

1



Тӯроннома توران نامه Туран-наме

№1 - 2021

ISSN 2003-9247

Фаслномаи илмӣ-паҷӯҳишӣ فصل نامه علمی و پژوهشی Научно-исследовательский журнал



Соҳибимтиёз

Институти байналмилалии таҳқиқоти тоҷикпажӯҳӣ

انستیتوی بین المللی تحقیقات تاجیک پژوهی

Сардабир

Луқмон Бойматов - Ph.D. (таърих), профессор, (Суед / Шветсия)

Муҳаррири матни тоҷикӣ

Иброҳимова Т. - пажӯҳишгар (Суед / Шветсия)

Шӯрои таҳририя

Абдуллоев К. - доктори илмҳои таърих, профессор (ш. Душанбе, Тоҷикистон)

Анӯшаҳр Алӣ - Ph.D. (таърих), профессор (ш. Девис, Колифорниё, ИМА)

Дарёй Турач - Ph.D. (таърих), профессор (ш. Ирвине, Колифорниё, ИМА)

Доғиев Д. - Ph.D. (таърих), профессор (ш. Лондон, Британия)

Кадырбаев А. Ш. - доктори илмҳои таърих, профессор (ш. Москва, Русия)

Мей Тимофи - Ph.D. (таърих), профессор (ш. Чурчинёи Шимолӣ, ИМА)

Нувъӣ Гулом Хусайн - Ph.D. (таърих) (ш. Машҳад, Эрон)

Олимов М. - доктори илмҳои таърих, профессор (ш. Душанбе, Тоҷикистон)

Пикок Эндру - Ph.D. (таърих), профессор (ш. Лондон, Бритониё)

Турсон А. - академик, (ш. Душанбе, Тоҷикистон)

Фольтс Р. - Ph.D. (таърих), профессор (ш. Монреал, Конодо,)

Шарифов М. - Ph.D. (ш. Берген, Норвеж)

Шукуров Р. - доктори илмҳои таърих, профессор, (ш. Москва, Русия)

Шукуров Ш. - доктори хунарашиносӣ, профессор, (ш. Москва, Русия)

Ҷаъфарӣ Сайид Зоҳир Хусайн - Ph.D. (таърих), профессор (ш. Дехлӣ, Ҳиндустон)

Тарроҳ ва дизайн

Ҷалоли Хуччатӣ (ш. Ҳамадон, Эрон)

Учредитель

Международный научно-исследовательский институт таджиковедения

Главный редактор

Бойматов Лукмон- Ph.D. (история), профессор (Швеция).

Редактура русских текстов

Кадыров С. (г. Душанбе, Таджикистан).

Редакционная коллегия

Абдуллоев К. - доктор исторических наук, профессор (г. Душанбе, Таджикистан)

Анушахр Али - Ph.D. (история), профессор (г. Девис, Калифорния, США)

Дагиев Д. - Ph.D. (история), профессор (ш. Лондон, Британия)

Дарйаи Тураджд - Ph.D. (история), профессор (г. Ирвине, Калифорния, США)

Джа'фари Сейид Захер - Ph.D., профессор (Дели, Индия)

Кадамзода Д. - Ph.D. профессор (г. Лондон, Британия)

Кадырбаев А. Ш. - доктор исторических наук, профессор (г. Москва, Россия)

Мей Тимофи - Ph.D. (история), профессор (г. Северная Джорджия, США)

Нувъи Гулям Хусейн - Ph.D. (история), (г. Мешхед, Иран)

Олимов М. - доктор исторических наук, профессор (г. Душанбе, Таджикистан)

Пикок Эндрю - Ph.D. (история), профессор (г. Лондон, Британия)

Турсон А. - доктор философских наук, профессор, академик (г. Душанбе, Таджикистан)

Фольтс Р. - Ph.D. (история), профессор (г. Монреал, Канада)

Шарифов М. - Ph.D. (философия), (г. Берген, Норвегия)

Шукуров Р. - доктор исторических наук, профессор (г. Москва, Россия)

Шукуров Ш.- доктор искусствоведения, профессор (г. Москва, Россия)

Дизайн/ Верстка и дизайн

Джалол Худжджати

Распространяется бесплатно

© "Туран-наме" 2021

صاحب امتیاز:

انستیتوی بین المللی تحقیقات تاجیک پژوهی

سردبیر:

دکتر لقمان بایمت آف - تاریخ، استاد، (سوئد)

تایپ متن های تاجیکی:

ابراهیم آوا تحفه، پژوهشگر (سوئد)

شورای تحریریه:

عبدالله یف کمال الدین - دکتر علوم تاریخی، استاد (دوشنبه، تاجیکستان)
انو شهر علی، (تاریخ) Ph.D.، استاد تمام، (دیویس، کالیفرنیا، ایالات متحده آمریکا)
دریایی تورج، (تاریخ) Ph.D.، استاد، (اروین، کالیفرنیا، ایالات متحده آمریکا)
قدمزاده دادخدا، (تاریخ) Ph.D.، استاد، (لندن، بریتانیا)
قدیربایوف الکساندر - دکترای علوم تاریخی، استاد (مسکو، روسیه)
میہ تیموفی، (تاریخ) Ph.D.، استاد، (جورجیا شمالی، ایالات متحده آمریکا)
نوعی غلام حسین، (تاریخ) Ph.D.، (مشهد، ایران)
عالموف مظفر - دکتر علوم تاریخی، استاد (دوشنبه، تاجیکستان)
پیکاک اندرو، (تاریخ) Ph.D.، استاد، (لندن بریتانیا، مسکو روسیه)
تورسان اکبرزاد - آکادمیسین (دوشنبه، تاجیکستان)
فولتس ریچارد، (تاریخ) Ph.D.، استاد تمام، (مونترال، کانادا)
شریف زاده مهمانشاه - Ph.D.، (برگن، نروژ)
شکوروف رستم - دکتر علوم تاریخی، استاد، (مسکو، روسیه)
شکوروف شریف - دکترای هنرشناسی، استاد، (مسکو، روسیه)
جعفری سید ظاهر حسین - (تاریخ) Ph.D.، استاد (دهلی، هند)

طراحی و صفحه بندی، تهیه چکیده فارسی

حجتی فهیم جلال (همدان، ایران)

توزیع رایگان

© توران نامه 2021

СУХАНИ САРДАБИР

Фаслномаи «Тӯроннома» фазои илмӣ ва пажӯҳиширо барои интишор ва баргузори баҳсҳои илмӣ пиромуни масоили таърихи мардумони Осиёи Марказӣ ва Эрон аз даврони бостон то ба имрӯз эҷод ва фароҳам менамояд.

Аз муаррихон ва ховаршиносон даъват мешавад то мақолот ва нақду баррасиҳои худро ба яке аз нишонҳои зер ирсол намоянд:

LukmanL43@mail.ru

ва

turannome21@mail.ru

Асли мақолот ва навиштаҳо метавонад ба забони тоҷикӣ-форсӣ ё ба русӣ ва фишурдаҳо ба забони англисӣ бошанд.

Қобили зикр аст, матолиби мунташиршуда дар «Тӯроннома» назароти ҳайъати таҳририяи фаслномаро мунъакис наменамоянд.

سخن سردبیر

فصلنامه «توران نامه» فضایی علمی و پژوهشی، پیرامون موضوعات و مسائل تاریخی مردم آسیای مرکزی و ایران را از دوران باستان تا به امروز، ایجاد و فراهم کرده است.

از مورخان و خاورشناسان دعوت می‌شود تا مقالات، نقدها و بررسی‌های خود را به یکی از نشانی‌های زیر ارسال نمایند:

LukmanL43@mail.ru

turannome21@mail.ru

اصل مقالات و نوشته‌ها می‌تواند به زبان فارسی (خط فارسی یا سیریلیک)، روسی یا انگلیسی باشد، چکیده مقالات به انگلیسی هم باید از سوی نویسنده تهیه و ارائه گردد.

قابل ذکر است، مطالب منتشرشده در «توران - نامه» نظرات هیئت تحریریه فصلنامه را منعکس نمی‌کند.

ОТ ГЛАВНОГО РЕДАКТОРА

Журнал «Туран-наме» создаёт пространство для публикации и обсуждения результатов исследований в области истории народов Центральной Азии и Ирана с древнейших времен до настоящего времени. Приветствуются рецензии и работы, для которых характерны строго научный теоретический и критический анализ.

Приглашаем всех иранистов и востоковедов разных стран активно участвовать в создании нашего журнала и отправлять свои статьи по адресу:

LukmanL43@mail.ru

turanname21@mail.ru

Статьи должны быть или на таджикском или на русском языках, желательно резюме на английском языке. Представляемые авторами в редакцию статьи должны быть оформлены по правилам журнала. (См. «Требования»).

Публикуемые материалы не обязательно отражают точки зрения редколлегии и редакции журнала. Редакция и редколлегия не несут ответственности за точность и достоверность сведений, приводимых авторами.

FROM THE CHIEF EDITOR

The journal "Turan-Name" creates a space for publication and discussion of research results in the history of the peoples of Central Asia and Iran from ancient times to the present. Reviews and works that are characterized by strictly scientific theoretical and critical analysis are welcome.

We invite all Iranianists and orientalists from different countries to actively participate in the creation of our journal and send their articles to the address:

LukmanL43@mail.ru

turanname21@mail.ru

Articles should be in either Tajik or Russian, preferably a summary in English. Articles submitted by authors to the editorial office should be formatted according to the rules of the journal. (See "Requirements»).

The Published materials do not necessarily reflect the views of the editorial board and editorial staff of the journal. The editorial board and editorial board are not responsible for the accuracy and reliability of the information provided by the authors.

ФЕҲРИСТИ МАТОЛИБ / СОДЕРЖАНИЕ

От главного редактора

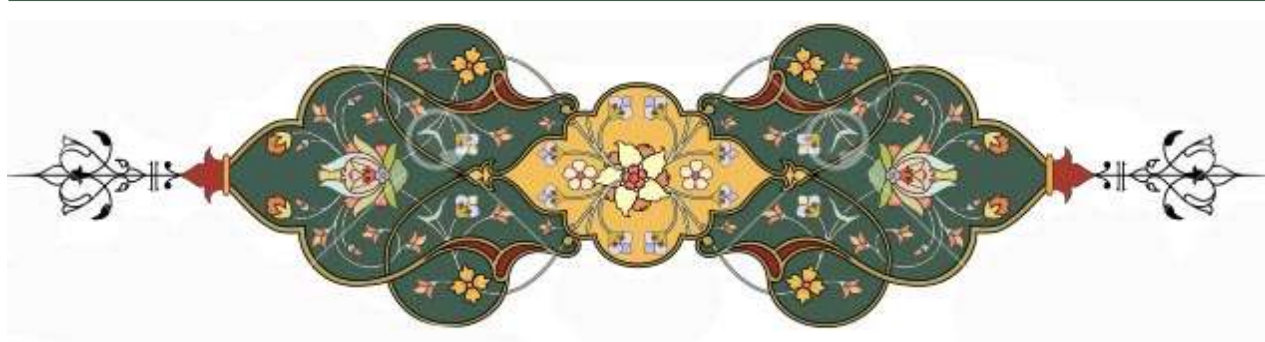
Сухани сардабир

Мақолот / Статъи

НОМУС ВА СИЁСАТ: РЕШАШИНОСИИ СИЁСАТ ДАР ҚАЛАМАРАВИ ХУРОСОН (<i>Шарифзода М.</i>)	8
РУХШОНА ВА ҚОЙГОҲИ ӯ ДАР ТАЪРИХИ СУҒДИ КУҲАН (<i>Бойматов Л.</i>)	29
РОЛЬ ДРЕВНИХ КУЛЬТОВ НАРОДОВ УСТРУШАНЫ В СТАНОВЛЕНИИ ТОПОНИМОВ (<i>Аюбов А. Р.</i>)	53
ВЫХОДЦЫ ИЗ КОЧЕВЫХ НАРОДОВ В ИСТОРИИ ХОРЕЗМА. XVI-XIX вв. (<i>Кадырбаев А. Ш.</i>)	66
НАЦИОНАЛЬНО-ТЕРРИТОРИАЛЬНОЕ РАЗГРАНИЧЕНИЕ В СОВЕТСКОЙ СРЕДНЕЙ АЗИИ (<i>Дагиев Д.</i>)	76

Нақд / Рецензии

СКАЗКИ УЗБЕКСКОГО УЧЁНОГО Ш. КАМОЛИДДИНА О ПРОИСХОЖДЕНИИ САМАНИДОВ (<i>Довуди Д.</i>)	103
СПЕКУЛЯЦИИ ВОКРУГ ТОПОНИМИКИ БУХАРЫ (<i>Бойматов Л.</i>)	127
THE ABSTRACTS	149
АННОТАЦИИ	154
چکیده مقالات	156
ПЛАГИАТ: «ЧАНГИ ЛОЙ»	160
ИНСТИТУТИ БАЙНАЛМИЛАЛИИ ТАҲҚИҚОТИ ТОЧИКПАЖҲҲИ انستیتوی بین المللی تحقیقات تاجیک پژوهی	161
МУАЛЛИФОНИ ИН ШУМОРА / НАШИ АВТОРА	162
ТРЕБОВАНИЯ К ПОДГОТОВКЕ СТАТЕЙ	163
Изображения/ Images	165



Меҳмоншо Шарифзода

НОМУС ВА СИЁСАТ: РЕШАШИНОСИИ СИЁСАТ ДАР ҚАЛАМАРАВИ ХУРОСОН

Сарсухан: Гуфтугӯ ё таҷовуз?¹

Раванди шаклгирии низоми нави ҷаҳонӣ, алорағми хоҳиши бозингарони ғаъоли ин раванд, аз давлатҳое, ки воқеан, соҳибистиқлоланд доштани *ниҳодҳои нави сиёсӣ*, назарияҳои нави сиёсӣ ва забони сиёсии худро тақозо дорад. Ин кор, аз як сӯ, имкон ва шароити *муқовиматро* ба таҷовузҳои аз сӯи худӣ ва ғайр таъмин мекунад, ва аз сӯи дигар, дар дохил барои шакл гирии фазои созандаи сиёсӣ шароит ба вуҷуд меорад. Албатта, дар бозиҳои сиёсии дунёи имрӯз давлатҳои майда зери таъсири давлатҳои пурқудрат хоҳанд монд, вале доштани назарияҳо ва забони *сиёсии худӣ то ҷое имкони ҳастии истиқлоли фикрро дар баробари ҳуҷумҳои фикрӣ ва назарияҳои хориҷӣ нигоҳ* метавонад дошта бошад.

Аслан, ҳама намуди истиқлол аз истиқлоли фикри оғоз мешавад. Имрӯз, ба ғайр аз он ки дигарон солҳои зиёд *маҳсули фикрии худро* болои ҷомеа бо зӯр таҳмил кардаанд, боз қарз ва тӯҳфа гирифтани маъниҳо ва назарияҳо барои *мо одат* шудааст. Албатта, мардуми мо дар қаламраве зист доранд, ки худ нуқтаи *бархӯрд*, гузариш, аз ҳам гусехтан, ба ҳам омадан ва реша партофтани имперотуриҳо, давлатҳо, фарҳангҳо, динҳо ва таълимотҳои гуногун буду ҳаст. Ва дар ин маврид мардуми мо ҳамчун мардуме соҳиби роҳҳои шинохт ва фарҳангофар аз *гуфтугӯҳои фарҳангӣ* огоҳ буд ва онро аз таҷовузҳои фарҳанги-сиёсӣ фарқ мекард.

¹ Албатта, дар ин гуфтумон (discourse) ‘таҷовуз’ пеш аз ҳама маънии таҷовузи берунаро (aggression) дорад, вале ин маъниест, ки тарафҳои васеътари ҳаёти як инсонро дар бар мегирад.

Чун дар ҳама давру замон, гуфтугӯҳои мураккаби имрӯз таҷовузро дар вучуд доранд, ки аз тарафи муқобил на танҳо дониш балки қудрат меҳоянд то тавонанд онҳоро дарк кардан ва таҷовузро ба гуфтугӯ табдил додан. Ва ин таҷовузи сиёсӣ ва фарҳангӣ буд, ки мардум *одат кардаанд* маъниҳои созандаи худро аз тарс коҳиш доданд ва ҳатто онро фаромӯш карданд. Ба гуфти устод М. Шакурӣ “истиклоли фарҳанги”- и мо заиф шуд². *Одат ки қадим шуд табиат гардад*. Ин одатро бояд шинохт ва шикаст. Ба хусус имрӯз, ки аз истиклол ҳарф мезанем *ин маризи таърихӣ, яъне зуломи маънавиро, бо истилоҳи Чехов бояд ‘қатра- қатра аз вучуди худ берун кард’* ва худро дар мавқеи қудрат ниғаҳ дошт то битавонем бо мардуми дунё ҳамчун *субъект бо субъект* ҳарф бизанем, на ин ки объекти ҳадафҳои сиёсии дигарон бошем. Яке аз назарияҳои калидӣ, ки дар сохтани фазои сиёсӣ ва шаклгирии забони сиёсии давлатии тоҷик нақши воқеӣ доштан аст, ки ин назарияи “*номус*” ҳаст, ки ҳанӯз ҳам то ҷо маънии худро дар воқеиятҳои равонӣ (psychological realities) ва дунёи фарҳангии мардум нигоҳ доштааст, ҳарчанд ки маънии ин назария дар давраҳои истеъморӣ саҳт коҳиш ёфтааст. Ин назарияҳо ба ҳарфи Мишел Фуко ба зумраи “донишҳои сарқубшуда” (“subjugated knowledges”) дохил мешаванд,³ ки зери фишорҳо ба хошия ронда шудаанд ва ин кори решаиносии ин донишҳо, ки бо таъкиди Фуко ин гуна донишҳо, ба хусус дар ин қаринаҳои (контекстҳои) постколониалӣ, бояст ба воситаи решаиносӣ ин донишҳои сарқубшударо аз нав барқарор кард, “...то дар баробари таҳдиду иҷбори гуфтумонҳои расмӣ ягона ва назариявӣ муқовимат ва мубориза кардан тавонанд.”⁴

Аслан, тоҷикон пеш аз даврони Шӯравии собиқ ва низ пеш аз инқилоби Фаронса дар системаҳои ҷаҳонӣ ё ба низомҳои ҷаҳонии дигар ҳам зиндагӣ доштанд. Шӯрбахтона, дар солҳои истеъморӣ ба ин талқин одат карда будем, ки тамаддун ва маърифатро (enlightenment) дигарон барои мо овардаанд ва таърихи дигаронро таърихи худ мепиндоштем. Бале, ин дунё пеш аз Инқилоби Фаронса ҳам вучуд дошт. Албатта, он чи гузаштаи пуршукӯҳи худро ба ёд меорем, мақсад на баргашт ба қафос ва на фаҳрфурушист, балки ишорат бар ин аст, ки ин қавм воқеан дар ин минтақа фарҳангсолор буданд ва ҳамеша мустақилияти фикрии худро таъмин мекарданд. Ин ҳамон маънист, ки Ибни

² Шакурӣ, Муҳаммадҷон. Пантуркизм ва сарнавишти таърихии тоҷикон, Душанбе: Адиб, 2010, с. 93 - 94.

³ Foucault, Michel. Society Must be Defended, Lectures at the College De France , 1975 -76 Trans., David Macey, Penguin Books, 2004, p. 8.

⁴ Foucault, Michel. Society Must be Defended, p. 10

Сино дар “*Ҳикмати Машириқия*” ишорат карда буд, ки илмҳо танҳо моли юнониён нестанд, балки решаҳои дигар ҳам доранд.⁵

Дар воқеъ, то омадани муғулҳо дар ин минтақа *номус* (қонун, шариат) бунёди истиқлол буд ва ба давлату халқиятҳо дар системаи байналхалқӣ *машируъияти сиёсӣ* мебахшид. *Номус* маъние буд, ки бо ҳикмати *Фаробӣ*, *Ибни Сино*, *Тусӣ* ва дигарон таъдил ба пояи сиёсат гашта ва дар ҷомеа ҳукумронии қонун низ болои он устувор буд. Гузашта аз ин, номус худ яке аз бунёдҳои сохтмони субъект (шахсият) дар ин фарҳанг шинохта шуда буд. Воқеан, тоҷикон мардуме буданд, ки технологияи худӣ-ҳақиқат-қудрат ва фазосозӣ дар ҳама давраҳои бархӯрдҳо ва гуфтугӯҳои тамаддунӣ дар вучуди онҳо дар кор буд ва метавонистанд фазои солими ҳамзистиро бо дигарон барқарор кунанд. Вале турктозиҳои давомдор, баҳусус, баъди ҳучуми муғулҳо воқеан, ин мардумро хаста карданд, ба вижа, замоне, ки аз қудрат ва тасмимгирӣ ба муддати садсолаҳо дур карда шуданд.

Дар ин минтақа, чун як қабилаи аз Дашти Қипчоқ расида тарбият мешуд, боз қабилаҳои фарҳангнадидаи дигар мерасиданд ва ин раванд садсолаҳо давом кард. Ва бояд гуфт, ки бештари намояндагони сулолаҳои муғули-туркӣ нисбат ба шариати исломӣ бештар ба қонунҳои (Ёсоҳиӣ) Чингизӣ содиқ буданд.⁶

Баъди турктозиҳо ва инчунин давраҳои истеъмор дар ин минтақа, ки боиси шикастҳои сиёсӣ, фарҳангӣ ва маънавӣ гардид маънии номус дар сатҳҳои болотар аз байн бурда шуд. Ин маънӣ, ки дар сарзаминҳои Исломӣ дар сатҳу ҳудудҳои дохилӣ ва байналхалқӣ ҷавҳари воқеияти ҳуқуқӣ ва сиёсии мардум буд ва дар ҳама сатҳҳо соҳиби номус гуфтание дошт, акнун то ба сатҳи хонаводагӣ фароварда шуда ва танҳо дар баробари таҷовузи хонаводагӣ қарор гирифт.⁷ Бисёриҳо ҳатто дар ин сатҳ ҳам бо таҷовуз муқовимат кардан наметавонанд. Инки имрӯз дар луғатномаҳои нави дунё ва

⁵ Абӯ Алӣ Ибни Сино. *Ҳикмати Машириқия*, Осор, Ҷилди дуввум, Душанбе: Дониш, 2005, с. 60.

⁶ Jo-Ann Gross. *Multiple Roles and Perceptions of a Sufi Shaikh: Symbolic Statements of Political and Religious Authority*, pp 109 - 121. // *Historical Developments and Present Situation of a Muslim Mystical Order: Proceedings of the Sevres Round Table*, Istanbul - Paris, 1990, p. 113.

⁷ Дар ин маврид ба муаллифони зер муроҷиат кунед: Meeker, Michel E.. “Meaning and Society in the Near East: Examples from the Black Sea Turks and the Levantine Arabs (I). // *International Journal of Middle East Studies*, Vol. 7, No.2 (Apr. 1976) pp. 243 -270; Boesen, Inger W.” *Honor in Exile. Continuity and Change among Afghan Refugees.* // *Folk*, Vol. 28, Copenhagen, 1986, pp. 109 - 124; King, Diane E. “The Personal is Patrilineal: *Namus* as Sovereignty”, *Identities: Global Studies in Culture and Power*, Routledge, 2008, pp. 317 - 342.

викпедияҳо маънии номусро танҳо ба маънии ‘таҷовузҳои хонаводагӣ’ коҳиш додаанд худ инъикоси ҳамин воқеият аст. Вале таҳлили сарчашмаҳо ва таҳқиқи дунёи равонӣ ва фарҳангии мардуми мо аз дигар чиз қисса мекунад. Бубинед, ки дар муътабартарин луғатномаҳои порсӣ, ки то омадани истеъморгарон навишта шудаанд, аввал маънии номусро исмат ва иффат донистаанд ва пас тадбир ва сиёсат. Масалан, дар “*Fiёс- ул- луғот*” ба таври амиқ ва равшан маънии номусро ба маънии боло шарҳ додаанд.⁸ Метавон гуфт, ки ин ‘исмат ва иффат’ на танҳо исмат ва иффати як инсон ва як хонавода, балки исмат ва иффати як миллат ва як давлат аст, ки ҳаққу ҳуқуқи онҳо дар қонуни мамлакат ва инчунин қонунҳои баёналхалқӣ таҷассум ёфтааст. Гузашта аз ин ин исмат ва иффати қонунест, ки дар мамлакат ҳукумрон аст ва он муқаддас аст ва аз ҳудудҳои муайян кардаи он таҷовуз кардан ва ё бо қонуни мамлакат бозӣ кардан нуқтаи аслии хиёнат ва ибтидои ба ҳам рехтани давлатдорӣ ҳар як як халқу миллат аст.

Шинохт ва ҳисси қонун ва ҳақу ҳуқуқи худ ва дигарон дар давоми садсолаҳо дар мардуми мо ба як ҳисси равонӣ ва фарҳангии муқаддас табдил ёфта буд, ки онро номус мегуфтанд. Беҳуда имрӯз Тоҷикон, ба хусус дар Бадахшон, намегӯянд “ҳама чиз қурбони қон бошад қон қурбони номус аст”. Метавон гуфт, ки маънии ‘ҷомеаи шаҳравандӣ’ ҳам аслан аз Ғарб наёмадааст, балки бо будани ин маънӣ ҳанӯз аз давраи Форобӣ ва Ибни Сино боз байни ин мардум шинохти чунин муносибат, ё бо ҳарфи Сино (“*Ҳикмати Машириқия*”) ва Тусӣ (“*Ахлоқи Носирӣ*”) “мушорикат”⁹, роиҷ буд ва номус ё ба қавли Сино “қонуни шаръӣ” яке аз бунёдҳои асосии он буд¹⁰. Мардум имрӯз маънии ниҳонии номус, яъне муқовимат дар баробари таҷовузо дар хонадонҳои худ ҳанӯз фаромуш накардаанд, вале муқовиматро дар баробари таҷовуз дар сатҳҳои берунтар аз ҳудудҳои хонаводагӣ, яъне дар баробари таҷовузи қонун, таҷовузи як ҷомеа, таҷовузи як давлат дар сатҳи байналхалқӣ, гуё ки аз ёд бурдаанд. Чи хел, ки дар аввали ин гуфтугӯ қайд кардем, вазъи имрӯзаӣ мо ва дунё чунон аст, ки аз мардуми мо шинохтан ва аз нав мустаҳкам кардани назарияи номус ва ҳисси номусро дар ҳама сатҳҳо, аз хонавода то сатҳи байналхалқӣ тақозо дорад.

⁸ Муҳаммад Ғиёсуддин. Ғиёс ул Луғот. Таҳияи матн бо пешгуфтор, мулҳақот, тавзеҳот ва феҳристи Амон Нуров. чилди дуввум, Душанбе: Адиб, 1988, с. 332.

⁹ Абӯ Алӣ Ибни Сино. Ҳикмати Машриқия., С. 64

¹⁰ Абӯ Алӣ Ибни Сино. Ҳикмати Машриқия., С. 65. Дар ин хусус бубинед: Cunevat Kaya M., “In the Shadow of “Prophetic Legislation”: The Venture of Practical Philosophy After Avicenna”, *Arabic Sciences and Philosophy*, vol.24 (2014) pp. 269- 296.

Бозгашт ба қаламрави номус ин на танҳо муқовимат дар баробари таҷовузи беруна ҳаст, балки ин пеш аз ҳама муқовимат бо таҷовузҳои дохилист, ки воқеан барои шаклгирии фазои сиёсӣ мусодиат мекунад ва ба мустаҳкам кардани қудрат ва истиқлоли воқеии давлат метавонад расонидан. Имрӯз онҳое, ки манфиати шахсии худро болотар аз ҳуқумронии қонун, манфиати миллат ва давлат медонанд, онҳое ки амнияти шахсии худро аз амнияти миллат ва давлат фарқ накардаанд ва дар беамниятии ҷомеа, бенизомии ҷомеа ва беномусӣ барои худ “амният” месозанд, аз вучуди номус дар ҳаросанд. Номус маъниест, ки академик-идеологҳои мо дар баробари қудрат ва истиқлол аз он дигар ёд намекунанд чиро ки қудрат ва истиқлол воқеиро таҷриба накардаанд ва аз будани он метарсанд.

Номус бунёди сиёсат ва истиқлол

Акнун, пеш аз он ки дар бораи сайри таърихии ин назария суҳбатро идома бидиҳем, ин ҷо як маъниро қайд бояд кард, ки номус маъниест, ки аслан решаи фалсафи- илми -дунявӣ дорад ва баъдан решаи динӣ. Бояд қайд кард, ки муҳаққиқони аслии ин мафҳум дар муайян кардани маънии номус масъалаҳои хушки идеологи-сиёсиро пайгири накардаанд, балки кӯшидаанд, ки маънии аслии номусро дар ҳам даври замон дар муносибат бо ашё ва рӯйдодҳо воқеъбинона баён кунанд. Аслан қонун чи дунявӣ ва чи динӣ дар ҳама даври замон ва дар ҳама давлатҳое, ки воқеан давлат ҳастанд, қадосат дошт ва дорад. Имрӯз чун аз истиқлоли давлатӣ ҳарф мезанем бо ҳудудҳои эпистемологии мардуми Ҷаҳони Андеша, ки баъд аз маънии “марг” боз аз маънии “номус” саҳт тарсу ҳаросдоранд ва онро “ҳарфи кӯча” ва ё “маҳсули эҳсос” медонанд, набояд қаноат кард. Гузашта аз ин ҳар ки аз “номус” ҳарф мезанад мардуми Ҷаҳони Андеша ўро ба гурӯҳҳои экстремистӣ, террористӣ ва салафӣ ва ғайра, ки ҳанӯз ба дурусти нашинохтаанд, ки чи гуна ҳаркатанд, дохил мекунанд.¹¹ Ҳар ки дар ин қаламрав дар бораи номус ҳарф зад ба табадуллотии давлатӣ гунаҳкор карда мешавад. Магар метавон, ҳуқуқшиноси олмонӣ Шмиттро, ки дар бораи ин назарияи китобе мустақил бо унвони “Номуси Замин: оиди қонуни байналхалқии Қонуни Ҷомеаи Аврупоӣ” (*The Nomos of the Earth: in the International Law of the Jus Publicum Europaeum*)¹², навишта, ё сиёсатшиносӣ имрӯзаи Итолиёи Карло Галлиро, ки дар китоби

¹¹ Холиқзода, Ҳафиз. “Тафаккури символикӣ ва андешаҳои “номусӣ”, дар “ҷаҳонбинии оянда” ва бархӯрди андешаҳо, Душанбе: Дониш, 2015, с. 442-44.

¹² Schmitt, Carl. *The Nomos of the Earth in the International Law of Jus Publicum Europaeum*, trans. G.L. Ulmen, New York: Telos Press Publishing, 2006.

нави хеш “Фазоҳои Сиёсӣ ва Ҷанги Глобалӣ” (Political Spaces and Global War)¹³ дар бораи назарияи номус таҳлили ачибе дорад, ва умуман Арасту, Форобӣ ва Синову Тусӣ ва садҳо нафари дигарро, ки дар ин бора чизе навиштаанд, ҳамчун экстремист ва чиҳодӣ ҳукм кардан. Бисёр коркунон академикӣ ва идеологӣ бо коҳиш додани маъниҳо, рӯйдодҳо ва маънии воқеаҳо одат кардаанд ва метавонанд шахсиятҳои таърихро ба қозихона кашидан ва маъниҳо ва арзишҳои созандаро нодида гирифтани ва ё фатвои “экстремистӣ” додан.

Имрӯз мебояд он дониш, ҳиссиёт ва тахайюлотӣ (imagination) созандаи дар хошия монда ва сарқубшудаи мардуми худро дар бораи номус ва назарияҳои дигари сиёсӣ дуруст шинохт ва дар мустақам кардани истиқлол ва қудрати давлати миллӣ истифода бурд. Ин таҷриба ва донишест, ки ба ғайр аз сарчашмаҳои зиёди классикӣ ва таҳқиқоти навтарин бо забонҳои гуногун боз дар воқеияти равонӣ ва дар таркибҳои фарҳангӣ Тоҷикон хоб рафтааст. Воқеан давлати соҳибистиқлол фикри мустақил ва ба далелу бурҳон така кунанда меҳақад. Мутассифона, имрӯз номусро яъне ин воқеияти ҳуқуқиро, ки таҷассумгари ҳуқумронии қонун, низом, сиёсат, моликият ва истиқлолу қудрат ҳаст, аз як сӯ, дар шиорҳои баланд асир кардаанд ва аз дигар сӯ дар фикрҳои бебунёд ва бедалел, кушта истодаанд.

Бояд қайд кард, ки номус падидаест, ки ба гуфтугуҳои сиёсӣ ва ба ташкили фазои нави сиёсӣ имкон медиҳад. Ва ин маъниест, ки пеш аз ҳама аз тарафи Ибни Сино ва Тусӣ дарк шуда буд вале аз тарафи Шмитт ба таври равшан тасвир шудааст, ки ӯ номусро ҳамчун рӯйдод, амал ё раванд мешиносад, ки имкони гуфтугӯ ва шинохти дӯст ва душман, фарқи ҷинойткорро аз душман ва ҷанги диҳилиро аз ҷанги беруна медиҳад¹⁴. Ба фикри Галлӣ, ки гуфтаҳои Шмиттро шарҳ медиҳад номус ин на танҳо як назария балки мафҳуми танқидист, ки барои масъалагузорӣ, буриш ё тақсимнамудан ва тасмим гирифтани, ки дар ҳолатҳои фавқулодда ва бӯҳронӣ зарур аст.¹⁵ Ин хусусияти номус ҳаст, ки воқеан характери субъективи мегирад ва ин аст, ки мафҳуми “бономус” ва “беномус” дар фарҳанги Тоҷикон мавқеи калидӣ пайдо кардааст. Ва таърифи дигаре аз номус ин ҳарфи Амир Исмоили Сомонист, ки худро “девори Бухоро”, яъне худро муҳофизи нафсу

¹³ Galli, Carlo. Political Spaces and Global War. Trans. by Elisabeth Fay, Minneapolis, London: University of Minnesota Press, 2010.

¹⁴ Schmitt, Carl. The Nomos of the Earth, pp. 326, 345 -346.

¹⁵ Galli, Carlo. Janus's gaze: essays on Carl Schmitt / Carlo Galli; translated by Amanda Minervini ; edited and with an introduction by Adam Sitze, Durham & London: Duke University Press, 2015, p. 24, pp. 106 - 107.

номуси мардуми Бухоро ва атрофи он доништа буд. Имруз Тоҷиконро на танҳо деворҳо балки деворшиканҳо зарур аст, то деворҳои ҷаҳл ва одатро, ба хусус дар дохил душмансозиро, ки маҳсули давраҳои истеъморланд шикастан тавонанд. Воқеан имрӯз дар рӯзгоре зиндаги дорем, ки миллат ва давлат дар баробари тачовузҳо ба мардони номусӣ ниёз дорад. Дигар ин ки имрӯз чун гуфтугӯи номус равшан нест ва дар илми сиёсатшиносии мо ҳанӯз таҳқиқ нашудааст аз он аст ки ҳанӯз ҳам аз зинаи тафаккури истеъморӣ берун набаромадаем ва фикри сиёсии миллӣ шакл нагирифтааст.

Аз Ориёни қадим то Афлотуну Арасту, ва аз онҳо то Форобиву Ибни Сино ва Тусӣ, ва аз Тусӣ то Шмитт (Schmitt) ва Карло Галли (Carlo Galli), тафсири гуногуни номусро кардаанд ва аз он ҳамчун қонун, тилло (моликият), низом ва тадбиру сиёсат таъбир кардаанд. Номус, бо вучуди решаи Тоҷики доштан, дар ҳамин шакле ки имрӯз ҳаст дар фарҳанги мо бевосита аз сарчашмаҳои Юнонӣ ва инчунин ба воситаи сарчашмаҳои Масеҳӣ ва Исломӣ дохил шудааст. Дар ҳар ду маврид ҳам маънии “қонун”-ро дошта ва инчунин дар “*Ахлоқи Носирӣ*”-и Тусӣ шарҳи номус аз китоби “*Ниқумоҳиё*”-и Арасту ҳамчун “номуси иллоҳи ва ҳокими инсонӣ ва динор” оварда шудааст.¹⁶ Ва аз ҳамин солҳои аввали тамаддуни Исломӣ, маънии номус ҳамчун “қонун” таҷассумгарӣ воқеияти ҳуқуқии Исломӣ гардид. Чи хел, ки маълум аст дар тамаддуни Исломӣ Қуръонро ҳамчун қонун (шариат) қабул кардаанд ва файласуфони мусалмон ҳар ду ҳам фикри Юнонӣ ва ҳам фикри Қуръониро¹⁷ инкишоф дода буданд ва пайғомбари Исломо ҳамчун ‘соҳибномус’ мешинохтанд. Ин ҷо бояд қайд кард, ки дар осори худ бештар ба осори Афлотун, махсусан ба Ҷумҳурият ва Қонунҳо-и ӯ таъҷиб кардаанд, на ба Сиёсат-и Арасту. Ва дар ҳамин давра буд, ки фалсафа ҳамчун бунёди сиёсат аз худ дарак дод ва Форобӣ фалсафаро дар ҷаҳорҷӯбаи сиёсат шарҳ меод.¹⁸

Воқеан дар рӯзгори Форобӣ, Ибни Сино ва дигар файласуфони мусалмони Тоҷик фалсафа худ дар муайян кардани назарияҳои сиёсии ҷомеа нақши асосӣ мебозид. Бехуда нест, ки Лео Страусс (1899-1973) яке аз мутафаккирони сиёсатшиносии асри гузашта ва тарафдорони ӯ суннати фалсафаи Исломиро дар заминаи афкори сиёсӣ шарҳ додаанд.¹⁹ Дар фарқият

¹⁶ Тусӣ, Насируддин. *Ахлоқи Носирӣ*, Душанбе: Шӯҷоиён, С. 108

¹⁷ Guillaume, A. Ishaq, s*The Life of Muhammad, Siral Rasul Allah*, with introduction and notes by Gullaume, Oxford University Press 1 Asia, 2003, p. 107; Тусӣ, Ахлоқи Носирӣ, 199 -200.

¹⁸ Strauss, Leo. “Introduction”, pp. 7 - 21, In his *Persecution and the Art of Writing*, Chicago & London: The University of Chicago Press, 1980, p. 9.

¹⁹ Лео Страусс ин мавзӯро дар осори зиёди худ баррасӣ кардааст ва хонандаи мӯхтарам метавонанд ба ҷуз сарсухани ӯ, ба китоби “*Persecution and the Art of Writing*,

аз ‘зиёиён’ ва амалдорони асри 21- и Тоҷик, ки сиёсатро танҳо як “чизи ифлос” ва воситаи “зиндагии худро ёфтан” медонанд, файласуфони Тоҷик сиёсатро санъате барои ба хушбахти расонидани мардум медонистанд. Бешак Форобӣ яке аз мутафаккирони марказии ин суннати фалсафӣ буд. Форобӣ яке аз мутаффакиронест, ки солҳои Шӯравӣ ҳамчун намояндаи мероси фарҳангӣ ба бародарони Қазоқ мансуб дода шуда буд. Ба гуфти нависандаи қазоқ Мухтор Авезов, дар баробари мардуми дар суннатҳои кӯчӣ ва авлоди тарбият ёфта, ‘Форобӣ бо ин тақдири аҷиб ва донишҳои баланд, мисли чини аз чароғи Аловиддин баромада меистод’.²⁰ Ин шиори болшевикии Шӯравӣ буд, ки “мардум зоҳиран миллӣ ва ботинан сотсиалистӣ” бошанд, вале дар асл, махсусан дар Тоҷикон, ба шикасти роҳҳои худсозӣ ва ташаккули манқуртҳо оварда расонд.

Аслан мардуме, ки огоҳанд ин нуқтаро медонанд ва аз ҳукумати коммунистӣ розӣ ҳастанд, ки воқеан ҳукумати Шӯравӣ ба Тоҷикон имкони озод шудан аз зулми сулолаҳои туркии минтақаро, ки ҳамчун сулолаҳои нафси бетарбият шинохта шудаанд, ба вучуд овард ва имкон дод, ки бо ном бошад ҳам давлати худро дошта бошанд. Вале ин маънии инро надорад, ки мардум ҳастии худро фаромуш кунанд, зеро ҳастии аслии як миллат ин ҳастии сиёсии ўст ва бунёди сиёсати ҳар миллат воқеияти ҳуқуқии ў, яъне номуси ўст. Агар дирӯз дигарон зеро таъсири идеологияи марксистӣ моро ба таърих дохил карданд, акнун мо бояд худ тавонем ҳамчун субъекти фаъол ба таърих дохил шудан. Дигар ин, ки Форобӣ, Ибни Сино, Тӯсӣ ва садҳо нафари дигар барои Тоҷикон мисли “чини аз чароғи Аловиддин баромада” набуданд ва ин мардум метавонист ва метавонад боз тақдири худро ба даст гирифтанд.

Дар Шӯравии собиқ, дар баҳои қурбониҳои зиёд, ки беҳтарин фарзандони ин қавм кушта шуданд, аз марказҳои сиёси-фарҳангии худ чудо карда шуданд ва инчунин аз роҳҳои шинохту худсозии худ бурида шуданд, Тоҷикон бо ном соҳиби давлат шуданд. Гуфтан метавон, ки яке аз бунёдҳои фарҳанг, ки масъалаи шинохт (cognition) ҳаст дар давраи Шӯравӣ ва дар давраи бо ном истиқлол саҳт заиф шудааст. Бунёди шинохти (cognitive foundation) фарҳанг ба гуфти равшаносони инкишоф ва антропологҳои шинохт яке аз пояҳои

ки дар боло ишора кардем ва низ ба китобҳои дигари он қас, масалан: ба китоби, Strauss, Leo. *Philosophy and Law: Contributions to the Understanding of Maimonides and His Predecessors*, State University of New York Press, 1995, pp. 101 - 133 муроҷиат кунанд. Аслан, барои Страусс назарияи сиёсати Форобӣ ва Ибни Сино аҳамияти вежае дошт, ки чи гуна фалсафа, қонун ва сиёсатро дар якҷоягӣ меиданд.

²⁰ Ауэзов Мухтор М. “Фараби в литературе и искусстве Казахстана”, С. 183 -187. // Возвращение Учителя. О жизни и творчестве Фараби. 1975, Алма - Ата: Жазушы, С. 185.

субот ва гуногунии фикрҳо дар ҷомеа ҳаст. Имрӯз мардуми ба таҷовуз одат карда бештар онро мешиносанд, ки ба онҳо гуфта шуда ва гуфта мешавад. Дар боло фикри Шмитт ва Галлиро оварда будем, ки номус ин маъниест, ки метавонад раванд, рӯйдод ва гуфтугӯро ташкил кардан. Дар қаринаи Тоҷикистон ҳам гуфтугӯҳо ҳамеша якतरафа ҳастанд ва ба таҷовуз така мекунад. Аз ин сабаб ҳар чи ва ҳар ки, ки зодаи таҷовуз аст машруъият надорад ё ба гуфти мардум ‘ҳаромзода’ аст ва бо номус (қонун) созгор нест. Ин яке аз сабабҳои асосист, ки дар мо гуфтугӯи сиёсӣ ва фазои сиёсии солим шакл нагирифт. Яъне мардуме буданд ва ҳастанд, ки ба қонун, ба шартномаҳои байни яқдигар, ба низом ва ба моликияти ҳалолӣ мардум, яъне ба номус, содиқ набуданд ва нестанд. Аҷиб, зери шиорҳои рушангароӣ, тарақиёт, илм ва техника ‘сиёсати’ сулолаҳои туркии то Шӯравиро зинда карданд.

Акнун боз гардем ба масъалаи назарияи номус ва сиёсат дар рӯзгоре, ки номус ҳамчун назария шакл гирифт ва дар фарҳанг ва зиндагии мардум амал мекард. Шарт набуд ва нест зери таъсири идеологияҳо аз мутафаккирони Исломии Тоҷик танҳо муқаллиди фалсафаи Юнон ва файласуфе мантиқмарказ сохтан. Инҷо рӯҳи ин тамаддун ва шахсияти ин бузургонро бояд дуруст шинохт ва зерини таъсири идеологиябозӣҳо онҳоро набояд коҳиш дод. Воқеан ин даврае буд, ки дар фарҳанги мо назарияҳои сиёсӣ зерини таъсири, ба истилоҳи Хабермас ‘тафаккури номусӣ’ (*Nomosdenken*)²¹ ба таври равшан шакл гирифт. Чи будани ҳастии сиёсӣ ва ҳастии ҳуқуқӣ, яъне номус, то ҷое аз тарафи файласуфони Тоҷик дар ҳамин давра мафҳумсозӣ ва тарҳрези шуда буд. Албатта файласуфон ҳам дар оғуши тамаддуни Исломи парварида шуда буданд ва воқеан дар ин рузгор бунёди шинохт ва имкони таҳқиқ ва баҳсҳои илмӣ мустаҳкам буд. Агар гуруҳе мисли Форобӣ, Ибни Сино, Тӯсӣ ва дигарон байни ақл ва имон, фалсафа ва дин ҳамоҳангӣ ташкил мекарданд, қисмати дигар мисли Ибни Ровандӣ, Муҳаммад ибни Зақарийи Розӣ ва дигарон танҳо ба ақл така мекарданд ва бовар доштанд. Шахсияти Абӯнаصري Форобӣ, Ибни Сино, Ибни Мискавайх, Тӯсӣ ва дигаронро наметавон аз доираи тамаддуни Иломи ҷудо гирифтанд. Худӣ ё шахсияти онҳо то ин, ки бо дониш ва таҷрибаи

²¹ Habermas, Jurgen. ” The Political” The Rational Meaning of a Questionable Inheritance of Political Theology”, pp. 15 - 33. // The Power of Religion in the Public Sphere, Edited and introduced by Eduardo Mendieta and Jonathan Vananwerpen, New York: Columbia University Press, 2011, p. 18; Ҳамчунин бубинед, мусоҳибаи Хабермасро аз 21 Марти 2010, ки дар масъалаи муносибати тафаккури номуси ва сиёсат баҳс мекунад, <https://mronline.org/2010/03/21/a-postsecular-world-society-on-the-philosophical-significance-of-postsecular-consciousness-and-the-multicultural-world-society/>

дигарон шиносӣ пайдо кунад рӯи арзишҳо, идеяҳо ва идеалҳои қуръонӣ ва ҳадисҳои пайомбар шакл гирифта буд. Ва яке аз хусусиятҳои калидии давраи “тафаккури номусӣ” (Ҳабермас) ё “замони меҳварӣ” (Ясперс) ҳам будани фазои динӣ ва шахсияти паёмбарон буд.

Метавон гуфт, ки Қуръон на танҳо дар ҷаҳонбинии одии онҳо (*weltanschauung*), балки дар фикри фалсафии онҳо ҳам таъсир дошт. Чи хел, ки Сино мегӯяд, то даҳсолагӣ Қуръонро аз бар карда буд ва Қуръон ки дар кӯдаки аз ёд мешуд, ба гуфти Массинён, ин “...”*нақшаи ҷаҳонӣ*”- *и воқеъии нозил шуда буд, ки дигар таҷрибакардан (experimentation), фаҳмидан (interpretation) ва арзёбии (evaluation) ҳама гуна гуна рӯйдодҳо [ба воситаи он] танзим карда мешуд*”²². Ё бо ҳарфи дигар худ бунёди шинохти (*cognitive foundation*) дар ниҳоди фарҳанги мардум партофта шуда буд, ки то имрӯз дар кор аст, ки онро наметавон бо тарошидан аз байн бурд, балки онро метавон барои мустаҳкам кардани пояҳои қонун, ахлоқ ва сиёсати давлат истифода кард. Гузашта аз ин ханӯз дар ҳамин давра ин мардум аз равишҳои ақлонӣ ҳамчун роҳи шинохт ба таври комил истифода карда буданд. Сиёсат ҳам бунёди ақлонӣ дошт. Бале, ин рӯзгори онҳо буд, ва мо ки дирӯз соҳибистиклол шудаем мебоҷад, ки бунёди шинохти фарҳанг ва ҷомеаи мо мустаҳкам бошад. Наметавон бо чорҷубаҳои коммунисти ва тақлиди кӯр-кӯронаи Ғарб кореро, ба хусус дар сиёсат, пеш бурдан. Дар ҳоле ҳастем, ки аз як сӯ, ханӯз ҳам қисмати зиёд барои шӯравии собиқ гиря доранд, ва аз сӯи дигар, қисме ‘истиклоли’ оилавии худро истиклоли мамлакат пиндошта, ‘истиклол’ ҷашн мегиранд, вале мутассифона, дар роҳи мустаҳкам кардани истиклол нестанд. Имрӯз ‘сиёсатмадорони’ мо ба ҷои шинохти назарияҳои сиёсии Арасту, Форобӣ, Ибни Сино, Маркс, Арендт, Нозик, Агамбен ва дигарон, ба ҷои истифода аз улуми иҷтимоӣ барои шинохти воқеият ва ҳастии сиёсии худ, танҳо дар фикри расидан ба мансабе ҳастанд ва дар ин роҳ бештар ба ҷодугарон ва ба “*Канз- ул -Ҳусайн*” имон доранд.

Инчунин метавон гуфт, ки ин даврае буд ки Ибни Сино дар бораи фикри мустақили мардуми Хуросон ҳарфе дошт ва унвони китоби “*Ҳикмати Машриқия*”, ки дар асри бистум мавриди баҳси муҳақиқон қарор гирифта, худ нишонаи ин фикр аст. Аслан сарсухани китоби Шайхурраис, ки гуфтугӯ ва баҳси танқидиро атрофи осори Арасту оғоз мекунад, худ намунаи ҷасорати ақлӣ ва фикри номусист. Бештари муҳақиқони осори Шайхурраис бар ҳамин фикранд аз ‘Машриқия’ гуфтан Ибни Сино ба ‘сарзамин’ ва дар ин маврид ба

²² Massignon Louis. (1972) *The Passion of al-Hallaj: Mystic and Martyr of Islam*, V 3, The Teaching of Hallaj, Princeton University Press, p. 4.

Хуросон ишорат мекунад на ба маънии ирфонии “ишрок”. Димитри Гутас яке аз муҳаққиқони осори Ибни Сино дар ин масъала ҳатто Ибни Туфайлро, ки зери таъсири фикри Ибни Сино китоби *Ҳай ибни Яқзон*-ро, навишта ва маънии ‘Машриқия’-ро ба ‘ишроқия’ нисбат додааст, нодуруст меҳисобад.²³ Ин нукта боз ишорат дорад, ба фикри Шмитт, ки дар боби аввали китоби худ *“Номуси Замин ...”* як маънии номусро аз ‘чой’, “замин” мебарорад, ҳама гуна конун, моликият ва ҳисси будан аз замин оғоз мешавад.²⁴

Дар ин маврид баҳси атрофи Бухоро ва Самарқандро, ки ‘ба Тоҷикон чи алоқае доранд’ ва яке аз баҳсҳои доғи тоҷикон мебошад, мебояд зикр кард. Ин чо агар ‘миллатчӣ- сотсиалистҳои’ мо, ки фалсафаи хушке доранд ва ҳама ҳастии худ ва миллатро маҷуни инқилоби Октябр донанд ва ба ин масъала бетафовути нишон диҳанд, зиёии воқеии тоҷик ин масъаларо масъалаи номусӣ мешиносад. Мақсад на забти Бухорову Самарқанд аст, балки шинохти он мардумест, ки дар ин минтақа бо технологияи (ба истилоҳи Ибни Сино синоати) худӣ-ҳақиқат-қудрат ва ҷаҳонсозӣ мусалаҳ фазои солими фарҳангӣ ва сиёси- иҷтимоиеро фароҳам меоварданд, ки қабилаҳои кӯчи ва нимкӯчи атроф ҳам аз баракати он шинохт аз худ ва зиндагии тамаддунӣ доштанд. Ва нуктаи олии ин технология ё ба истилоҳи Ибни Сино ‘синоат’ ташкилҳои давлати Сомониён буд, ки Тоҷик дар тарих боз як бори дигар ҳамоҳангии худӣ, ҳақиқат ва қудратро дарк кард. Ин давра воқеан, ба истилоҳи файласуфи фарзона Акбари Турсон, “қиёми Тоҷик” буд.²⁵

Иштибоҳи ‘миллатчӣ-сотсиалистҳо’ ва академик-идеологҳои тоҷик имрӯз ин аст, ки яке аз унсурҳои бунёдии сохтмони давлат ва фарҳангро дар ҳамин давраи Сомониён, ки ислом аст наметавонанд ва ё намехоҳанд шинохтан. Шайхурраис дар ҳамин китоби *“Ҳикмати Машириқия”*, ки сарчашмаи ягона будани фикри Юнониро инкор мекунад боз дар бораи ин ки мантиқ метавонад моли машриқӣ ҳам бошад баҳс мекунад. Ў менависад, *“...замоне, ки машғули илмомӯзӣ будем, овони ҷавонӣ буди дар як муддати кӯтоҳ, ба мадади Худованд, ба фаҳми мероси гузашта, ки аз дарки он кӯтоҳӣ доштем, муваффақ шудем. Сипас ҳама маълумоти худро бо навъи илме, ки Юнониён “мантиқ” меноманд, ҳарф ба ҳарф муқобила кардем. Дур нест, ки мантиқ*

²³ Gutas, Dimitri. *Avicenna and the Aristotelian Tradition, Introduction to Reading Avicenna's Philosophical Works, Second, Revised and Enlarged Edition*, Leiden - Boston: BRILL, 2014, pp. 128 - 130.

²⁴ Schmitt. *The Nomos of the Earth*, pp. 47 -49.

²⁵ Турсон Акбар. Об агар сад пора градад. Андешаҳои културологӣ андар иллати ҳештансизеҳои тоҷикона. // Дин ва Ҷомеа, № 08 (17), №09 (18), Август - Сентябрь 2015, № 09, С. 13.

дар назди машриқиён номи дигаре дошта бошад. Он чи бо мантиқ мутобиқ ва муқобил буд дарёфтем.”²⁶ Худ дар ҳамин чумлаҳо Ибни Сино боз тасдиқ мекунад, ки мақсад аз Машриқия ин номи сарзамин аст, ки меросе на кам аз гузаштаи юнониён дорад.

Ҳамин ҷо, дар китоби “*Ҳикмати Машриқия*”, Шайхурраис дар бораи тақсимбандии ҳикмати амалӣ ҳарф мезанад, ки он масъалаи шинохти номус ва сиёсатро дар бар мегирад. Ин ҷост ки Шайхурраис дар бораи зарурати ‘қонуни шаръӣ’ ҳамчун, асоси ҳикмати амалӣ, ки ба се қисм илми ахлоқ, илми тадбири манзил ва илми тадбири шаҳр тақсим мешавад, ҳарф мезанад, ки ба фикри ӯ ба ташкили низоми фозила дар ҷомеа имконият медиҳад.²⁷ Ин ҷо мебояд қайд кард, ки дар осори файласуфон Қуръон ҳамчун қонуни кулӣ ва тағирнаёбанда ва пайғомбар ҳамчун, соҳибномус вучуд дорад вале барои ҷузъ дар ҷомеа синоати (технологияи) қонунгузорӣ ва тағирёбии қонунҳоро эътироф доранд. Дар ҳамин масъала Тусӣ дар “*Аълоқи Носирӣ*” менависад, “...дар ҳар рӯзгоре ва қарне ба соҳибномусе эҳтиёҷ набувад, чу як вазъ аҳли адвори бисёрро кифоят бошад, аммо дар ҳар рӯзгоре оламро мудаббире бояд, чун агар тадбир мунқатеъ шавад, низом муртафеъ гардад ва бақои навъ бар ваҷҳи акмал сурат набандад ва муддабир ба ҳифзи номус қиём намояд.”²⁸

Метавон гуфт, ки барои мутаффакирони ин рӯзгори ташаккули тафаккури номусӣ қонун бунёди ҷомеа ва истиқлоли давлат ҳисобида мешуд. Беҳуда нест, ки ин фикри Форобӣ ва Ибни Сино дар осори мутаффакирони баъд аз онҳо омада Тусӣ, Қутбиддини Шерозӣ, Муборакшоҳ ё Мираки Бухорӣ, Хочазода, Мулло Садро ва дигарон такрор шудааст, ки фалсафаи ё ҳикмати амалиро ҳамчун ҳикмати роҳбарии шаҳрҳо медонистанд. Ин ҳикмати роҳбарии шаҳр ё бо гуфти Қутбиддини Шерозӣ ҳикмати фарҳангӣ ба ду қисм тақсим мешуд; яке қисмате ки ба истиқлол алоқаманд буд ва онро илми сиёсат мегуфтанд ва дувум алоқаманд буд ба пайғомбар ва шариат, ки онро илми навомис меномиданд.²⁹

Аслан, масъалаи мавриди назар ин аст, ки ин мардум аз масъали истиқлол ва ин ки бунёди истиқлол қонун ва сиёсати дуруст аст огоҳ буданд. Ин масъалаест, ки ҳамеша пеши мардуме меистод, ки бо сохтмони давлат ва ҷомеаи нави худ рӯ ба рӯй ҳастанд. Хусусан, баъди инқилобҳо ва тағиротҳои

²⁶ Абӯ Алӣ Ибни Сино. *Ҳикмати Машриқия*, С. 60.

²⁷ Абӯ Алӣ Ибни Сино. *Ҳикмати Машриқия*, С. 65.

²⁸ Тусӣ, *Ахлоқи Носирӣ*, С. 200.

²⁹ Дар ин бора бубинед, мақолаи: Guneyat Kaya. In the Shadow of “Prophetic Legislation. The Venture of Practical Philosophy after Avicenna. // *Arabic Science and Philosophy*, vol. 24 (2014 pp. 269 -296.

мисли шикасти Шўравӣ мардуми огоҳ дар ин фикр буданд, ки дар давлатҳои пасошўравӣ ҳукумронии қонун амалӣ шавад. Ин фикр ва ин нигаронири сиёсатмадорони огоҳ ҳамеша доштанд. Муаллифони ҳуҷҷатҳои машҳури “*Козазҳои Федералистҳо*” (“Federalist Papers”) дар Амрико, Александр Ҳамилтон, Чеймс Медисон, Чон Чей дар мақолаҳои худ танҳо аз он нигарони доштанд, ки оё ҳукумронии қонун дар мамлакат амалӣ мешавад. Онҳо дар ин фикри он буданд, ки чи гуна метавон ба қудрати судяҳо ё қозиҳо имкон дод, ки ба қудрати ҳуқуқбарор ва қудрати иҷроияи қонун тобеъ набошанд.³⁰ Воқеан, он чи мардуми огоҳ метарсиданд дар бисёрии давлатҳои пасошўравӣ амали шудааст. Онки давлатҳои худкома доранд шакл мегиранд ва судяҳо бозичаи дасти ҳизбҳои сиёсӣ ва ҳукуматдорон гаштаанд аз он дарак медиҳад, ки ин давлатҳо ба гуфти Тусӣ ба муддабуре барои ҳифзи номус (қонун) ниёз доранд. Истиқлоли қонун бояст, ки истиқлоли инсонро қойиваз кунад на баръакс.

Байни Сукрот ва Чингизхон

Албатта гуфтугӯҳо, равандҳо, падида ва воқеаҳои имрӯзаи дунёи имрӯз ва баҳусус мусалмононро, ки на танҳо решаи маҳаллӣ балки реша дар тарҳҳои фарҳангӣ, идеологи - сиёсии Ғарб ва Амрико доранд бояд дуруст шиноخت то сиёсатмадорон ба ҷои гуфтугӯ ба давоми таҷовузи дигарон болои мардуми худ табдил наёбанд. Ва ин аслан масъалаи номус ва таърихи номус аст, ки дар ташкили низоми ҷаҳонӣ ки нақши ҳалқунанда мебозад ва ки тасмим мегирад. Ин қисса ва шинохти назарияи номус дар қаринаи (контексти) Тоҷикон якдигарро пурра мекунад.

Бале Тоҷикистон давлати дунявист ва унсурҳои дунявият ва демократия дар вучуди ин фарҳанг аз қадим боз вучуд доранд ва аз ақл истифода бояд бурд то шиноخت, ки зиёд мушкилоти ҷаҳони имрӯз худ дар тарҳҳои реша доранд, ки ‘тараққиҳоҳони’ Тоҷик ба онҳо таъя карданианд. Фикр мекунам аз ин чорҷубаҳои эпистемологӣ, идеологӣ ва сиёсии маҳдуд берун бояд шуд ва бо мардуми худ ҷанги сардро ба охир расонд. Ин ҷо як роҳ ҳаст таърихро бояд дарк кард, ки чист, ҳукумронии қонун (номус) - ро мустаҳкам кард ва стратегияи давлатии худро вобаста ба шароит муайян намуд. Мутассифона, сиёсатмадорон ва тасмимгирандагони мо, ки дар хошияи номус (қонун,

³⁰ Hamilton Alexander, Madison James & Jay John. The Federalist Papers, Edited by and with an Introduction by Michael, A. Genovese, Palgrave Macmillan, 2009.

низом) ва сиёсатҳои аслии ҷаҳони имрӯзанд байни Сукрот ва Чингизхон мондаанд.³¹

Имрӯз зиёи тоҷик вақте савол мегузорад, “Бухоро маркази Тоҷикон буд ва ё маркази Ислому дин буд?” худ нишонаи нуқтаи охирини бухрони фарҳангӣ ва равонии чунин зиёист, ки бунёди аслии фикри фалсафӣ ва сиёсии Тоҷикро дидан наметавонанд, ки дар ҳамин давра шакл гирифта буд ва ба ду асли шинохт, ба ақл ва ба имон таъя мекард. Ин фикри сиёсӣ дар либоси забони Тоҷики то инқилоби Октябр ҳукумрон буд, ҳарчанд, ки Тоҷикон худ бевосита дар қудрат набуданд. Чи хел ки дар боло овардем дар ҳамин давраи Сомониён “тафаккури номусӣ”- и халқи Тоҷик шакл гирифт, ки дар баробари фикри Исломӣ, ва фикри маҳаллии Ориёӣ, яке аз пояҳояш ҳамин фикри Юнонӣ буд. Аслан ғарбиён аз он фахр доранд, ки имрӯз бунёди тамаддуни Ғарби болои арзишҳо, идеяҳо ва ормонҳои Юнонӣ, Яҳудӣ ва инчунин ҳукуқи Румӣ меистад. Ба фикри файласуф Лео Страусс ‘мағзи таърихи ақлонии Ғарб, таърихи руҳонии Ғарб болои ҳамин фикрҳои аз ҳам фарқкунанади Тавротӣ ва фалсафӣ меистад, ки ҳаёти хуб чигуна аст’.³² Ҳамин баҳс ё гуфтугӯи таърихӣ ба фикри Лео Страусс боиси пешравии Ғарб гардида. Мутассифона имрӯз зиёи Тоҷик яке аз унсурҳои аслии созандаи тамаддуни Тоҷик ва ба хусус яке аз унсурҳои шаклгирии “тафаккури номусӣ”- и Тоҷик фикри Қуръони ро меҳоянд инкор кардан ва ё нодида гирифтанд. Воқеан, ин таъсири идеологияи

³¹ Ин унвон бо ‘илҳом’ аз корҳои гирифта шуда, ки бо пурқувват шудани исломофобия дар Аврупо, хусусан баъди воқеаҳои 11/09/2001, рӯи кор омаанд. Ҳарчанд, ки бисёрии мутафаккирони огоҳи Шарқ ва Ғарб тамаддуни исломиро, бо гуфти Умберто Эко, ҳамчун ‘сарчашмаи алтернативии тамаддунсозӣ’ мешинохтанд ва мешиносанд боз ҳастанд олимон, шарқшиносон ва хабарнигороне мисли Ч. Миллер, С. Ҳантингтон, Мартин Крамер, Бернард Левис, Даниел Пайпсва бисёр дагарон, ки афсонаи “таҳдиди исломро” (“the Islamic Threat”) ба Ғарб бофта исломро дар чашми мардум бо террор, истибдод ва хушунат сиёҳ кардани мешаванд. (Edward Said, A devil theory of Islam, A Devil Theory of Islam (thenation.com)) ё мисли Кардинал Валтер Каспер бо илҳом аз баромадҳои поп Бенедикти XVI ва С. Ҳантингтон исломро “фарҳанги дигар”³¹ меҳисобанд. (Spiegel Interview with Cardinal Walter Casper, “Islam is Different Culture”-<http://www.spiegel.de/international/spiegel/0,1518,437587,00.html> - 18.09. 2006. Дар ҷавоби чунин тафсири аз Ислом, Алоҳазрат Оғохонии IV ҳам сӯҳбате дорад бо хабарнигори Шпигел бо номи “Ислом дини ақл аст “ (“Islam is a Faith of Reason”) - October 12, 2006; Ва мақолаҳои пайдо шуданд, байни пайомбарии ислом (с) ва Сукрот интиҳоб мегузоштанд мисли Harris Lee. Socrates or Muhammad? Joseph Ratzinger on the Destiny of Reason, Linacre Quarterly, Vol. 74, No.1, (Feb., 2007), pp. 76 - 86. Дар хусуси муқоисаи ҳуҷуми арабҳо ва ҳуҷуми муғулҳо ба Осиёи Миёна пештар мақолаҳои нашр шуда буданд, масалан, мақолаи Khazanov Anatoly M. Muhammad and Jenghiz Khan Compatred: The Religious Factor in World Empire Building”. // Society for comparative Studies an Society and History, Vol. 35, No. 3 (Jul., 1993) pp. 461 - 469.

³² Strauss, Leo. Progress or Return, pp. 227 - 270, in his The Rebirth of Classical Political Rationalism, Chicago and London: The University of Chicago Press, 1989, p. 270.

болшевикист, ки имрӯз қисмате аз мардуми бо ном зиёи зарфияти таҳаммули фикри дигаронро надоранд. Ачиб ‘бунёдгароянд’, аз як сӯ бо номи мутафакирони мусалмони Тоҷик фахр мекунанд ва аз фикру шеъри онҳо истифода мекунанд, аз дигар сӯ, фарҳанги тарбият кардаи он бузургонро инкор кардани мешаванд. Воқеан, шинохти ин гуна бунёдгароӣ ва аз байн бурдани он барои ҷомеаи Тоҷикистон на камтар манфиатнок аз шинохти бунёдгароии Исломист. Ё ‘миллатчӣ -социалистони’ мо мегӯянд, ин Шӯравӣ буд, ки имкони ҷашни рӯзи Рӯдакиро дод. Бале ‘инқилоби’ болшевикӣ барои Тоҷикон имкони шинохт ва ҷашни Рӯдакиро дод, вале Рӯдакӣ, ки парвардаи болшевикон набуд. Рӯдаки зодаи фарҳанге буд, ки ақл ва имон, фалсафа ва дин дар ҳамоҳанги буданд.

Мақсад на ҷанг бо таърихи гузашта аст, балки мақсад шинохти он фазои иҷтимоӣ-сиёсӣ ва фарҳангиест, ки Рӯдакӣ ва садҳо нафари дигарро ба таърих ва фарҳанги ҷаҳонӣ дохил кард. Мақсад шинохтани технология ё ба истилоҳи Пури Сино синоати, худӣ-ҳақиқат-қудрат ва фазосозист³³, ки метавонад Тоҷикро боз бори дигар ба таърих дохил кардан ва зиндагии ӯро ба ҳаракат табдил додан. Ин аст, ки чун баҳс болои номус ва сиёсат аст, замони шаклгирии тафаккури номусиро дар замони Сомониён бояст хубтар ва беҳтар омӯхт. Дар ҳамин замон ҳисси қонун ва инчунин системаи сиёсии давлат ва сиёсат ҳамчун назария ва амалия шакл гирифт. Мутассифона, ‘зиёии’ тоҷик, ки аз давраи Шӯравӣ боз таърихи афкори Тоҷиконро дуруст наменишохт ва оғози сиёсатро ва фикри фалсафии бунёди сиёсатро ба воситаи болшевикон аз решаҳои ғарбӣ мешинохтанд. Аслан, қисмати зиёи онҳое, ки шабу рӯз ба фарҳанги Исломии мардуми тоҷик баҳо медиҳанд ба таърихи фикрии тоҷикон аз рӯи китобҳои адабиёти тоҷик, ки барои хонандагони мактабҳои миёна навишта шудаанд баҳо медиҳанд. Шинохти дурусти ин давр, ки ба ҳарфи устои зиндаёд Шакурии Бухороӣ реша дар “ҳалқаҳои меҳварӣ”-и қайд

³³ Муаллиф мақола бар ин бовар аст, ки дар вучуди ҳар як инсон чун дар таркиби ҳар як ҷомеа техникаи худӣ - ҳақиқат-қудрат ва фазосой (ҷаҳонсозӣ) ё бо ҳарфи файласуфи маъруф Фуко, технологияи худӣ (“technology of the self”) дар кор аст. Мутассифона, имрӯз дар ҷомеаҳои пасошӯравӣ раванди шикастани фард ва ё шахсият дар авҷу мавҷи худ аст, ки ин бастагӣ дорад ба заъфи таркибҳои ҷомеаи Тоҷикистон, ки мардум дар он ҳеҷ имкони барои худ фазосохтанро надоранд. Баъди пош хӯрдани Шӯравӣ бояст, ки роҳҳои худсозии миллӣ дар якҷоягӣ бо раванди сохтмони давлати миллии тоҷик дар оила, системаи маориф ва дар ҷомеа ниҳодина мешуданд, ки мутассифона, нашудаанд. Ҳамчунин, бубинед: Foucault, Michel. The Technonologies of the Sel. // The Essential Works of Michel Foucault, 1954 - 1984, Ethics: Subjectivity and Truth, Vol. I, edited by Paul Rabinov, 1997, PP. 223- 251.

кардаи файласуфи маъруф Карл Ясперс дорад,³⁴ худ имрӯз дарси хубе барои шинохти таърих, ҳукумронии қонун ва стратегияи давлат мебошад. Устод Шакурӣ бо ишора ба назарияи “замони меҳварии” Ясперс зикр карданист, ки тоҷикон дар бунёдгузори фарҳанги маънавии дар ин рӯзгори меҳварӣ шаклгирифта саҳми сазовор доштаанд. Ва ончунон, ки устод Шакурӣ қайд мекунад “аслӣ ҳастӣ ҳастии маънавиист”³⁵

Тоҷикон як бори дигар дар давраи Сомониён эҳёи фарҳанги - сиёсии худро аз сар гузарониданд. Ин эҳё дар ин минтақа ва берун аз он хусусияти меҳварӣ дошт, ки шаклгирии назарияҳои сиёсӣ асли ин эҳё буд ва Хабермас ҳам вақте дар бораи даврони тафаккури номусӣ (Nomosdenken) менависад зеро таъсири ҷаҳонбинӣҳои метафизикӣ ва динӣ он вақт ҳафт шудани назарияҳои сиёсиро яке аз хусусиятҳои аслии ин даврон ҳисобидааст³⁶.

Бубинед, баҳсҳои атрофи фарҳанги исломӣ дар Тоҷикистон аслан давоми баҳсҳои сиёсии ҷаҳони имрӯзанд, ки зеро тарҳи машҳури “бархӯрди тамаддунҳо” атрофи дин сар задаанд. Ин баҳсҳо барои сиёсатмадорони дар сари қудрат будаи мо як баҳонае буданд ва ҳастанд барои муҳолифони сиёсии худро зеро таъсир ва идора гирифтани ва инчунин ташкили пардаи пиндор барои пӯшонидани бесалоҳияти ва бефаъолияти худ. Ва ин баҳсҳо яке аз баҳсҳои асли дар шаклгирии низоми нави ҷаҳонианд. Дар ин баҳс чиро ислом ва мусулмонон ба мавзӯи асосӣ табдил ёфтаанд, ҳоло онки Чин ва ҳомилони “тамаддуни чинӣ” барои сиёсатҳои Ғарб бештар хатар доранд. Аз як сӯ, чиро ки мусулмонон дар заминҳои пурсарват зиндагӣ доранд бо роҳбароне худкома ва ҷомеаҳои суннатӣ ва заиф ва аз сӯи дигар, ҳарчанд, ки Фукуяма ва ҳамфикронаш дар ин фикранд, ки ислом бо идеологияи ҳамарофарогирандаи либерализм муқобилат кардан наметавонад, имрӯз тамаддуни Исломӣ қобили истехсоли арзишҳо, идеяҳо ва идеалҳои нав метавонад будан.³⁷ Вале чунон, ки шоҳидем дар натиҷаи даргириҳои сиёсии ибтидои садсолаи нав, баҳусус

³⁴ Шакурии Бухорӣ, Муҳаммадҷон. Хурӯсон аст ин ҷо: Маънавият, забон ва эҳёи миллии тоҷикон, Душанбе, “Оли Сомон”, Нашри дувум, 1997, С. 46 - 55. Ҷамҷунин бубинед: Jaspers, Karl. The Origin and Goal of History, New Haven and London: Yale University Press, 1953, pp. 1 - 60.

³⁵ Шакурии Бухорӣ, Хурӯсон аст ин ҷо..., С. 37.

³⁶ Habermas, “The Political” ..., p. 18.

³⁷ Fukuyama, Francis. “The End of History?”, pp. 3 - 18, The National Interest, No.16 (Summer 1989), p. 14; Ва бубинед мақолаи Фукуяма Самин Надавро баъди воқеаҳои 11 Сентябр: Fukuyama Francis and Samin Nadaw. Can Any Good Come of Radical Islam? // Can Any Good Come Of Radical Islam - WSJ

баъди воқеаи 9/11 соли 2001 дар Нюйорк, дар мағзи мардуми омм аз ислом як “фарҳанги дигар” ё “фарҳанги хушунат” талошиданд.³⁸

Ва дар ин кор аз ҷосус- шарқшиносе мисли Бернард Левис сар карда то Поп Бенедикти XVI ва кардинолҳои ӯ дар ин кор фаъол буданд. Поп Бенедикт дар Сентябри 2006 дар донишгоҳи Регенсбурги Олмон дар нуқтаи худ, дар бораи ақли Сукроти ҳарф зад, ки онро бояд пос дошт ва дуруст истифода кард. Дар ҳамин маврид, бо ноҳида гирифтани решаҳои тамаддуни Исломи ва ё Исломи ҳамчун дин, ва инчунин, бо дар назар нагирифтани заминаҳои таърихии рӯйдодҳо ва ба хусус рӯйдодҳои охири асри 20 ва аввали асри 21, Поп аз Исломи ҳамчун ‘дини ҷиҳод’ ёд кард³⁹, бехабар аз он ки худ давлатҳои бо ном демократӣ барои машъруият бахшидан ба даргириҳои, ки дар мамлакатҳои мусалмонӣ ташкил мекунанд аз назарияи ‘ҷиҳод’ истифода мекунанд. Аз дигар тараф, агар Масеҳият ба хусус калисои католикӣ ақро ҳамчун унсури шинохт ва созанда баъди Рӯшангароӣ (Enlightenment) ва инқилоби Фаронса маҷбур қабул карда бошад, Мусалмонон дар давраи ‘тафаккури номусӣ’ онро ба таври таҳлили-танқидӣ қабул ва истифода карда буданд. Байни Сукрот ва Чингизхон мондан ҳамин аст, ки аз тамаддуни Исломи Тоҷикон меҳоянд унсури асли ва созанда, унсури муаянкунандаи тамаддун, яъне унсури Исломиашро ноҳида гирифтанд.

Дар ин гуфтугӯҳо ҳастанд мардуме, ки пайомбари исломро бо Сукрот ва инчунин дар ин минтақа бо Чингизхон муқоиса мекунанд, ки барои мардуми Осиёи Миёна чи овардаанд.⁴⁰ Ҷавоби ин саволро ба хонандагони муҳтарам ҳавола мекунем, вале ончи ба баҳси мо дахл дорад ин аст, ки мардуми ин минтақа баъди омадани Арабҳо ҳам имкони гуфтугӯи фарҳангиро пайдо карданд ва тавонистанд давлати худро ташкил кардан. Бубинед, воқеан ҳуҷуми Арабҳо ба таърихи гузаштаи ин мардум хотима бахшид, ва онҳо таърихи нави худро оғоз карданд, фарҳанги тоза ва давлатро тавонистанд бунёд кардан, ки забони порсӣ оинаи ин ҳама таҳаввулот буд. Муғулҳо чун тӯфон ҳамаро дар роҳи худ нест карданд, вале худ дар ин фарҳанги тоҷикии Осиёи Марказӣ ҳал гаштанд ва забону фарҳанги Тоҷикӣ то омадани аврупоӣҳо дар Осиёи Марказӣ ва Ҳинд забони сиёсат, илм ва адаб буд. Яъне

³⁸ Walter, Casper. “Islam is Different Culture”, Interview with Der Spiegel, Sept. 18, 2006, “Islam is a Different Culture” - The New York Times (nytimes.com)

³⁹ Дар ин маврид бубинед, Harris, Lee. “Socrates or Muhammad? Joseph Ratzinger on Destiny of Reason”, The Linacre Quarterly, Vol. 74/ No 1, (February 2007), pp. 76 - 86.

⁴⁰ Saunders John J. Muslims and Mongols: Essays on medieval Asia, Christchurch, Whitcoulls. 1977. Ҳамчунин бубинед мақолаи, Khazanov Anatoly M. “Muhammad and Jenghiz Khan Compared: The Religious Factor in World Empire Building”.// *Society for comparative Studies an Society and History*, Vol. 35, No. 3 (Jul., 1993) pp. 461 – 469.

тамаддуни исломӣ ба Тоҷикон имкон дод, ки дар домани ҳақиқати умумитар технологияи худӣ -ҳақиқат- қудрат ва фазосозиро истифода кардан.

Воқеан он чи дар ин баҳс муҳим аст, ин аст ки мардуми ин минтақа ва ин муҳит, дар фарқият аз қабилаҳои кӯчии аз Арабистон ва аз дашти Қипчоқ расида, дар фарҳанги худ бунёди шинохт (cognitive foundation) доштанд ва давлат сохтан метавонистанд. Албатта, гуфтугӯи тоҷикон ва мардуми кӯчӣ дар Осиёи Марказӣ бо гуфтугӯи Хайдеггер дар бораи қабилаҳои сомӣ, ки дар лексияҳои солҳои 1933- 34 дар нисбати яҳудиҳо қайд карда буд, монанди ва фарқ дорад. Хайдеггер жар ин дарсҳои худ ишора карда буд, ки қабилаҳои сомӣ аз қобилияти фазосозии мардуми Германӣ огоҳи надоранд ва ин чизро нахоҳанд фаҳмид' ва ўро бо анти-семитизм гунҳагор карда буданд.⁴¹ Ва Тоҷикон воқеан исбот карданд, ки қобилияти фазосозӣ доранд ва аз чи будани се фазои муҳим барои будан, ки Хайдеггер қайд кардааст, аз муҳит (табиат), таърих ва давлат огоҳи доранд. Ташаккули тафаккури номусӣ, ки ҳосили инкишофи фикрӣ (илм, санъат, фалсафа, ирфон, дин), сиёсӣ, ҳуқуқӣ, иҷтимоӣ ва дунёи равонии ягона буд, худ нишонаи он буд, ки Тоҷикон баъди Арабҳо тавонистанд чаҳони худро барқарор кардан. Шеъри Рӯдаки:

*“Имрӯз ба ҳар ҳоле Бағдод Бухорост,
Кучо мири Хуросон аст, пирӯзи онҷост”*,

худ маъни аз ҷалолу шукӯҳи ин эҳё буд. Агар ҳучумҳои пай дар пайи қабилаҳои Дашти Қипчоқ намебуд ин мардум бо ин ҳаракати рӯшангарии оғоз карда худро ва дигаронро ба ҷое мерасониданд.

Нашинохтан ва нодида гирифтани тафаккури номусӣ дар давраи Сомониён ва унсурҳои таркибии ин тафаккур боиси нашинохтан ва надоштани рӯҳ ва ҳисси миллии ҳуқуқ ва сиёсат мегардад. Аслан, ‘миллатчӣ - сотсиалистони’ заифи мо, ки ҳанӯз худро нашинохтаанд бо инки ҳар чи исломист арзишҳо, назарияҳо ва ҳиссиётҳои таърихӣ ва созандаи мардумро зери фишор қарор додаанд. Наметавонанд дарк кардан, ки сабаби шикасти Сомониён ва дур шудани Тоҷикон аз қудрат дар ин минтақа аслан на тамаддуни Исломӣ, балки рӯи кор омадани сулолаҳои туркии Осиёи Марказӣ ва шикасти тафаккури номусӣ дар ин минтақа буд. Ва ин рӯйдод худ ба як таҳқиқоти алоҳида ва амиқ ниёз дорад. Вале ин ҷо нуқтаи аслии баҳс воқеияти имрӯз аст, ки боз ҳам зарурияти будани унсурҳои ‘тафаккури номусӣ’-ро тақозо дорад, ки он аз ҳуқумронии қонун, низоми дуруст, доштани моликият ҳалол (машрӯъ) ва сиёсати ба қонуни машрӯъ таъя кунанда иборат аст.

⁴¹ Heidegger, Martin. Nature, History, State 1933 - 1934, Translated and edited by Gregory Fried and Richard Polt, Bloomsbury Academic, 2013, p. 56.

Мақсад бозгашти шариат нест, ҳарчанд ки бо гуфти устоди фозил, профессор Фозил Тоҳиров:

“Баъди инқилоби Октябр нисбат ба системаи ҳуқуқи исломӣ хунукназарии зиёд шуда ва ҳар чи арзиши дошт партофта шуда буд, ки ҳуб мешуд ин система воқеъбинона таҳқиқ шавад, чиро ки дар он қоидаҳои ҳуқуқӣ ва меъёрҳои ҳастанд, ки барои пешрафти ҳуқуқ ва ҷомеаи шахрвандӣ хидмат карда метавонанд.”⁴²

Масъалаи бозгашти шариат нест, чиро ки давлат дунявист ва қонуни асосии Тоҷикистон шояд яке аз беҳтарин қонунҳои инсонист, балки масъалаи муққадас донишмандони ин қонун ва амалӣ ин қонун дар зиндагист. Яъне имрӯз мушкили шинохти назарияи номус ва истифодаи он дар сохтмони инсон, ҷомеа ва давлат аст. Гузашта аз ин арзишҳои шариатӣ (номусӣ) дар таркиби фарҳанг ва воқеияти равонии тоҷикон решаи мустаҳкам доранд ва онро на бунёдгари дунявӣ ва на динӣ дигар қардан наметавонанд.

Дар ҳамин вақт, ки миллатчи - сотсиалистон ва идеологҳои мо воқеияти номусии тоҷиконро инкор мекунанд, намояндагони фалсафа ва фикри сиёсии Ғарб ба суннати фалсафии Карл Шмитт, Лео Страусс ва Ҳанна Арентс, ки назарияҳои сиёсии классикиро ҳамчун нушдору дар баробари равишҳои зидди сиёсии имрӯз истифода қарданианд. Имрӯз Эрнесто Лаклау (Ernesto Laclau), Љиорчио Агамбен (Giorgio Agamben), Клауде Лефорт (Claude Lefort), Ҷон Лук Нанси (Jean -Luc Nancy) ва дигарон фикрҳои сиёсии худро дар домани метафизика (фалсафа) ва дин инкишоф медиҳанд.

Аслан маълум аст, ки дунё низомӣ нава мехоҳад ва дунёи Ғарб худ ба як ҳастишиносӣ нави сиёсӣ ниёз дорад. Файласуфи машҳури имрӯз Ҳабермас, то ҷое ба ин раванд ҳамоҳанг нест ва бар ин фикр аст, ки фалсафа дигар наметавонад бунёди сиёсат шудан ва аз назарияи, ба истилоҳи худаш, “мулло-фашистӣ”-и Шмитт ҳам дастгири намекунад.⁴³ Ба фикри Ҳабермас имрӯз системаҳои сиёсӣ наметавонанд мавзӯи таҳқиқи уллуми иҷтимоӣ бошанд на фалсафа.⁴⁴ Шояд ин мавқеъгирии Ҳабермас ҳушдорест ба тақдири Ҳайдеггер ва муносибати ӯ бо давлати фашистии Ҳитлер, ки бо боварии бисёр муҳаққиқон Ҳайдеггер дар ташаккулёбии давлати Олмон амалишавии фалсафаи дар “*Ҳастӣ ва Замон*” (1929) баён қардаи худро медидааст ва

⁴² Тоҳиров Ф. Т. Пятнадцать вопросов и ответов по шариату. // Актуальные проблемы истории и теории государства и права в условиях независимости Республики Таджикистан, Душанбе, Академия Наук Республики Таджикистан, Институт Государства и Права, 2009, С. 195.

⁴³ Habermas, “The Political” ..., p. 23.

⁴⁴ Habermas, “The Political” ..., pp. 16 – 17.

кўшиши ба фашизм машруъият бахшидан доштааст. Бо вучуди ин, Ҳабермас имрӯз дар мавқеае ҳаст, ки аз тарҳи Рӯшангароии Ғарб ҳамчун тарҳи нокомил тавсиф мекунад ва мегӯяд, ‘сабабҳое ҳастанд ки ба суннати рӯшангарой шубҳа мебояд кард ки оё дигар метавонад ангезаи лозими ва ҳаракати иҷтимоиро таъмин кардан. Ва ин шубҳа, мегӯяд Ҳабермас маро ба ин маънӣ меорад, ки пурсам оё мо метавонем ба назарияи сиёсат маънии ақлонӣ диҳем.’ Ин чост, ки Ҳабермас ба даврахое, ки ‘тафаккури номусӣ’ шакл гирифта ва назарияи сиёсат ҳам маҳсули ҳамин даврахост тавачҷух зоҳир мекунад.⁴⁵

Нуқтаи муҳим дар гуфтугӯ атрофи тафаккури номусӣ ин аст, ки дар ҳар даврае ки ҳақиқате ҳукумрон мешуд нуфуз ва қудрат ба табиати ин ҳақиқат таъя мекард, зеро ин ҳақиқат дар ҳама сатҳҳои ҷомеа ҳукумрон буд ва таҷрибаҳои шахсӣ, сиёсати амалӣ ва табиати қонун ҳам ба ин ҳақиқат мувофиқ буд. Ин аст, ки дар давраи Сомониён чун ҳақиқати аслӣ, ки таҷрибаи худсозӣ, нуфуз ва қудрат ба он таъя мекард, исломӣ буд ва қонуни фароғири мардум ҳам аслан дини - фалсафӣ буд на фалсафӣ. Ва танқиди фалсафаи сиёсати намоёндағони фалсафа аз тарафи мутафаккирони исломӣ, масалан, аз тарафи Ибни Халдун, ҳам аз нуқтаи назари эпистемологӣ ва ҳам сиёсати воқеӣ (амалӣ) дар ҳамин маънист, ки ба фикри Ибни Халдун назарияи *ал сиёса ал мадания* - ии Форобӣ ва пайравонашро хаёли ва аз воқеият дур медонад.⁴⁶ Инчунин, ба фикрам, мушкилоти фалсафаи Ҳайдеггер бо воқеияти сиёсии Олмони солҳои сиюм шояд дар ҳамин аст, фикри фалсафии ӯ бо воқеияти сиёсии давр мувофиқ наомад.

Имрӯз чун Ҳабермас мегӯяд ки системаҳои сиёсӣ бояд мавзӯи асосии уллуми иҷтимоӣ бошанд⁴⁷ дуруст аст ва ин чизест, ки имрӯз дар мо нашинохта ва нафаҳмида истодаанд. Имрӯз ҳақиқати ситемаи сиёсиро дар Тоҷикистон на мулло-атеист-идеологҳо ва на файласуф-филолог-шарқшиносҳо метавонанд шинохтан ва ҳамчунин наметавонанд таркибҳои системаи сиёсии машруъро барқарор кардан. Балки ин таркибҳо ва чорҷӯбаҳо то ҷое вучуд доранд, вале шиору ҳарфҳо дигаранд ва амалҳо дигар. Акнун дигар фикр надорем, балки танҳо шиор-ҳарфҳои пурэхсос дорем. Ҳар ки ҳарф мезанад, ҳатман дар фикри қору бори шахсии худанд, вале дар сатҳи фикри

⁴⁵ Habermas, “The Political” ..., p. 18.

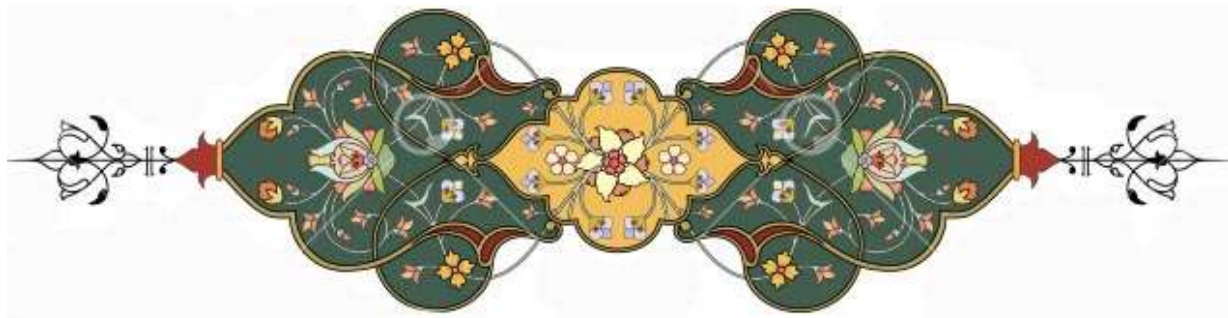
⁴⁶ Ibn Khaldun. *The Muqaddimah*. Translated by F. Rosenthal. 3 vols. New York: Pantheon Books, 1958, [II] 127. Ҳамчунин бубинед мақолаи: Korkut Senol. *Ibn Khaldun’s Critique of the Theory of al -Siyasah al - Madaniyyah*. // *Asian Journal of Social Science*, 36 (2008) pp. 547 - 570.

⁴⁷ Habermas, “The Political” ..., pp. 16 - 17.

миллӣ, аз ҳадафҳое номуъаян ва ирфонӣ дар вазъияти фавқулодда ҳарф мезананд.

Шояд дар ҳеч пойтахти мамлакатҳои дунё шумораи шиорҳои зиёде дар бораи ‘ваҳдат’, ‘сулҳ’, ‘истиклол’, ‘забон’ ва ғайра, ки дар пойтахти хурди мо ҳаст, набошад. Ва ин шиорҳо ҳама шаҳру ноҳия ва қишлоқҳо ва чашмҳову, фикрҳо ва қалбҳои моро пӯшониданд на танҳо пойтахтро. Бисту панҷ сол бо ин арзишҳо чи кардаем? Ё чои ин арзишҳо танҳо латтаҳои дар чӯб қашидаи кӯчаҳои шаҳранд? Ё мо ин арзишҳоро надорем ва ё мавзӯро дигар бояд кард?! Хусусан, вақте, ки роҳҳои худсозии дуруст, фикри мустақили таҳлилӣ дар ҳомае вучуд надорад ва мавҷи касодӣ ва фасод қишри номусии ҳомае ба ноқили дигарон табдил дода ва қариб, ки аз байн бурдааст. Ин аст, ки аз вазъияти байни Сукрот, ки фикре пуё дошт ва савол медоду дар ҳақиқат буд ва Чингизхон, ки ба дигарон мӯҳтоҷ буд то сиёсати ӯро дар сарзаминҳои забт кардааш пеш бубаранд, баромадан зарур аст. Оқибати дар ин мавқеъ будан танҳо параноя (демонагии сиёсӣ), вазъи шизодӣ (ҷудоии ақл аз эҳсос) ва ҳушунат ҳаст.

(Охири баҳши аввал. Идомааш дар шумораи баъдӣ)



Луқмон Бойматов

РУХШОНА ВА ҚОЙГОҲИ Ӯ ДАР ТАЪРИХИ СУҒДИ КУҲАН

Пӯшида нест, пас аз касби истиклоли миллӣ иддае аз муаррихон ва пажӯҳишгарони тоҷик саъй кардаанд, то Рухшонаро ба унвони қаҳрамонзани аҳди куҳан ба тасвир кашанд. Аз назари бархе ҳам Рухшона далели зуҳури заковати зани аҳди бостон аст. Маҷҳу ситоиши ин зани таърихӣ дар адабиёти навини муъосири миллӣ низ бағоят ривоч дорад.

Манзур аз ин гуфтаҳо ин аст, ки исми Рухшона ва шахсияти ӯ кам мондааст, табиқ ба як самбули зани миллии барои тоҷикони асри имрӯз гардад. Вале то чӣ андоза ин бардошти муҳаққиқин ва нависандагон аз таърихи даврони куҳан дуруст аст? Оё ҳадеҳо ва ё бардоштҳои пажӯҳишгарон ва ё адибон бо воқеъятиҳои таърихӣ созгоранд?

Посух додан ба ҳамчунин пурсишҳои таърихӣ ба ин содагӣ нест. Мушкилии аслӣ, на дар адами иттилоъоти манобеъи дасти аввал ва таҳлили он дар бораи Рухшона, балки дар наҳва ва маҳдудиятҳои равишҳои таҳқиқ дар илми таърихнигории миллист. Ошкор аст, илми таърихнигории миллӣ дар ин замина сукуте ихтиёр карда ва пажӯҳишҳое, ки ба маънии аслиаш илмӣ бошанд, то ба ҳол анҷом нашуда. Далели дигари адами пажӯҳишҳои сангину қоршиносона дар мавриди Рухшона ва сарнавишташ ва низ дар султагирии илми таърихнигории миллӣ аст, мусалламан, баҳсаш ҷудост.

Нигорандаи ин навиштор саъй бар он дорад, ки бар пояи додаҳои уҳиммтарин манобеъи дасти аввал ва низ аз роҳи нақду баррасиҳои назароти донишмандони урупоӣ пиромони мавзӯи матраҳшуда равшаниҳоро ироа намояд.

Нахустин мавзӯе, ки дар иртибот бо шахсияти Рухшона аст, таъйини маънии ин вожа аст. Решаи вожаи «Рухшона»-ро иддае аз пажӯҳишгарон аз забони авастой марбут дониста ва онро ба маънии «тобишӣ» ва номи кӯтоҳи онро «Рӯшан» (Равшан) донистаанд.⁴⁸ Бархе аз муҳаққиқини урупой ҳам онро ба маънии «Ситораи кӯчак» маънӣ кардаанд.⁴⁹

Ва аммо мавзӯе, ки бисёр муҳимм ба назар мерасад, таҳқиқи сабаб ва таъйини оғози вуруди номи Рухшона бар авроқи таърихи асри куҳан аст. Роҷеъ ба ин мавзӯъ миёни муҳаққиқин ва пажӯҳишгарон ихтилофи назар аст. Ва дидгоҳе, ки пажӯҳишгаронро ваҳдат мебахшад, пайвандии исми Рухшона бо юришҳои Искандари Мақдунӣ бар диҷҳои кӯҳистонии сарзамини Суғд аст.



Искандари Мақдунӣ. Муҷассама.

Муҳосираи «Джи Аримаз» ва асорати Рухшона

Вожаи “Аримаз дар осори донишмандон ва муҳаққиқин, голибан, дар шаклҳои «Аримаз» ва «Аримаз» навишта шудаанд. Аммо муҳаққиқи урупой А. Б. Босворт, ки худ яке аз резбинтарин муҳаққиқини муъосир маҳсуб мешавад, тарзи навишти дувум, яъне “Ariamazes” «Аримаз»-ро

⁴⁸ Gignoux Philippe. Iranisches Personennamenbuch II, fasc. 2, № 815; 28.

⁴⁹ Hamilton J. R. Plutarch. Alexander, P. 129; 49, 316.

сахеҳ дониствааст.⁵⁰ Дар ин пажӯҳиш мо низ ин тарзи навиштро пазируфтаем.

Чунин ба назар мерасад, ки Ариамаз, на мавзеи чуғрофиёӣ, балки шахси воқеъӣ аст, яъне ба гунаи сахеҳ Ариамаз ҳокими дижи кӯҳистонӣ будааст. Аммо то чое, ки рӯшан аст, решаи ин истилоҳи куҳан дақиқан баррасӣ нашудааст. Ба эҳтимоли қавӣ, ин вожа аз ду бахш иборат буда, бахши аввали он «Ариа» - бар маънии «Ариана» (Ориё) ва бахши дувум - «маз», ба маънии («Худованд») бошад. Дар ин сурат, маънии номи волии ин дижи кӯҳистонии Суғд бояд «Худованди Ориёӣ» бошад.

Аз таърихи юриши Искандар маълум аст, ки ӯ зимистонро дар Навтака паси сар кард ва оғози баҳори соли 328 - 327 п. м. бо сипоҳи худ дубора ба самти кӯҳистони Суғд равон шуд.⁵¹ Бархе аз муҳаққиқин ва пажӯҳишгарон юриши Искандарро дар навоҳии кӯҳистонии Суғд аз охири мароҳили истилои мақдунӣ дар сарзамини Тўрон донистваанд. Аммо таъйини дақиқи оғози ҷанги Искандар алайҳи диҷҳои кӯҳистонӣ ба далели танокӯси иттилооти манобеи дасти аввал кори басте душворест.⁵²

Аз гузоришҳои муаррихин ва нависандагони аҳди бостон, маълум нест, ки Искандар мустақим ба самти «Дижи Сангии Суғд» равон шуда ва ё дар роҳ боз ҳам машғули тасхири қалъаҳои хурд-хурди суғдиён, ки манобеи таърихӣ, ба эҳтимоли қавӣ сабт нашудаанд, шудааст? Аммо дар ҳар сурат, аз равиши муқоисаи иттилооти мавҷуди таърихӣ то андозае метавон ба юриши зидди «қалъаҳои кӯҳистонӣ»-и Искандар рӯшанӣ андохт.⁵³

Нахустин иқдومه, ки Искандар, тибқи додаҳои таърихӣ, дар ин ҳангом кардааст, тасхири «Дижи Сангии Суғд» ё ба истилоҳи дигаре «Дижи Ариамаз» буд.⁵⁴ В. Тарн ин диҷро дар худуди Дарбанди кунунӣ қарор додааст.⁵⁵

⁵⁰ Bosworth A. V. A. Historical commentary on Arrian's History of Alexander, 6, 113, 125-130, 127-129, 136, 138-139.

⁵¹ Арриан Флавий. Поход Александра, IV, 19, 5, 53; Цибукидис Д. И. Древняя Греция и Восток, С. 159; История таджикского народа. Т. 1, С. 315.

⁵² Bosworth A. V. Conquest and Empire, P. 116.

⁵³ История таджикского народа. Т. 1, С. 12, 316-317.

⁵⁴ Дар бораи воқеаи «Санги Ариамаз» муаррихони даврони куҳан, ба мисли Арриан ва Квинт Курциус Историано муфидеро ироа каржаанд. Р. к. ба: Арриан Флавий. Поход Александра, IV, 4. Цибукидис Д. И. Древняя Греция и Восток., 4-7; Квинт Курций Руф. История Александра Македонского, 20, 4; Ҳамон маъхаз: 21, 1-10; Страбон. География в 17 книгах, 7, 11, 1, 29.

⁵⁵ Tarn W. W. Alexander the Great, Vol. I, 75; 41, 368; 42, 129; 32, 124-130.



Намунае аз диҷҳои кӯҳӣ.

Муқоисаи иттилоёти муаррихин ва нависандагони бостон дар ин маврид аз тарафи Н. Г. Ҳаммонд анҷом шудааст.⁵⁶ Ба назари ин муҳаққиқ иттилоёти муаррихин Арриан ва Квинт Куртси дар бораи «Санги Ариамаз» асосан бар пояи навиштаҳо ва додаҳои муаррих Аристукул ироъа шуда ва он ҷо, ки дар бораи Рухшона сухан меравад, аз Клитарх ба орият гирифтааст.⁵⁷

Чунин менамояд, ки ин диҷ, пас аз марги Спитамон дар кӯтоҳтарин муддат таъдил ба маркази аслии муборизаи мардумии суғдиён шуда буд. Матавон ҳаде зад, ки пас аз Спитамон, ҳокимони қалъаҳои кӯҳистонии Суғд даст ба итиҳод надоданд, Онон тасмим гирифтанд ба танҳои алайҳи сипоҳи Искандар муқовимат намоянд.

Ба Искандар хабар расида буд, ки дар диҷи Ариамаз суғдиёни муқовим ва гарданкашони маҳал чамъ шуда ва ҳамагӣ барои муқовимат омодагии ҷиддие доранд. Дар воқеъ, мудофеъини ин қалъа хӯрока ва лавозими ҷангӣ барои замони тӯлонӣ чамъ оварда буданд.⁵⁸

Дар бораи ҷойгоҳи савкулҷайшии ин диҷ иттилоёт бисёр андак, вале дар айни ҳол муфид дар даст аст. Ба гуфтае, ин диҷ дар итифои

⁵⁶ Hammond N. G. L. Sources for Alexander the Great, P. 144-145.

⁵⁷ Hammond N. G. L. Three Historians of Alexander the Great, 3. 145; Арриан Флавий. Поход Александра, IV, 18, 4-7; Квинт Курций Руф. История Александра Македонского, 4, 21, 1-10; Ҳаммон маъхаз: 4. 7, 11; Арриан Флавий. Поход Александра, 29; Waugh E. "An Introduction to the Metz Epitom, 11, 517.

⁵⁸ Арриан Флавий. Поход Александра, IV, 18, 5.

тақрибан 30 стадий (1 стадийи юнонӣ баробар ба 178 м. имрӯз аст.- Б. Л.) ва бо масоҳати 150 стадий дар сари кӯҳе қарор доштааст. Ин диҷ аз назари санъати қалъасозӣ ва истехкоми низомӣ дар он рӯзгор фавқуллода муҳимм будааст. Шояд ба ин хотир бошад, ки мудофеъонаш дар баробари дархостҳои Искандар мағруру гарданкаш будаанд.

Искандар, пас аз ошноӣ бо мавқеи савқулчайшии ин диҷ, ба хулосае омад, ки тасхири он барояш кори бисёр маҳале аст, чун ин қалъа дар сари кӯҳ устувор ва тасарруфи он ғайри имкон аст. Гузашта, бориши сангини барф дар ин макон корро барои мақдунӣ дучанд мушкилсоз карда буд. Он гуна, ки омад, мудофеъини суғдӣ аз таъмини обу хӯрокаи нигарон набуданд.⁵⁹

Искандар пас аз баррасиҳои лозим, қасд ба тасарруфи ин диҷи маҳкам намуд. Ӯ ба сокинони қалъа пешниҳоди таслим дод. Аммо посухи мағрурони мудофеъини қалъа ӯро шадидан нороҳат кард. Фотеҳи Осиё дар ғазаб шуд ва бори дигар суғдиёро барои гуфтушунид даъват намуд ва зимнан, ваъда ҳам дод, ки дар сурати эълони таслим, ҳамагон қони хешро ба саломат ниғаҳ хоҳанд дошт.⁶⁰ Аммо ин бор низ, суғдиёни мағрур фармуданд, ки таслим нахоҳанд шуд ва ба наҳви масҳара ҳам гуфтанд, ки пояҳои диҷи онҳо хеле маҳкам ва деворҳои болост ва ба макони онон ҷуз «сарбозони болдор», ҳеч як қонваре наметавонад ворид бишавад.⁶¹

Искандар, ки аз ғурури мудофеъини қалъа саҳт нороҳат шуда буд, таслим гирифт то дар тасхири ин диҷи саркаш тактикero истифода намояд, ки дар таърихи тамомии юришҳои қаблаш истифода нашуда бошад. Вай ба сарбозонаш ташвиқ намуд, ки ҳар сарбозе, ки зудтар аз ҳама ба дохили қалъа меравад, ҷоиза эълон намуд. Тибқи ваъдае, ки Искандар ба сипоҳиёнаш дод, ба сарбозе, ки аввал вориди диҷи Ариамас мегардад 12 талант, барои дувумӣ ҷоизаи дувум, барои сеумӣ ҷоизаи сеум ва барои охирин шахсе, ки вориди диҷ мегардад 300 дарик ҷоиза таъин кард. Ин ташвиқ боиси таҳриқи сарбозони мақдунӣ шуд.⁶²

Ба гуфтаи муҳаққиқи урупой д-р Ҷ. Е. Де Сте Кроикс, ки худ яке аз мутахассисони мағруфи таърихи иҷтимоӣи Юнони бостон аст, иқдومه, ки Искандар барои ташвиқи сарбозон ҷиҳати ҳар ҷӣ зудтар тасарруфи диҷҳои мустаҳками душман карда буд, дар воқеъ, яке аз беҳтарин намунаҳои тадбири низомии Искандар дар баҳши ҷазби тарафдоронаш бо истифода аз ҳадоӣи пулӣ будааст.⁶³ Ҷоизаи пулие, ки Искандар барои сарбозонаш эълон фармуд, бояд мутазаққир шуд, маблағи бештар аз даромади як хунарманд ва ё санъатгари юнониёни он рӯзгор будааст.⁶⁴

⁵⁹ Ҳамон асар, ҳамон ҷо.

⁶⁰ Ҳамон асар, ҳамон ҷо.

⁶¹ Ҳамон асар, IV, 18, 6.

⁶² Ҳамон асар, ҳамон ҷо, V, 18, 7.

⁶³ De Ste Croix. G. E. M. The Class Struggle in the Ancient Greek World, P. 35, 119.

⁶⁴ Ҳамон ҷо.

Аз гузоришҳои муаррихи асри бостон Арриан маълум мешавад, ки дар миёни сарбозони юнонӣ, афроди ба ном «кӯҳнавардон» низ буданд. Дар кӯтоҳтарин замон, аз ин афрод гурӯҳеро, ки шомили 300 нафар буданд, созмон доданд. Онон меҳҳои начандон бузурги оҳанин сохтанд, ки ғолибан, бар замин барои барафроштани хаймаҳо ва чатрҳои низомӣ истифода мешуданд. Ин бор, ин гуна меҳҳои оҳанинро сарбозон бар яхҳои кӯҳ ва бар дили харсангҳо мезаданд ва он ҷое, ки яхҳо об шуда буданд, бар замин маҳкам мезаданд ва танобҳои катонӣ бар ин меҳҳо мебастанд ва аз ин роҳ дар муддати як шабонарӯз бар қуллаи кӯҳ рафтанд.⁶⁵ Сарбозони кӯҳнаварди мақдунӣ аз ҷое болои кӯҳ мерафтанд, ки мудофеъини қалъа камтар нигарон буданд.⁶⁶

Аз ин тактики Искандар Ҷ. Фуллер тавсифе карда ва онро ба унвони яке аз намунаҳои беҳтарин барои таъйиди тактикаи «усули мутамарказ намудани нирӯ» - ҷангии Искандар ёд намудааст.⁶⁷

Мутазаккир бояд шуд, ки анҷоми ҳамчунин амали низомӣ, ҷӣ аз назари санъати ҳарбӣ ва ҷӣ аз диди техникӣ кори басо душвор ва хатарноке буд. Ба гуфтаи муаррих Арриан, ҳангоми ин амалиёт 30 нафар аз сарбозони кӯҳнаварди мақдунӣ ба ҳалокат расиданд. Ҳатто ҷасадҳои он сӣ нафар аз сарбозони мақдунӣро, ки аз боло миёни барфҳо ғалитида буданд, пайдо накарданд.⁶⁸ Вале боқӣ, яъне 270 нафар аз сарбозон бомдод дар қуллаи кӯҳ рафтанд ва тибқи дастури Искандар порчаҳои сафед бар даст гирифтанд ва адои болро дар муқобили хаймаҳои мақдунӣён дароварданд.⁶⁹

Мудофеъини қалъа аз ин ки «сарбозони болдор»-и душман дар баландтарин қуллаи кӯҳ фуруд омаданд, огоҳ набуданд. Искандар бар мудофеъони қалъа паёме фиристод ва гуфт, ки нигоҳ ба сари кӯҳи хеш намоед, ки «сарбозони болдор»-и ман мустақаранд! Арриан менависад:

*«Бомдод гурӯҳе қуллаи кӯҳро тасарруф карда ва пас аз суъд ба он ҷо, тибқи дастури Искандар парчамҳои худро ба самти урдугоҳи мақданиён таккон доданд. Искандар мунодиро фармуд то ба сӯйи ниғаҳбонони барбар (суғдиён) фарёд занад, то муқовиматро ба дарозо накашанд ва беҳтар аст, худро таслим кунанд, чун сарбозони болдор пайдо шуда ва қуллаи кӯҳи онҳоро шиғол кардаанд. Мунодӣ бифофосила шорае ба сарбозони қуллаи кӯҳ кард».*⁷⁰

Суғдиён чун диданд, ки «сарбозони болдор»-и Искандар бар сари кӯҳ «бешуморанд» ва болу пар мезананд ба таҳлука афтода ва эҳсоси заъфу тарси мудофеъони қалъа бар истодагиву шучоъаташон ғолиб

⁶⁵ Арриан Флавий. Поход Александра, IV, 19, 1.

⁶⁶ Justi Ferdinand. Iranisches Namenbuch, S. 76.

⁶⁷ Fuller J. F. The Generalship of Alexander the Great, P. 301.

⁶⁸ Арриан Флавий. Поход Александра, IV, 19, 2; Green P. Alexander of Macedon, P. 368 - 369.

⁶⁹ Green P. Alexander of Macedon, P. 41, 315.

⁷⁰ Арриан Флавий. Поход Александра, IV, 19, 3.

омад.⁷¹ Искандар бори дигар ба суғдиён пешниҳод кард то даст аз муқовимату муқоталат бикашанд. Мудофеъини диҷ посухи мусбат доданд ва гуфтанд, ки Искандар саранҷом, муваффақ шуд ва ӯ тавонист теъдоди «сарбозони болдораширо», беш аз он чӣ, ки суғдиён тасаввур мекарданд, равон кардааст.⁷²

Аз гузоришҳои муаррихин ва нависандагони аҳди бостон, сарнавишти мудофеъини ин қалъа дақиқан маълум нест. Тибқи фармони Искандар раҳбари аслии мубориза Ариамаз ва ёрони ӯ ваҳшиёна ба қатл расиданд. Мақдуниён Ариамаз ва теъдоде аз раҳбарони муборизаро зинда ба зинда пӯст канданд ва сипас дар санги деворҳои диҷ чормех заданд.

А. Б. Босворт низ бо истинод бар яке аз вариантҳои иттилооти муаррихини даврони куҳан, ҳадс мезанад, ки раҳбари мудофеъини қалъа Ариамаз тавассути тобеъони худ ба қатл расонида шуд.⁷³

Тибқи назари ин муҳаққиқ, баъйид нест, Искандар дар муҳосираи қалъаи мазбур аз гуруӯҳи сарбозони Ариамаз, ки ба душман таслим шуда буданд, кӯмак гирифта бошад.⁷⁴ Дар гузоришҳои муаррихин ва нависандагони аҳди бостон дар бораи ин ки дар муҳосираи диҷи Ариамаз сарбозони суғдӣ истифода шудаанд ё хайр, иттилооти мустақим ба чашм намехӯрад. Аммо баъйид ҳам нест, ки ин амр воқеъ шуда бошад, чаро ки пас аз марги Спитамон, иддаи зиёде аз ашрофи маҳаллӣ ба тарафи Искандар гузаштанд, ҳатто онҳое, ки собиқ дар канори Спитамон қарор доштанд, роҳи таслимро беҳ аз муқовимат шумурданд. Ва мусалламан, сарбозон ва дастаҳои низомии ин иддаъ аз ашрофи маҳаллӣ, дар муҳимтарин бар сипоҳи Искандар мулҳақ мешуданд ва алайҳи бародарони дирӯзаи худ мечангиданд. Намунаҳое аз ин навъ «ҳамкориҳои ашрофи маҳаллӣ»-ро бо Искандар дар боло зикр намудем.

⁷¹ Арриан Флавий. Поход Александра, IV, 19, 3; Квинт Курций Руф. История Александра Македонского, 4, 7, 11; Цибукидис Д. И. Древняя Греция и Восток, С. 18, 159-160.

⁷² Арриан Флавий. Поход Александра, IV, 19, 3.

⁷³ Badian Ernst. Roxane, P. 28, 130; Epitome Metz] P. H. Thomas, Incerti auctoris epitoma rerum gestarum Alexandri Magni etc., Leipzig, Teubner, 1960, S. 36, 64.

⁷⁴ Bosworth A. B. A. Historical commentary on Arrian's Histoty of Alexander, P. 130.



*Харобаҳои яке аз диҷҳои суғдиён
Асрҳои IV - III пеш аз мелод*

Агар ҳадси А. Б. Босворт дар бораи хиёнати раҳбарияти диҷ бар Ариамаз дуруст бошад, метавон гуфт, ки дар миёни раҳбарияти мудофеъини қалъа ваҳдат, ба гунаи лозим бошад, набудааст ва баъйид ҳам нест, иддае аз ашрофи суғдӣ таслимро ягона роҳи наҷот аз хашми Искандар дониста ва ба хотири таъмини амнияти хеш, раҳбари аслии муқовимат Ариамазро худашон ба қатл расонида бошанд.

Дар тақвияти ҳадси боло, метавон ишорае бар бархӯрдҳои раҳбарияти мудофеъин ва гурӯҳе аз ашрофи ин диҷ кард, ки баъд аз таслим шуданашон, бо Искандар доштаанд. Албатта, аз гуфтушунидҳои ашрофи ин диҷ бо Искандар гузорише дар даст нест. Вале ин воқеъият, ки пас аз гуфтушунид онон мавриди илтифоти Искандар қарор гирифтаанд, худ нишонгари мавқеъгирии гурӯҳи ашроф дар ҳини мудофиъа метавонад бошад. Бар ин асос, метавон натиҷа гирифт, ки омили аслии таслим шудани диҷи Ариамаз, на шучоъати «сарбозони болдор»-и Искандар, балки тасмими қатъии гурӯҳе аз раҳбарияти дифоъи қалъа будааст.

Ҳамчунин, омилеро низ дар ҷиҳати тасмими ашрофи суғдӣ бояд бар назар гирифт. Ва он ин аст, ки Искандари Мақдунӣ иқдомотеро низ барои таъмини эътибори иҷтимоъии ашрофи маҳаллӣ дар назар дошт. Чунончӣ, вай барои ҳокимони маҳаллӣ имтиёзоти идорӣ - маъмурӣ дод, ки мусташирики урупой Ф. Ҳолт ба маҷмӯъ шаклгирии «сохтори феодалӣ

бар пояи қавмӣ ва қабилай» номидааст.⁷⁵ Тибқи назари ин пажӯҳишгар, ашрофи маҳаллӣ дар умури идорӣ ва дохилии хеш соҳиби худмухторихои маҳдуде шуданд, ки қаблан тавассути шоҳони Ҳахоманишӣ ҳазф шуда буданд.

Дар миёни ғаниматҳои фаровоне, ки сарбозони мақдунӣ аз дижи Ариамаз ба даст оварданд, хонаводаи Вахшиарт (Оксиарт)⁷⁶ бо духтараш Рухшона қарор доштанд.⁷⁷ Чунон ки зикраш омад, дар бораи ин ки дар кадом қалъа ба асорат уфтодани хонаводаи Рухшона миёни муаррихин ва нависандагони аҳди бостон ихтилофи назар вучуд дорад. А. Б. Босворт зимни интиқоди назароти муҳаққиқин, саъй мекунад собит намояд, ки Рухшона дар дижи Сисимитр ба асорат афтод ва дижи Сисимитр ҳамон қалъаи Хориён аст, ки Арриан ба ғалат дижи Ариамазро ҳамон дижи Суғд, ки Рухшона асир шудааст, пиндоштааст.⁷⁸



*Рухшона. Қабл аз издивоҷ.
Наққошии асри 17. Урупо*

⁷⁵ Holt Frank. L. Alexander the Great and Bactria, P. 64.

⁷⁶ Исми падари Рухшона дар манобеъи таърихӣ аҳди куҳан ба шакли «Оксиарт» навишта шуда. Аммо тарзи дуруст ва аслии он бояд «Вахшиарт» бошад. «Вахш» ҳамон асли номи руди Ому ва «арт» ба маънии «муқаддас» аст, яъне истилоҳи «Оксиарт» ба маънии «Оби муқаддаси Вахш» аст. - Б. Л.

⁷⁷ Арриан Флавий. Поход Александра, IV, 9. 4; Bosworth A. B. Conquest and Empire, P. 42, 101.

⁷⁸ Bosworth A. B. A. Historical commentary on Arrian's History of Alexander, PP. 125 - 126, 135.

Агар ин ҳадси Б. А. Босворт дуруст бошад, пас суолоти чадида ба миён меояд, чунончӣ: Агар Рухшона дар дижи Хориён ва ё Сисимитрҳо ба асорат уфтода бошад, пас ӯ бояд ҳамроҳи падараш дар як диж мебуд. Чун маълум аст, ки падари Рухшона, Вахшиарт дар қалъаи Хориён паноҳ бурда буд. Ин дар ҳоле аст, ки падараш дар бораи асорати хонаводааш ва духтараш Рухшона, ҳангоми сукути Хориён огоҳ мешавад, ки Искандар бо хонаводаи ӯ ба хубӣ рафтор кардааст.⁷⁹

Ва низ тавачҷӯҳ дошта бошем, Вахшиарт аз он гурӯҳи ашроф, буд, ки дирӯз аз ёрони Спитамон маҳсуб мешуд, вале имрӯз дар раъси ашрофи таслимшудагони Искандар қарор дошт. Дар бораи нақши таърихии ин шахси таърихӣ дар ҷойи дигаре сухани муфассале ба миён хоҳад омад. Вале бо ин ҳол, сарнавишти ва хонаводаи ӯ, бахусус духтараш Рухшона барои таърих дарси бисёр омӯзандаест.

Асл ва насаби Вахшиарт дақиқан, маълум нест, суғдӣ аст ва ё бохтарӣ. Дар бораи Вахшиарт ва аслу насаби ӯ иттилооти мустанад муваффақ дар даст нест. Баъзеҳо ӯро суғдӣ ул-асл гуфтаанд.⁸⁰ Аммо тибқи бархе аз гузоришҳои муаррихин ва нависандагони аҳди бостон Вахшиарт сатрапи Бохтар будааст. Ва чунончӣ, Арриан низ ӯро бохтарӣ гуфтааст.⁸¹

Аммо он чӣ бештар ба воқеият наздик бошад, ин аст, ки Вахшиарт аз ашрофзодагони суғдӣ метавонад бошад. Аз манобеи таърихӣ медонем, ӯ пеш аз ҳама иртиботи бисёр наздик бо ашрофияти суғдӣ дошт ва дар муносибати таърихи исми ӯ бештари авқот дар радифи ашрофи суғдӣ ба чашм меҳӯрад, то бохтарӣ. Ва низ тавачҷӯҳ дошта бошем, ки дар дифоӣ диҷҳои кӯҳистонии Суғд, аз сарбозон ва сипоҳиёни бохтарӣ ва сақои тақрибан, ба чашм намехӯранд. Қаробати Вахшиарт бо ашрофияти суғдӣ ва ҳамеша дар муҳити суғдиён қарор доштани далели дигаре бар суғдӣ будани ӯ метавонад бошад. Вале, дар бораи ин ки ӯ ҳамеша дар канори Спитамон қарор дошта ва пайваста дар муборизоти ӯ алайҳи Искандар ва сипоҳиёни ӯ ширкат мекардааст, шакке нест.

Яке аз мубҳамтарин мавзӯи таърихи муборизаи суғдиён алайҳи Искандар, иртиботи шахсии Вахшиарт бо Спитамон аст. Шояд ин мавзӯ ҳалли ҳудро дар илм наёбад, чаро ки ҳамаи нависандагон ва муаррихини аҳди бостон дар ин ҳуқуқ сукути мутлақ ихтиёр кардаанд. Маълум нест, ки хомӯшии гузоришгарон ва муаррихини даврони бостон амдан буда ё баста ба хостаҳои сиёсӣ ва иҷтимоӣ Искандар бошад.

Вахшиарт, муаммотарин шахсияти таърихи рӯзгори Спитамон хоҳад монд. Маълум, нест ӯ дар охири лаҳзоти муборизаи Спитамон

⁷⁹ Hamilton J. R. Plutarch. Alexander, P. 129; Арриан Флавий. Поход Александра, IV, 16, 3 - 7; Hammond N. G. L. Three Historians of Alexander the Great, P. 195.

⁸⁰ Арриан Флавий. Поход Александра, IV, 16, 3 - 7; Hammond N. G. L. Sources for Alexander the Great, P. 195; Литвинский Б. А. Борьба народов Средней Азии против греко-македонского завоевания, С. 317.

⁸¹ Арриан Флавий. Поход Александра, IV. 18. 4.

дар кучо ва чӣ мавқеъе нисбат ба ояндаи сарзаминаш доштааст? Он чӣ барои таърих ошкор мондааст, таъвизи дидгоҳи ӯ дар мавриди ақсуламалҳои ашрофияти суғдӣ дар баробари Искандар пас аз марги Спитамон аст. Он гуна, ки зикр шуд, дар бораи чузъиёти таҳаввули андешаҳои ӯ иттилоъоте, ки қобили қабул бошад, дар даст нест. Вале аз замоне, ки ҳамроҳи хонаводааш дар дижи Ариамаз паноҳ чуст, эҷоди таҳаввулоти фикрии ӯро метавон ғайри мустақим пай бурд. Вай дар ҳамин диж буд, ки ба гунаи комилан ошкор тасмим гирифт бо фотеҳи чавони таърих, ки то дирӯз аз душманони ашаддиаш маҳсуб мешуд, ҳамкорӣ кунад. Гузашта, ӯ ба унвони яке аз бонуфузтарин афрод дар миёни ашрофи суғдӣ, сабӣ кард то ашрофи муқовими ин дижро ба таслими душман водор намояд. Арриан навиштааст, ки Вахшиарт ҳамроҳи хонаводааш дар ин қалъаи суғдиён паноҳ бурда буд.⁸²

Ошкор аст, Искандар нисбати Вахшиарт хашмгин нашуд. Вахшиарт ва хонаводаи ӯ мавриди илтифоти фаровони Искандар қарор гирифтанд. Тибқи додаҳои таърихӣ, Вахшиарт муддате дар Суғд мансаби сатрапро бар ӯҳда дошт ва пас андак замон Искандарро дар юришаш ба Ҳинд ҳамроҳӣ кард. Илтифоти Искандар нисбат ба Вахшиарт то ба ҳадде расид, ки пас аз тасарруфи сарзамини Ҳинд, ӯ аз номи мақдунӣҳо дар бахше аз вилояти Паропамисада ҳукумат намуд.⁸³ Паропамисада, ба эҳтимоли қавӣ, бахше аз ҳудуди Ҳинд бошад.⁸⁴ Зимнан, яке аз писарони Вахшиарт ба исми Хистатис (?), ки бародари хунии Рухшона маҳсуб мешуд, ба сарҳанги дастае аз саворанизомони нухбагон таъйин гардид.⁸⁵

Ҳамин тавр, Искандари фотеҳ нисбат ба падарарусӣ худ, яъне ба Вахшиарт «намакношиносӣ» накард, баръакс, ӯро ҳамроҳи хонаводааш мавриди муҳаббатҳои фаровони худ қарор дод.

Издивочи сиёсӣ ё ишқи амик?

Он гуна, ки зикраш омад, духтари Вахшиарт ба исми Рухшона пас аз сукути қалъаи Ариамаз ба унвони ғанимати чангӣ ба асорати Искандар даромад. Бархе таърихи таваллуди Рухшонаро ба соли 340 п. м. донистаанд. Сарбозони мақдунӣ дар васфи зебоии ӯ миёни худ дostonҳое мегуфтанд. Гуфта шудааст, ки Искандар дар чашне Рухшонаро ба унвони «зеботарин зани Осиё» дид ва ошиқаш шуд.⁸⁶ Тибқи бархе аз муаррихон

⁸² Арриан Флавий. Поход Александра, IV, 18, 4.

⁸³ Арриан Флавий. Поход Александра, 6, 15, 3; Диодор. История. Книга XVII, 4; Pliny. Natural history, 8, 9 - 10. Ҳамчунин. Куртсий. 9, 8, 9 - 10; Holt Frank. L. Alexander the Great and Bactria, - P. 94 (Ирҷоъи № 20); Hamilton J. R. Plutarch. Alexander: A Commentary, - P. 160.

⁸⁴ Holt Frank. L. Alexander the Great and Bactria, P. 94, ирҷоъи № 20; Holt Frank. Alexander's Settlements in Central Asia, P. 160.

⁸⁵ Арриан Флавий. Поход Александра, 7, 6, 4.

⁸⁶ Арриан Флавий. Поход Александра, IV, 19, 5 - 6.

(Куртси ва Страбон) ба хато навиштаанд, ки маросими издивочи Искандар дар қалъаи суғдҳо баргузор шуд. Аммо ин иштибоҳи мазҳ аст.⁸⁷

Искандар нахост Рухшонро ҳамчуни каниз дар ҳарамаш чо кунад, балки ин ҷавонтарин фотеҳи дунёи куҳан барои нахустин бор қасди издивоч бо ин «зеботарин зани Осиё» кард ва то замони издивочаш ўро ба муддати чанд моҳе дар ҳарамаш ниғаҳ дошт. Муаррих Арриан назари хешро дар робита бо ин тасмими Искандар, ин гуна баён мекунад:

«Ман Искандарро муқасссири ин кор намедонам, балки ўро ситоиши мекунам. Ў ё намехост ҳамсари Дориюшро, ки ба унвони аввалин зани зебоиши Осиё маишхур мебошад, бигирад, ё муваффақ шуд худаширо муҳор кунад, агарчӣ, ҷавон буд ва дар авҷи хушбахтӣ қарор дошт... Ў ба ин зан боэҳтиром ва тараҳҳум рафтор кард, таҳаммули бисёр неке ба шоистагӣ аз худ нишон дод.»⁸⁸

Таърифи муаррих Арриан аз тасмими Искандар ошкоркунандаи қасди фотеҳ дунёи куҳан аст. Бо ин ҳол, яке аз муҳаққиқин мефармояд:

«Искандарро таҳсин мекунам, зеро ў занро Рухшонро - Л. Б.) барои ҳамхобогии худ маҷбур накардааст. Ин рафтори Искандар нисбат ба Рухшона беназир аст, зеро Искандари фотеҳ барои нахустин бор эҳсоси бузургу олиро нисбати зане таҷруба намуд.»⁸⁹

Плуторк ин гуна назар мекунад:

«Издивочи ў (Искандар - Б. Л.) бо Рухшона, бо он духтари хушгилу шукуфо, ки замони рақс дар ҷаише дид, ошиқ шуд, комилан мунтабиқ бар нақшааш буд, зеро ин издивоч боиси наздик шудани Искандар ба барбарҳо гардид ва эътимоди онон нисбати ў беиштар шуда ва ўро биёсёр дўст доштанд, бад-ин далел ки ў бузургтарин парҳез аз худ нишон дод ва нахост ягона занеро, ки қалби ўро фатҳ карда буд, ба таври ғайри қонунӣ таҳосиб кунад.»⁹⁰

Дар навиштаҳои Плуторк, агарчӣ, таъкиди вижа ба ишқи Искандар шудааст, вале бо ин вучуд, нақшаи сиёсии ў (чустучӯи роҳи наздик шудан ба ашрофи суғдӣ бавузӯҳ ошкор аст. Хоҳем дид, навиштаҳои муаррихини асри куҳан дар бораи ишқи амиқ ва беолоиши Искандар бо мублиғаҳое ҳамроҳ аст.

⁸⁷ Hamilton J. R. Plutarch. Alexander: A Commentary, - P. 129; Ҳамчунин: Hammond N. G. L. Sources for Alexander the Great: An analysis of Plutarch's Life and Arrian's Anabasis Alexanderou, PP. 82 - 83.

⁸⁸ Арриан Флавий. Поход Александра, 19, 6.

⁸⁹ Арриан, 19, 5; Руф, 8, 4, 25. Bosworth A. B. A. Historical commentary on Arrian's History of Alexander. Volume II. Commentary on books IV - V. Clarendon Press. - Oxford. 1995, - P. 131.

⁹⁰ Hamilton J. R. Plutarch. Alexander, 129-130. Плутарх. Сравнительные жизнеописания. Александр и Цезарь, XLVII, С 430.

Вахшиарт чун шунид, ки Искандар сарбозони \bar{u} бо хонаводааш ва бахусус бо духтараш Рухшона ба нармӣ бархӯрд кардааст, худ назди Искандар ҳозир шуд ва шоҳи ҷадиди Осиё низ \bar{u} ро хуш пазируфт.⁹¹

Аз додаҳои таърихӣ иллати наздикӣ ҷустани Вахшиарт бо Искандар ба дурустӣ маълум нест. Зоҳиран, чунин менамояд, ки \bar{u} ба хотири таъмини амнияти духтараш ва аъзои дигари хонаводааш роҳи сулҳу салоҳро бо Искандар гирифт. Вале, ин ҳама шояд зоҳири қазия бошад. Дар асл, Вахшиарт, он гуна, ки омад, қабл аз ин ки хонаводааш ба асорати Искандар бияфтад, дар қалъаи Ариамаз тасмими худро қатъан гирифт ва ҳатто ашрофи муқовими суғдии ин диҷро ба таслим водор мекард.

Баъйид нест, Вахшиарт дар қатли ҳокими диҷ Ариамаз ва ёрони вафодораш низ саҳим бошад. Шахсияти Вахшиарти то ва баъд аз ҳодисаи диҷи Ариамаз ба кулл мутафовит аст, яъне ин меҳандӯсти дирӯз табдил ба ҳамкорони фотехон шуда буд. Вай, акнун думболи фурсат буд, то илтифоти Искандарро ба даст биёварад ва баъйид нест, ҳамчунин фурсатро худ дар қалъаи Ариамаз эҷод намуда бошад. Бесабаб нест, ки яке аз муарриҳини аҳди бостон ишораи мустақим бар он дорад, ки ба хотири наздикӣ ҷустан бо Искандар духтарашро ба ақди \bar{u} даровард.⁹² Иштибоҳ нахоҳад буд, агар гуфта шавад, Вахшиарт аз фурсате, ки дар қалъаи Ариамаз пеш омад, бар нафъи худ ба наҳваи бисёр судовар истифода намуд.

Агарчӣ, иддае аз муарриҳин ва нависандагони аҳди бостон ва баъдҳо шуарои Шарқ низ дар бораи ишқи амиқи Искандар ба Рухшона дostonҳои пур аз шоху баргҳо падида овардаанд, вале ин дидгоҳ чандон дуруст ба назар намерасад. Пӯшида нест, ҳатто муарриҳони аҳди бостон низ ин назарро мавриди интиқод қарор додаанд. Чунончӣ, Плутарк издивочи Искандарро комилан сиёсӣ бархондааст.⁹³

Дар воқеъ, ҳам акнун дар бораи ишқи ҳақиқии миёни ин ду ҷуфт гуфтан басо мушкил аст. В. В. Тарн мегӯяд, ки Искандар аз замон ғайр аз модари худ, ҳаргиз касеро дӯст надошт.⁹⁴

Бояд дар назар дошта бошем, ки Искандар, як ҷавони содаи пеши пойафтодаи он рӯзгор набуд, ки бо дидани «зеботарин духтари Осиё» ошиқ бишавад. Ин ҷавони зарангу боҳисобу хушёр, ҳатто дар ишқи

⁹¹ Арриан Флавий. Поход Александра, IV, 18, 4, 7; 17; Шахермайр Ф. Александр Македонский, Р. 1-6; Шифман И. Ш. Александр Македонский, Р. 4.

⁹² Квинт Курций Руф. История Александра Македонского, 8, 4. 22 - 23.

⁹³ Hamilton J. R. Plutarch. Alexander, 129-130. Плутарх. Сравнительные жизнеописания. Александр и Цезарь, IV. С. 429-430.

⁹⁴ Tarn W. W. Alexander the Great, PP. 319-320. Ҳамчунин р. к. ба «Замима»-и ҳамон китоби В. В. Тарн. 53, Appendix 18. Alexander's Attitude to Sex; Hamilton J. R. Plutarch. Alexander, Р. 129.

инсонӣ суди сиёсат ва дар ҳусни зан василаи мондагории имперотуриашро мечуст.⁹⁵



*Сарбозони Искандари Мақдунӣ.
Наққошии асри 18. Урупо*

Пӯшида нест, муборизоти мардумии Суғд дар муддати беш аз ду сол сахтарин дарди сарро барояш эҳдо карда буд. Искандар, барои онҳое, ки дар хидмати пешбурди сиёсати истеъмори ва пойдории имперотуриаш буданд, илтифот мекард, на ба хотири ин ки шефтаи занони хубрӯй шуда буд!

Вахшиарт, аз назари Искандар, аз зумраи ҳамин гуна афроди сиёсии судманд маҳсуб мешуд. Аз сӯи дигар, издивоҷи Искандар ба Рухшона, на ба маънии самбули забт ва пирӯзии қатъии Искандар бар Суғду Бохтар, балки ба маънии анҷоми ақди суннатӣ барои юнониён буд.⁹⁶ Дар баробари ин, назари дигаре низ матраҳ шуда, ки Искандар бо ин издивоҷаш мехост ваҳдати аъёну ашрофи бохтарӣ бо мақдуниён идома бахшад. Аммо мавзӯи эҷоди иттиҳоди Урупо ва Осиё дар мисоли ақд ва издивоҷи Искандару Рухшона чои тардид аст, ки баҳсаш аз доираи ин таҳқиқ берун аст.⁹⁷

⁹⁵ Bosworth A. B. A. Historical commentary on Arrian's Histoty of Alexander, P. 132; Hamilton J. R. Plutarch. Alexander, P. 129.

⁹⁶ Bosworth A. B. A. Historical commentary on Arrian's Histoty of Alexander. Voume II, - P. 132.

⁹⁷ Hamilton J. R. Plutarch. Alexander: A Commentary, - P. 130. Плутарх. Сравнительные жизнеописания. Александр и Цезарь, IV. С.429.



*Чашни арӯсии Искандари Мақдунӣ ва Рухшона.
Наққошии асри 18. Урупо.*

Рухшона духтари Вахшиарт дар ин ҳангом ба синни балоғат расида ва барои издивоҷ омода буд. Бархе ҳам таърихи таваллуди ӯро тақрибан ба соли 340 п.м. таъйин кардаанд.⁹⁸

Баъд аз марги Искандар, мавзӯи издивоҷи Искандар ба Рухшона ҳамеша мавриди тавачҷӯҳи файласуфҳо, аҳли сиёсату адабу хунари асрҳои куҳан қарор гирифт. Шояд дар таърихи ақди никоҳ ва чашни арӯсии бузургтарин фотехони ҷаҳон, ба андозаи достони заношӯии Искандару Рухшона, ки дучори муболиғот ва ҳамроҳ бо дурӯғҳои фаровони зоянда олуида шуда бошад, нест. Нақши тахайюл дар офариниши достонҳои ишқу муҳаббат ва заношӯии Искандар Рухшона, воқеан, бисёр густарда буда ва он дар таърихи адабиёти бадеӣ ҷаҳон беназир аст.

Бар он ҷӣ бояд таъкид шавад, ин аст, ки маросими заношӯии юнониён Искандар ва Рухшона дар соли 327 қ. м. на дар Суғд, балки дар Шуш тибқи суннати мақдунӣ сурат гирифт. Дар таҳқиқот ва пажӯҳишҳои мустақриқин ҳамеша таъкид бар ин издивоҷи расмӣ Искандар кардаанд. Ин дар ҳоле аст, ки Искандар соли 324 п. м. то замоне, ки бо Рухшона рӯ ба рӯ шуд, канизеро ба исми Барзин аз

⁹⁸ Diodorus Siculus. Library. Perseus Digital Library, 4.23; Апприан Флавий. Поход Александра, 1. 19. 5.

ашрофзодагони Форс (духтари сипаҳсолори Артабаз), ки беваи Ментор буд, ба занӣ гирифта ва ин зан, ҳатто аз Искандар ҳомила буд.⁹⁹

Тибки суннати мақдуниён, арӯсу домод - ҳар ду аз нони муштарак, ки бо шамшер ду нисф шуда буд, газиданд.¹⁰⁰ Л. Робин издивочи Искандарро бо издивочи Ахиллес муқоиса ва зимнан ишорае ба шабоҳату тафовутҳояш кардааст. Шабоҳаташ ин аст, ки ин ҳар ду қаҳрамони миллии юнониёни қадим ба духтаре издивоҷ карданд, ки асир шуда буд. Тафовуташ ин аст, ки Ахиллес бо ҳадафи шахсӣ иқдом ба ҳамчунин амал намуда, вале Искандар аз ин издивоҷ фақат ҳадафи сиёсӣ бардошт.¹⁰¹

Таваҷҷӯҳ низ дошта бошем, ки Искандар, ки хешро дар Суғд ба унвони мадҷони суннат ва тамаддуни шарқӣён вонамуд мекард, ҳангоми ҷашни арӯсиаш ҳозир набуд, ҳатто ҷузъитарин суннати шарқӣён иҷро шавад. Ин амр худ бори дигар ишораи мустақим бар андешаи сиёсии султаҷӯёнаи Искандар дорад, ки камтар мавриди таваҷҷӯҳи пажӯҳишгарон қарор гирифтааст.

Дар осори муаррихин ва нависандагони асри атиқ, агарчӣ бисёр мухтасар бошад ҳам, ишораҳое бар муносиботи Рухшонаву Искандар низ шудаанд. Бар вучуди эҳсоси муҳаббати амиқи Рухшона нисбат ба Искандар метавон то ҳудуде шакк намуд, чаро ки аксари муаррихин ва нависандагони асри атиқ таъкиди вижае бар ишқи Искандар карда ва дар мавриди тарафи муқобил сукут ихтиёр кардаанд. Фақат метавон ҳадс зад, фақат пас баргузории ҷашни арӯсӣ ва издивоҷ, ҳисси пайвастагии Рухшона ба шавҳариаш ба андозае вусъат мегирад,¹⁰² ки қак-кам рашку ҳасодат бар ҳисси муҳаббаташ ғолиб мегардад.

Ва шакк ҳам нест, Рухшона аз вучуди ҳарамсарои Искандар огоҳӣ дошт ва нек медонист, ки шавҳараш ҳар гоҳ ки хост, бо яке аз зебосанамҳои ҳарамаш шабро ба рӯз мекард. Пурвозех, Рухшона алайҳи аъмоли шавҳари ҷаҳонгираш наметавонист кӯчақтарин воқунише аз худ

⁹⁹ Арриан Флавий. Поход Александра, VII, 4, 4; Robinson Jr. C. A. When Did Alexander Reach the Hindu Kush, P. 317 - 318; Androikos M. Verjina. The Royal Tombs and the Ancient City. Athens, P. 260.

¹⁰⁰ Квинт Курций Руф. История Александра Македонского, 8, 4, 27.

¹⁰¹ Robin Lane Fox. Alexander The Great. - London, 1974, p. 317. Муқоиса шавад бо: Hamilton J. R. Plutarch. Alexander: A Commentary, - P. 129 - 130; Green P. Alexander of Macedon, - P. 369; Арриан, IV, 16, 3 - 7; Hammond N. G. L. Alexander the Great: King, Commander and Statesman, - P. 195.

¹⁰² Тибки додаҳои таърихӣ, Искандар ҷавони хуштипе буд. Чунончӣ, Плутарк Искандари фотехро ин гуна тавсиф мекунад: «Внешность Александра лучше всего передают статуи Лисиппа, и сам он считал, что только этот скульптор достоин ваять его изображения. Этот мастер сумел точно воспроизвести то, чему впоследствии подражали многие из преемников и друзей царя, - легкий наклон шеи влево и томность взгляда. Апеллес, рисуя Александра в образе громовержца, не передал свойственный царю цвет кожи, а изобразил его темнее, чем он был на самом деле. Как сообщают, Александр был очень светлым, и белизна его кожи переходила местами в красноту, особенно на груди и на лице». Плутарх. Сравнительные жизнеописания. Александр и Цезарь, IV. С. 397.

буруз намояд. Вай бо тамоми вучуди хеш саъй мекард ҳамаи хостаҳои шавҳарашро бароварда ва худихоҳиҳои ӯро таҳаммул кунад. Аз сари иҷбор фотеҳи ҷаҳонро дар тамомии юришҳои баъдиаш ҳамроҳӣ мекард. Ин дар ҳолест, ки голиби занҳои дигари Искандар дар қарор доштанд. Бидуни шакк, Рухшона дар кӯтоҳтарин замон ба дӯстоштарин зани Искандар маҳсуб шуд.

Гуфта шудааст, Искандар охарин нафаси худро дар оғӯши ҳамсари худ дода ва Рухшона худ бо дастонаш чашмони шавҳараш Искандари ҷаҳонгушоро бастааст. Замоне, ки Искандар дар дастони Рухшона ҷон дод, ҳамсараш ба ҳаштӯмин моҳ ҳомила ва бар ин бовар буд, ки дар тани тифлаш рӯҳи падраш ҳулул карда ва ба хотири эҳтиромаш тифли худро Искандар ном ниҳод.

Шояд Рухшона вежагиҳои хубе дошта бошад. Вале муарриҳин ва нависандагони асри атиқ, таъкиди махсус ба ҳисси бадбинӣ ва ҳасодаташ нисбат ба рақибонаш кардаанд. Рафтор ва кирдори Рухшона пас аз марги шаваҳараш Искандар, ба гунаи возеҳ нишонгари маҳрумияти ӯ аз иҷтимоӣ дарвони худ аст.

Зане, ки аз асорат озод шуда буд, акнун дар оташи сӯзони рашку ҳасодаташ месӯхт. Ҳасодат вучудахро таҳрик мекард ва рашкаш ба роҳи нобудии бахташ мекашонд.

Дар воқеъ, рашк ҳиссест, ки ҳасудро ба шиканҷа мекашонад. Пас, аз марги Искандар, ҳисси бадбинӣ, рашку ҳасодати Рухшона нисбат ба духтарон ва занони соҳибҷамоли Форс, ки шавҳари ҷавонаш пас аз фатҳи Персполис бо худ дошт, вусъат гирифт. Саранҷом, ӯро табдил ба интиқомгари сангдиге намуд. Плуторк менависад:

*«(Рухшона) ба шиддати ҳасодату нафрат Истотиру ва хоҳару ӯро бо кӯмаки номаи ҷаълӣ ба маҳалли худ хонд. Сипас ҳар дуру кушт ва аҷсоди он дуру ба дохили чоҳ андохт ва рӯйишро бо хок пӯшонд».*¹⁰³

Ин шоҳбонуи суғдӣ дар айни хӯрӯши саъодаташ роҳи ростӣ ва дурустиро гум кард, зеро ки хирадро бохта ва ҳештанро ба чангу дандонҳои рашк супурда буд.

Тақдири Рухшона

Андӯҳи Рухшона ҳатто пас аз барандохтани душманаш ҳам кам нашуд, балки сарнавишти пурфаҷоеъе дар пеши роҳаш камин баста ва бахт бар-ӯ гирён шуд.

Рухшона пас аз чанд моҳи марги Искандар (август с. 323 п. м.) соҳиби писаре шуд ба исми Искандари IV. (Тибқи гузориши Юстин пас аз

¹⁰³ Плутарх. Сравнительные жизнеописания. Александр и Цезарь, LXXVII, С. 449.

хафт моҳи марги Искандар.¹⁰⁴ Ба гуфтаи муаррих Арриан, ӯ писарашро горди махсус аз сарбозон ҳифозат мекард.¹⁰⁵

Искандари IV, ки аз тарафи модарӣ хуни суғдӣ ва аз тарафи падар хуни мақдунӣ дошт, писарбачаи боҳушу боғайрате буд. Дар назари ағлаби дарбориён ва ашрофи мақдунӣ Искандари IV ба унвони самбули ваҳдати манотиқи Мақдуния ва Шарқ маҳсуб мешуд. Дар бораи ҷойгоҳи писари Искандар, Ф. Ҳолт менависад:

“The boy was to be purely Macedonians regardless of his Asian blood, if he should survive the maelstrom of Macedonian politics.” Яъне:

*«Новобаста аз ин ки ин писар хуни осийӣ дар ниҳодаш дошт, мақдуниш комил ба ҳисоб мерафт. Ба ин шарт ин ки аз ҳарҷу марҷи сиёсии он давра берун барояд.»*¹⁰⁶

Тибқи додаҳои таърихӣ, пас аз марги Антипатер ҳомии Рухшона ва писараш дар с. 319 п. м., шахсе ба исми Полиперхон, ки аз сипаҳсолорони Искандари Мақдунӣ дар Бохтар маҳсуб мешуд, ҳомии Искандари IV ва модараш таъйин гардид.¹⁰⁷ Вале ин ҳама ғамхориҳои модари Искандар дар ҷиҳати таъмини амнияти маликаи суғдии Мақдуния ва наберааш натиҷаи дилхоҳеро ба бор наовард.

Он гуна ки зикр шуд, шаҳбонуи имперотурии мақдуниён, яъне Рухшона ва писараш сарнавишти фоҷиабореро бо худ доштанд. Пас аз марги шавҳараш Искандар, ӯ писари хурдсолар Искандари IV қурбонии тавтеъаи сипаҳсолорони қудратхоҳи дарбор шуданд. Гурӯҳе аз эшон вучуди Рухшона ва писараш Искандари IV-ро садди ҷиддӣ дар касб ва тақсими тоҷу тахти Мақдуния мединанд, аз ин рӯ, дар садади аз миён бардоштани он ҳар ду шуданд.

Амнияти шаҳбону ва писарашро, ҳатто Олимпия модари Искандар, бо он қудрат ва нуфузее, ки дар ихтиёр дошт, натавонист таъмин намояд. Саранҷом, соли 309 п. м. дар Эпир, шаҳбонуи суғдӣ ва шоҳзодаписар дур аз меҳанаш бо дастури сипаҳсолор Кассандр ба қатл расиданд.¹⁰⁸

¹⁰⁴ Pliny. Natural history, 13, 2, 5 Квинт Курций Руф. История Александра Македонского, 10, 6, 9; Diodorus Siculus. Library. Perseus Digital Library, 3, 5; 42, 216; Holt Frank. Alexander's Settlements in Central Asia, P. 94, ирҷоъи № 17.

¹⁰⁵ Арриан Флавий. Поход Александра, 52; Holt Frank. Alexander's Settlements in Central Asia, P. 94, ирҷоъи № 17.

¹⁰⁶ Holt Frank. Alexander's Settlements in Central Asia, P. 92.

¹⁰⁷ Diodorus Siculus, 18, 48; Diodorus Siculus, IV, 19; Гафуров Б. Г. Цибукидис Д. И. Александр Македонский и Восток, С. 1-9; Шахермайр Ф. Александр Македонский, С. 35; [Epitome Metz] P. H. Thomas, Incerti auctoris epitoma rerum gestarum Alexandri Magni, P. 6, 19; Robinson Jr. C. A. When Did Alexander Reach the Hindu Kush, PP. 1-19; De Ste Croix. G. E. M. The Class Struggle in the Ancient Greek World, P. 98; Hammond N. G. L. Three Historians of Alexander the Great, P. 148, 310.

¹⁰⁸ Diodorus Siculus, 19. 105; Grasce Macurdy. Roxane and Alexander IV in Epirus, PP. 256 - 261.



*Рухиона ва писараи Искандари IV қабл
аз судури фармони қатл.
(Нақошии асри 17, Урупо)*

Ахиран, яке аз бостоншиносони Юнон ба исми Манолис Андроникос дар Верчина (Аегаи бостон) теъдоде аз оромгоҳҳои шохони мақдуниро мавриди ҳафриёту баррасии илмӣ қарор дод. Ӯ дар канори яке аз қабрҳо, ба эҳтимоли қавӣ, оромгоҳи Филиппи II (ё Филлипи III) бошад, гӯри писарбачае, ки тақрибан 10 соларо низ кашф намуд. М. Андроникос ва низ бархе дигар аз донишмандон бар онанд, часаде, ки аз ин қабр ба даст омадааст, боқимондаи Искандари IV, яъне писари Искандари ҷаҳонгушо аст.¹⁰⁹

¹⁰⁹ Р. к. ба гузориши комили ин иттилооти илмӣ: Androikos M. Verjina. The Royal Tombs and the Ancient City. Athens: Akdotike Athenon, 1984. Ҳамчунин. Holt Frank. L. Alexander the Great and Bactria, PP. 98 -99 (Ирҷоӣ №.50). 24; Holt Frank. Alexander's Settlements in Central Asia, PP. 98-99, ирҷоӣ №.50.



*Харобайи оромгоҳи Рухшона ва писарони Искандари IV
дар тептаи Кост дар Амфиполе, наздикии шаҳри
Серреси Мақдуния*

Натиҷагирӣ

Бар пояи он чӣ, ки оварда шуд, метавон гуфт, нақши Рухшона ба дар таърихнигории миллӣ ба гунае, ки комилан илмӣ бошад, то кунун матраҳ нашуда ва сифоте, ки аҳли адаб дар васфи ин зани суғдӣ овардаанд, муболиғаҳое беш наметавонанд бошанд. Ба далели адами пажӯҳишҳои тахассусӣ, гурӯҳе аз муаррихин ва нависандагони миллӣ саъй кардаанд, бо ҳадафи тақвияти ҳуввияти миллӣ нақши Рухшонаро дар таърихи аҳди бостон барҷастатар аз он чӣ ки будааст, нишон бидиҳанд. Албатта, ин навъ арёзёбиҳои ба истилоҳ «илмӣ» дар или таърихнигорӣ ва адабиёти бадеъи муъосири миллӣ кам нестанд.

Бояд мутаваҷҷеҳ шуд, ки таъйини нақши шахсиятҳои таърихӣ аз тарафи адибон наметавонад дар буъди худ комилан илмӣ бошад, чаро ки ғолибан, биниши нависандагони аз таърих бисёр сатҳӣ аст ва тасавуроти онон аз шахсиятҳои таърихӣ асосан, бар пояи эҳсосот, таъассубот ва тақвияти ҳунари бадеъ шакл мегирад. Ба сухани дигар, тасовире, ки аз ин зумра нависандагон пиромони хаводиси таърих ва шахсиятҳо дар сафаҳоти осорашон ба вучуд меоваранд, ғолибан, натиҷаи мустақими хаёлпардозихояшон аст.

Дар мавриди чойгоҳи Рухшона нуфузи эҳсосоти ошкор ва ниҳони олуида бо таъассуботи маҳалгароии нависандагон дар чихати бузург ва пуррангтар намудани нақши на танҳо ӯ, балки шахсиятҳои дигари таърихи даврони куҳану нав низ қобили мушоҳида аст. Чунончӣ, дар ин ҳол ба далели надониستاني моҳияти аслии истилои Искандар дар сарзаминҳои Эрону Тўрон афроди ношоистаи таърих табдил ба як «самбул»-и маснӯбии таърихи миллӣ мешаванд. Намунаи шохиси ин навъ аз иштибоҳоти таърихӣ тасвири симои Рухшона дар зехни ҷомеаи имрӯзи кишвари Тоҷикистон метавонад бошад.

Муболиға ва тавсифи аз ҳадд зиёд василаи ҳунари адибист, вале илм зиёдаравиро намепазирад. Дониш бо воқеиятҳо сару кор дорад. Воқеияти таърихи асри куҳан ин аст, ки Рухшона ҳеч гоҳ қаҳрамонзан ва ё шахсияти бонуфуз ва нақшофарини рӯзгори Искандари ҷаҳонгушо набуд, балки вай ба тамоми маънӣ танҳо як дӯшизаи ашрофзодаи бетадбиру ноқомӣ суғдӣ буда, ки аз сари ночор ба унвони ҳамсари Искандари ҷаҳонгушо пазируфта шудааст.

Рухшонаи соҳибҷамол бо ин ки мавриди тавачҷӯҳ ва ҳатто муҳаббати ҷавонтарин фотехи дунёи куҳан қарор гирифт, вале бо қамоли таассуф, ӯ натавонист аз мавқеияте, ки дар назди шавҳараш дошт, ба гунаи лозим бар нафъи худ ва ҷомеааш истифода наояд. Мо намедонем, ки ин зани маъруф бо истифода аз чойгоҳе, ки дар назди Искандар доштааст, барои тағйири авзои Суғд ва ҳаммеҳанонаш иқдомоте карда ва ё хайр?

Ба ҳар ҳол дар ин бора муарриҳин ва нависандагони даврони куҳан сукути мутлақ ихтиёр карданд. Хомӯшии муарриҳон даврони куҳан ва ирсоли Рухшонаро аз Ҳинд ба Юнон метавон ба унвони адами нуфузи ин зани суғдӣ бар Искандар маънӣ кард. Гуфта мешавад, ки Рухшона муддате Искандарро дар юришҳои баъдиаш ҳамроҳ буд. Вале он чӣ аён аст, ин аст, ки ҳатто замоне, ки ӯ дар қанори Искандар қарор дошт, таъсири ба афқору аъмоли шавҳари худ надошт.

Далели аслии ирсоли Рухшона аз Шарқ ба Юнон маълум нест. Голибан, муҳаққиқин ин иқдоми Искандарро ба чихати таъмини амнияти Рухшона ва тифлаш донистаанд. Аммо ин дидгоҳ, агарчӣ, зоҳиран, дуруст ба назар мерасад, вале наметавонад бо тамомии буъдаш асли ҳақиқат бошад.

Вазъе, ки Рухшона дар назди модари Искандар доштааст, нишонгари ин аст, ин маликаи бузургтарин имперотурии он рӯзгор натавониста нуфузи худро дар дарбор тақвият бахшад. Воқеият ин аст, ки Рухшона шаҳбонуе буд бидуни қудрат дар миёни соҳибқудратони юнонӣ ва мақдунӣ.

Худбинӣ ва рашқаш душмани ишқу хирадаш шуд. Адами дурандешӣ ва набудани қудрати лозим ба андозае буд, ки ин зани сиёҳбахти таърих бо ягона фарзандаш Искандари IV пас аз марги модари Искандари ҷаҳонгушо қурбонии дасисаҳои дарборӣ гардид.

Саргузашти талх ва нокоми шахбонуи суғдӣ набояд далели ифтихори имрӯзи миллат бошад, балки бояд бидонем, ки дар ситоишҳои мо мояи шармсории маърифат низ ба ҳамроҳ аст. Ҳақиқат ин аст, ки ба иллоти надониستاني моҳияти аслии таърихи футухоти Искандари Кабир ва кушторҳои бераҳмонаи юнониву мақдуниҳо, ки дар хоки Тўрони таърихӣ аз худ буруз карданд, ногоҳона шахсиятҳои ҳақиру нотавони он рӯзгорро аз роҳи кибри кизб ва худбохтагиҳо бузургашон мекунанд.

Зиёда боиси нигаронист, ки ҳосилаи таблиғи дурӯғини иддае аз нависандагони шӯҳратҳо ба унвони айни ҳақиқат талаққӣ мешавад. Бояд огоҳ бошем, ки бо ширин гуфтан, комҳо ширин намешавад ва бо бузург гуфтан ҳақиқони таърих ва рӯзгор бузург нахоҳанд шуд. Ба ғалат хондани суруди сано барои шахсиятҳои тасодуфии таърих ҳунар нест, балки он навъе аз носипосӣ дар ҳаққи қаҳрамонони гумноми таърих аст.

Ба назарам, зани таъризи он рӯзгор, ки ба номаш дар меҳанаш бояд арҷгузори шавад, на Рухшона, балки духтари Спитамони Суғдӣ ба исми Опама (Арама) аст, ки аз қазо бо дурандешии худ тавонистааст, пас аз идивочаш бо Селевк - сипаҳсолори машҳури юнонӣ, фарзандони шоистаи ва таърихсози аҳди куҳанро ба воя расонад в-аз ин тарик, номи худро низ дар авроқи таърихи аҳди куҳан ҷовидон сохтааст.

Бидуни шакк, баррасии нақши таърихӣ ин шахбонуи суғдӣ худ дар илми таърихнигории миллӣ мавзӯи комилан ҷудост. Умедеворем, дар ин росто пажӯҳишҳои муфиду арзишманде анҷом хоҳад шуд.

Манобеъ ва маъохиз

Манобеъи дасти аввал:

1. Арриан Флавий. Поход Александра. Пер. с древнегреческ. М. Е. Сергиенко. М.-Л., 1962.
2. Диодор. История. Книга XVII. Пер. М. Е. Сергиенко. // В. кн. Арриан Флавий. Поход Александра. Пер. с древнегреческ. М. Е. Сергиенко. М.-Л., 1962.
3. Диодор. История. Книга XVII. // Курций Руф К. История Александра Македонского. М., 1993. С.276-347.
4. Квинт Курций Руф. История Александра Македонского Сохранившиеся книги. Под ред. В. С. Соколова. М., 1963.
5. Ксенофонт. Анабасис. Пер., статья и прим. М. И. Максимовой. - М., 1951.
6. Плутарк. Сравнительные жизнеописания. Т. 1 - 3. Изд. Подгот. М. Е. Грабарь - Пассек и с. П. Маркиш. М., 1963. (Т.3).
7. Страбон. География в 17 книгах. Пер., статья и комм. Г. А. Стратановсконго. - М., 1964.
8. Diodorus Siculus. Library. Perseus Digital Library. Books 9-17. С. Н. Oldfather (Translator). Only. Retrieved. 2017.

9. Pliny. Natural history. With an English transl. In ten volumes by H. Backham. Vols. I - IX. - London, 1947 - 1958.

Таҳқиқот ба забони русӣ:

10. Гафуров Б. Г. Таджики. Древнейшая, древняя и средневековая история. - М., 1972.

11. Гафуров Б. Г. Цибукидис Д. И. Александр Македонский и Восток. - М., 1980.

12. История таджикского народа. Т. 1. Древнейшая и древняя история. - Душанбе, 1998

13. Литвинский Б. А. Борьба народов Средней Азии против греко-македонского завоевания. // История таджикского народа. Т. 1. Древнейшая и древняя история. - Душанбе, 1998.

14. Минорский В. Ф. Греческая переправа на Оксе. // Восточная филология. Вып. 2. - Тбилиси, 1972.

15. Пьянков И. В. Бактрия в античной традиции. Общие данные о стране, названия и территория). - Душанбе, 1982.

16. Ртвеладзе Э. В. К локализации «греческой» переправы на Оксе. // ВДИ. 1977, № 4, - С. 182 - 188.

17. Тревер К. В. Александр Македонский в Согде. // Вопросы истории. 1947, № 5.

18. Цибукидис Д. И. Древняя Греция и Восток. - М., 1981.

19. Шахермайр Ф. Александр Македонский. - М., 1986.

20. Шифман И. Ш. Александр Македонский. - Л., 1988.

21. Шофман А. С. Спитамен. // Вопросы истории. 1972, № 5.

Таҳқиқот ба забони тоҷикӣ:

22. Бойматов Л. Д. Спитамен. Душанбе, «Ирфон», -2016.

23. Гафуров Б. Г. Точикон. Таърихи қадимтарин, қадим, асри миёна ва давраи нав. Китоби якум. - Душанбе, 1983.

Таҳқиқот ба забонҳои урупоӣ:

24. Androikos M. Verjina. The Royal Tombs and the Ancient City. Athens: Akdotike Athenon, 1984.

25. Atkinson J. E. A Commentary on Q. Curtius Rufus' Historiae Alexandri Magni Books 3 and 4. - Amsterdam, 1980, - P. 260.

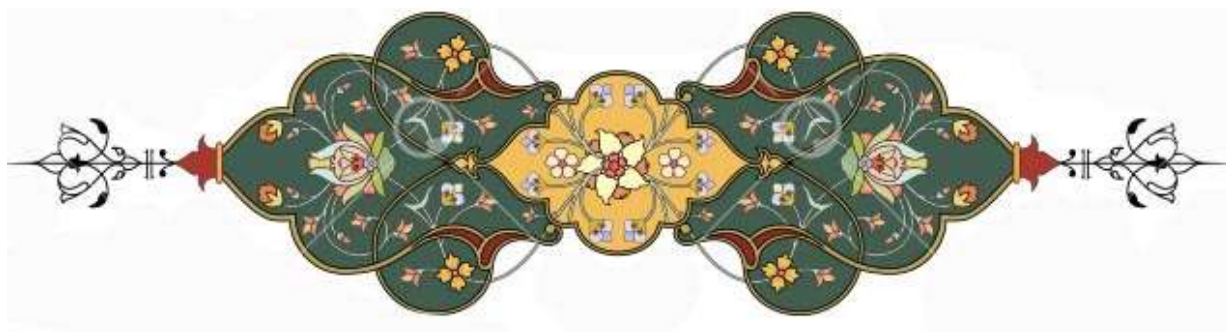
26. Androikos M. Verjina. The Royal Tombs and the Ancient City. Athens: Akdotike Athenon, 1984.

27. Badian E. Alexander in Iran. // Cambridge History of Iran. Vol. II. - Cambridge University Press. - Cambridge, 1985, - PP. 420 - 501.

28. Badian Ernst. Roxane. // "Encyclopædia Iranica, online edition, 2015, available at <http://www.iranicaonline.org/articles/roxane> (accessed on 30 September 2015).

29. Baynham E. "An Introduction to the Metz Epitome: its Traditions and Value". // Antichthon, 29, 1995, pp. 60-77.

30. Berve H. Das Alexanderreich auf prosopographischer Grundlage. 2 vols., Munich, 1926, II, no. 688.
31. Bosworth A. B. A Historical commentary on Arrian's Histoty of Alexander. Voume I. Commentary on books I - III. Clarendon Press. Oxford. 1980, - 396 pp.
32. Bosworth A. B. A. Historical commentary on Arrian's Histoty of Alexander. Volume II. Commentary on books IV - V. Clarendon Press. Oxford. 1995.
33. Bosworth A. B. A. Historical commentary on Arrian's Histoty of Alexander. Voume II. Commentary on books IV - V. Clarendon Press. - Oxford. 1995, - P. 131.
34. Bosworth A. B. Conquest and Empire. The Reign of Alexander the Great. - Cambridge University Press. - Cambridge 1988.
35. De Ste Croix. G. E. M. The Class Struggle in the Ancient Greek World. From Archaic Age to the Arab Conquests. - London, 1981, - P. 119.
36. [Epitome Metz] P. H. Thomas, Incerti auctoris epitoma rerum gestarum Alexandri Magni etc., Leipzig, Teubner, 1960.
- 37 Fuller J. F. The Generalship of Alexander the Great. - London, 1958, - 319.
38. Gignoux Philippe. Iranisches Personennamenbuch II, fasc. 2. Noms propres sassanides en moyen-perse epigraphique, Vienna, 1986.
39. Gignoux Philippe. Iranisches Personennamenbuch II, fasc. 2. Noms propres sassanides en moyen-perse epigraphique. Vienna, 1986.
40. Grasce Macurdy. Roxane and Alexander IV in Epirus. // JHS, 1932, 52, PP. 256 - 261.
41. Green P. Alexander of Macedon. - London, 1974.
42. Hamilton J. R. Plutarch. Alexander: A Commentary. - Oxford, 1969, - 231 pp.
43. Hammond N. G. L. Sources for Alexander the Great: An analysis of Plutarch's Life and Arrian's Anabasis Alexanderou. - Cambridge, 1993, - 345 pp.
44. Hammond N. G. L. Three Historians of Alexander the Great. - Cambridge, 1983, - C. 144-145
45. Holt Frank. L. Alexander the Great and Bactria. The Formation of Greek Frontier in Cental Asia. E. J. Brill. - Leiden, 1988.
46. Holt Frank. Alexander's Settlmnts in Central Asia. // Ancient Macedonia. 1986, № 4, - PP. 315 - 323.
47. Justi Ferdinand. Iranisches Namenbuch. Marburg, 1895.
48. Lane Fox R. Alexander the Gerat. - London, 1973.
49. Robinson Jr. C. A. When Did Alexander Reach the Hindu Kush? // AJP, 1930, № 51, - PP. 22 - 31.
50. Robin Lane Fox. Alexander The Great. - London, 1974, - P. 316.
51. Stähelin Friedrich. "Roxane". // Realencyclopädie der classischen Altertumswissenschaft, Bd. IA1, 1914, cols. 1154-56.
52. De Ste Croix. G. E. M. The Class Struggle in the Ancient Greek World. From Archaic Age to the Arab Conquests. - London, 1981, - P. 119.
53. Tarn W. W. Alexander the Great. Vol I - II. - Cambridge, 1948.



Абдусалом Аюбов

РОЛЬ ДРЕВНИХ КУЛЬТОВ НАРОДОВ УСТРУШАНЫ В СТАНОВЛЕНИИ ТОПОНИМОВ

Древние культы растений, воды, животных и огня оказали положительную роль в жизни населения Уструшаны. Они оказались стимулом появления не только новых обрядов и ритуалов, но и становления топонимии области. Пережитки культа растений - интересная тема этнографической науки. Только степень почитания различных деревьев и растений выслеживалась неодинаково.

Одним из самых почитаемых деревьев считалась ива и использовалась она во многих обрядах и ритуалах наших предков. Почитание деревьев имело свои особые причины. Среди таджиков и других оседлых народов Средней Азии и Ирана в минувшие времена имелось представление о том, что некоторые растения и деревья обладали «хорошими» свойствами, считались «чистыми», «легкими» и безопасными для людей. Эти свойства в представлениях людей чаще всего связывались с тем, что якобы на и под некоторыми кустарниками и деревьями любят пребывать различные духи.

Второй аспект такого культа заключался в том, что почитались именно те деревья или кустарники, которые росли в воде или на берегу реки, бассейнов. Мы полагаем, что при таком подходе культ растений и воды тесно переплетаются между собой.

В древнем Худжанде отмечался праздник под названием «джашни истак». В те времена сорт кустарника ивы назывался «ван». Этот кустарник у худжандцев имел название «истак». Он рос в воде и был вечнозеленым. Согласно историческим источникам культ воды у древних арийцев входил в число обрядов и ритуалов. Люди почитали истака. На это были свои причины.

Почитание деревьев было связано не только с культом производящих сил природы, но и с местным культом и с космическими представлениями о

дереве жизни, мировом дереве. Такое представление имелось не только у населения Худжента и Уструшаны, но и других местностей.

Роль ивы (истака) в обрядах таджиков определялась в древности ее почитанием, культом и пережитки этого культа до недавнего времени существовали среди коренного оседлого населения не только Средней Азии, но и Ирана. В письменных источниках средних веков имеются некоторые сведения о том, что ива в новогоднем обряде иранцев фигурировала как ритуальный предмет. Вот что пишет об этом один из средневековых авторов: «... на серебряном новогоднем столе клали семь ветвей деревьев, по которым предсказывали, и вид которых считали хорошим знаком, как то: ива, маслина, айва, гранат, срезанные в один, два и три сустава».¹¹⁰ По мнению А.К. Писарчика, упоминание в этом тексте ивы говорит о её особом почитании.¹¹¹

В зороастрийском похоронном ритуале в богослужении, а также при поминках фигурировал культовый предмет «барсман» из веток ивы.¹¹² Из этих сведений можно сделать вывод, что у древних таджиков почитание ивы осуществлялось во всех обрядах и ритуалах, начиная от празднования Навруза (Нового года) вплоть до погребения человека.

Интересные сведения имеются у скифов. Гадали они с помощью множества ивовых прутьев следующим образом. Приносили огромные связки прутьев и клали на землю. Затем развязывали пучки и каждый прут один за другим раскладывали в ряд и затем изрекали предсказания. При этом гадатели вновь собирали прутья по одному и опять складывали. Этот способ гадания у них унаследован от предков. Связки прутьев употреблялись также в культовом ритуале мидян и персов.¹¹³

Образ дерева, как благодетеля людей и как родового священного дерева, известен и в южно сибирском героическом эпосе.¹¹⁴ Анализируя все дошедшие до нас представления о культе дерева, Б.Б. Овчинникова пишет, что дерево являлось аналогом, воплощением идеи мирового дерева, организующего все три сферы мира - верхний мир, мир людей и мир нижний.¹¹⁵

Действительно, у многих народов дерево символизирует космическую ось и считается дающим жизнь и охраняющим объектом. Учитывая, что почитаемые деревья мыслились в ритуалах аналоговой оси, связывающей три сферы бытия - мир людей с миром духов и миром небожителей, можно

¹¹⁰ Иностранцев К.А. Сасанидские этюды. - СПб., 1909. - С.58

¹¹¹ Писарчик А.К. Ива в новогодних и других весенних обрядах таджиков // Этнография в Таджикистане. - Душанбе, 1989. - С.19

¹¹² Дорошенко Е.А. Зороастрийцы в Иране. - М., 1982. - С.58

¹¹³ Писарчик А.К. Ива в новогодних и других весенних обрядах таджиков. - С.24

¹¹⁴ Маадай Кара. Алтайский героический эпос. - М., 1973. - С.46

¹¹⁵ Овчинникова Б. Б. Семантика древнетюрских оградок в Саяно-Алтае // Древние культуры Центральной Азии и Санкт-Петербург. - СПб., 1998. - С.208

предположить, что дерево направляло жертву духа умершего и являлось как бы дорогой, по которой дух умершего попадал в другой мир.

Следы представлений об иве как о священном растении можно видеть в захоронениях бронзового века, в которых «были обнаружены расположенные по скелету маленькие веточки плакучей ивы с сохранившимися листиками».¹¹⁶ Эти ветки были найдены в результате археологических раскопок в Сурхандарьинской области Узбекистана, которые служили как бы «... одеялом для покойного».¹¹⁷ Помимо этого, можно предположить, что в данном случае дерево служило для покойного не только как «одеяло», но и в свою очередь как носитель духа человека в другой мир.

Почитание воды, источников и деревьев со стороны людей имеет глубокие корни, которые оставили след в некоторых топонимах Уструшаны и других регионов. Примерами могут быть Чашмаи мазори кабуд, Шурак, Ванбаг.

Интересно то, что некоторым водным источникам поражающим воображение человека своими целебными свойствами, население приписывало сверхъестественную силу. От этого позднее появились различные мусульманские легенды, согласно которым большинство этих родников считались местом пребывания пери (феи), святых людей. Такое поверье до наших дней сохранилось среди населения различных районов Уструшаны. Свидетельством этого является посещение этих источников со стороны людей в целях исцеления, жертвоприношения. Например, родник Шурак в селении Чорбог относится к таким. Название буквально означает «солёный». Но вода родника фактически пресная и питьевая. Согласно легендам вода родника после прихода некоего святого человека стала пресной.

В селении Боги Калон находился родник «Чашмаи мазори кабуд», что означает «родник голубой святыни». О происхождении названия сведений не имеется. Но родник почитается людьми. Они приходят из разных мест, приносят жертву, купаются, пьют воду, берут из неё с собой для членов семьи.

Зарафшанский регион Уструшаны является горной частью области. В этом регионе протекали множество рек и речек, истоки которых находились в горах Буттама, точнее в Зарафшанском хребте. Самая крупная из них является Зарафшан.

В средневековых арабских источниках она называлась «река Согда». Авторы всех этих источников отмечали, что Зарафшан берет начало из ледника, которое находится в горах Буттамана.

По поводу названия реки В.В. Бартольд пишет: «Река, которой обязана своей культурой местность, оставшаяся почти до последнего времени центром политической и культурной жизни Туркестана, в мусульманской литературе не имеет особого названия. Предполагаемое домусульманское название

¹¹⁶ Аскарлов А. Сапалитеппа. - Ташкент, 1980. - С.47

¹¹⁷ Мирбобоев А.К. Саҳми ориёихо дар тамаддуни ҷаҳонӣ. - Худжанд, 2006. - С.45

Намик было забыто уже в первые века ислама; нынешнее название Зарафшан не встречается в местной литературе до XVIII в.». ¹¹⁸

Древнее название Зеравшана - «намик», означающее «много чтимый», что тоже связано с культом воды. Мотив воды, пьющих животных встречается в некоторых древних культурах. Вода в обрядах имела ещё одно немаловажное значение - она служила ритуальным очищениям, которые «составляли элементы различных обрядовых комплексов, в том числе хозяйственного цикла». ¹¹⁹

Китайские источники указывают на другое название реки - Нами. По предположению некоторых ученых, китайские хроники сообщают нам древнеарийское название Зарафшана - Намик. Корень слова «нам» означает «почитать», «поклоняться». В китайских источниках также сообщается о существовании духа Деси в Уструшане, которому все поклонялись. Имя этого божества, очевидно, было Намик - «прославленный», древнее название Зарафшана. ¹²⁰ Это ещё раз подтверждает, что в древности река Зарафшан была объектом почитания.

Греческие авторы упоминают реку под названием Политимет. Арриан описав поход Александра Македонского в Зарафшанскую долину, пишет: «... он прошёл по всей стране, которую орошает река Политимет. Там, где вода в реке исчезает, начинается пустыня. Политимет гораздо больше Пеней». ¹²¹ Или в книге «География» Страбона читаем: «Реку, протекающую через Согдиану, Аристобул называет Политиметом - именем, данным ей македонянами, подобно тому, как они и многие другие названия частью заменили новыми, а частично переделали». ¹²²

В средневековых мусульманских письменных источниках река называется «Руди Сугд» или «Оби Сугд». Древнегреческое название Политимет означает «многочтимый», что равнозначно слову «намик». Почитаемость, священность этой реки в древние времена связана народной легендой. Она считалась чудесным творением Зарвона. Зарвон, согласно, священной книги огнепоклонников – Авесты, является первым богом, который тысячами пожертвовал всем, чтобы у него родился сын, которого он хотел называть Хурмузом. Видимо, поэтому древние арийцы считали эту реку священной и поклонялись ей.

Помимо того, в авестийских текстах вода показана как очаг живого существа и великий дар, жалованье Ахура Мазды - бога зороастрийцев. В Авесте термин «об» (вода) в форме «ап» упоминается более 500 раз. К

¹¹⁸ Бартольд В.В. К истории орошения Туркестана. Соч. Т.III. - М., 1965. - С.185

¹¹⁹ Антонова Е.В. Обряды и верования первобытных земледельцев Востока. - М., 1990. - С.237

¹²⁰ Мирбабаев А.К. Дахмаки Курката: раскопки и исследования // Древняя Уструшана: города, их локализация и хронология. - Душанбе, 2003. - С.431

¹²¹ Арриан. Поход Александра. - М., 1993. - С.146

¹²² Страбон. География. - М., 1994. - С.489

примеру, на вопрос Зороастры - пророка огнепоклонников о том что, где земля больше всего радуется, Ахура Мазды отвечает: «...там, где больше воды, пусть выращивают пшеницу, посадят плодородные деревья».¹²³

Поэтому считая воду даром Бога, они могли бы поклоняться ей. В облике женщины, наряду с богом солнца - Хуршед или Мехр (Митра) они имели богиню воды под именем Анахита или Нохид. В честь этой богини были построены храмы, где были размещены её статуэтки. И до сих пор в некоторых памятниках материальной культуре арийцев можно обнаружить картину этой богини.

Почитание Анахиты связано со стремлением Зороастры - пророка огнепоклонников, к монотеизму с единым богом Ахурамаздой в главе пантеона и отрицание племенных божеств, которое сталкивалось с народными представлениями иранцев и среднеазиатских народов. Это столкновение привело к тому, что в Ахеменидский период, примерно в V в. до н.э., в зороастризм включали «... религиозные представления восточно-иранских племен о божествах, связанных в первую очередь с силами природы, например, о богине плодородия Анахите».¹²⁴

Но в настоящее время Анахита не имеет прямого отношения к плодородию и земледелию. Ее утраченные функции восстанавливаются лишь по косвенным данным. Быстрое угасание земледельческих культов, занимавших важное место в среднеазиатских домусульманских религиях, объясняется тем, что они, как считает В.Н. Басилов, были официальными и находились в ведении небольшой группы жрецов. С исчезновением жречества прекратился и культ, а в народе продолжают лишь отдельные традиции, поверья и ритуалы.¹²⁵ Судя по этим данным можно сказать, что Зарафшан была не единственной рекой, которая была предметом культа древних народов.

В селение Шурак, которое по преданию всегда состояло из 7 дворов, находился одноименный родник. Вода родника была соленой. Как-то по пути в него остановился Хазрат Махдум из Гиссара, ополоснул лицо и руки водой родника Шурак, помолился, и соленая вода стала пресной, а селение людное.

Согласно авестийским учением, каждый человек имеет своего ангела (фаришта), который появляется у него в душе ещё до рождения и остается вечно. В Авесте он упоминается в форме «hvarəna» или «фраваша», в современном таджикском языке называется «фаришта», в арабском «малоика», в осетинском farn. В древних словарях слово «фар» означал «честь», «гордость», «величие» и «свет». «Фар» дается человеку для его защиты от всяких неприятностей. В древнеперсидском языке имеет форму

¹²³ Мирбобоев А.К. Накши ориёихо дар тамаддуни чаҳонӣ, - С.83

¹²⁴ Вайнберг Б.И., Ставиский Б.Я. История и культура Средней Азии в древности. - М.,1994. - С.23

¹²⁵ Басилов В.Н. Культ святых в исламе. - М., 1970. - С.12

«фарнах», в среднеперсидском «фарр», в согдском «фарн», в пехлевийском языке «фравахра».

Данный термин в форме *farna* также имеет значение «небесная благодать, благоденствие. Подобно *arta* (древнеперсидское *arta*, авестийское *aša*, осетинское *ard* - «клятва, первоначально божество) и *xšavra* - «власть, сила, победа», полу религиозное понятие, которое было широко представлено в скифских собственных именах.¹²⁶

Основой для появления слова «фар», «хвар» послужило авестийское слово «агуа», которое имеет двойное значение. Первым является «ага», что означает «бог», «господин».

Вторым значением, которое постепенно путем новообразований разрастается, было «действие, богослужебный акт или символ, обладающее способностью порождать и защищать». По сведениям В.С. Патхака, который исследовал значение слова «агуа», «...мудрец создает для верующих приносящих жертву «агам», что первоначально заключалось в наделении благом и в одолении зла».¹²⁷ «Агам» в некоторых стихах Авесты встречается в словосочетании с ведийским «manu» (от ср. авест. *ma'nuus*), означающим «дух», «сознание», «мысль», «развитие», «приумножение». Корень «ar» или существительные «ага», «агам» в различных словосочетаниях образуют серию логически и генетически связанных понятий: создатель > сила созидания и отвращения зла. Мы полагаем, что именно эта сила защищает человека, развивает его дух и сознание.

Авеста наряду с богиней воды и плодородия Анахито, воспевает и богиню удачи - Аши (Аши-Рти). Она является также покровительницей правопорядка и благоденствия. Полагают, что первоначально Аши (этимологически Ар-ти) в значении «воздаяние, достижение, вознаграждение за благочестие, полученное, по заслугам, было придумано самим пророком Заратуштрой».¹²⁸

Аши наделяет пророка хварно - божественной сущностью, обладание которой дает счастье и могущество. Это «хварно» позднее видимо, превратилось в «фар», но при этом не потеряло свое первоначальное значение. «Хвар» и «фар» являются теми словами, которые создавались топонимы и имена людей.

Словами «фар», «хвар» созданы некоторые топонимы, которые встречаются в согдийских документах с горы Муг. Одним из них является «фарметан» (*farmetan*), первая часть которого отождествляется с согдийского *rgn*, *farn*, *fra*, что означает «слава, честь, харизма», вероятно, и «ангел». Вторая

¹²⁶ Основы иранского языкознания. Древнеиранские языки. - М., 1979. - С. 287

¹²⁷ Патхак В.С. Семантическое слово *āgwa* // Древние культуры Средней Азии и Индии.- Л., 1984. - С. 132

¹²⁸ Горшунова О.В. Женское божество в системе религиозно-мировоззренческих представлений народов Средней Азии. Автореферат докторской диссертации. - М., 2007. - С.35

часть - *metan* широко распространено как топоформант во многих географических названиях. Этимология форманта в своё время предлагали В.Томашек и Т.Нёльдаке.¹²⁹ По их мнениям во второй части знаменитого *Ramatan* скрывается авестийская «*maehana*», «*aufenthaltort fur menschen (und gootter) wohnung, haus*» - местопребывание людей (и богов), жильё, дом, вместилище. А также имеет значение «*jau, aram, xan-u man, zad-u bum, zanu farzand, qaum-u qabila*».¹³⁰ Следовательно, этим данным «фарметан» имеет значение «дом ангелов», «счастливое место обитания».

В верховьях Зеравшана находилось селение Фарметан, название которого упоминает слово «фар» – ангел. О значении второй части этого слова - «метан», происходящего от иранского «маехана», «механ», означающее «родина», «дом» мы уже писали. И, следовательно, слово «фарметан» означает «дом ангелов».

Термин «хвар» также встречается в названии местности Ховатаг (Хавутак). В названии, которое является искаженным вариантом древнеиранского Хватак, присутствуют двухкомпонентное слово: древнеиранское (авестийское и согдийское) «хвар» (персидско-таджикское «хур») в значении «солнце» или персидское «ху/хува» - бог. Вторая часть составляет слово «так», которое также имеет персидско-таджикские корни и идет в значении «низ», «подножие». Таким образом, в названии местности сохранилось наименование города - «Подножие солнца» или «божества». В новое время местные жители развалинам города дали название таджикским словом «Нуртеппа», что означает «лучистый холм». От этого следует, что они придерживались старые традиции. Город Хватак-Нуртеппа, судя по данным археологии, оказался ровесником эпохи формирования древнеиранских языков и традиций культуры.

В древней и средневековой Уструшане происхождение многих топонимов было связано с почитанием культами, богов, традиционными верованиями и народными обрядами. Особенно среди них выделяются топонимы, образованные словами «бага» и «муг»: Фагкат - древний город Уструшаны, который располагался на холме Муг в современном городе Истаравшан; Хушуфагн - древний город, который впоследствии разрушился; селение Муг (ныне Мык) в верховьях Заамин-Су; Муги Минор и холм Мугун у сая Мадм в Зарафшанском регионе Уструшаны; Калъаи Муг - близ речки Кум (приток Зарафшана); Сай Муг (Кошкасу) - одно из названий верховья Заамин-су; Калъаи Муг в верховьях Зарафшана, где были найдены документы, ставшие важными источниками по истории Уструшаны и Согда; Дашти Муг между селениями Шамтич и Устонак; Бозори Муг (рынок огнепоклонников) -

¹²⁹ Лурье П. Б. Историко-лингвистический анализ согдийской топонимии. Диссертация на соискание ученой степени кандидата филологических наук. - СПб., 2004. - С. 113

¹³⁰ Там же. - С.113

группа небольших холмов напротив селения Гузари Поён, на левом берегу Мугиан-Дарьи, а также Кальаи Муг в районе селения Овчи Кальача.

Поселения или другие географические объекты Уструшаны с такими названиями по своему количеству хоть и незначительны, но, судя по значению, показывают, что их корни уходят в очень древние времена. Одним из них является название древнего города Хушуфагн. Некоторые зарубежные исследователи название Хушуфагн (Xusu-faun) растолковали как «шесть храмов».¹³¹ Он имел и второе название - Катвандиз, которое было тесно связано с первым. Оно создано согдийским элементом «ван» и «диз». Согласно авестийским текстам слово «ван» означает «дерево», «кустарник», «лес». Данным словом создано много топонимов: Ванбаг (Худженд), Севан (озеро в Армении), Миёнбагн (Вобканд), Ванубагн, Устувагн, Хурбагн (Бухара), Рустовагн, Карасвагн (Самарканд), Кукшибагн (Ургут).

В 1971 г. О.И. Смирнова издает статью, посвященную топонимам с финалью бауп из средневекового Мавераннахра. Она собрала все известные ей топонимы с элементом faun, fauna, бауп и дала этимологию.¹³² В этой статье также встречаются некоторые данные о названии древнего города Уструшаны-Фагкат. Он находился в 3 фарсах к северу от столицы области - Бунджиката по дороге в Худжанд.

В книге «Худуд-ул-олам» автор пишет: «Фагкас небольшой город в пределах Сурушаны с пашнями и посевами, с многочисленным населением».¹³³ Фагкас был укрепленным пунктом Уструшаны, он же назывался Бага, Багкат, Фагкас. Его расстояние от другого города Уструшаны – Газак составляло примерно два фарсаха.

Многие исследователи считали, что Вагкат находился на месте современного селения Вогат. Впервые о селении Вогат как о древнейшем поселении отметил П.С. Скварский: «Вогат, - пишет он, - судя по легендам, был построен потомками царя Густаспа. Первыми поселенцами были они сами. Вагатцев сегодня называют густоспцами».¹³⁴ В.В. Бартольд вслед за П.С. Скварским отождествлял город Фагкат с современным селением Вогат. Вот что он пишет: «На месте Фагкета (у Истахри в одном месте...Вагкет) вероятно находится нынешнее селение Вогат... от Бунджиката на дороге в Ходжент».¹³⁵ Однако, такая локализация является маловероятным. Эти исследователи ориентировались от столицы Уструшаны-города Бунджикат,

¹³¹ Gershevitch I. Grammar of Manichean Sogdian. - Oxford, 1954. -P. 417

¹³² Смирнова О.И. Места до-мусульманских культов Средней Азии. // Страны и народы Востока. Вып.10. - М., 1971. - С.102

¹³³ Худуд-ул-олам. - Душанбе, 1983. - С. 71

¹³⁴ Скварский Б.С. Несколько слов о древности Шахристана // Протоколы Туркестанского клуба любителей археологии. - 1896. - Вып. 20. - С.44

¹³⁵ Бартольд В.В. Туркестан в эпоху монгольского нашествия. // Сочинения. Т.1. - М., 1963. - С.224

располагая его на месте современного города Истаравшан (Ура-тюбе). Город в древности назывался Бага.

По сведениям археологических материалов и письменных источников полагают, что этот древний город Бага был расположен в районе городища Мугтеппа в городе Истаравшан и был основан Киром Великим.¹³⁶ Следует отметить, что одним из крупных городских кварталов города Ура-тюбе называется Вогат, о древности которого сообщают письменные источники. Сведения имеются в хозяйственных документах средних веков.¹³⁷ Также русский краевед И. Кастанье посетив город в начале XX в., указывает на древность квартала.¹³⁸

В древние времена население Ферганы под названием «фаг» или «баг» имели в виду идолов. Это были статуэтки, сделанные из глины или дерева. Легендарно-эпическая традиция знает о Средней Азии в домусульманское время культ огня, культ идолов и храмы, посвященные Солнцу, Луне. Арабоязычные авторы дают сведения о культе идолов среди населения Уструшаны, включая и область Буттам.¹³⁹

Эти данные указывают на древность слова «баг». К тому же еще оно встречается в Авесте, что подтверждает его связь с зороастрийским культом. Топонимика Центральной Азии является очень многочисленной. В ней особое место занимает согдийский пласт. Анализ слова «бага», «баг» показывает, что оно является согдийским. В разновременных мусульманских источниках «баг» передается по-разному, чаще всего с начальным глухим зубным: «фагн» или «фаг» вместо ожидаемых «вагн» или «ваг»; редко «вагн» или «ваг», чаще «багн» и «баг», либо отражавшие местное произношение с начальным глухим «пагн» и «паг», возможно, под влиянием тюркского языка.¹⁴⁰

Анализ слово «фагкат» дает значение «божий дом», что свидетельствует о существовании здесь древнейших храмов огнепоклонников Уструшаны. Это было доказано при раскопке городища Мугтеппа. Здесь была раскопана округлая башня. По своим характеристикам, башня приближается к типу башен храмовых комплексов домусульманского времени Уструшаны. Были найдены многочисленные бусы, кости животных, два глиняных идола, разные колокольчики, курильница, пряслица, маленькая бронзовая маска человека,

¹³⁶ Рахимов Н.Т. Урбанизация средней части бассейна Сырдарьи. Автореферат докторской диссертации. - Душанбе, 2007. - С.28.

¹³⁷ Материалы по истории Ура-тюбе. Сборник актов XVII-XIX вв. - М., 1963. - С.16

¹³⁸ Кастанье И. Древности Ура-тюбе и Шахристана // Протоколы Туркестанского клуба любителей археологии. - 1915. - Вып. I. - С.35

¹³⁹ Беленицкий А.М. О до-мусульманских культах Средней Азии // Краткие сообщения Института истории материальной культуры. - 1956. - XXVIII. - С.74

¹⁴⁰ Смирнова О.И. Места до-мусульманских культов Средней Азии. - С.102

изделия из камня, железа, разнообразная керамика, что наряду с планировкой постройки, доказывают культовый характер комплекса.¹⁴¹

Храмы огня археологически зафиксированы также в юго-западной части Средней Азии, в частности городище Еркурган, Куркантепа в селении Орлат, западнее Самарканда.

Древние уструшанцы были огнепоклонниками. Вот что по этому вопросу пишет академик Н. Н. Негматов: «Интересна религиозная история Уструшаны. Здесь господствовала среднеазиатская форма зороастризма с сочетанием поклонения огню и идолам, подтвержденные теперь и письменными и археологическими свидетельствами».¹⁴²

Культ огня нашел отражение в некоторых топонимах Уструшаны. Обычно эти топонимы имеют форму «муг». Среди них самыми известными являются Теппай Муг, где в свое время располагалась древний город Уструшаны - Фагкат, гора Муг в Зеравшанской долине, где были найдены согдийские документы, ставшие ключом для решения ряда исторических вопросов. Слово «муг» связано с религией зороастрийцев-огнепоклонников. Огнепоклонники считали, что огонь был сыном великого бога - Ахура Мазды. В Авесте об этом можно прочесть следующий текст:

«... в начале ночи огонь - сын Ахура Мазды призывает домохозяина на помощь и говорит: Домохозяин! Вставай, одевайся. Мой свои руки и взял дрова, приходи ко мне. Тогда спящая пара говорит друг другу: вставай, нас зовут. Тот, который первым встает, первым попадает в рай. Тот, который первый с чистыми руками приведет чистые дрова огню - сын Ахура Мазды, огонь радуется на него и не злится ему, тот, что он хочет, дает обоим и это для него будет волшебным желанием».¹⁴³

Средневековые ученые считали, что между цветом Солнца и золота, Луны и серебра, Марса и меди существовала взаимосвязь. Такое представление было особо распространено у народов Средней Азии и Ирана. Свидетельством является, по мнению академика Н.Н. Негматова тот факт, «... что с незапамятных времен на золотых украшениях древнеиранских правителей был запечатлен символ солнца - вечный огонь».¹⁴⁴ Также легенды донесли о том, что от пламени зажженного огня древних иранцев ярко озарилась тьма. Царь назвал огонь «фуруги эзади», т.е. «сияние бога» и велел поклоняться огню.¹⁴⁵

¹⁴¹ Рахимов Н. Т. Очерки средневековой истории Вагката-Уратюбе (X-XVI вв.). - Худжанд, 2004. - С.15

¹⁴² Негматов Н. Н. Таджикский феномен: теория и история. - Душанбе, 1997. - С. 125

¹⁴³ Цит. по Мирбобоев А. К. Сахми ориёиё дар тамадуни чаёонӣ. - С.66

¹⁴⁴ Негматов Н. Н., Мальцев Ю.С. Семантика археологических материалов и космос // Известия Отделения общественных наук АН Таджикской ССР. - 1980. - №4 (102). - С.33

¹⁴⁵ Мирбабаев А. К. Черты культуры и идеологии древних уструшанцев // Фаръанг. - 2002. - №7 - 8. - С.25

Все это показывает, насколько огонь был священным и традиции поклонения огню. В какой-то мере традиция огнепоклонства сохранилась до сих пор. Зажигание свечи у очага под вечер в пятницу и понедельник у мусульман перешла от зороастрийцев.

В Авесте слово «magh» указано в 65 статье - «ясно» при слове «maghutbish». Это слово в пехлевийском языке приведено в форме «magu», «mūpat» и в армянском языке в форме «mog», «mogrot», «movpetan».¹⁴⁶ Следует отметить, что в разновременных источниках слово «муг» имеет разные формы написания, независимо от того, что имело одинаковое значение. В арабских источниках это указано в форме «маджус», в китайских письменных источниках встречается в форме «моһи», греческие авторы этот термин писали в форме «magoi», «maghos».

Востоковед Мессина считает, что термин «муг» происходит от авестийского слова «maghutbish». Но, другой востоковед Бенвенист отрицает связь слова «муг» с авестийским «maghutbish» и полагает, что оно происходит от слова «magu», которое является однокоренным со словом «мага». Потому что, другие слова, которые происходят из корня этого слова, повторно идут в Готах Авесты в форме «мага». Следует отметить, что европейские исследователи Авесты использовали это слово в различных значениях. Если взять это слово в санскрите, то оно означает «богатство», «дар», «дарение». И здесь оно идет в форме «maghu». Конечно, между словами «муг» и «magha» имеется близость в смысловом значении. Потому что «муг» тоже означает «дар», «дарение».

В надписях Дария - царя Ахменидской державы на Бесутунской горе несколько раз отмечены слова «mogu». Все вышеизложенные о смысле слова «муг» в значении «дар», «богатство», связаны с огнем, являются свидетельством приведенного выше цитаты из Авесты об исполнении волшебного желания любого чистосердечного человека, носящего дрова огню и поощрения со стороны Ахура Мазды.

Теппай Муг буквально означает «холм огнепоклонника». Обычно огнепоклонники свои очаги поклонения огню создавали на высотных местностях. Здесь находились верховные священники зороастрийцев. С их участием проводились все обряды, ритуалы, праздничные мероприятия.¹⁴⁷ Теппай Муг в Истаравшане и гора Муг в Зеравшане - не единственные примеры среди топонимов Уструшаны, связанных со словом «муг».

В названии селенья Мык в верховьях Заамин-Су, впервые О.И. Смирнова усмотрела слово «муг».¹⁴⁸ По рассказам местных жителей, в

¹⁴⁶ Девонакулов А. Асрори номҳои кишвар. - Душанбе, 1989. - С.24

¹⁴⁷ Назирджон Турсуни Худжанди. Истаравшан. - Душанбе, 1992. - С.78

¹⁴⁸ Смирнова О.И. Вопросы исторической топографии и топонимики Верхнего Зеравшана. - С.61

селении находятся остатки крепости, где были найдены монеты, сосуды и фрагменты от них.

В селении Янгиарыки Поён, находится холм под названием Мугтеппа, где по сведениям А. Билалова проходили древние каналы.¹⁴⁹

Итак, все топонимы, связанные с древними культурами, известные нам к настоящему времени, независимо от разнообразности и области применения - названия крепости, холма, горы, реки и других объектов связаны в основном с зороастрийским культом. Некоторые из них подвергались трансформации, что является следствием объективного развития общества.

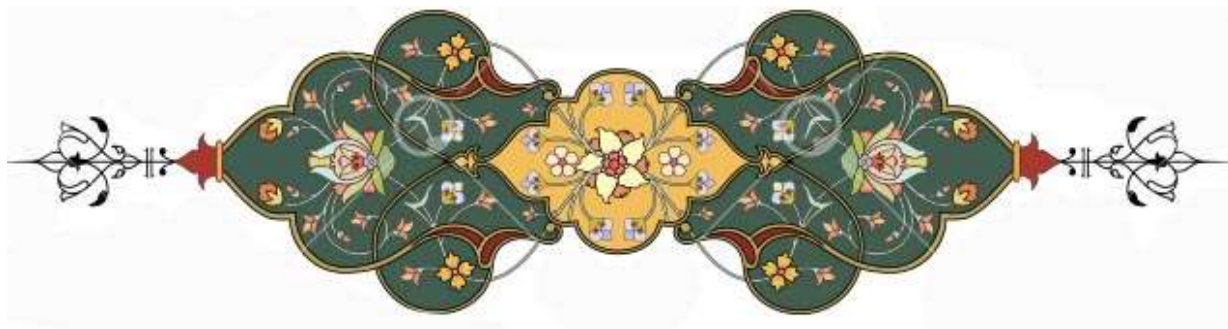
Таким образом, люди в эпоху древности и средневековья не были в состоянии осознавать силу природы. Они были бессильными перед естественными явлениями и верили в сверхъестественную силу. Это привело к появлению различных культов, ритуалов и верований, которые в конечном итоге влияли на процесс сложения новых географических названий. Не оказалась на стороне от такого процесса, и территория Уструшаны.

Библиография

1. Антонова Е.В. Обряды и верования первобытных земледельцев Востока. - М.: Главная редакция восточной литературы, 1990. - 287 с.
2. Арриан. Поход Александра. - М., Л.: Изд-во АН СССР, 1962. - 394 с.
3. Аскарлов А. Сапалитеппа. - Ташкент, 1973. - 172 с.
4. Бартольд В.В. К истории орошения Туркестана. Соч. Т.Ш. - М., Изд-во Наука, 1965. - С.97-236.
5. Бартольд В. В. Туркестан в эпоху монгольского нашествия. Соч. Т.І. - М.: Изд-во вост. лит., 1963 - С.45-586.
6. Басилов В.Н. Культ святых в исламе. - М.: Наука, 1970. - 124 с.
7. Беленицкий А.М. О домусульманских культах Средней Азии // КСИИМК. - 1956. - Вып. XXVIII. - С.83-85.
8. Билалов А.И. Из истории ирригации Уструшаны. - Душанбе, 1980. - 192 с.
9. Вайнберг Б.И., Ставиский Б.Я. История и культура Средней Азии в древности (VII в. до н.э. – VIII в. н.э.). - М.: Наука, 1994. - 207 с.
10. Горшунова О.В. Женское божество в системе религиозно-мировоззренческих представлений народов Средней Азии. Автореферат докторской диссертации. - М., 2007. - 51 с.
11. Девонакулов А. Асрори номҳои кишвар. – Душанбе: Ирфон, 1989. - 223 с.
12. Дорошенко Е.А. Зороастрийцы в Иране. - М., Главная редакция восточной литературы издательства «Наука», 1982. - 133 с.
13. Иностранцев К.А. Сасанидские этюды. - СПб.: Типография В. О. Киршбаума, 1909. - 140 с.
14. Кастанье И. Древности Уратюбе и Шахристана // ПТКЛА. Год 20. Вып. I. - Ташкент, 1915. - С.32-52.

¹⁴⁹ Билалов А.И. Из истории ирригации Уструшаны. - Душанбе, 1980. - С.65

15. Лурье П.Б. Историко-лингвистический анализ согдийской топонимии. Диссертация на соискание ученой степени кандидата филологических наук. - СПб.: Институт Востоковедения РАН, филиал СПб, 2004. - 305 с.
16. Маадай Кара. Алтайский героический эпос. - М.: Наука, 1973. - 474 с.
17. Материалы по истории Уратюбе. Сборник актов XVII-XIX вв. - М.: Изд-во восточной литературы, 1963. - 136 с.
18. Мирбабаев А.К. Дахмаки Курката и проблемы зороастрийской идеологии в Северной Средней Азии. Материальная культура Уструшаны, вып.7 // Древняя Уструшана: города, их локализация и хронология. - Душанбе: Ому, 2003. - С.267-567.
19. Мирбабаев А.К. Черты культуры и идеологии древних уструшанцев // Фарханг. - 2002. - №7-8. - С.22-28.
20. Мирбобоев А. Нақши ориёӣҳо дар тамаддуни ҷаҳонӣ. - Худжанд, 2006. - 130 с.
21. Назиржон Турсуни Худжанди. Истаравшан. - Душанбе: Ирфон, 1992. - 160 с.
22. Негматов Н.Н. Таджикский феномен: теория и история. - Душанбе: Оли Сомон, 1997. - 448 с.
23. Негматов Н.Н., Мальцев Ю.С. Семантика археологических материалов и космос // Известия Отделения общественных наук АН Таджикской ССР. - 1980. - №4 (102). - С.33-37.
24. Овчинникова Б.Б. Семантика древнетюркских оградок в Саяно-Алтае // Древние культуры Центральной Азии и Санкт-Петербург. Материалы всероссийской научной конференции, посвящённой 70-летию со дня рождения Александра Даниловича Грача. - СПб.: Культ-информ-пресс, 1998. - С.206-210.
25. Основы иранского языкознания. Кн. 1: Древнеиранские языки. - М.: Наука, 1979. - 387 с.
26. Патхак В.С. Семантическое слово ārua // Древние культуры Средней Азии и Индии. - Л.: Наука, 1984. - С.129-133.
27. Писарчик А.К. Ива в новогодних и других весенних обрядах таджиков // Этнография в Таджикистане. - Душанбе: Дониш, 1989. - С.18-38.
28. Рахимов Н.Т. Очерки средневековой истории Вагката-Уратюбе (X-XVI вв.). - Худжанд: «Нури маърифат», 2004. - 140 с.
29. Рахимов Н.Т. Урбанизация средней части бассейна Сырдарьи. Автореферат докторской диссертации: автореф. дис. докт. ист. наук. - Душанбе, 2007. - 40 с.
30. Скварский Б.С. Несколько слов о древности Шахристана // ПТКЛА. - 1896. - Вып. 20. - С.42-49.
31. Смирнова О.И. Вопросы исторической топографии и топонимики Верхнего Зеравшана // МИА СССР. - 1950. - №15. - С.56-66.
32. Смирнова О.И. Места домусульманских культов Средней Азии // СНВ. - 1971. - Вып. 10. - С.90-108.
33. Страбон. География. Перевод, вводная статья и комментарии Георгия Андреевича Стратановского. Под общей редакцией С.Л. Утченко. - М.: Наука, 1964. - 944 с.
34. Худуд-ул-олам. - Душанбе: 1983. - 130 с.
35. Gershevitch, I. Grammar of Manichean Sogdian. - Oxford: Basil Blackwell, 1954. - 308 p.



А. Ш. Кадырбаев

ВЫХОДЦЫ ИЗ КОЧЕВЫХ НАРОДОВ В ИСТОРИИ ХОРЕЗМА. XVI-XIX вв.

С историей кочевых народов тесно связана, в течение более чем четырех столетий, история и существование Хивинского ханства. Хорезм или Хива, область в нижнем течении Аму-Дарьи. После 1360 года в Хорезме возникла независимая династия Суфи, по имени основателя династии Хусейна Суфи из кочевого узбекского племени конграт. Потом Хорезм был частью империи Тимуридов, в 1505 году перешел во владение кочевых узбеков Мухаммада Шейбани-хана, в 1510 - во власть наместников персидского шаха Исмаила. Местные суфийские шейхи, не смирившиеся с властью персидских шиитов, обратились за помощью к остававшимся в Восточном Дешт-и-Кипчаке, где ныне Казахские степи, потомкам Шейбани, но из другой ветви правителей кочевых узбеков, нежели дед Мухаммада Шейбани-хана Абу-л-Хайр, 40 лет повелевавший Узбекским улусом.

В 1511 году султан Ильбарс с братом Бильбарсом прибыли в Хорезм и образовали в нижнем течении Аму-Дарьи самостоятельное ханство со столицей в Ургенче. Обосновавшись в Хорезме, братья султаны призвали из степей остававшихся там своих сородичей. Старшим из них был Ильбарс, младший - Бильбарс, который в народе был известен под прозвищем Биликич (Меченый). Образование и упрочение нового ханства было достигнуто ими после долгой и кровавой борьбы, когда оба брата лично водили воинов в набеги на туркмен Мангышлака.¹⁵⁰

Но, между разными ветвями Шейбанидов, правящими в Хорезме и Мавераннахре, начались кровавые междоусобия. В XVI веке Хорезм три раза

¹⁵⁰ Султанов Т. И. и др. История Центральной Азии. Учебное пособие. Том 1, Издание второе, дополненное. М., ИСАА МГУ им. М.В.Ломоносова, 2015, С. 268.

подчинялся ханам Бухары. В 1538 году Убайдулла-хан - глава Шейбанидов Мавераннахра двинулся в поход на Хивинское ханство, взял Ургенч, откуда в степь бежал хивинский Аванеш-хан, что не спасло его от плена и казни. Убайдулла-хана разделил кочевых узбеков - выходцев из степи, соплеменников династии хивинских ханов, которые являлись их основной и единственной опорой, и вывез их из Хорезма в области новых владетелей в Мавераннахре.

Члены династии хорезмийских Шейбанидов, бежавшие от воинов Убайдуллы-хана, нашли приют у Дин-Мухаммада в Дуруне между Кизил-Арватом и Геок-депе, члена семьи погибшего Аванеш-хана. Дин-Мухаммад во главе трех тысяч воинов, тысячу из которых составляли туркмены, а остальные - кочевые узбеки, двинулся на Хорезм, изгнав из Ургенча сына Убайдуллы Абд-ал-Азиза. Затем разбил высланное против него из Мавераннахра войско Убайдуллы-хана. Итогом этой победы Дин-Мухаммада было возвращение в Хорезм всех увезенных Шейбанидами Мавераннахра узбекских племен, всех уцелевших представителей династии хорезмийских Шейбанидов.

К числу потомков Шейбани принадлежал историк на троне - Абу-л-Гази Бахадур-хан. Он был также ханом-реформатором и первым хорезмийским ханом из династии Шейбанидов, который смог не только примирить враждовавшие между собой отдельные клики узбеков, но и нападать на соседние земли. Он родился в стольном городе своего царственного отца хивинского хана Араб-Мухаммада - Ургенче 12 августа 1603 года. Тернист был его путь к хивинскому трону, который также оспаривали три его брата - Исфандияр, Ильбарс и Хабаш.

В 1616 году Ильбарс и Хабаш получили во владение от своего отца город Везир, где жили туркмены. Причем двое последних убили отца Араб-Мухаммад-хана, и изгнали Исфандияра, нашедшего убежище у туркмен племен саин-хани, подданных персидского шаха Аббаса, который повелел их эмирам, наместнику Астрабада и всем персидским властям поддерживать Исфандияра. Он вернулся в Хиву с большим войском туркмен, но против него вспыхнуло восстание узбекских племен, опасавшихся усиления туркмен, когда он был вынужден уйти на Мангышлак, откуда вернулся с подкреплением - тремя тысячами туркменских воинов, которых возглавлял Мухаммед-Хусейн-бек, и победил братьев-узурпаторов, лишив их жизни.¹⁵¹

¹⁵¹ Каррыев А. и др. Очерки из истории туркменского народа и Туркменистана в VIII-XIX вв. Ашхабад, 1954, С. 195-196.

Исфандияр стал ханом всего Хорезма в 1623 году, когда Абул-л-Гази, ранее бежавший в Кят, затем в Бухару, вернулся на родину. Но, в 1625 году он вновь бежал, спасаясь от коронованного брата. Он с подозрением относился к туркменам, являвшихся главной опорой хана Исфандияра, и хотел их перебить. Но, Исфандияр-хан и его туркмены действовали на опережении, убив более сотни представителей узбекских племен. В 1624-1625 году вспыхнула узбекско-туркменская война в Хорезме, не имевшая решительного результата, хотя туркмены получили помощь из Мангышлака и Балхан, и их войско выросло до 5 тысяч воинов.

Абу-л-Гази пытался организовать сопротивление, но хорезмские узбеки ушли частью к ногаям, частью к казахам и в пределы Бухарского ханства. Сам он бежал сначала к казахскому хану Ишиму (Есиму) в город Туркестан, был там до трех месяцев, а затем два года жил в Ташкенте у его правителя - казахского Турсун-Мухаммад-султана. Затем туркменские предводители призвали его вернуться в Хиву и разделить власть с братом, так как не смогли найти общий язык с Исфандияр-ханом. По возвращении Абу-л-Гази в Хиву, он принял участие в набеге своего брата на персидские владения Мерв, Нису и Дурун, заняв их без боя, и пошел на Абиверд. В битве с подошедшим персидским войском хивинцы были разбиты, а Исфандияр-хан всю вину свалил на Абу-л-Гази и выдал его персидскому шаху, отправив в Персию посольство с извинениями и подарками. Так, в 1629 году, в итоге вероломства Исфандияра, Абу-л-Гази был отправлен аманатом (заложником) к персидскому шаху Сейфи I Сефевиду, который, вопреки ожиданиям отправителя, благосклонно отнесся к молодому принцу и определил местом его жительства столицу Персии - Исфахан, выделил ему дом и назначил содержание. Десять лет провел Абу-л-Гази в Персии, а затем в 1640 году бежал.

В своем рассказе о бегстве из Персии Абу-л-Гази сообщает, что он до возвращения в Хиву зиму прожил среди кочевых туркмен-эрсари около Дуруна. Эрсари за три года до появления в их кочевьях Абу-л-Гази были вытеснены калмыками из Мангышлака и разорены. Только в год прихода Абу-л-Гази они смогли обзавестись юртами. Абу-л-Гази чувствовал у эрсари себя в безопасности, убежденный в том, что эти туркмены не из тех, которые могли бы выдать его персам. Затем два года провел среди туркмен-текинцев в Балхане и отправился на Мангышлак, где оставалось тогда всего 700 разоренных туркменских семей, подчинявшихся калмыкам Хо-Урлюк-хана. В 1635 году калмыцкие тайши, чье ханство находилось под протекторатом

России в Нижнем Поволжье, напали на Мангышлак, и насильно переселили часть его жителей-туркмен на северный берег Каспийского моря, изгоняя оттуда ногаев. В 1630-х годах туркмены были вытеснены с Мангышлака калмыками, как в конце XVI века ногаями. Перед этим туркмены оттеснили ногаев и вернулись в свои прежние кочевья; по русским сведениям кочевья туркмен около 1613 года доходили до Эмбы. Отношения между калмыками и туркменами тогда не всегда были враждебными; в 1656 году по наущению туркмен калмыки совершили набег на Дурун и Астрабад. По мере оставления ногаями своих земель, кочевья туркмен двигались к северо-западу, чему способствовали усилия калмыков подчинить их себе, а также истребительная по отношению к туркменам политика хивинских ханов в первой половине XVII века.

После смерти хана Исфандияра в 1643 году аральские узбеки провозгласили хивинским ханом Абу-л-Гази, ставшим полновластным повелителем всего Хорезма с весны 1645 года. Когда Абу-л-Гази потребовал от туркмен Хивы признать его ханом, они предпочли подчиниться бухарскому Надир-Мухаммад-хану, который послал к ним на княжение своего внука Касим-султана и оставил в их руках все должности и доходы в контролируемых ими областях Хивинского ханства. Только после низложения с трона Бухары Надир-Мухаммада, Абу-л-Гази-хан подчинил все земли Хивинского ханства без сопротивления со стороны туркмен, которые признали его государем, тем более, после объявления им амнистии. Хан успокоил туркмен и устроил им пир, во время которого узбеки по тайному наущению Абу-л-Гази напали на пирующих и убили до 2 тысяч туркмен, потом ограбили их дома, а детей увели в рабство.

В системе землепользования и землевладения в Хивинском ханстве ханом предоставлялись наделы - атлыки, выделявшиеся туркменским воинам, состоящими у него нукерами на военной службе. О туркменских нукерах упоминает Абу-л-Гази-хан, который «хороших» из подчиненных ему туркмен сделал нукерами, а «плохих» - райятами, т.е. платящими ему подать дайханами - крестьянами. Все орошаемые земли делились в Хивинском ханстве на четыре большие группы: 1. государственные земли, 2. мюльк - частные владения, 3. вакфы - земли мусульманских религиозных учреждений, 4. атлык - земли туркмен, которые они получали на условиях военной службы Хивинскому ханству. Т. е. атлычную систему можно в известной мере рассматривать как военно-полевое содержание.

В 1651 году последовал поход против туркменского племени, жившего на берегу Атрека и Горгана и носившего по имени своего предводителя, название байрач. При помощи проводников из туркменского племени текинцев, которые навели хивинцев на аул-ставку этого племени, его жители из-за внезапного нападения, когда сразу был убит их предводитель Байрач, были пленены и уведены в рабство. Племя байрач не имело отношения к событиям в Хиве, и нападение на них было обусловлено тем, что они не подчинялись хану Хивы. Последний поход Абу-л-Гази-хана на туркмен относится к 1653 году, когда хивинцы напали на племя эймюр между Кизил-Арватом и Бами у селения Кодж, разграбили его и увели его жителей в рабство. На обратном пути хивинцы наткнулись на сарыков, у которых был захвачен скот и дети.¹⁵²

Политику Абу-л-Гази-хана продолжил Ануша-хан (1663-1687). Не все его походы были удачными, что вызвало недовольство хорезмийских эмиров. В результате их заговора Ануша-хан в 1687 году во время охоты был схвачен заговорщиками и ослеплен, а на трон взошел на два года его семнадцатилетний сын Худайдад (1687-1689), затем другой сын Эрнек-султан (1689-1695). Молодой красавец Эрнек-хан, прожигатель жизни и любитель прекрасного пола, «всякую ночь после вечерней молитвы верхом на ветроногом скакуне скакал из Ак-Сарая в Хивак, развлекался там с розоволикими девами и еще до рассвета возвращался в Ак-Сарай». По возвращении с одного из таких походов он был сброшен лошадью и разбился насмерть. Его мать, туркменка Тохта-ханым, чьи соплеменники жили на южной окраине Хорезма, в Даргане, узнав о гибели коронованного сына, похоронила его, прежде, чем слух о его смерти успел распространиться, и отправилась к своему отцу в Дарган. У ее старшего брата был сын, сверстник Эрнек-хана, очень похожий на него внешне. Выдав своего племянника за Эрнек-хана, Тохта-ханым распространила слух, что хан ездил навестить своих туркменских сородичей и теперь возвращается в столицу. С помощью этой хитрости молодому туркмену удалось привести с собой в Хиву тысячу своих вооруженных соплеменников и овладеть городом, после чего он начал преследовать узбеков Хивы. Около года он пребывал на троне Хивы под именем Эрнек-хана, но, вскоре, узбекскую знать Хивинского ханства насторожило его покровительство туркменам и его гонения узбеков. Некоторые хивинские узбеки ушли на Аральское море, собрали там войско из

¹⁵² Бартольд В.В. Очерк истории туркменского народа. // Сочинения. Том II, Ч.1, М.,1963, С.611.

кочевавших у его берегов узбекских племен конгратов, мангытов, канглы, кипчаков и двинулись походом на Хиву. Власть туркменского самозванца не устояла под их натиском, сам он был убит, а Тохта-ханым казнена. Ее привязали к коням, которые волочили ее, а из туркмен, пришедших из Даргана, спаслась только одна сотая часть. Данное событие, произошедшее в 1694-1695 годах, было зримым проявлением узбекско-туркменского соперничества за власть в ханстве. Со смертью Эрнек-хана пресеклась правящая династия Шейбанидов в Хорезме.¹⁵³ Наступают смутные времена.

В первой половине XVIII века персидский шах Надир, подчинивший Бухарское ханство, захватывает Хиву и ее хана Ильбарса. Персы казнили Ильбарса и назначили в Хиве своего наместника. В 1740 году Нуралы, сын казахского хана Младшего жуза Абулхаира, во главе отрядов аральских кочевых узбеков, у которых он был ханом, и казахов из Младшего жуза взял Хиву и казнил персидского наместника. Следует отметить, что казахские ханы, поскольку были потомками Чингис-хана, часто приглашались занять хивинский трон противоборствующими кликами хивинской знати, так как трон мог занять только потомок Чингис-хана. Среди казахских Чингисидов, бывших ханами Хивы, можно упомянуть Абулхаир-хана (1740) и его сына Нуралы (1740-1741), когда была создана им «киргиз-кайсакам (казахам.-Авт.) опасность и трудность от зюнгор (джунгар.-Авт.) и персиян», хотя правили они недолго - первый шесть дней, а второй несколько недель. Нуралы, «что был в Хиве ханом, потом... Персидский шах его из Хивы выслал... и... (Абулхаир-хан, отец Нуралы) учинил дружбу с Ее Императорским величеством, (т.е. с российской императрицей.-Авт.), ведая, что тот его сын Нуралы-солтан зимою намерен на Хиву иттить и, прогнав персиян, оною таки овладеть, на что требовал совета», т. е. поддержки от российских властей. Но русские не оправдали надежд хана Абулхаира и высказали пожелание «оного не чинить (т.е. похода на Хиву.-Авт.), на что хан и согласился...»¹⁵⁴

Возможно, тогда российскими властями был упущен шанс вернуть Хивинское ханство в подданство России. Как бы то ни было, то обстоятельство, что претенденты на трон Хивы Абулхаир-хан и его сын Нуралы приняли российское подданство, непосредственно отразилось на персидско-хивинских отношениях, вынудив персидского шаха отказаться от своих захватнических замыслов в отношении Хивы. Более стабильными и продолжительными правлениями на хивинском троне были царствования

¹⁵³ Бартольд В.В. Очерк истории туркменского народа, С. 612.

¹⁵⁴ Материалы РГБ, ф.203, С. 12-13, 27, 36.

ханов Ильбарса (1728-1740), Каипа (1746-1756) из казахского Младшего жуза, а также Ширгази (1715-1727) и казахского султана Болекея, бывшего хивинским ханом сравнительно короткий срок (1770-1771).

Но, основная борьба за власть в Хиве шла между представителями кочевых узбекских и туркменских племен, о чем уже говорилось выше, баланс их интересов обеспечивал стабильность хивинского трона. В 1745 году туркменские племена йомудов и сарыков совместно вступили в борьбу за власть в Хиве, которая закончилась их поражением и временной потерей их влияния в ханстве, когда они были вынуждены переселиться на Балханы.

Туркмены, которые раньше всех поселились в Хорезмском оазисе, были из племени салыров. «Предводители салыров пользовались здесь в Хиве большим почетом и влиянием и державшие государственные дела в этой стране», - сообщает персидский автор Казим Мухаммед¹⁵⁵ Но, во второй четверти XVIII века в Хорезм переселяется большое и сильное племя йомудов, когда начался их масштабный переход к относительной оседлости и земледелию. Основными местами их расселения стали земли в районе Куня-Ургенча и Ак-Сарая. Занятие йомудами орошаемых земель сопровождалось их столкновениями с салырами. Основные противоречия между ними состояли в распределении земли и воды, но верх одержали йомуды и в течение XVIII века салыры были вытеснены в Хорасан и Юго-Восточный Туркменистан.

К концу XVIII века к власти в Хиве пришли ханы Кунгратской династии из узбекского племени кунгратов (конгратов). Можно сказать, что Хивинское ханство существовало в условиях перманентного узбеко-туркменского противостояния, кроме того, не прекращалась вражда между самими туркменскими племенами и родами.

Войны туркменских кочевников с Хивинским ханством, правителями Бухары, Афганистаном и Персией, не мешали туркменам служить по найму владыкам этих государств. О роли туркменских племен в Хивинском ханстве свидетельствуют материалы Российского государственного архива Военно-Морского флота: «Туркмены, поселившиеся в Ханстве (Хивинском.-Авт.) составляют военное сословие и не платят никакой подати...»¹⁵⁶

«Хивинские туркмены с давних времен привыкли, в отношении Хивы, разыгрывать роль преторианцев или янычар (т. е. гвардии - отборных войск.-

¹⁵⁵ Марков Г.Е. История развития туркменского кочевого скотоводства и земледелия. - Туркмены. М., 2016, С.106.

¹⁵⁶ Российский государственный архив Военно-морского флота (РГА ВМФ), ф.14, л.43.

Авт.). Они всегда принимали деятельное участие в войнах... Обыкновенно те из ханов хивинских, которые пользовались поддержкой туркмен, одерживали верх над своими противниками».¹⁵⁷ Согласно легендам, бытующих у йомудов, они традиционно занимали в войсках хивинского хана авангардные позиции во время походов. Известен случай, когда туркмены-йомуды демонстративно покинули его, узнав о том, что хан собирался лишить их почетного права сражаться в первых рядах.

Ханство в Хорезме, пережив на протяжении XVII-XVIII веков череду смут и смен правителей, укрепилось при Мухаммед-Рахим-хане (1806-1825), который навел порядок в государстве, провел налоговую реформу, жестоко расправился с соперниками. Он подчинил небольшое Аральское владение каракалпаков, совершил ряд походов на туркмен и казахов. Мухаммед-Рахим-хан в итоге этих походов присоединил к Хивинскому ханству 27.000 кибиток казахов Младшего жуза, из числа тех его родов, которые кочевали на берегу Аральского моря, у устья Аму-Дарьи, на плато Устюрт, в низовьях Сыр-Дарьи, около хивинских крепостей Кичак, Кунград, Джана-Кала, Мангыт. Численность казахов - подданных Хивинского ханства, обитавших внутри его территории, составляла около 10 тыс. человек.

В первые десятилетия XIX века переселились в Хорезмский оазис и занялись земледелием в районах Кизыл-Такира, Кандым-калы, АК-депе, Янги, Арыка несколько групп туркменских племен гоклен, карадашлы, ата и арбачи. Ранее переселились в Хорезм туркмены из Мангышлака - човдуры.

Сын Мухаммеда-Рахима Аллакули-хан (1825-1842) и другие правители Хивы не раз пытались установить хивинский контроль над землями, где ныне Южный Туркменистан, соперничая с Бухарой, и Северо-Восточный Иран, где им противостояла Персидская держава. Аллакули-хан в 1835 году переселил одну часть туркмен-гоклен в Кизил-Арват, а другую - в Хорезм. В 1837 году хивинский хан поселил род кайы из гокленов в крепости Мехин между Геок-депе и Бахарденом, другим гокленам были отведены земли около Ургенча. Старейшины туркменского племени али-эли обратились к Аллакули-хану, когда он пошел походом на туркменских ханов Западного Хорасана и Атека, с просьбой взять их племя под свое покровительство и избавить их от власти Персии. Аллакули-хан внял просьбе туркмен али-эли, но, при этом разрушил крепости Атекского оазиса, где они тогда обитали, и вместе с гокленами и имрели переселил их в Хиву. Эти шаги были предприняты хивинскими

¹⁵⁷ Российский государственный архив Военно-морского флота (РГА ВМФ), ф.1, л.29.

властями, чтобы противодействовать намерениям властей Персии отомстить гокленам, али-эли и имрели за их набеги.

После смерти Аллакули-хана и смуты хивинский трон в 1845 году занял Мухаммед-Эмин-хан. Одним из направлений его внешней политики по-прежнему было стремление к усилению влияния Хивы над кочевым населением нижнего течения Сыр-Дарьи, и северного побережья Аральского моря - каракалпаками и казахами, где хивинцы встретили противодействие Российской империи, которая в 1847 году построила в устье Сыр-Дарьи укрепление Раимское, что поставило де-факто кочевников под контроль России.

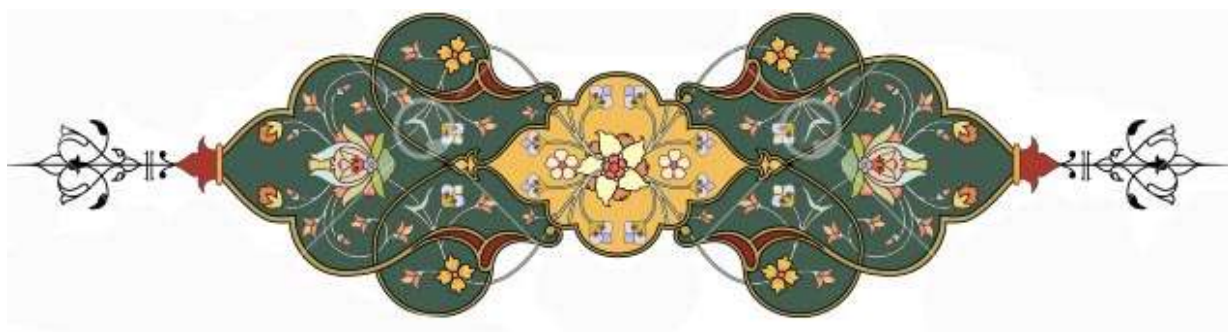
В 1854 году Мухаммед-Эмин-ханом был предпринят поход на Мерв под предлогом разрешить споры между туркменами - текинцами и сарыками из-за земли и воды. Итогом похода стало поражение в марте 1855 года хивинцев и гибель Мухаммед-Эмин-хана в битве с Кошут-ханом текинским близ Серахса. Новый хивинский хан Абдулла разделил судьбу своего предшественника и пал 1 сентября в битве у города Ильялы в Хивинском ханстве с восставшими туркменами Хорезма - йомудами, човдур, имрели и другими племенами. Следующему хивинскому хану помощь в подавлении восстания хорезмских туркмен предложили текинцы из Ахала, а также сарыки, текинцы и салыры из Теджена и Мерва (Мары). А хорезмских йомудов поддержали каракалпаки Кунграда, предводитель которых Эр-Назарбий заключил с ними союз. Йомуды в начале 1856 года захватили Хиву и убили хана, за что 11 февраля хивинским везиром - главой правительства была спровоцирована поголовная резня узбеками туркмен-йомудов. Восстание хорезмских туркмен продолжалось с перерывами с 1855 по 1867 годы.¹⁵⁸

Таким образом, Хивинское ханство как государство было создано кочевниками - выходцами из Узбекского улуса с территории, где ныне Казахские степи, или кочевыми узбеками во главе с потомками из рода Чингисидов. Вся история Хивинского ханства прошла в борьбе за власть в этом государстве между выходцами из кочевых народов Центральной Азии, прежде всего, узбеками и туркменами, а также казахами, причем, последние неоднократно, пусть и недолго, становились правителями Хивинского ханства.

¹⁵⁸ Султанов Т.И. и др. История Центральной Азии, С. 269-274.

Библиография:

1. Султанов Т.И. и др. История Центральной Азии. Учебное пособие. Том 1, Издание второе, дополненное. М., ИСАА МГУ им. М.В.Ломоносова, 2015.
2. Каррыев А. и др. Очерки из истории туркменского народа и Туркменистана в VIII-XIX вв. Ашхабад, 1954.
3. Бартольд В.В. Очерк истории туркменского народа. Сочинения. Том II, ч.1, М.,1963, с.605-625.
4. Материалы Российской государственной библиотеки (РГБ). Ф.203, д.235, ед. хр.15. Забытые дневники первого оренбургского губернатора И.И.Неплюева (1742 и 1749 гг.) с предисловием и примечаниями Л.П.Юдина. С.П.
5. Российский государственный архив Военно-морского флота (РГА ВМФ), ф.14, оп.8, л.43; ф.1, оп.16. Л.29.
6. Марков Г.Е. История развития туркменского кочевого скотоводства и земледелия.-Туркмены. М., 2016, с.106
7. Histoire des Mongols et de Tatares par Aboul-Ghazi Behadour Khan, publiee, traduite et annote par Le Baron Desmaisons, t.1. Texte. St.- Pbg.,1871.



Дагихудо Дагиев

НАЦИОНАЛЬНО-ТЕРРИТОРИАЛЬНОЕ РАЗГРАНИЧЕНИЕ В СОВЕТСКОЙ СРЕДНЕЙ АЗИИ: КАК СОЗДАВАЛИСЬ УЗБЕКСКАЯ И ТАДЖИКСКАЯ РЕСПУБЛИКИ И В ЧЕМ ЗАКЛЮЧАЛИСЬ ПРОБЛЕМЫ ИХ ГОСУДАРСТВЕННОСТИ?

В 1955 году делегация Советского правительства, во главе с Первым секретарем ЦК КПСС Никитой Хрущевым, возвращалась из рабочей поездки в Афганистан транзитом через Ташкент – столицу тогдашней Узбекской Советской Республики. С портретами и транспарантами встречать главного гостя на улицы и площади города вышли более трех тысяч человек. Возгласы приветствия: «Добро пожаловать, Никита Сергеевич Хрущев!», - слышались со всех сторон. Увидев это, Хрущев сказал: «Нет, друзья, я выступлю с речью. Я не могу молчать перед этими замечательными людьми ... ».

Была организована встреча Хрущева и жителей столицы, на которой с вступительной речью вначале выступил Председатель Совета Министров Узбекистана Нуритдин Мухитдинов. Представив собравшимся Никиту Сергеевича и других членов делегации, он передал слово руководителю ЦК КПСС.

«Как поживаете, дорогие таджики? Мы приносим вам теплый привет от народов Индии, Бирмы и Афганистана - ваших соседей. Нас там тепло встретили. Переговоры прошли очень успешно, мы подписали поистине исторические соглашения». Потом неожиданно добавил: «Вы, таджики, молодцы, много работаете и собираете богатый хлопок, а у ваших соседей, узбеков, дела идут плохо. Во-первых, их лидеры проводят политику против машин».

Мухитдинов, пораженный словами Хрущева, сказал премьер-министру Николаю Булганину: «Скажите ему, что мы в Узбекистане и что аудитория - узбеки!» Булганин ответил: «Скажи ему сам». Мухитдинов медленно подошел к Хрущеву и сказал: «Никита Сергеевич! Вы обращаетесь к народу

Узбекистана». Он быстро повернул голову и спросил: «Что ты сказал?» Мухитдинов повторил: «Вас слушают узбеки». Тогда он ответил: «Почему ты не сказал мне раньше?» И, обращаясь к микрофону, добавил: «Уважаемые жители Ташкента и Узбекистана! Решил проверить: критиковать вас публично, чтобы увидеть вашу реакцию. Но вы, дорогие ташкентцы, правильно поняли мою шутку, и я благодарю вас за внимательность...».¹⁵⁹

Этот исторический рассказ наглядно показывает две важные особенности советской политики. Во-первых, он показывает отсутствие надлежащего культурного понимания со стороны коммунистического руководства в Москве в отношении конкретных национальностей в Советском Союзе. Во-вторых - несмотря на это непонимание, советские власти смогли использовать национализм, как политический инструмент для манипулирования разными национальностями, вызывая соперничество между разными этническими группами.

В этой статье мы попытаемся рассказать о том, как лидеры большевиков создавали «искусственные» государства в советской Средней Азии (а именно Таджикистан и Узбекистан) и заложили фундаменты проблем государственности и этнического национализма и соперничества, которые полностью материализовались после распада Советского Союза.

В данной статье прежде всего будет рассмотрен причины, по которым большевистская власть создавала национальные республики в советской Средней Азии и проблема государственности, которая материализовалась в результате национальной политики территориального размежевания. Во-вторых, в статье рассматривается вопрос формирования этнической идентичности при создании «искусственных» национальных республик Узбекистан и Таджикистан, а также последствия этой политики. Наконец, в этой статье мы попытаемся объяснить, почему после обретения независимости в этих странах вновь возникли проблемы государственности и этнической идентичности, которые еще больше ухудшили отношения двух стран и создали потенциал для конфронтации.

Национальные республики и проблема государственности

Национально-территориальное размежевание представляло собой процесс изменения национальных административно-территориальных границ, в результате которого Советский Союз был разделен на национальные республики. Роль и влияние большевистских лидеров в установлении национальной политики территориального размежевания в советской Средней Азии и влияние такой политики на вопрос о государственности были фундаментальными. Политика большевистских лидеров по созданию пяти национальных государств в советской Средней Азии была направлена на

¹⁵⁹ Мухитдинов Нуритдин, Годы, проведенные в Кремле, Ташкент, 1994, с. 162-63.

избежание сложностей в отношениях с различными этническими группами и национальными группами, существовавшими в регионе, а также на сокращение (если не полное устранение) роста и влияния пантюркизма в регионе.

Роль и влияние большевистских лидеров в процессе национального территориального размежевания и создания центрально-азиатских республик можно проследить с 20-х годов прошлого столетия. Советские республики Средней Азии возникли в именно в эти годы, когда Иосиф Сталин (1879–1953) возглавил Комиссариат по национальным делам.¹⁶⁰ Он был ключевой фигурой и архитектором создания советских республик Средней Азии. Политика национально-территориального деления заключалась в том, чтобы многие национальности считали соседей ответственными за свое мрачное будущее. «Величайшая победа Сталина заключалась в том, что интеллектуалы Средней Азии встали на позицию защиты своего языка и своего народа и народ выступал против своих соседей, а не Москвы - ее они призывали помочь в урегулировании конфликтов».¹⁶¹

Разделение Центральной Азии на пять национальных республик, по словам Александра Беннигсена и Шанталь Лемерсье-Келькехай, основывалось на четырех принципах: языковом, культурном, территориальном и экономическом единстве.¹⁶² Мнение о том, что установление границ между республиками Средней Азии было разработано на лингвистической основе, поддерживалось многими советскими учеными. Однако новые границы не обязательно были связаны с национальной или этнической принадлежностью, многие считали эти критерии неуместными при формировании «наций».¹⁶³ При создании Узбекистана и Таджикистана, советские идеологи даже не учитывали языковые аспекты этнических групп и тот факт, что многие этнические таджики и узбеки проживают внутри современных границ Узбекистана и Таджикистана.¹⁶⁴ По этой причине создание национально-территориальных республик в советской Средней Азии привело к материализации проблемы государственности, которая напрямую была связана с процессом создания и становления национальных территориальных единиц, таких как Советские Социалистические Республики

¹⁶⁰ На втором съезде Советов Сталину была назначена должность Народного комиссариата по делам национальностей (27 октября [9 ноября] 1917 года). Для решения национального вопроса был создан Комиссариат по национальным делам.

¹⁶¹ Oliver Roy, *The New Central Asia: the Creation of Nations*, London, 2000, p. 73.

¹⁶² Alexandre Bennigsen and Chantal Lemerrier-Quellejay, *Islam in the Soviet Union*, London, 1967, pp. 126-127; Neil J. Melvin, *Uzbekistan: Transition to Authoritarianism on the Silk Road*, Amsterdam, 2000, p. 18.

¹⁶³ Arne Haugen, *The Establishment of National Republics in Soviet Central Asia*, Basingstoke, 2003, p. 31.

¹⁶⁴ Melvin, *Uzbekistan: Transition to Authoritarianism*, p. 18.

(СССР), Автономная Республика и автономные провинции - области в Советской Средней Азии.

Национальное территориальное разграничение, само по себе, было ответом на иное видение территорий в Центральной Азии, а также на культурные и языковые связи, за которые выступало пантюркское движение. Разделение Центральной Азии на отдельные народы, как будет показано ниже, было попыткой уменьшить растущее влияние пантюркизма в регионе. Однако одним из последствий этой национальной политики территориального размежевания стало создание искусственных государств, не основанных на каких-либо исторических прецедентах, этнических или языковых группах, или общей культуре. Таким образом, у каждой нации было бессвязное чувство государственности, что привело к проблемам после распада СССР. Советская иерархия могла поддерживать сплоченность каждой нации, но после обретения независимости это было утрачено.

Пантюркизм

В начале двадцатого века Центральная Азия превратилась в фрагментированное общество, состоящее из множества различных коалиций. Одной из наиболее прагматичных коалиций была коалиция джадидов (мусульманских реформаторов), которая включала в себя некоторые элементы мусульманского международного проекта, а также элемент национального пантюркизма.¹⁶⁵ Идея пантюркизма зародилась у татар в России, но с 1908 года распространилась на Среднюю Азию, Бухару и Коканд. Термин «пантюркизм» используется для описания идеи политического, культурного и этнического единства различных тюркских народов, которые часто имеют общие исторические, культурные и языковые корни. Главной политической амбицией пантюркиста было создание «Большого Туркестана», который включал нынешнюю территорию Средней Азии. Среднеазиатская элита предпочитала именоваться «турками», а не «узбеками», и они часто считали весь регион единой нацией.¹⁶⁶

После распада царской России в 1917 году, проект «Большого Туркестана» стал энтузиазмом среднеазиатской элиты. Уже весной 1917 года партия Шуро-и Ислами (Исламский союз), в которую вошли все политические силы Туркестана, инициировала Первый съезд всех мусульман Туркестана. Конгресс избрал главу переходного правительства, получившего название «Союз мусульман Туркестана».¹⁶⁷ Главой переходного правительства был казах Мустафа Чокариев, а его секретарем - Ахмед Зеки Валидов, известный

¹⁶⁵ Для подробного изучения джадидов см. Aaded Khalid, *The Politics of Muslim Cultural Reform: Jadidism in Central Asia*, Berkeley, 1998.

¹⁶⁶ Там же., с. 184-215.

¹⁶⁷ Заки Валиди Тоган, *Воспоминания: Туркестан в Начале XX Века: К Истории Истоков Национальной Независимости*, Tashkent, 2000.

под псевдонимом «Татарин Тоган», которые были приверженцами социалистических идей.

Однако идея «Великого Туркестана» не была одобрена нетюркскими народами, которые видели в политическом проекте только пользу тюркского народа. Тем более, что некоторые тюркские националисты выступали с лозунгом: «Туркестан принадлежит туркам», провоцируя, тем самым, представителей других наций. Но идея «Большого Туркестана» была противопоставлена большевистскому правительству, так как у большевиков были разные идеи после победы Красной Армии в Коканде, Бухаре и Хорезме.¹⁶⁸

С падением Бухарского эмирата и провозглашением Бухарской Народной Советской Республики в 1921 году, Абдулкадир Мухиддинов стал главой Всебухарского революционного комитета, а советский назиров (совет народных комиссаров) возглавил Файзулла Ходжаев. Важно отметить, что и Ходжаев и Мухиддинов представляли разные фракции джаидов. Новое правительство Бухары было ориентировано на турецкую модель, поскольку более позднее развитие пантюркизма было тесно связано с турецкими реформистами и модернистами. Столица Османской империи Стамбул стала важнейшим центром продвижения пантюркистских идей.¹⁶⁹ В новой республике все документы были переведены с фарси (персидского) на тюркские языки, чтобы удалить любой (лингвистический) иранский контент.¹⁷⁰

В 1921 году большевики, которые только начали продвигать свою идеологию, столкнулись с пантюркизмом, как с альтернативным их делу явлением, которое, вероятнее всего, могло даже оказать существенное сопротивление.¹⁷¹ Энвер-паша (1881-1922), турецкий политик, бывший министр обороны и ранее союзник Большевиков, стал одним из идеологов движения. В то же время вышеупомянутый Валидов, глава переходного правительства, работал на большевиков с 1919 по 1920 год, но покинул ряды большевиков и бежал в Среднюю Азию, чтобы начать борьбу под лозунгом «Турецкого единства» или «Национальный союз Туркестана», пропагандирующий тюркское «единство языка, религии, традиций, литературы и обычаев».¹⁷² Пантюркизм быстро становился, как казалось

¹⁶⁸ С. Абашин, Национализмы в Средней Азии: в поисках идентичности, СПб, 2007, с. 181.

¹⁶⁹ Willem van Schendel and Erik J. Zürcher (eds), *Identity Politics in Central Asia and the Muslim World*, London, 2001, p. 5.

¹⁷⁰ Ingeborg Baldauf, 'Some Thoughts on the Making of the Uzbek Nation' *Cahiers du Monde Russe et Sovietique*, vol. 32, no. 1, *En asie central sovietique: Ethnies, Nations, Stats*, 1991, 79-95, pp. 83-86.

¹⁷¹ Ахмед-Заки Валиди, Воспоминания: Борьба мусульман Туркестана и других восточных мусульман-тюрков за национальное бытие и сохранение культуры, Moscow, 1997, с. 49-217.

¹⁷² Абашин, Национализмы в Средней Азии, с. 184.

большевикам, идеологией басмачей, организовывая движения и восстания мусульман, в основном тюрков, против российской имперской и советской власти в Средней Азии в 1920-х и 1930-х годах.¹⁷³

Большевики опасались не только связи пантюркизма с внешними врагами, но и возникновение нелояльности в своих верхах. В 1921 году ряд высокопоставленных представителей Бухарской республики, в том числе Усман-ходжа Пулатходжаев, председатель Центральной избирательной комиссии, Абдулхамид Арифов, военный министр, и М. Кульмухамедов, командующий Первой армией Бухары, оставив свои посты, перешли к силам противодействующим Советской власти. Более того, самые известные коммунисты «местного» происхождения: Мухиддинов, Ходжаев, Турар Рыскулов, Мухамеджан Тынышпаев, Алихан Букейханов, Ахмет Байтурсинов, занимавшие руководящие должности в Туркестане и Бухаре в начале 1920-х годов установили неформальные контакты с Валидовым и поддерживали его.¹⁷⁴ Это представляло прямую угрозу большевистскому правлению в советской Средней Азии, поскольку многие высокопоставленные члены Бухарской Республики продемонстрировали лояльность идеологии пантюркизма, а не коммунизма.

Именно поэтому большевики были вынуждены мобилизовать все силы на борьбу с Энвер-пашой. Центральная Азия была снабжена новыми воинскими частями, оружием, и туда были отправлены самые высокопоставленные большевистские военачальники, такие как Лев Троцкий, Лев Каменев, Семен Буденный и многие другие, и была организована крупномасштабная военная операция против повстанцев. Летом 1922 года Красная Армия быстро подавила восстание в Восточной Бухаре. Энвер-паша был убит, а оставшиеся силы были вынуждены бежать в Афганистан. Однако, несмотря на быструю военную победу, большевики были очень обеспокоены создавшимся претендентом и опасались повторения предательства со стороны своих бывших соратников в будущем.¹⁷⁵

Эти опасения стали одной из основных причин создания национальных территориальных республик в советской Средней Азии. Летом 1923 года в Москве состоялось несколько встреч, на которых Сталин подчеркнул растущую активность басмаческого движения, тайно поддерживаемое некоторыми советскими лидерами Средней Азии - Рыскуловым, Ходжаевым и Султанбеком Ходжановым. В результате была проведена чистка среди выдающихся джадидов, под которую попали министр образования Абдуррауф Фитрат, министр иностранных дел, Ата-ходжа Пулатходжаев (его брат Усман-ходжа Пулатходжаев бежал в Афганистан), министр финансов Саттар Ходжаев и другие. Чтобы наказать Бухару, Сталин послал самых

¹⁷³ Б. В. Лунин, Басмачество, Ташкент, 1984.

¹⁷⁴ Валиди, Воспоминания: Борьба мусульман Туркестана, с. 305, с. 311, с. 352.

¹⁷⁵ Там же.

«опытных советских рабочих, но среди них были и те, кому не были чужды пантюркистские идеи. Таким образом, бывшие джадиды и лидеры таджикской коммунистической партии, такие как Абдулла Рахимбаев и Мухиддинов, оказались среди видных деятелей нового поколения «коренных» большевиков. Позже они оба признаются, что когда-то тоже были сторонниками «буржуазно-демократического тюрко-татарского государства».¹⁷⁶ Ш. Джаббаров в 1929 году писал, что изначально даже таджикская интеллигенция находилась под влиянием джадидов и искала вдохновения для своих реформистских идей в Стамбуле и Османской империи.¹⁷⁷

Между тем, в результате этих событий в начале 1924 года вопрос о национально-территориальном разграничении Туркестана, Бухары и Хорезма был вновь поднят большевистским руководством в Москве.¹⁷⁸ План обсуждался с местными элитами, и были приняты резолюции, в которых говорилось, что «контраст интересов между различными культурами, нациями и экономиками впоследствии приведет к антагонистическому соперничеству между разными нациями».¹⁷⁹ На этой основе был согласован план создания отдельных национальных республик в Центральной Азии (Узбекистан, Туркменистан, Кыргызстан и Казахстан).¹⁸⁰ Но, поскольку пантюркисты играли ведущую роль в советской Средней Азии, они пытались предотвратить и заблокировать притязания других нетюркских групп в регионе, особенно таджиков. Пауль Бергне пишет, что Коммунистическую партию в Центральной Азии изначально возглавляли сторонники пантюркизма, такие как Турар Рыскулов, Турсун Ходжаев и башкир Заки Валиди Тоган.¹⁸¹ В мышлении этих лидеров не было места национальным целям Таджикистана, поэтому до 1924 года Национальным комитетом по территориальному разграничению «таджики», или «Таджикистан» даже не рассматривались, как этническая группа или народ, отличный от остальных тюркских народов советской Средней Азии. Это было одной из основных причин появления у таджиков убеждения о том, что они, с одной стороны стали «жертвами» советской национальной политики территориального размежевания, с другой

¹⁷⁶ Рахим Масов, История Топорного Разделения, Душанбе, 1991, с. 36-37.

¹⁷⁷ Статья Ш. Яббаров в За Партию, №, 3-4, 1929, в Масов, История Топорного Разделения, с. 152.

¹⁷⁸ Ричард Пайпс утверждает, что с ратификацией Конституции СССР 31 января 1924 года «процесс образования Советского Союза» был «завершен». Richard Pipes, *The Formation of the Soviet Union: Communism and Nationalism 1917-23*, Cambridge, 1964.

¹⁷⁹ Тоган, Воспоминания: Туркестан в Начале XX Века, с. 643.

¹⁸⁰ Первоначально большевистское правительство планировало разделить республики Туркестан и Бухару. Республика Хорезм должна была сохранить свой статус. Однако в последний момент большевики решили включить Хорезм в процесс национального размежевания.

¹⁸¹ Paul Bergne, *The Birth of Tajikistan: National Identity and the Origins of the Republic*, London, 2006, pp. 21-22.

- «жертвами» пантюркизма. Позже это переросло в антиузбекские настроения, после образования Узбекской ССР в 1924 году. Узбекская ССР в порождении национальной политики территориального размежевания не только лишила таджиков их культурных центров Самарканда и Бухары, но и прибегла к насильственной узбекизации таджиков в пределах Узбекистана. С тех пор отношения между таджиками и узбеками остаются напряженными.

Как утверждает Арне Хауген, отношения между «узбеком» и «таджиком» в рамках национального территориального разграничения были одним из самых противоречивых, а также одним из самых загадочных аспектов процесса в советской Средней Азии.¹⁸² Однако, благодаря сильной советской власти и Коммунистической партии, в советское время им удавалось справляться с любой напряженностью через центральное правительство в Москве. Тем не менее, после провозглашения независимости отношения между таджиками и узбеками стали более напряженными, особенно когда авторитарные лидеры начали разыгрывать этнические карты в повседневной политике ради установления и поддержания легитимности своего собственного правления.

Учитывая, что пантюркизм сыграл решающую роль в создании национальных территориальных республик в советской Средней Азии, большевистское правительство решило создать национальные республики таким образом, чтобы предотвратить повторное появление пантюркизма в регионе. Учитывая это, создание ССР Узбекистана было одной из лучших иллюстраций этой политики.

Создание Узбекистана для противодействия пантюркизму

После длительной борьбы с пантюркистским движением, большевистское правительство попыталось помешать пантюркизму иметь какое-либо влияние в недавно созданных республиках Центральной Азии. Следовательно, по мнению большевиков, создание «Большого Узбекистана», который превзошел бы предыдущую республику Туркестан, было единственным средством, с помощью которого можно было бы положить конец пантюркизму в советской Средней Азии. Термин «узбек», как национальность, был изобретением большевиков. Само название имело значение, потому что этот термин означал смерть идеи пантюркизма в регионе; термин «узбек» сразу обозначал отдельную, а не корпоративную нацию. Тем не менее, как заявил Берг Фрагнер: «Исторические свидетельства, касающиеся территории Узбекистана, показывают, что ничего подобного современному Узбекистану нельзя было найти ни на каких воображаемых картах средневековой или древней Средней Азии».¹⁸³

¹⁸² Bergne, *The Birth of Tajikistan*, pp. 21-22.

¹⁸³ Willem, *Identity Politics in Central Asia*, p. 25.

Проект создания Узбекистана, как отдельной нации в его нынешних границах был реализован Советским правительством в 1924 году. Во время всеобщей переписи населения в Советской Социалистической Республике Узбекистан в 1926 году большинство населения было зарегистрировано как «узбеки».¹⁸⁴ Это интересно тем, что демографические данные за другие периоды не показывают узбекское большинство в этом районе, например, источники за 1916 год показывают, что узбеки составляли лишь треть населения. Значительный процент узбеков по переписи 1926 года был увеличен за счет включения другой этнической группы – сартов, в категорию узбеков.¹⁸⁵ Сарты были иранским народом, который идентифицировал себя, как с иранской, так и с тюркской культурой. Это показывает, что демографы дали новое определение понятию «узбек», чтобы включить в него большее количество людей. Помимо сартов, «Узбекистан» состоял из многих других этнических групп, таких как курамы, турки, кипчаки, каракалпаки, кашгары (часть кашгарцев была зарегистрирована как уйгуры), арабы и, конечно же, таджики. По мнению Эдварда Олворта, «узбеки оказали давление на этническую ассимиляцию» в отношении других групп в Центральной Азии.¹⁸⁶ В обсуждениях о делимитации национальных территорий, узбекская сторона использовала понятия продолжающейся ассимиляции в своих аргументах о том, что различные группы следует считать узбеками. Они утверждали, что Курама находится в процессе ассимиляции, и что большая часть Курамы «уже превратилась в узбеков», и, вероятно, скоро то же самое произойдет с «Курамой» и другими, как это уже произошло с «Сарт».

Сарты

Существует несколько гипотез о происхождении термина сарт. Это слово может быть образовано от санскритского «сартхаваха» (купец, вожак караванов) или от термина, который, предположительно, использовался кочевниками для описания оседлых горожан. Или это может быть искаженной версией согдийского этнонима «согд».¹⁸⁷ Рашид ад-Дин Хамадани (1247-1318)

¹⁸⁴ D. Abramson, 'Identity Counts: the Soviet Legacy and the Census in Uzbekistan', in D. I. Kertzer and D. Arel (eds), *Census and Identity: The Politics of Race, Ethnicity, and Language in National Censuses*, Cambridge, 2002, pp. 187-96. Francine Hirsch, *Empire of Nations: Ethnographic Knowledge and the Making of the Soviet Union*, Ithaca, 2005, pp. 101-44.

¹⁸⁵ «По переписи 1897 года количество «сартов» (951 337) превысило количество «узбеков» (725 602) в трех основных областях Туркестана: Ферганской, Сырдарьинской и Самаркандской». В.В. Бартольд, *Сочинения*. Т. II, часть 2. Работы по отдельным проблемам истории Средней Азии. Москва, 1964, с. 304.

¹⁸⁶ Edward A. Allworth, *The Modern Uzbeks: From the Fourteenth Century to the Present: a Cultural History*, Stanford, 1990, p. 196.

¹⁸⁷ W. Barthold, and Subtelny, M.E. "Sārt", in: *Encyclopaedia of Islam*, Second Edition. Edited by: P. Bearman, Th. Bianquis, C. B. Bosworth, E. Van Donzel and W. P. Heinrichs. Brill, 2010.

в «Джами ат-Таварих» пишет, что Чингисхан приказал, чтобы Арслан Хан, князь мусульманских тюркских карлуков, получил титул «Сартактай», который он считал синонимом «таджикского».¹⁸⁸ Василий Бартольд утверждает, что к XIX веку те, кого называют «сартами», стали гораздо более тюркизированными, чем это было раньше.¹⁸⁹ Однако, несмотря на то, что какие бы черты научное сообщество ни определяло для «национальности» сартов, они вполне могли быть «иранцами» или «турками», они исчезли с этнографической карты Средней Азии. Первые опыты российских (и западных) исследователей в Центральной Азии начались с путешественников и дипломатических миссионеров в Бухаре и Хиве в первой половине XIX века. В Бухаре и Хиве купцы убедили их, что два основных народа Средней Азии - это узбеки и таджики. Первые говорят на тюркском языке, имеют монголоидную внешность и ведут кочевой образ жизни. Последние говорят на иранских языках, похожи на европейцев, занимаются земледелием и ремеслами.¹⁹⁰

В середине девятнадцатого века большинство специалистов по Средней Азии соглашались, что сарты были таджиками или, по крайней мере, родственной нацией, поскольку оба они были неотличимы друг от друга по внешнему виду и образу жизни. Точно так же многие средневековые письменные источники называли сартов «иранцами». Среди тех, кто поддерживал эту точку зрения, были влиятельные европейские исследователи, работы которых были переведены на русский язык. Английский путешественник Александр Борн, побывавший в Средней Азии в 1830-х годах, писал, что таджики и сарты - «одно и то же».¹⁹¹ Известный австро-венгерский ученый Армин Вамбери, посетивший Бухару под видом мусульманина, написал в своих путевых воспоминаниях: «... слово сарт - это в основном тюркское название таджиков. Хотя узбеки иногда проводят различие между сартами и таджиками, учитывая таджиков, которые недавно поселились среди узбеков, сохранив свой иранский язык - в основном бухарцы. Однако сарты - это люди, которые давно осели и в значительной степени изменили свой родной язык на тюркский, например, как мы видим по всей Хиве и в северных частях Коканда ...».¹⁹²

Обозначение сартов, как таджиков было отмечено во многих письменных работах российских ученых и военных чиновников, вовлеченных в дела Центральной Азии, начиная с российской военной оккупации региона с середины XIX века. В статьях Юрия Южакова «Сарты или таджики, основное

¹⁸⁸ Фазлуллах Рашид аль-Дин, Джамии-ат-Таварих, т. 1, А. А. Ромаскевич (ed.), Moscow, 1965, с. 351.

¹⁸⁹ Barthold, 'Sart'. Encyclopaedia of Islam.

¹⁹⁰ Н.Б. Ханыков, Описание Бухарского Хантсва, СПб, 1843; Е.К. Мейендорф, Путешествие из Оренбурга в Бухару, Москва, 1975.

¹⁹¹ Alexander Bourne, A Member of the Royal Society, London, 1849, part 3. p. 370.

¹⁹² Арминий Вамбери, Очерки Средней Азии, Москва, 1868, с. 322.

оседлое население Туркестана» приводилось мнение, что сарты и таджики «... не одно и то же племя, а два разных племени...». Далее он говорит, что «те, кто говорит по-персидски, являются таджиками, а те, кто говорит на смеси тюркского и персидского языков, являются сартами». Однако он также считал, что сарты в прошлом говорили на персидском (таджикском) языке. Другой русский ученый Александр Хорошхин и естествоиспытатель Николай Остроумов писали в середине XIX века, что население Туркестана делится на две этнические группы: «оседлые таджики» и полностью независимый полукочевой этнос - узбеки, в свою очередь, также оказал сильное влияние на таджиков и обратил их группу в сартов, оседлых людей таджикского происхождения, но говорящих на узбекском языке ... ». ¹⁹³

Самый известный пример спора о сартах произошел между академическим экспертом и востоковедом (Василий Владимирович Бартольд 1869-1930), ведущим российским исследователем Центральной Азии в целом и тюркских народов, в частности, и местным чиновником и переводчиком губернатора Самарканда, киргизом по происхождению - Сер-Али (Шерали) Лапин. Дискуссия началась со статьи Лапина «Сарты и их язык», появившейся в газете «Оренбургский листок», где он писал, что «нет ни сартского народа, как народа, ни сартского языка», и что «сартский - это оскорбление. прозвище таджиков и узбеков, данное им киргизами». ¹⁹⁴ Последний пункт шокировал русского востоковеда. В статье «Об обучении родным языкам в Самарканде», опубликованной в газете «Окраина», Бартольд довольно резко ответил на аргумент Лапина: «... [мы] можем только гадать, как господин Лапин решил говорить с такой уверенностью о вещах, о которых, по-видимому, он понятия не имеет ...». ¹⁹⁵ Бартольд отверг аргумент Лапина, приписывающий происхождение слова «сарт» киргизам, и предложил свою версию древних - почти санскритских корней этого слова, указав при этом, что «... каким бы ни было происхождение слова «сарт», нет причин исключать «сарта» из этнографического словаря». ¹⁹⁶ Другой русский ученый - Александр Самойлович в 1910 году пришел к выводу, что большинство русских востоковедов согласны с тем, что: «После арабского завоевания, коренное иранское население Средней Азии получило от кочевых турок на Севере имя «таджики ». Со временем, и не позднее времени монгольского

¹⁹³ А. Хорошхин, «Народы Средней Азии», и Материалы для Статистики Туркестанского Края, вып. 3, СПб, 1874, с. 314; Также Николай Остроумов, Сарты: этнографические материалы. Вып. 1, Ташкент, 1890, с. 65. Эту точку зрения поддержал и. Д. Гребенкин, «Узбеки. Таджики». Русский Туркестан, Сборник Изданный по поводу политической выставки. вып. 2, Москва, 1872; А.Р. Федченко, Путешествие в Туркестан, Москва, 1950.

¹⁹⁴ С. А. Лапин, О значении и происхождении слова «Сарт», Оренбург Листок, № 6, 1894.

¹⁹⁵ В. В. Бартольд, «О преподавании туземных наречий в Самарканде», В.В. Бартольд Сочинения, с. 304.

¹⁹⁶ Там же.

завоевания, турки снова дали этому населению новое имя - «сарты», хотя оно не заменило первое. До этого термин «сарт» не имел никакого этнического значения. Следовательно, предки современных сартов по крови и языку были иранцами.¹⁹⁷ В этом смысле «сарт» фактически является синонимом «таджик», и Самойлович называл сартов и таджиков, не указывая какой-либо разницы между этими двумя обозначениями.¹⁹⁸

Эта путаница достигла пика во время переписи населения Российской империи 1897 года: считалось, что в Ферганской области проживало очень большое сартское население. По результатам переписи численность «сартов» (951, 337) превысила количество «узбеков» (725, 602) в трех основных областях Туркестана: Ферганской, Сырдарьинской и Самаркандской. Исторически считается, что сарты принадлежат к самым ранним оседлым группам в регионе, а узбеки были потомками племен, прибывших в регион вместе с Шайбани-ханом в шестнадцатом веке. Однако в 1924 году советский режим решил, что все оседлые турки в Средней Азии будут называться «узбеками» и что термин «сарт» должен быть упразднен как оскорбительное наследие колониального правления. Поэтому неудивительно, что, по словам Арне Хаугена: «Менее 30 лет спустя перепись выглядела совсем иначе. Число «узбеков» сильно увеличилось, в то время как «сарты» в значительной степени исчезли совсем».¹⁹⁹

Глава Туркестанского комитета Временного правительства с июля по сентябрь 1917 года Владимир Наливкин, как ученый был склонен приравнивать сартов к узбекам, а политически, как социалист, был полон решимости найти компромисс с местной интеллигенцией. Партнером (и оппонентом) Наливкина на политической арене был лидер Консервативной партии Шуро Улама (Совет теологов), упомянутый выше Лапин, который категорически пытался заменить название «сарт» на «узбек». Наливкин и Лапин занимали совершенно разные политические позиции - первый симпатизировал джадидам и опасался растущего влияния своих соперников со стороны Шуро Улама, которым руководил второй. Однако, благодаря их совместными усилиями с другими деятелями и партиями, предпринимается первая попытка регистрации сартов, как «узбеков» в Туркестане.²⁰⁰

После ухода Наливкина и Лапина с политической сцены для составления списка национальностей в Средней Азии были выбраны государственный статистик Йосеф Магидович из Туркестана и этнограф Иван Зарубин из Москвы. Оба представляли новое поколение исследователей, оба

¹⁹⁷ А.Н. Самойлович, К вопросу о Сартах живая старина, вып. 3. СПб, 1910, с. 267.

¹⁹⁸ Там же.

¹⁹⁹ Haugen, The Establishment of National Republics, p. 34.

²⁰⁰ Абашин, Национализмы в Средней Азии, с. 156.

сочувственно восприняли советские изменения.²⁰¹ Наибольшие усилия по дискредитации термина «сарт» были организованы Магидовичем, государственным чиновником, который непосредственно отвечал за составление и обоснование списка национальностей в Центральной Азии и основывались на его утверждениях о том, что он ученый.²⁰² Однако точка зрения Магидовича была не как этнографа, лингвиста, антрополога или историка, а определялась его положением чиновника-государственника, для которого национальные (или этнографические) элементы не были так важны.

Таким образом, Магидович дает вполне практическое наблюдение, отделяя «... сартов от узбеков и подсчитывая, сколько зарегистрировано тех и других, призванных исправить такое разделение, которого на самом деле не существует ...».²⁰³ Между тем такой подход вызывает особую тревогу, когда он делает общий вывод: «... таким образом, жизнь как бы стирает границу, которая была раньше между двумя народами, и завершение их слияния - дело недалекого будущего. Но слияние может произойти только в том случае, если название «сарт» полностью исчезнет и будет поглощено понятием «узбек» ...».²⁰⁴ Магидович писал, что вопрос об отказе от слова «сарт» «был уже предreshен» и окончательно решил историю спустя два года после образования Узбекской республики [1924 г.].²⁰⁵

Аргументы в пользу отказа от названия «сарт» поддерживал и Зарубин, собиравший материалы для своих исследований в Средней Азии в 1918-1919 годах. В статье «Список народов Туркестанской области» он разделил «язык» всего народа на «иранскую» и «тюркскую» группы.²⁰⁶ Относительно «таджиков» Зарубин писал, что «... в культурном отношении они не отличаются от тюркской части оседлого населения региона, лишенной племенных остатков, известной в литературе под именем сарт и являющейся теперь основной составляющей узбекского народа ...».²⁰⁷ Кроме того, он охарактеризовал сартов, как узбекско-таджикскую смесь: узбекские по культуре и иранские по происхождению - и происходящие от тех же иранских племен, что и другие таджики.²⁰⁸ Однако он особо отметил, что «обычно

²⁰¹ А. А. Гордиенко, Создание советской национальной государственности в Средней Азии, Москва, 1959, с. 93.

²⁰² Джосеф П. Магидович, малоизвестный специалист по Средней Азии, родился в 1889 году и умер в 1976 году. Его перу принадлежит знаменитая книга «Очерки истории географических открытий». В пяти томах, Москва, Издательство: Просвещение, 1983-1986.

²⁰³ Джосеф П. Магидович, «Население», в кн. «Материалы по развитию Средней Азии», кн. 1. Территория и Население Бу-хары и Хорезма, гл. 1, Бухара, Ташкент, 1926, с. 55.

²⁰⁴ Там же., с. 55.

²⁰⁵ Там же., с. 174.

²⁰⁶ И. И. Зарубин, Список народностей Туркестанского Края, Ленинград, 1925, с. 5.

²⁰⁷ Там же., с. 6-7.

²⁰⁸ Hirsch, Empire of Nations, p. 183.

термин «таджикский» в основном подчеркивает языковую принадлежность.²⁰⁹ Таким образом, языковой знак, по мнению Зарубина, имел решающее значение при составлении списка национальностей. Об «узбекской нации» Зарубин писал, что она «... сформировалась в глазах истории ...».²¹⁰ Более того, Зарубин считал, что «... когда национальное самосознание выросло ... продвинутые слои сартов предпочли отбросить плохое слово для них и принять исторически необычное имя ... узбекское».²¹¹

Это ясно показывает, что решение большевистского правительства о включении других этнических групп, таких как сарты, которые, согласно статистике, составляли даже большую часть населения на территории Узбекистана, было не только решением большевистского правительства, но и ученых, особенно Зарубина и Магидовича, которые также сыграли значительную роль в исчезновении сартов с этнографической карты Средней Азии; все с целью продвижения идеи новообразованной нации. Это, безусловно, вызвало бы недовольство у окружающих, особенно у таджиков, считавших сартов своими родственниками. Действительно, создание «Великого Узбекистана» за счет таджикского народа и таджикского государства, наряду с провалом пантюрокского проекта по созданию «Великого Туркестана», можно рассматривать, как одну из причин возникновения проблем, связанных с государственностью, с которой Таджикистан столкнулся в последующие годы.

Что касается регистрации сартов в качестве узбеков в 1920-х годах, существует несколько точек зрения, в основном высказываемых советскими и постсоветскими учеными в регионе, но также и представителями западного мира. Например, Сергей Абашин придерживается мнения, что «[и] понятно, почему название «сарт» исчезает, уступая место понятию «узбек». Где бы сарты раньше ни встречались с узбеками, последние занимали доминирующие позиции и захватывали политическую власть».²¹² Другой ученый Джон Шоберлейн утверждает, что для того, чтобы «узбек» стал доминирующей идентичностью в Советской республике Узбекистан, необходимо, чтобы в узбекскую группу вошли те, кто ранее был зарегистрирован как «сарты». Так было в советской Средней Азии в первой половине 1920-х годов, по крайней мере, при переписи населения. Число узбеков значительно увеличилось, а «сарты» вроде бы исчезли.²¹³

²⁰⁹ Зарубин, Список народностей Туркестанского Края, с. 7.

²¹⁰ Там же., с. 14.

²¹¹ Там же., с. 15.

²¹² Абашин, Национализмы в Средней Азии, с. 160.

²¹³ John Schoeberlein-Engel, *Identity in Central Asia: Construction and Contention in the Conceptions of "Ozbek," "Tajik," "Muslim," "Samarqandi" and Other Groups*, PhD, Harvard University, 1994, p. 166.

По словам Адиба Халида, «процесс начался с центральноазиатских джадидов, для которых «сарт» уже переводился на «узбек».²¹⁴ Ингеборг Бальдхаф утверждала, что термин «сарт», используемый русскими этнографами, историками и специалистами, был отвергнут как неправильное употребление теми, кому он был приписан. Это совпало с точкой зрения узбекских националистов во время национального территориального размежевания, изложенной Файзуллою Ходжаевым в Центральноазиатском бюро в апреле 1924 года:

«Я впервые услышал, что развивается новая нация - сарты. Спрашивая ученых о происхождении этого термина, мне сказали, что это слово появилось у русских и означает «желтая собака». Таким образом, сарты не могут считаться нацией, поскольку в нее якобы входят узбеки, туркмены, таджики и киргизы [казахи].²¹⁵

Однако, по словам Хаугена, этот аргумент не был типичным для узбекской стороны, поскольку они были склонны спорить с точки зрения изменения идентичности, а не ошибочных. Они не обязательно отрицали, что сарт был важной идентичностью в прошлом, но они утверждали, что в 1924 году этого больше не было. Тогда «сарт» и «узбек» были неразличимы. И Бальдхаф, и Шеберлейн согласились с тем, что советские власти приняли политические меры, чтобы предотвратить использование термина «сарт». Бальдхаф датирует эти инициативы 1924 годом, годом национального размежевания, и Шеберлейн соглашается, что именно в это время набирала силу тенденция отрицать существование «сартов».²¹⁶

Между тем самым крупным государством в регионе стала Узбекская Советская Социалистическая Республика, создание которой завершило последнюю точку в цепи компромиссов и соглашений между большевиками и «коренными» элитами. Титульный титул «узбек» устраивал обе стороны: большевики видели в этом отход от радикальной пантюркистской идеологии, а местные лидеры, включая джадидов, наконец получили большое тюркское пространство на «материковой части» Центральной Азии, которое включало в себя культурную жизнь и исторические центры для реализации своих идей. Исчезновение названия «Сарт» соответствовало сложному построению новой нации, которое не оставляло места для каких-либо намеков на иранский элемент и имперский колониализм.²¹⁷

Это особенно верно в отношении Бухары и Самарканда, где многие «таджики» якобы записаны в своих паспортах как «узбеки». Чтобы заставить замолчать таджикские претензии в отношении Самарканда и Бухары,

²¹⁴ Khalid, *The Politics of Muslim Cultural Reform*, p. 214.

²¹⁵ Haugen, *The Establishment of National Republics*, p. 147.

²¹⁶ Baldauf, 'Some Thoughts on the Making of the Uzbek Nation', p. 82; Schoeberlein-Engel, *Identity in Central Asia*, pp. 170-172.

²¹⁷ Абашин, *Национализмы в Средней Азии*, с. 171. See, Bergne, *The Birth of Tajikistan*, pp. 23-27.

узбекские власти манипулировали результатами переписи населения 1926 года, используя различные формы давления, чтобы убедить таджиков зарегистрироваться в качестве узбеков.²¹⁸ Этот процесс можно увидеть в переписи населения, проведенной в 1915, 1920 и 1926 годах; в таблице 1.1.²¹⁹

<i>Население Самарканда</i>		
<i>Годы</i>	<i>Таджики</i>	<i>Узбеки</i>
1915	59,901	819
1920	44,758	3,301
1926	10,716	43,304

Это было одной из причин того, что таджикская интеллигенция советской и постсоветской эпохи всегда считала, что правительство Москвы благосклонно относилось к узбекскому руководству во время советского национально-территориального размежевания. Узбекские власти насильно записали множество различных этнических групп в качестве узбеков, когда таджики были самой крупной этнической группой среди них.

Советское правительство не собиралось решать культурные и языковые проблемы путем формирования единой «узбекской» нации. Цель состояла в том, чтобы расширить «узбекскую» идентичность и на этой основе восстановить лояльность пантюркистов к новому советскому государству, потому что для Советов было важнее победить пантюркистское движение в регионе. Руководство Узбекистана инициировало и осуществило «узбекификацию» других неузбекских этносов и национальностей и несет ответственность за ее результаты.²²⁰ Важнейшей стратегией был перенос столицы из Ташкента в Самарканд, расположенный ближе к Бухаре, что в то время имело как символическое значение, так и стратегическое значение. Прежде всего, это было прямым указанием на значительную роль бухарской элиты в создании Узбекистана, что в конечном итоге привело бы к маргинализации роли Ташкента, бывшего центра российской колонии. Вторым и, вероятно, самым важным моментом была замена таджикского языка, который был широко распространен среди простых и элитных людей Самарканда и Бухары, на узбекский. В-третьих, узбекские власти с самого начала стремились связать себя с Тимуридами, столицей которых был Самарканд. Династия Тимуридов была основана Тимурланом в

²¹⁸ Bergne, *The Birth of Tajikistan*, p. 105.

²¹⁹ Масов, *История Топорного Разделения*, с. 94; Bergne, *The Birth of Tajikistan*, pp. 110-118.

²²⁰ Абашин, *Национализмы в Средней Азии*, с. 188.

четырнадцатом веке, и связь узбеков с этой династией была направлена на то, чтобы положить конец притязаниям таджиков на узбекскую территорию и поддержать развитие узбекского национализма в будущем.

Однако большевистское правительство, и особенно те, кто отвечал за национально-территориальное разграничение в советской Средней Азии, не особо осознавали или даже не интересовались различиями между этническими группами, особенно таджиками, что с тех пор вызывает напряженность между таджиками и узбеками. Именно эта политика национального территориального размежевания привела к возникновению проблемы государственности и ограничила отношения между таджиками и узбеками до такой степени, что она сформировала форму таджикского и узбекского национализма после обретения независимости.

Создание Таджикистана и проблема государственности

Впервые «таджикский вопрос» был поднят во время становления Узбекистана и становления узбекской нации. В 1924 году Таджикистан был образован как автономная республика в составе Узбекской Советской Социалистической Республики. В состав Таджикистана входили бывшие земли «Восточной Бухары», самой отсталой и далеко идущей территории Бухарского эмирата.²²¹ Хауген справедливо отмечает, что «[а] что касается разграничения Центральной Азии, широко распространено мнение, что именно в случае Таджикистана политические и этнографические границы не совпали. В центре внимания города Бухара и Самарканд. До национального территориального разграничения в обоих городах проживало преимущественно иранское, или таджикоязычное население».²²² Кроме того, Хауген утверждает, что, как западные наблюдатели, так и постсоветские таджикские интеллектуалы придают большое значение этому факту, поскольку он якобы лишил таджикскую республику ее историко-культурных центров. С этой точки зрения национально-территориальное размежевание было особенно несправедливым по отношению к таджикам и Таджикской республике. Для таджиков города Самарканд и Бухара сформировались и стали важной частью их исторической и национальной идентичности, и без включения их в свою территорию, их идентичность остается частичной.

Образование Таджикистана, по словам Абдуррахима Гаджибаева, члена президиума республики Туркестан и члена комиссии Таджикистана по национально-территориальному размежеванию, свидетельствует о том, что таджикский проект также устраивал большевистское правительство, поскольку он спровоцировал еще один вызов. к пантюркизму в Средней Азии. С тех пор Центральная Азия принадлежала не только тюркским народам, но и

²²¹ С. Абашин, Национализмы в Средней Азии, с. 188.

²²² Haugen, The Establishment of National Republics, p. 149.

другим расам, которые не считали себя тюрками. Таким образом, создание Таджикистана, как Советской Социалистической Республики, в 1929 году включало Согдийскую область (бывший Ленинабад), в которую входили такие древние города, как Худжанд, Панджакент и Ура-Теппа. Это свидетельствовало о том, что таджики - не отсталый горный народ, но у них древняя история, язык и культура. Кроме того, дебаты о создании Таджикистана, как Советской Социалистической Республики (Союзной Республики) в 1927-1929 годах привели к идее «Большого Таджикистана»,²²³ в которой многие люди в Узбекистане начали жаловаться на свой язык и национальную принадлежность, поскольку их заставили зарегистрироваться как «узбеки», и им не разрешили изучать свой родной язык. В результате была создана новая комиссия для рассмотрения жалоб таджиков и таджикоязычных народов, оставшихся в составе Узбекской ССР. После повторного рассмотрения вопроса новой комиссией «таджикский проект» требовал включения не только Согдийской области, но также Бухары, Самарканда, Сурхандарьи и Кашкардарьи, тогда как Узбекистан включал бы только Ташкент, Хорезм и часть Ферганы. В этом случае Таджикистан станет «главной» республикой в Центральной Азии.

Аргументы новой комиссии были подкреплены советскими идеологическими критериями национальности, основанными на таких элементах, как общий язык, общая культура и общая история. Уже в 1920 году, после поездки в Туркестан, такой видный ученый, как Бартольд, возразил, что правительство поддерживает узбеков, киргизов и туркмен, в то время как «старейшие жители региона, таджики, были забыты».²²⁴ Однако идея «Великого Таджикистана» не встретила в Москве сочувствия. Во-первых, большевистское правительство, руководствуясь марксистской идеологией, не одобряло националистических идей. Создание центральноазиатских республик воспринималось как «необходимость» для предотвращения дальнейших политических осложнений и появления таких движений, как пантюркизм или басмачи. Во-вторых, идея «Великого Таджикистана» рассматривалась, как еще один удар по идее пантюркизма; у большевистского правительства не было намерений пересматривать уже «решенный» вопрос. Пол Бергне также утверждает, что «[т] практические

²²³ Масов утверждает, что народный комиссар иностранных дел Б. Чичерин в 1924 году поддержал план «Великого Таджикистана», Рахим Масов, Таджикистан: История с Грифом «Совершенно секретно», Душанбе, 1995, с. 13.

²²⁴ В.В. Бартольд, Таджики. Историческая справка, в В.В. Бартольд, Редакция, т. 2, гл. 1, Москва, 1964, с. 468. См. Также: Бартольд, О национальном разграничении в Центральной Азии, Восток, 1991, №1. 5. В 1925 г. вышли две книги «Таджикистан» и «О Таджикистане», в которые вошли статьи А. Семенова и М. С. Андреева. В книгах указываются культурные и языковые связи между таджиками и иранцами, среди прочего, с интересом к арийской теме, которая увлекала русских ученых конца XIX века, М. Лариуэль, «Умозрительная Центральная Азия: Поиски». Прародины Арьевцев в России и на Западе, Вестник Евразии, вып. 4 (23), Москва, 2003.

аргументы - географическое отделение от центральной части Таджикистана, сельской местности, где доминируют узбеки, - вряд ли были убедительными. Если бы они были, Ташкент ушел бы в Казахстан, а Ош и Ходжанд - в Узбекистан».²²⁵ Более того, большевики осознавали тот факт, что многие этнические группы и национальности в бывшем Советском Союзе были недовольны национально-территориальным разграничением большевиков, и пересмотр «таджикского вопроса» мог привести к новой гражданской войне, которой они хотели избежать. В-третьих, и, вероятно, наиболее важным фактором, было то, что идея «Великого Таджикистана» была рискованным проектом для большевистского правительства, поскольку Советский Таджикистан граничил с двумя другими странами с одинаковым языком, культурой и историей, а именно с Афганистаном и Персией; Вдобавок большевики продолжали беспокоиться о британских махинациях в регионе.

Более того, изобретение символики, необходимой для «узбекификации» других неузбеков, которые уже были зарегистрированы как «узбеки», стало практически невозможным. К 1930-м годам ситуация в Узбекистане изменилась. Столица снова сместилась, переместившись из Самарканда в Ташкент, и к власти пришла новая элитная группа, в основном представляющая Ферганскую долину. С тех пор присутствие в новой столице представителей разных регионов способствовало стабилизации ситуации в Узбекистане. Это было также время, когда «архитектор» советского национального проекта Сталин стал единоличным лидером Советского Союза. Он яростно выступал против любых возражений и разногласий по поводу советской национальной территориальной делимитации, потому что изначально он отвечал за надзор за этим процессом. Действительно, это было время, когда он начал свой террор против интеллигенции и лидеров советских национальных республик, которые обладали сильными националистическими тенденциями в отношении своей национальной истории, культуры и религии. Сталин осознавал, что интеллигенция была препятствием на пути реализации его утопически-марксистских идей. Следовательно, с начала 1930-х годов сталинский террор был направлен в основном против интеллигенции.

После создания Таджикской ССР в 1929 году, республика в результате национально-территориального разграничения сразу же столкнулась с проблемой государственности. Руководство Таджикской ССР считало, что советские власти в Москве не в полной мере знали об этнических группах в советской Средней Азии, особенно о таджиках, говорящих на персидском языке. В связи с этим они потребовали пересмотреть национально-территориальное разграничение в советской Средней Азии, в основном между Таджикистаном и Узбекистаном. Однако таджикские лидеры, требовавшие пересмотра национального территориального размежевания в Центральной Азии, такие как Шириншох Шотемур (1899-1937), Нусратулло Максум (1881-

²²⁵ Bergne, *The Birth of Tajikistan*, p. 131.

1938), Абдулкадир Мухиддинов (ум. 1937), Абдуррахим Гаджибаев (1900-1938)) и Чинор Имомов (1898-1939) были казнены из-за их националистических симпатий. Более того, советский режим даже заклеил их «врагами народа». По словам Рахима Масова, все эти люди были приговорены к смертной казни, потому что они не одобряли и не поддерживали советское национально-территориальное размежевание, которое было организовано Сталиным.

Репрессии и террор сталинского правления позволили сохранить и предотвратить этнические территориальные споры между советскими этническими и национальными группами, по крайней мере, до конца советского периода. Однако с конца 1980-х годов проблема узбеков в Таджикистане и таджиков в Узбекистане периодически становилась предметом дискуссий между таджикскими и узбекскими ирредентистами и учеными в ежедневных газетах. Таджикские националисты рассматривали национально-территориальное размежевание, как национальную трагедию. Эти вопросы стали приобретать все большее значение после провозглашения независимости в 1991 году, когда вопрос о национальных территориальных границах широко обсуждался в печатных СМИ. Это было время, когда эти дебаты в СМИ и академических кругах подорвали легитимность советского национально-территориального размежевания в Центральной Азии. Некоторые из них даже предлагали еще раз пересмотреть национально-территориальное разграничение после обретения независимости. Таджикская оппозиционная газета «Чароги руз» в октябре 1991 года даже предложила новую карту независимой Центральной Азии.

Распад Советского Союза и проблема государственности

Что касается таджикского и узбекского национализма в период после обретения независимости, Сергей Абашин справедливо утверждает, что вера в то, что после распада Союза конфликт между таджиками и узбеками закончился, не соответствует действительности; напротив, он увеличился. Политики, журналисты, политологи и эксперты не устают говорить и писать о проблемах государственности между этими двумя соседними странами и особенно о политике национального территориального размежевания. С тех пор эти две страны находятся в состоянии невидимой войны.²²⁶

Новые независимые государства Центральной Азии, возникшие в результате советской национальной политики, в досоветские времена не были четко очерченными историческими государствами или нациями. В результате, Советское государство и его коммунистическая идеология были единственными легитимирующими силами на протяжении семидесятилетнего существования СССР. Как только распад советского государства стал

²²⁶ С. Абашин, Национализмы в Средней Азии, с. 178.

неизбежным (после путча в августе 1991 г.), советские национальные республики провозгласили свою независимость, что, в свою очередь, вызвало проблемы государственности и сосуществования в соседних странах. В Средней Азии Таджикистан, а точнее таджикские ирредентисты, первыми подняли вопрос о национальном территориальном разграничении и судьбе таджикской общины, проживающей в соседнем Узбекистане. С 1989 по 1991 год - два тома в одной было опубликовано двадцать три статьи, в другой - тридцать пять, что возродило дебаты о Самарканде, Бухаре и таджикской общине в Узбекистане.²²⁷ С 1988 по конец 1992 года, то есть до гражданской войны, газеты, особенно «Растохез» и «Чароғи Рӯз»,²²⁸ печатали статьи, в которых почти ежедневно обсуждалась советская национально-территориальная политика разграничения между Узбекистаном и Таджикистаном, проблема Самарканда и Бухары и отношения между этими двумя народами с тех пор. Самая провокационная статья была написана таджикским академиком Мирбобо Миррахимовым в газете «Комсомоли Тоҷикистон» в 1988 году, в которой открыто поднимался вопрос о Самарканде и Бухаре, а также о таджикской общине в соседнем Узбекистане.²²⁹ Эти статьи часто публиковались в этот период и ясно указывали на существование проблемы государственности между двумя советскими республиками.

В ответ на эти публикации в 1988 году советские власти направили высокопоставленную делегацию из Узбекистана во главе с первым секретарем Коммунистической партии Узбекистана Рафиком Нишоновым (1988–1989), чтобы ослабить напряженность. Узбекская делегация публично взяла на себя обязательство улучшить положение таджикского народа в Самарканде и Бухаре.²³⁰ Это был важный момент, потому что впервые после национально-территориального размежевания таджикская интеллигенция публично поставила под сомнение большевистскую политику национального территориального размежевания. Однако более серьезный и потенциально взрывоопасный вопрос статуса таджикоязычного населения в Узбекистане

²²⁷ Рустам, Қодирӣ (ред.). Дарси Хештаншиносӣ, Т. 1, Душанбе, 1989; Рустам, Қодирӣ and А. Маҳмадназар (ред.). Дарси Хештаншиносӣ, Т. 2, Душанбе, 1991.

²²⁸ Начиная с 1991 года, статьи и дискуссии о таджикско-узбекских отношениях можно было просматривать в газетах почти каждый день, таких как: «Чароғи рӯз» (с 1991 по 1992 год еженедельная таджикская газета и «Растохез» (1991–1992 гг. - ежедневная таджикская газета движения «Растохез», выходившая с конца 1992 г.). Например, даже в одном из выпусков «Чароғи рӯз» (октябрь 1991 г., стр. 3) автор предложил новую карту национально-территориального разграничения новых центральноазиатских государств в постсоветскую эпоху. «Комсомоли Тоҷикистон» (6 января 1988 г., ежедневная газета, с 1991 г. переименована в «Джавонони Тоҷикистон»).

²²⁹ «Комсомоли Тоҷикистон» (6 января 1988 г., ежедневная газета, с 1991 г. переименована в «Джавонони Тоҷикистон»).

²³⁰ Shahram Akbarzadeh, 'Why did Nationalism Fail in Tajikistan?', *Europe-Asia Studies*, vol. 48, no. 7, 1996, 1105-1129, p. 1110.

остался без внимания. Тем не менее, это был прямой вызов и угроза таджикским и узбекским коммунистическим лидерам со стороны встревоженных таджикских националистов. Эти проблемы также вызывали беспокойство у советских властей, потому что несправедливость и неточность советских границ в Центральной Азии могли спровоцировать межэтническую войну, такую как нагорно-карабахский кризис между Азербайджаном и Арменией.

После провозглашения независимости и гражданской войны в Таджикистане (1992–1997) президент Узбекистана Каримов сыграл решающую роль вместе с президентом России Борисом Ельциным в приведении к власти нынешнего лидера Таджикистана Эмомали Рахмона. Была надежда, что новый режим в Таджикистане останется верным правлению Каримова, а также, что проблема государственности, существовавшая на протяжении семидесяти лет коммунистического правления, исчезнет.²³¹ Однако, несмотря на то, что новое правительство Таджикистана было установлено при полной поддержке правительства Узбекистана и его вооруженных сил, оно очень скоро продемонстрировало нелояльность к узбекскому режиму. Это стало особенно очевидно, когда президент Таджикистана начал мирные переговоры с Объединенной таджикской оппозицией (ОТО) и с энтузиазмом возродил таджикскую идентичность. В рамках проекта строительства нации и государства в Таджикистане после обретения независимости и послевоенной гражданской войны, Рахмон попытался включить большинство национальных проектов ОТО в процесс воссоздания и восстановления таджикской национальной идентичности. Это еще раз подняло вопрос о Самарканде и Бухаре и таджикской общине в Узбекистане. Таджикский лидер несколько раз открыто осуждал пантюркизм в лице узбекских националистов и узбекское руководство с 1920-х годов по настоящее время.

Напряжение сохранилось во времена правления Ислама Каримова, поскольку обе страны регулярно обвиняли друг друга во вражде. С одной стороны, узбекское правительство использовал свои дороги, которые являются почти единственным средством сообщения с внешним миром и газоснабжения Таджикистана, в качестве оружия против таджикского режима. С другой стороны, Таджикистан, который поставляет 65 процентов воды в регионе, стремится построить Рогунскую гидроэлектростанцию, которая предоставит таджикскому режиму возможность регулировать водоснабжение в регионе, что вызывает тревогу у правительства Узбекистана. Поэтому узбеки всеми способами пытались заблокировать строительство этой электростанции, а таджикское правительство и его СМИ уже превратили этот проект в Ормони Милли (Национальная гордость). Долгое время Таджикистан и Узбекистан находились в состоянии холодной войны. Между республиками

²³¹ Zviagelskaia, *The Tajik Conflict*, p. 11; Jonson, *The Tajik War*.

было прервано авиасообщение, отменены автобусные рейсы, демонтирована часть железной дороги, введен визовый режим. Но после прихода к власти Шавката Мирзиёева в 2016 отношения между Узбекистаном и Таджикистаном улучшились. За минувшие два года президенты двух стран совершили несколько взаимных визитов, подписали договоры о стратегическом партнёрстве, ввели безвизовый режим и договорились вместе реализовать несколько крупных проектов.

Кроме того, напряженность между этими двумя странами также усилилась в результате активизации дебатов между таджикскими и узбекскими учеными. Примеры такого рода дебатов имели место с 22 декабря 2005 г. по 28 апреля 2006 г. в интернет-газете Centrasia, где на эту тему было написано 25 статей. Дебаты ученых в обеих странах - это попытка узаконить притязания на спорную территорию и культурное наследие. Правительство Таджикистана и, в частности, президент Рахмон называли «врагов таджикского народа», которые руководят историческими и культурными центрами таджиков.²³² Напряженность между таджикскими и узбекскими лидерами нарастает до такой степени, что они дважды прибегали к физическим столкновениям друг с другом. В конечном итоге президент Рахмон признал на пресс-конференции в Душанбе в декабре 2009 года: «Я много раз спорил с Каримовым, у нас даже были ссоры, однажды нас развел Кучма [экс-президент Украины], а второй раз - Назарбаев [казах президент], я также сказал ему, что в любом случае мы вернем Самарканд и Бухару ... Этот человек воюет против всего Таджикистана. Он не хочет развития нашей страны, закрытия дорог, отключения электричества холодной зимой ». Говоря далее об «притеснении» таджиков в Узбекистане, Рахмон сказал: «Однажды я был с Каримовым в Самарканде. Я спросил человека, стоявшего рядом с нами: «Ты кто по национальности?» Он посмотрел на Каримова, но я увидел его страх, и он ответил: «Я из Самарканда». Такова сегодняшняя ситуация с таджиками там.²³³ Это, действительно, свидетельствует о том, что вопрос государственности и национальной идентичности снова стал важным фактором в отношениях между этими двумя странами.

Выводы

Создание национальных республик в советской Средней Азии было делом большевистского правительства после установления советской власти над регионом. Это разделение на национально-территориальные республики было сделано не ради какой-либо марксистско-ленинской идеологии, а, скорее, ради ведения дел и контроля над конкретными этническими и национальными общинами. Одной из основных причин этого разделения был рост

²³² Эмомалӣ Раҳмонов, Тоҷикон дар оинаи таърих: аз Ориён то Сомониён, Душанбе, 1996, С. 128.

²³³ Аркадий Дубнов, «Мой возьмием Самарканд и Бухару», Centrasia.ru, (10 декабря 2009 г.). В сети. Доступно: <http://www.centrasia.ru/newsA.php?st=1260429120>

пантюркизма и движения басмачей, которые представляли прямую угрозу большевистскому правлению в регионе.

Поэтому, когда большевистскому правительству бросили вызов приверженцы пантюркистов, продемонстрировавшие нелояльность советской власти в Средней Азии, руководство Москвы решило создать и основать национальные территориальные республики. Их создание было основано на искусственном разделении, наиболее искусственным из которых является разделение на узбеков и таджиков. Создание Узбекистана можно также рассматривать, как часть компромиссной политики большевистского правительства, чтобы не отталкивать полностью пантюркистов. По этой причине узбекский проект был реализован в 1920 году, как усеченный вариант «Туркестанского проекта», поскольку крупнейшие республики, с точки зрения экономической мощи, а население включало наиболее развитые культурные и исторические центры, но с меньшей версией «Большой Туркестан», по прогнозам пантюркистов.

В результате этого проекта современный узбекский национализм несет в себе отпечаток пантюркистской идеологии. Это все еще находит отражение в начале 1990-х годов, как утверждал президент Каримов в своей книге: «Мы должны продолжать подчеркивать, что в мире существует только одна узбекская нация, и что нет национальных различий между потомками Хорезма, Ферганы, Сурхандарьи: все они узбеки».²³⁴ Этот акцент был также ответом узбекской элиты на угрозу, которая материализовалась с провозглашением независимости от этнических групп, которые когда-то были насильно зарегистрированы как узбеки. В частности, узбекские власти пытались скопировать турецкую модель политического устройства и развития, которая основана на чисто- светском государстве, образовании и риторике модернизации. Однако они не были последовательными в своих усилиях. Более того, Узбекистан («Малый Туркестан») пытался стать не просто частью «тюркского мира» (что символизирует переход от кириллицы к латинскому алфавиту), но и одним из центров тюркского мира. Президент Узбекистана Ислам Каримов провозгласил идею регионального союза, как он выразился: «Туркестан - наш общий дом». Это явная попытка реанимировать идеи джадидов о «Великом Туркестане». Таким образом, элементы и стратегии, которые когда-то составляли проект «Большой Туркестан», продолжают оказывать заметное влияние на национальную идеологию современного Узбекистана.

Таджикский национализм во многом является реакцией на усиливающееся давление узбекского национализма. Артикуляция таджикского и узбекского национализма во многих отношениях весьма схожа; однако реальность «маленького Таджикистана», то есть границ, в которых

²³⁴ Islam Karimov, *Uzbekistan on the Threshold of the Twenty-First Century*, Richmond, 1997, p. 62.

нация находится с 1929 года, не может полностью удовлетворить свои националистические претензии так же, как Узбекистан, поскольку он должен смотреть за пределы своей установленной территории на «Большой Таджикистан». Таким образом, таджикский национализм проецируется обратно в исторический контекст, потому что именно в этом историческом контексте таджики могут поддерживать претензии на регионы или территории, которые больше не входят в территориальную юрисдикцию Таджикистана.

Bibliography

English sources

Abramson, D. 'Identity Counts: the Soviet Legacy and the Census in Uzbekistan', pp. 187-96. In D. I. Kertzer and D. Arel (eds). *Census and Identity: The Politics of Race, Ethnicity, and Language in National Censuses*, Cambridge, 2002.

Allworth, Edward A. *The Modern Uzbeks: From the Fourteenth Century to the Present: a Cultural History*, Stanford, 1990.

Baldauf, Ingeborg. 'Some Thoughts on the Making of the Uzbek Nation' *Cahiers du Monde Russe et Sovietique*, vol. 32, no. 1, En asie central sovietique: *Ethnies, Nations, Stats*, 1991.

Barthold, W. and Subtelny, M.E. "Sārt", in: *Encyclopaedia of Islam*, Second Edition. Edited by: P. Bearman, Th. Bianquis, C. B. Bosworth, E. Van Donzel and W. P. Heinrichs. Brill, 2010.

Bennigsen, Alexandre and Chantal Lemerrier-Quelquejaye. *Islam in the Soviet Union*, London, 1967.

Bergne, Paul. *The Birth of Tajikistan: National Identity and the Origins of the Republic*, London, 2006.

Bourne, Alexander. *A Member of the Royal Society*, London, 1849, part 3.

Karimov, Islam. *Uzbekistan on the Threshold of the Twenty-First Century*, Richmond, 1997.

Khalid, Adeed. *The Politics of Muslim Cultural Reform: Jadidism in Central Asia*, Berkeley, 1998.

Haugen, Arne. *The Establishment of National Republics in Soviet Central Asia*, Basingstoke, 2003.

Hirsch, Francine. *Empire of Nations: Ethnographic Knowledge and the Making of the Soviet Union*, Ithaca, 2005.

Melvin, Neil J. *Uzbekistan: Transition to Authoritarianism on the Silk Road*, Amsterdam, 2000.

Pipes, Richard. *The Formation of the Soviet Union: Communism and Nationalism 1917-23*, Cambridge, 1964.

- Roy, Oliver. The New Central Asia: the Creation of Nations, London, 2000.
- Shahram Akbarzadeh, 'Why did Nationalism Fail in Tajikistan?', Europe-Asia Studies, vol. 48, no. 7, 1996, pp. 1105-1129.
- Schendel, Willem van and Erik J. Zürcher (eds). Identity Politics in Central Asia and the Muslim World, London, 2001.
- Schoeberlein-Engel, John. Identity in Central Asia: Construction and Contention in the Conceptions of "Ozbek," "Tajik," "Muslim," "Samarqandi" and Other Groups, PhD, Harvard University, 1994.
- Zviagelskaia, The Tajik Conflict, p. 11; Jonson, The Tajik War.

Библиография (русские и таджикские источники)

- Бартольд, В.В. О национальном разграничении в Центральной Азии, Восток, 1991, №1. 5.
- Бартольд, В.В. Сочинения. Т. II, часть 2. Работы по отдельным проблемам истории Средней Азии. Москва, 1964.
- Бартольд, В.В. Таджики. Историческая справка, в В.В. Бартольд, Редакция, т. 2, гл. 1, Москва, 1964.
- Валиди, Ахмед-Заки. Воспоминания: Борьба мусульман Туркестана и других восточных мусульман-тюрок за национальное бытие и сохранение культуры, Moscow, 1997.
- Вамбери, Арминий. Очерки Средней Азии, Москва, 1868.
- Гордиенко, А.А. Создание советской национальной государственности в Средней Азии, Москва, 1959.
- Гребенкин, Д. «Узбеки. Таджики». Русский Туркестан, Сборник Изданный по поводу политической выставки. вып. 2, Москва, 1872.
- Дубнов, Аркадий. «Мой возьмием Самарканд и Бухару», Centrasia.ru, (10 декабря 2009 г.). В сети. Доступно: <http://www.centrasia.ru/newsA.php?st=1260429120>
- Зарубин, И.И. Список народностей Туркестанского Края, Ленинград, 1925.
- Лапин, С.А. О значении и происхождении слова «Сарт», Оренбург Листок, № 6, 1894.
- Лариуэль, М. «Умозрительная Центральная Азия: Поиски». Прародины Арьевцев в России и на Западе, Вестник Евразии, вып. 4 (23), Москва, 2003.
- Лунин, Б.В. Басмачество, Ташкент, 1984.
- Магидович, Джосеф П. «Население», в кн. «Материалы по развитию Средней Азии», кн. 1. Территория и Население Бу-хары и Хорезма, гл. 1, Бухара, Ташкент, 1926.
- Масов, Рахим. История Топорного Разделения, Душанбе, 1991.
- Масов, Рахим. Таджикистан: История с Грифом «Совершенно секретно», Душанбе, 1995.
- Мейендорф, Е.К. Путешествие из Оренбурга в Бухару, Москва, 1975.
- Нуриддин, Мухитдинов. Годы, проведенные в Кремле, Ташкент, 1994.
- Остроумов, Николай. Сатры: этнографические материалы. Вып. 1, Ташкент, 1890.
- Рустам, Қодирӣ (ред.). Дарси Хештаншиносӣ, Т. 1, Душанбе, 1989.

Рустам, Қодирӣ and А. Маҳмадназар (ред.). Дарси Хештаншиносӣ, Т. 2, Душанбе, 1991.

Рашид аль-Дин, Фазлуллаҳ. Джамии-ат-Таварих, т. 1, А. А. Ромаскевич (ed.), Moscow, 1965.

Раҳмонов, Эмомали. Точикон дар Оинаи Таърих: аз Ориён то Сомониён, Душанбе, 1996.

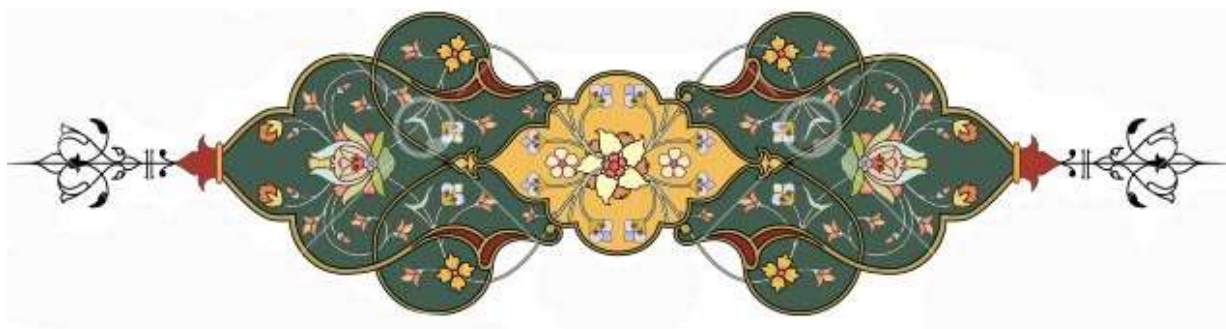
Самойлович, А.Н. К вопросу о Сартахъ живая старина, вып. 3. СПб, 1910.

Тоган, Заки Валиди. Воспоминания: Туркестан в Начале XX Века: К Истории Истоков Национальной Независимости, Tashkent, 2000.

Федченко, А.Р. Путешествие в Туркестан, Москва, 1950.

Ханыков, Н.Б. Описание Бухарского Хантсва, СПб, 1843.

Хорошхин, А. «Народы Средней Азии», Материалы для Статистики Туркестанского Края, вып. 3, СПб, 1874, с. 314.



Давлатходжа Довуди

СКАЗКИ УЗБЕКСКОГО УЧЁНОГО Ш. КАМОЛИДДИНА О ПРОИСХОЖДЕНИИ САМАНИДОВ

Узбекский учёный Ш.С. Камолиддин опубликовал достаточно объёмную статью - комментарии (39 стр.) к моим заметкам²³⁵ о его статье «Медальон Мансура ибн Нуха»²³⁶. Статья-комментарий состоит из введения и двух разделов, первый из которых посвящён правовому статусу Саманидского государства, а второй медальону Мансура б. Нуха. Во вводной части он в грубой и оскорбительной форме предьявляет необоснованные претензии к таджикским учёным, автору заметок Д. Довуди и редактору сборника А. Раджабову, где были опубликованы заметки к его статье.

Претензия заключалась в том, что его статья не была включена в сборник, посвящённый Саманидскому государству. По этому поводу следует отметить, что его статью о медальоне Мансура б. Нуха не опубликовали в этом сборнике, по нескольким причинам. Во-первых, на ранее была уже опубликована, т.е. не содержит новый материал. Во-вторых, в статье было много необоснованных суждений и выводов, направленных на фальсификацию истории Саманидов и она не отвечала строгим научным требованиям. Узбекский исследователь прав лишь в одном, действительно ему заранее должны были сообщить, что по вышеуказанным причинам его

²³⁵ Довуди Д. О дирхеме - медальоне таджикского правителя, саманида Мансура I б. Нуха. (Заметки к статье Ш.С. Камолиддина «Медальон Мансура б. Нуха»). // Саманиды - уникальный исторический феномен в мировой цивилизации. Душанбе, 2019, С. 767-789.

²³⁶ Камолиддин Ш.С. Медальон Мансура б. Нуха. // Archivum eurasia medii aevi. 16 (2008/2009). Harrassowitz Verlag. Wiesbaden, pp. 113-129.

статья не может быть включена в сборник форума, посвящённого Саманидскому государству.

Что касается фотографии монет, якобы «украденных» мною из его статьи, то они уже были им опубликованы, и каждый желающий может использовать их с соответствующей ссылкой.

На стр.107 своих комментариев «узбекский учёный» говорит о таджикских националистах, которые считают саманидское государство своим и тем самым предъявляют территориальные претензии к Узбекистану. Здесь я не буду останавливаться на плюсах и минусах национально-территориального разделения Средней Азии в 1924 г., которая является отдельной темой. Скажу лишь о том, что эти слова «узбекского учёного» отчётливо свидетельствуют о том, что он выполняет политический заказ, целью которого является фальсификации истории Саманидского государства. Ему заранее поставлена цель дискриминации Саманидского государства и истории таджикского народа. Разумеется, что при таком подходе не может быть и речи об объективном и строго научном исследовании истории Саманидского государства, которое, по признанию всех историков сыграла ключевую роль в средневековой истории Центральной Азии. Культура и государственные институты Саманидов служили образцом для всех последующих государств, образовавшихся на территории Средней Азии. А таджикский (персидский) язык, формировавшийся в г. Бухаре как литературный и государственный язык в IX-X вв. сохранил этот свой статус в Средней Азии вплоть до 1920 г, до падения Бухарского эмирата.

Теперь о статусе Саманидского государства (стр. 107).²³⁷ Н. Негматов, В. В. Бартольд и другие советские учёные никогда не считали, что Саманиды в 874/75 г. отделились от Аббасидского халифата и создали самостоятельное государство. Всем хорошо известно, что они в этом году получили грамоту от Аббасидского халифа на управление Мавераннахром. Советские учёные и прежде всего В.В. Бартольд говорили лишь о том, что подчинение Саманидов Аббасидскому халифу носил формальный характер, так как халифы Багдада не принимали никакого реального участия в управлении Саманидским государством. А то что династия Саманидов была иранской (т.е. таджикской) признано востоковедами и историками всего мира. В своих заметках я уже

²³⁷ В скобках указаны страницы статьи Ш.С. Камолиддина: Комментарий к статье Д.Довуди «О дирхеме-медальоне таджикского правителя, саманида Мансура I ибн Нуха (Заметки к статье Ш.С.Камолиддина «Медальон Мансура ибн Нуха»)». // Проблемы древней и средневековой истории Чача. Вып. 6. / Отв. ред. Ш.С. Камолиддин. Saarbrücken: LAP, 2020. С. 105 - 144.

отмечал, что Саманидское государство по своей сути было таджикским. Оно образовалось на этнической территории таджиков, абсолютное большинство населения этого государства составляли таджики и иранцы, государственным и литературным языком этого государства был персидский (таджикский) язык.

Мнение «узбекского учёного» о том, что Саманиды не имели политической независимости и в своём управлении руководствовались указаниями халифов (стр. 108) не подтверждается фактами. Приведём лишь один пример, но очень яркий и показательный. В 899 г. халиф ал-Муътаид послал саффарида Амру б. Лайсу грамоту о низложении Исмаила б. Ахмада и об его назначении Амиром Мавераннахра. Если бы Саманиды руководствовались бы указаниями халифов и подчинялись бы им, то Исмаил должен был уступить Мавераннахр Саффаридам. Однако таджикский амир Исмаил Самани не только не подчинился этому приказу халифа, но вопреки ему выступил войной против Амра б. Лайса, победил его, взял в плен и отправил к халифу. Халиф не только примирился с этим положением, но вскоре прислал Исмаилу Самани грамоту на управление Мавераннахром и Хорасаном. С присоединением Хорасана к владениям Саманидов их государство стало самым крупным в регионе.

Рассуждая о правовом статусе государство Саманидов «узбекский учёный» со ссылкой на Оливер, 1887: 98, 1946, А.Ю. Якубовского, С.Е. Босворта, 1966: 87) отмечает, что Саманиды с точки зрения мусульманского права (шариата) никогда не имели политической и правовой независимости. Однако, сообщение Макдиси однозначно свидетельствует о том, что Саманиды обладали независимостью и по мусульманскому праву-шариату: «Верховная власть (ал-валайат) и хутба во всём иклиме (совокупность регионов) принадлежал семье Самана и им вносили харадж за исключением Саджастана, ...»²³⁸. Примечательно, что Макдиси в связи с хутбой на имя Саманидов не упоминает халифа. А то, что в хутбе первым упоминалось имя халифа, нисколько не уменьшал политический статус и независимость, Саманидского государства, оно указывало лишь на то, что Саманиды номинально признавали халифа, скорее всего, как духовную главу мусульман (амир ал-муминин), нежели как политическую главу, обладавшую реальной властью. Фактическая независимость Саманидов и их номинальная зависимость от халифата признана всеми исследователями, в том числе и

²³⁸ Беленицкий А. М. Исторический очерк Хутгаля. // МИА, № 15, М., - Л, 150, С. 124.

самим «узбекским учёным» (стр. 108). Сведения всех письменных источников согласуются с этим выводом. Как установлено, халифы уже при Тахиридах потеряли реальную власть над восточными областями, т.е. Хорасаном и Мавераннахром, которые последовательно управлялись местными иранско-таджикскими династиями - Тахиридами, Саффаридами и Саманидами.

Одним из признаков зависимости Саманидов от халифата «узбекский учёный» считает, то что их правление считалось законным, только после подтверждения грамотой халифа. Однако этот акт носил формальный характер. А на практике грамоты халифов, как отмечено многими исследователями, уже с правления Тахиридов потеряли свою реальную силу и превратились в формальный акт. Халифы подтверждали уже свершившиеся события и не были в состоянии оказывать какое-либо влияние на них. Вот что пишет по данному вопросу В.В. Бартольд на основе сведений письменных источников:

«В спорах за престол иногда обе стороны обращались к халифу с просьбой об инвеституре; бывали примеры, что халиф, находящийся в зависимости от враждебных Саманидам Буидов, давал инвеституру какому-нибудь мятежнику, но нет никаких указаний, чтобы диплом, присланный халифом, сколько-нибудь увеличил число сторонников претендента и вообще играл какую-нибудь роль в споре, решавшемся силою оружия. Бывали случаи когда халиф назначенный Буидами не признавали в Хорасане, чем авторитет Саманидского государства нисколько не был поколеблен. Персидские историки иногда называют Саманидов «повелителями правоверных», т.е. дают им тот же титул, как халифам».²³⁹

Например, халиф несколько раз лишал саффарида Якуба б. Лайса власти, но он не только продолжал успешно управлять захваченными владениями, но в 873 г. захватил столицу Хорасана г. Нишапур, а на требование наместника этой области тахирида Мухаммада предъявить грамоту халифа, вынул меч и сказал - вот моя грамота.²⁴⁰ Вопросы власти решались на полях сражения, а грамоты халифа безропотно подтверждали права победителя. Грамоты халифов нужны были правителям лишь для того, чтобы их власть выглядела легитимным в глазах мусульман.

Приобретение фактической независимости восточными областями началось уже при Тахиридах, хотя они признавали верховную власть халифов,

²³⁹ Бартольд В. В. Туркестан в эпоху монгольского нашествия. // Бартольд В. В. Сочинения. Т. 1, М. 1963, С. 285.

²⁴⁰ Там же, С. 276, 278.

платили халифам подати (харадж) и были сторонниками арабского языка и культуры. Халифы не были в состоянии лишить власти Тахиридов и назначить наместником Хорасана угодных им лиц. Так, после таинственной и скоропостижной смерти основателя Тахиридского государства Тахира б. ал-Хусайна, халиф вынужден был назначить наместником Хорасана его сына Талху. При Абдаллахе тахириды фактически были независимыми, халиф Муьтасим ненавидел его, но не мог ничего предпринимать против него.²⁴¹

Одним из важных признаков государственной независимости является чекан монет (стр. 109.) Саманиды выпускали от своего имени золотые, серебряные и медные монеты. В 63 городах своего государства они выпускали дирхемы, предназначенные для внутренней и внешней торговли. Упоминание имени халифа на этих монетах, носил больше религиозный характер, чем политический. Халифа упоминали как духовную главу мусульманской общины.

На стр. 110 «Узбекский учёный» пишет, что Саманиды ежегодно платили все установленные налоги и подати Аббасидским халифам, что якобы свидетельствует об отсутствии у них самостоятельности. Однако это утверждение противоречит сведениям письменных источников. Так, согласно сообщению Вассафа (писал около 728 г. / 1326-1327 гг.) в смете доходов халифата за 306 г. (918/919) не фигурируют окончательно отложившиеся страны, в том числе Хорасан.²⁴² Это сообщение однозначно свидетельствует о том, что Саманиды в X в. не платили харадж (подати) халифам. По сведениям источников доход Саманидов приблизительно равнялся 45 миллионам дирхемов и всецело поступал в их распоряжение.²⁴³

Во второй главе своих комментариев (стр. 111) «узбекский учёный» рассматривает памятный дирхем саманидского амира Мансура б. Нуха. Сразу отметим, что вопреки его мнению центральная надпись на этой монете не является имитацией квадрата, вписанного в круг и связанного с буддийской символикой. Дело в том, что центральная надпись напоминающий квадрат и обрамлённая круговой надписью характерно для абсолютного большинства омейядских, аббасидских, саманидских, караханидских и других мусульманских монет. Вряд ли все эти династии можно заподозрить в приверженности буддизму.

²⁴¹ Там же..

²⁴² ЗВОРАО, Т. IV, 1889, С. 131, 136.

²⁴³ Бартольд В. В. Туркестан, С. 298.

На стр.113 «узбекский учёный» отмечает, что заключение о тюркской принадлежности правителя, изображённого на медальоне Мансура б. Нуха принадлежит не ему, а первому исследователю этого медальона, английскому учёному, специалисту по саманидской нумизматике Л. Тредвеллу. Однако Л. Тредвелл в своей статье, опубликованной в 1999 г. говорит о восточном, подразумевая восточно иранском происхождении упомянутого портрета и только в скобках и под вопросительным знаком допускает возможность его (тюркского?) происхождения.²⁴⁴ Более того, в другой своей статье о Саманидах, опубликованной гораздо позже, в 2011 г. этот английский учёный говорит только о возможном эфталитском и бактрийском происхождении портрета на монетах Мансура б. Нуха и династии Саманидов.²⁴⁵ С другой стороны Л. Тредвелл всё время называет эту династию иранской, подразумевая восточно иранской, что равнозначно таджикской.

Английский учёный отмечает сходство портрета на памятном дирхеме Мансура б. Нуха с портретами на монетах некоторых эфталитских правителей Бактрии VI-VII вв., в частности Низак Малика. Л. Тредвелл ситает, что вопрос о том, что выбором эфталитских монет в качестве прототипа Саманиды хотели ли подчеркнуть свою связь с эфталитскими царями Тохаристана, остаётся открытым. Но он отмечает, что нумизматически такая связь прослеживается однозначно.²⁴⁶ То, что выбор портрета был неслучайным, особых сомнений не вызывает. В противовес портрету на дирхеме буидского царя Рукн ал-Давла Хасана б. Бувайха, который имел сходство с сасанидской монетной иконографией, саманиду Мансуру б. Нуху нужен был портрет, который отличался бы от портрета на монетах их политических противников - буидов и подчёркивал бы их восточно иранское, т. е. таджикское происхождение. Для этого больше всего подходили портреты на монетах эфталитских царей Тохаристана с европеоидными чертами лица. Думаю, что выбор безымянной монеты в качестве прототипа, тоже был не случайным и должен был предотвратить возможные неправильные толкования генеалогии Саманидов. Выбором прототипа саманиды подчёркивали неконкретно эфталитское, а в общем своё восточно иранское происхождение и отличие от Буидов. Вряд ли портрет на прототипе имел какую то конкретную связь с

²⁴⁴ Treadwell L. A unique portrait medallion from Bukhara dated 969 A.D. // *The Ashmolean*, 36 (Spring 1999), p. 9 - 10.

²⁴⁵ Treadwell Luke W. *The Samanids: The First Islamic Dynasty of Central Asia* // Edmund Herzig and Sarah Stewart (eds.) *Early Islamic Iran. The Idea of Iran*. London and New York: I.B. Tauris, 2011, P. 6.

²⁴⁶ Там же.

династией Саманидов. Прототипом могли выбрать любую другую похожую эфталитскую монету царей Тохаристана. Саманиды знали о балхском происхождении родоначальника своей династии и поэтому выбрали портрет из эфталитских монет Тохаристана.

Интересен и такой нумизматический вопрос - где раздобыли Саманиды эфталитскую монету - прототип. Со времени выпуска прототипа и до выпуска памятного дирхема Мансура б Нуха прошло более 269 лет. Разумеется, что эфталитские монеты давно вышли из обращения и вряд ли встречались на денежном рынке в 969 г. Можно лишь предположить, что они сохранились в каком то количестве в казнах местных тохаристанских правителей или у их потомков как реликвии, возможно, они имелись и в казне самих Саманидов.

Мнение Л.Тредвелля о том, что Саманиды отличались от своих соседей согдийцев, с которыми у них не было ни языковой ни политической общности (стр.113), то оно правильно лишь частично. Саманиды, как отмечает и сам Л. Тредвелл были бактрийского происхождения. Действительно, бактрийский и согдийские языки, хотя относились к одной восточно иранской группе языков, но отличались друг от друга. Что касается политической общности Бактрии и Согда, то они часто входили в состав одного и того же государства - Греко-Бактрийского, Кушанского, Эфталитского и др. Известно, что Бактрия -Балх исторически тяготел к Мавераннахру. Саманиды пришли в Мавераннахр в 819 г. из Марва. Представляется, что они уже говорили на новоперсидском (таджикском) языке, который распространился в таких крупных городах Хорасана и Мавераннахра как Балх, Нишапур, Самарканд, Бухара и др. Нужно полагать, что к моменту прихода Саманидов в Мавераннахр согдийцы, по крайней мере, в городах уже тоже разговаривали на новоперсидском (таджикском) языке и между ними не существовала языкового барьера. К этому времени в Иране, Хорасане и Мавераннахре на базе местных ираноязычных народов образовался новая этническая общность - таджики, говорившие на новоперсидском (таджикском) языке.

На стр.113-114 “узбекский учёный” отмечает, что основным тюркским признаком портрета на монете Мансура б. Нуха является крупно заплетённая коса, ниспадающая за спину. В связи с косой отметим следующее: 1. На основе косы нельзя сделать вывод о тюркском происхождении предков Саманидов, так как памятный дирхем Мансура б. Нуха является подражанием и портрет правителя находящийся на нём скопирован с тохаристанской монеты VII в., которая к Саман-худату, жившем в VIII в. никакого отношения не имеет. 2. Верховные правителей Тюркского каганата, фотографии которых

приводит «узбекский учёный» в своей статье²⁴⁷ имеют длинные распущенные волосы, ниспадающие на спине, а не одну крупно заплетённую косу, как на тохаристанской монете VII в. и памятной монете Мансура б. Нуха. К тому же эти каганы, в отличие от портрета на монетах имеют типично монголоидные черты лица. 3. Правитель, изображённый на тохаристанской монете VII в. имеет ярко выраженный европеоидный (арийские) облик, что является более важным расовым и этническим признаком, чем коса. 4. Известно, что древние тюрки носили косы, но это не означает, что другие древние народы, например, тохаристанцы не носили косы. Косвенно об этом может свидетельствовать обычай у таджиков оставлять косичку мальчикам для охраны от злых духов. Возможно, это является отголоском древнего обычая тохаристанцев носить косы.

Что касается знания английского языка (стр.113), то это не даёт никому право фальсифицировать историю и сочинять сказки о мнимых тюркских предках Саманидов.

На стр. 117 «узбекский учёный» говорит о широкой апробации своей книги «Происхождении Саманидов» и в качестве примера приводит предисловие к этой книге, написанное российским историком, д.и.н. В.В. Трепавловым. Он отмечает, что выводы автора (т.е. Ш.Камолиддина) об огузском происхождении Бахрама Чубина и тюркском происхождении предков Сомон-худата не вызывают сомнения. Не знаю, специалистом какой области истории является В. В. Трепавлов, но у специалистов средневековой истории Средней Азии необоснованные выводы узбекского учёного Ш.Камолиддина вызывают большие сомнения, потому что ни в одном письменном источнике нет сведения об огузском происхождении Бахрама Чубина и о тюркском происхождении предков Саманидов, всё это чистейшие вымыслы. Наоборот все письменные источники указывают на иранское происхождение Бахрама Чубина и предков Саман-худата. Это признано всеми известными исследователями средневековой истории Средней Азии.

Два отзыва, для пущей важности, приведены на английском языке. На одном из них профессор университета Пенсильвании Виктор Х. Майр даёт положительную оценку статьям узбекского учёного, но про его выводы о якобы тюркском происхождении Саманидов ничего не говорит.

²⁴⁷ Камолиддин Ш. Об этнической принадлежности правителя, изображенного на саманидской монете // Вопросы этногенеза и этнической истории народов Средней Азии. Вып. 4. / Отв. ред. Ш.С.Камолиддин. Saarbrücken: LAP, 2019. С. 127-128.

Второй английский отзыв это рекомендация профессора американского университета Питер Б. Голдена темы «узбекского учёного» «Саманиды: их происхождение, статус и администрация» на стипендию Фулбрайта. Думаю, что если бы этот профессор знал, что Ш. Камолиддин использует стипендию не для объективного исследования происхождения Саманидов и определения роли их государства в Центральной Азии, а для фальсификации их истории, вряд ли дал бы ему положительную рекомендацию.

На стр.119 «узбекский учёный» отмечает, что он написал 3 книги и более 30 статей о происхождении Саманидов, которые переведены на многие языки, что якобы является доказательством их высокой научности. Перевод статей на другие языки престижно, но само по себе не является доказательством их научной обоснованности. Статьи узбекского учёного, посвящённые Саманидам имеют много недостатков, в том числе:

1. Содержать много фактов, но они часто противоречивы, изложены сумбурно и непоследовательно. Примеров очень много, приведу лишь один: по сведениям, приведённым узбекским учёным Эл-тегин (он же Пармуда, Нили-хан, пойдя разберись кто он на самом деле?) до 603 г. правил в Байканде (правильно Пайканд). В 588 г. он был назначен правителем Тохаристана и Гандхары, а около 600 г. после его смерти на престол был возведён его сын Таман.²⁴⁸ На одной странице три противоречащие друг другу даты, и автор ни как это не объясняет. Другой пример: Эл-тегин был приверженцем буддизма, построил буддийский храм в Рамитане, с ним связывают распространение буддизма в Бухаре, а в 630 г. по словам китайского паломника в Бухаре не было буддийских святынь и последователей этой религии.²⁴⁹ Как видим, одно предложение противоречит другому. Кому верить - «узбекскому учёному», который говорит о процветании буддизма в Бухаре или китайскому паломнику, который говорит об отсутствии буддизма в Бухаре.

Другой пример. Узбекский учёный пишет: Считается, что большинство населения в Согде исповедовало «маздеизм» (разновидность зороастризма), но существовали и буддийские общины. Далее на основе согдийских писем из буддийского храма в Дунхуане и китайских источников VII в. он заключает, что согдийцы были буддистами и манихеями. Узбекский учёный приводит и другие данные о распространении буддизма в Согде. Однако в 630 г. китайский паломник Сюань Цзянь застал в Самарканде две запустевшие

²⁴⁸ Камолиддин Ш. Саманиды. Из истории государственности Узбекистана в IX-X вв. LAP LAMBERT Academic Publishing. Saarbrücken, 2012, P. 44-45.

²⁴⁹ Там же, С. 45-46.

буддийские храмы.²⁵⁰ Как видим, данные которые приводит узбекский учёный противоречивы и не дают ясного представления о религии согдийцев.

2. В статьях узбекского учёного очень много повторов, одни и те же необоснованные сведения и суждения и выводы переходят от одной книги и статьи к другой. И в его комментариях к моим заметкам очень многое взято из его книги «Происхождение Саманидов».²⁵¹ Узбекский учёный действует по принципу если много повторять ложь, то со временем он будет восприниматься как истина.

3. Очень много сведений и суждений, которые ни прямого, ни косвенного отношения к происхождению Саманидов не имеют.

4. Автор делает какую нибудь предположительную идентификацию, а уже в следующем предложении преподносит это как нечто доказанное и всеми принятое.

5. Тексты нагромождены многочисленными ссылками из письменных источников и научной литературы, без какого бы не была критического анализа.

На стр. 119 - 120 узбекский учёный перечисляет тюркских каганов и тегинов, которые, якобы были предками Саманидов - это Тун йабгу-каган, его сын Се-йабгу каган, Эл-тегин (он же Пармуда, Нили-хан), Джабба-хан. Однако ни в одном письменном источнике ни ранних и ни поздних нет сведений о том, что эти каганы и тегины были предками Саманидов.

Появление генеалогии Саманидов, восходящей к Бахраму Чубину в середине X в. необязательно является свидетельством её легендарности. Однако, независимо от этого, сам факт возведения Саманидами своей генеалогии к Бахраму Чубину является важным доказательством их иранского (таджикского) происхождения. Мнение «узбекского учёного» (стр.120) о том, что саманиды не относили свою генеалогию к тюркским каганам потому, что те враждебно относились к исламу, неверно. К X в. большинство тюрков Средней Азии, Семиречья и Кашгара уже приняли ислам.

Приведём один пример произвольной интерпретации сведений источников узбекским учёным: По сообщению Хондемира потомки Бахрама Чубина в доисламское время были владельцами всего Мавераннахра. Из этого сообщения он делает заключение, что так как верховными владельцами Мавераннахра в доисламском периоде были тюрки Западного каганата, то они и были потомками Бахрама Чубина. Этот вывод весьма сомнителен по

²⁵⁰ Там же, С. 46-47.

²⁵¹ Камолиддин Ш. С. Происхождение Саманидов. Ташкент, 2008.

нескольким причинам. 1. Хондемир источник поздний (15 в.), поэтому его сведения можно считать достоверными, только в том случае, если они подтверждаются ранними источниками; 2. В этом сообщении имена потомков Бахрама Чубина не называются и ничего не сказано об их этнической принадлежности. В средневековых сочинениях Бахрам Чубин фигурирует как отважный сасанидский полководец, т.е. как иранец. Если бы его потомки, являвшиеся верховными правителями Мавераннахра были бы не иранцами, а тюрками, то в источнике наверняка упомянули бы об этом; 3. Известны сыновья Бахрама Чубина от его иранской жены, которые прибыли вместе с ним в Среднюю Азию и остались здесь, после гибели их отца. Эти сведения приведены самим узбекским учёным.²⁵² Однако в источниках нет никаких сведений о потомках Бахрама Чубина от его предполагаемой тюркской жены, дочери кагана. Следовательно, если допустить, что потомки Бахрама Чубина в доисламском периоде владели всем Мавераннахром, то они были от его иранской жены, т. е. были иранского происхождения; 4. Теперь кратко рассмотрим, кем были верховные правители Мавераннахра в доисламском периоде. Известно, что со второй половины V в. до 563-567 гг. Мавераннахром владели эфталиты. Между 563-567 гг. в битве при Бухаре тюркский каган нанёс поражение эфталитам и захватил Среднюю Азию. Ещё до этого сражения Хосров I захватил ряд эфталитских владений – Тохаристан, Забулистан, Кабулистан, Чаганиан и Хутталян.²⁵³ В борьбе с эфталитами сасаниды были союзниками тюркского Каганата. После поражения эфталитов начинается борьба между бывшими союзниками -сасанидами и тюркским Каганатом за обладание Средней Азией.

По сообщению Динавари, Хосров I (531-579 гг.), узнав, что тюрки дошли до Бухары, Кеша и Насефа, послал против них войско во главе со своим сыном, но тюрки не приняли бой и отошли, а все эти области попали в руки Сасанидов. Т. Нельдеке поставил под сомнение достоверность этого сообщения и считал, что тюрки не ушли из Средней Азии.²⁵⁴ Однако новые нумизматические данные подтверждают правильность сообщения Динавери. Так, выявлены монеты чеканенные Хормуздом IV в Самарканде в 580-581г., в

²⁵² Там же, С.34.

²⁵³ Гафуров Б. Таджики. Древнейшая, древняя и средневековая история. М., 1972, С.217-218.

²⁵⁴ Там же, С. 218.

Чаче в 584-585 гг., и в Хулме (недалеко от Балха) в 581, 584, 586-88 гг.²⁵⁵ Эти монеты однозначно свидетельствуют о том, что в промежутке времени между 563-567 (поражение эфталитов от рук тюркского кагана и до конца правления Хосров I (579 г.)) Средняя Азия находилась под властью сасанидов. Об этом же свидетельствует сообщение ал-Йаъкуби, который включил Бухару в состав Хорасанских владений Сасанидов. Косвенно об этом же свидетельствует сообщение о том, что Хурмуз IV вызвал к себе полководца Бахрама Чубина и сказал ему: «Тюрки вторглись в пределы наших владений и захватили Балх»²⁵⁶, следует выгнать их оттуда. Судя по словам Хурмуза IV с прежним хаканом тюрков была какая-то договорённость о разделе сфер влияния, которую нарушили тюрки. В 588 г. огромное войско тюркского кагана Шабэ (Савэ, Сабэ) вторглась в Среднюю Азию и дошло до Герата. Сасанидский царь Хурмуз IV послал против них войско под командованием известного полководца Бахрама Чубина, который нанёс под Гератом сокрушительное поражение превосходящим силам тюрков и в ходе сражения убил их кагана. Остатки тюркских войск во главе с сыном убитого кагана Пармуде (он же Йел-тегин) перешли Вехрут (Амударью) и укрылись в крепости Пайкенд. После непродолжительной осады Пармуда сдал крепость и был отправлен в сасанидскую столицу. Сасанидский царь принял Йел-тегина и заключил с ним мирный договор. Условия договора неизвестно. После возвращения кагана в Хорасане его встретил Бахрам и сопровождал до границ его государства.

Но из текста непонятно, где проходила эта граница - по Амударье или на севере Средней Азии. Выше мы показали, что до похода Бахрама Чубина против тюркского кагана Шабе Средняя Азия находилась под властью сасанидов. Можно было ожидать, что блестящая победа Бахрама Чубина, должен был укрепить власть сасанидов в Средней Азии. Так как условия мирного договора между Сасанидами и тюркским каганом Йел-тегином неизвестны, неясно, покинули ли тюрки Среднюю Азию или наоборот сасаниды, опасаясь повторных походов тюрков на Хорасан, уступили им этот регион. Считается, что Бахрам Чубин, захвативший крепость Пайканда, вскоре вернул её тюркам и покинул земли каганата.²⁵⁷ Однако сведения ал-Йаъкуби, который включил Бухару в состав Хорасанских владений Сасанидов, даёт основание предположить, что по условиям мирного договора

²⁵⁵ Mochiri M.I. Etude de numismatique iranniennesous les Sasanides et Arabe-Sasanides. T.II. Teheran, 1977, P.118-119; Колесников А.И. Сасанидский Иран. История и культура. Санкт-Петербург, 2012, С. 67.

²⁵⁶ Балъамй. Таърихи Табарй. - Душанбе, 2001, Ч. I. С. 593.

²⁵⁷ Колесников А.И. Сасанидский Иран, С.121.

Бухара, а возможно и некоторые другие области Средней Азии остались под властью Сасанидов. Такое предположение более приемлемо, так как трудно допустить, чтобы Сасаниды после блестящей победы над тюркским каганом не получили никакую выгоду.

Считается, что около 600 г. Тюркский каганат распался на две части - Западную и Восточную. Судя по имеющимся сведениям, в первой трети VII в. большинство среднеазиатских областей (возможно без Бухары, которая оставалась в сфере влияния Сасанидов) находились под верховной властью Западнотюркского каганата. Однако тюрки не создали в Средней Азии единого централизованного государства. Их ставка находилась на северо-востоке Средней Азии. Местные правители сохранили свою власть под сюзеринитетом тюркского кагана. После смерти кагана Тун-шеху в 630 г. Западный Тюркский каганат распался и прекратил своё существование, местные среднеазиатские правители стали полностью самостоятельными.²⁵⁸ Таким образом, Средняя Азия приблизительно около 40 лет была под верховной властью тюрков с 590 до 630 гг. Поэтому утверждать, что в доисламском периоде верховными правителями Мавераннахра были только тюрки, неверно.

На стр. 121-123 узбекский учёный со ссылкой на большое количество литературы даёт обзорную характеристику расового типа населения Центральной Азии в древности и раннем средневековье, и как всегда демонстрируя свои широкие знания, уходит далеко от обсуждаемой темы. Происхождение, этногенез и расовый тип тюрков обширная тема, по которой опубликовано десятки книг и сотни статей. Это отдельная тема, требующая специального исследования и здесь нет никакой необходимости рассматривать все аспекты этой темы, отметим лишь некоторые вопросы, так или иначе связанные с дискутируемой темой.

По мнению ряда исследователей древние тюрки, жившие на Алтае по физическому типу были монголоидами.²⁵⁹ По Гумилёву в 439 году на Алтай пришёл монгольский род Ашина, смешался с местным тюркским населением и в результате формировался тюркский этнос. Нужно полагать, что тюрки Алтая тоже были монголоидами. Есть и другие версии об этно-расовой принадлежности рода Ашина-сакское, тюркское, манджурское и др. Согласно

²⁵⁸ Гафуров Б. Таджики, С. 222-223.

²⁵⁹ Артамонов М. И. История хазар. Л.: Изд-во Гос. Эрмитажа, 1962, С. 155; Сорочан С. Б. Византийский Херсон: вторая половина VI-первая половина X вв. Очерки истории и культуры, Часть 2.- С. 1248.

археологическим данным на Алтае в скифских погребениях встречаются европеоидные, монголоидные и смешанные типы.²⁶⁰ Нужно полагать, что исконные тюрки были монголоидами, европеоидные тюрки это результат смешения и тюркизации ираноязычного и других европеоидных народов по мере расширения Тюркского каганата на запад.

Представляется, что проникновение монголоидов в Среднюю Азию в ощутимом количестве начался с захватом этой территории Тюркским каганатом после нанесения ими поражения эфталитам между 563-567 годами.

Согласно археологическим данным основное население древней Средней Азии были ираноязычные европеоиды, монголоидные типы встречаются гораздо позже, в небольшом количестве и разрозненно.

Узбекский учёный считает, что западные тюрки были европеоидами, но это не совсем так. Судя по согдийским монетам из VII в. тюрки, пришедшие в Среднюю Азию в конце VI в. были монголоидами. На это указывают монеты, выпущенные в Средней Азии тюрками в VII-VIII вв. Портреты тюркских правителей на этих монетах имеют ярко выраженные монголоидные черты. В то же время не исключено, что в их составе были и отуреченные по языку и смешанные ираноязычные европеоидные народы Центральной Азии - потомки арийских племён бронзового века.



Бухара(?), VII в.

²⁶⁰ Гаврилова А. А. Могильник Кудыргэ как источник по истории алтайских племён. М.-Л., 1965, С. 54-57.



Монета Чача. VII в.



Тохаристан. VII в.



*Изваяние принца Кюль-тегина. Нули - каган, [https://ru.Западные тюрки. wikipedia.org/wiki forum-eurasica.ru](https://ru.wikipedia.org/wiki/Forum-Eurasica.ru)
Хумо. <https://ru.wikipedia.org/wiki>*

На стр.122 «узбекский учёный» со ссылкой на Алексеева (1985 г.) отмечает, что неандерталец из грота Тешик Таш в Сурхандарьинской области был исходным типом для формирования монголоидной расы. Однако новейшие исследования немецких антропологов, показали сходство ДНК тешикташского и европейских неандертальцев.²⁶¹ Этот вывод согласуется с последующими этно-расовыми процессами в Средней Азии.

²⁶¹ [ru.wikipedia.org Тешик Таш.](https://ru.wikipedia.org/wiki/Тешик_Таш)

Сурхандарьинская область входила в зону формирования ираноязычного европеоидного народа - бактрийцев, а Согд, Бухара, Уструшана, Фергана, Чач и некоторые другие области Средней Азии были зоной формирования другого ираноязычного европеоидного народа - согдийцев. Нужно полагать, что формирование этих народов, вероятнее всего, начался в эпоху энеолита и ранней бронзы, о чём свидетельствуют антропологические материалы из Саразма. По заключению известного узбекского антрополога Т.К. Ходжайова исследованные им три скелета, найденных в 1985 г. в могильнике на Саразме являются долихокранными, т.е. длиноголовыми и принадлежат к средиземноморскому антропологическому типу без каких либо монголоидных признаков.²⁶² К этому же антропологическому типу относятся древние и средневековые согдийцы и современные таджики долины Зеравшана. Таким образом, наблюдается расово - антропологическая преемственность ираноязычного европеоидного населения Средней Азии с глубокой древности - с энеолита и до настоящего времени. Эти данные отчётливо доказывают абсурдность мнения пантюркистов 1920-х годов и их приспешника узбекского учёного Ш.Камолиддина о якобы переселении таджиков в Среднюю Азию из Ирана вместе с арабскими завоевателями.

Вопреки мнению «узбекского учёного» (стр.122) между южносибирской монголоидной и памиро - ферганской европеоидной расами ничего общего нет, первая формировалась на Алтае, а вторая в Средней Азии, они резко отличаются по физическому типу, по языку и культуре.

Что касается авестийского Турана, то он к южно сибирской монголоидной расе и Алтаю никакого отношения не имеет. Б.Гафуров отмечает, что «туранцы -это древнее название кочевых восточно иранских племён».²⁶³ Об этом однозначно свидетельствуют их иранские имена, упомянутые в Шахнаме. Территория их расселения в древности была обширной - от бассейна Аральского моря и Семиречья до Алтая и Западной Монголии. В Авесте туранцы кочевники противопоставлялись оседлым иранцам и между ними постоянно происходили войны. В. В. Бартольд отмечает, что «Ирану чаще всего противопоставлялся Туран, слово образованное от «туры» таким же образом, как Иран от «арии»; только впоследствии Туран отождествили с Туркестаном».²⁶⁴ Во второй половине VI

²⁶² Исаков А. И. О работе международной археологической экспедиции на поселении Саразма в 1985 г. // Археологические работы в Таджикистане. Вып. XXV. 1985, С. 91.

²⁶³ Гафуров Б. Таджики, С. 383, сн.91.

²⁶⁴ Бартольд В. В. Иран. Исторический обзор. // Бартольд В. В. Сочинения. Т. VII. 1971, С.231.

в. территория расселения ираноязычных туров была завоёвана Тюркским Каганатом. В Шахнаме и других источниках IX-X в. туранцы уже ассоциируются с тюрками, которые завоевали их территории и ассимилировали их.²⁶⁵

Теперь о сочинении Са'дия (стр.123-124). «Узбекский учёный» использовал сведения из этого сочинения в своей книге «Происхождении Саманидов». Тогда этот источник был хорошим и наряду с легендарными сведениями, содержал и важные сведения отсутствующие в других источниках.²⁶⁶ А когда я уличил «узбекского учёного» в недобросовестности и в том, что он сознательно не упомянул о том отрывке в этой рукописи, где чёрно по белому написано, что Саман-худат был таджиком, его отношение к этому источнику резко, на 100% изменилось, он стал легендарным и недостоверным. В подтверждение легендарности поздних источников узбекский учёный приводит сведения около 10 источников, где Саман-худат упоминается среди огузских правителей. Действительно в этих поздних источниках имеет место анахронизм и искажение реальных событий. Но не всё в этих источниках является неверным, следует анализировать каждое сообщение и отделить легендарное от достоверного. Достоверными можно считать те сведения поздних источников, которые соответствуют сведениям ранних источников. Все поздние источники, перечисленные узбекским учёным, восходят к сочинению Рашид ад-дина «Джами' ат-таварих». Достоверным в них является имя Саман-худата, почётное прозвище «аслзода» (таджикский-благородный, знатный), то что он являлся предком всех Саманидов и то, что он отправился в Марв. Что касается сведения сочинения Са'дия о том, что Саман-худат был таджиком, оно не противоречит сведениям ранних источников, вписывается в общую историю Саманидов и поэтому заслуживает доверия. Судя по этому источнику, народная традиция сохранила память о том, что Саман-худат был таджиком.

На стр. 125, «узбекский учёный» который считает себя «знатоком новейшей литературы» пересказывает старые антинаучные вымыслы пантюркистов 1920-х годов о том, будто бы таджики не являются коренным населением Средней Азии и пришли из Ирана в составе войск арабских завоевателей. Признаться, я не ожидал, что доктор наук, профессор Ш.

²⁶⁵ Более подробно о Туране и туранцах см: Яъқубшоҳӣ Ю. Давлати Каёниён. - Душанбе, 2012, С. 390 и сл.

²⁶⁶ Камолиддин Ш.С. Происхождение Саманидов. Ташкент, 2008, С. 120-122.

Камолиддин опустится до такого низкого уровня. Между тем, эта сказка пантюркистов не выдерживает простейшей критики.

Во-первых, численность арабских войск, каким бы огромным она не была, по сравнению с численностью местного населения было незначительным. Что касается иранских отрядов в составе арабских войск, то их число было сравнительно небольшим. Поэтому арабы и иранцы оставшиеся после завершения арабского завоевания в Средней Азии, не могли сколько нибудь существенно повлиять на этнический состав местного согдийского и бактрийского населения. В частности это подтверждается этнографическими данными. Так, в настоящее время потомки арабских завоевателей составляют небольшие группы, которые сохранили своё этническое самоназвание (араб), но приняли местную культуру, в том числе языки-таджикский (персидский), а после XVIII в. в некоторых районах узбекский, и позже туркменский. Небольшой процент арабов знают и свой родной арабский язык. Численность среднеазиатских арабов составляет 10 тыс. человек, живут в Таджикистане (4 тыс. человек-перепись 2010 г), Узбекистане 2,8 тыс. человек (перепись 1989 г.).²⁶⁷ Что касается иранских воинов прибывших с арабами, то ввиду их этнической, в том числе языковой, культурной и исторической общности с местным согдийским и бактрийским населением, растворились в их составе. Эти данные явно свидетельствуют о том, что ни арабские завоеватели, ни прибывшие вместе с ними иранцы не оказали ощутимое влияние на этнический состав местного среднеазиатского населения -согдийцев, бактрийцев, хорезмийцев и других.

Во-вторых, ни в одном письменном источнике нет сведений о массовом переселении иранцев в Среднюю Азию. Этот факт, отмеченное в своё время и В.В. Бартольдом однозначно свидетельствует о том, что таджики, являются прямыми потомками древнейших коренных жителей Средней Азии - согдийцев и бактрийцев.

Существует мнение, что новоперсидский язык принесли в Среднюю Азию иранские воины, прибывшие в составе арабских войск. Однако это не совсем так. Действительно, пехлевийский язык, на базе которого сформировался новоперсидский язык, был привнесён в Бухару, Самарканд и другие города Средней Азии иранскими воинами, прибывшими в составе арабских войск. Однако процесс сложения и распространения новоперсидского языка был достаточно длительным и более сложным.

²⁶⁷ <https://ru.wikipedia.org/wiki>

Согдийцы и бактрийцы не знали арабского языка и поэтому посредником в их общении с арабскими завоевателями выступали иранские воины и переводчики, прибывшие вместе с арабами. Однако среднеперсидский (пехлевийский) язык, на основе которого сформировался новоперсидский (таджикский) язык не был совершенно чуждым согдийцам. С пехлевийским языком население Средней Азии был знаком, так как временами эта территория находилась под властью Сасанидов. С другой стороны пехлевийский, бактрийский и согдийские языки имели общие корни, что облегчало его восприятие среди местного населения. С другой стороны, пехлевийский язык, на базе которого образовался новоперсидский язык, обнаруживает многочисленные следы влияния парфянского языка,²⁶⁸ который имеет среднеазиатское происхождение. Нужно полагать, что на сложение новоперсидского языка определённое влияние оказал среднеперсидский язык манихеев, который «отличался от книжного пехлеви²⁶⁹» (без многочисленных идеограмм и псевдоисторических написаний) и был ближе к народной, разговорной речи. Известно, что в Средней Азии существовали отдельные общины манихеев. Не исключено, что среди манихеев были и согдийцы. Следовательно, согдийцы в, какой то степени, были знакомы с пехлевийским языком. Перечисленные факторы способствовали переходу согдийцев и бактрийцев на новоперсидский язык. Но главное, то что новоперсидский (таджикский) язык сложился в Бухаре, Самарканде, Балхе и в других городах Мавераннахра и Хорасана в IX-X вв. при Саманидах. Хотя по классификации лингвистов новоперсидский язык относится к западно иранским, но как литературный и государственный язык он сформировался на территории расселения таджиков - в Мавераннахре и отсюда проник в Иран и распространился там.

После арабского завоевания складывается новая этнополитическая ситуация. Этническая территория иранских народов - Мавераннахр Хорасан и Иран, были включены в состав единого мусульманского государства. Это наряду с исторической, культурной и языковой общностью, создало предпосылки для политического, культурного и языкового объединения бактрийцев, согдийцев, иранцев, хорезмийцев, саков и других ираноязычных народов. В результате в IX-X вв. на территории Мавераннахра образовался новая этническая общность-таджикский народ.

²⁶⁸ Основы иранского языкознания. Среднеиранские языки. М., 1981, С. 8.

²⁶⁹ Там же.

Относительно названия Туркестан (стр.125) следует отметить, что действительно Среднюю Азию в конце VI - VII вв., т.е. до арабского завоевания называли Туркестаном, но не потому, что здесь жили тюрки, а как территорию завоёванную тюрками. То есть, этот термин имел не этногеографическое, а политическое значение, так как, абсолютное большинство населения Средней Азии и при Тюркском Каганате составляли ираноязычные и европеоидные согдийцы, а в Тохаристане бактрийцы. Для Сасанидов Туркестан начинался непосредственно за Оксом,²⁷⁰ и охватывал территории, захваченные тюрками. При Саманидах в IX-X вв. Туркестаном называли территории к северу и востоку от Мавераннахра.²⁷¹ Этот термин теперь имел и политическое и этногеографическое значение. К этому времени территории к северу от Средней Азии были заселены тюрками, прежние обитатели этих территорий ираноязычные кочевые племена саков, массагетов и других покинули эти земли и частично смешались с новыми обитателями-тюрками.

По тюрко-согдийскому симбиозу (стр.130) отметим следующее. После захвата Тюркским каганатом Среднюю Азию между 563-567 гг. в её северных и восточных пограничных районах появляется тюркское население. Небольшими группами тюрки проникают и во внутренние районы - в долину Зеравшана. Действительно на протяжении VII в. происходит сближение и частичное смешение кочевых тюрков с местным ираноязычным населением - согдийцами. Со временем под влиянием согдийцев тюрки кочевники переходят к осёдлости и земледелию. Судя по монетным и другим надписям, согдийский язык был широко распространён среди тюрков Семиречья, не исключено, что он был у них языком делопроизводства. В раннем средневековье согдийский язык играл для тюрков такую же культурную роль, как таджикский язык для узбеков в средневековом периоде. Тюрки кочевники не могли оказать существенное культурное влияние на согдийцев, обладавших высокоразвитой городской и оседло - земледельческой культурой. Наоборот, тюрки, осваивали местную высокоразвитую культуру и язык согдийцев. Ввиду малочисленности тюрков на этом этапе происходила не тюркизация согдийцев и бактрийцев, а наоборот, согдизация и бактризация тюрков. Процесс тюркизации части населения Средней Азии и в первую очередь северных и северо - восточных районов (бассейн Сыр-дарьи, Чач, Фергана) начался после падения Саманидского государства и вторжения в

²⁷⁰ Бартольд В. В. Туркестан. // Сочинения. Т. III, М., 1965, С. 518.

²⁷¹ Там же.

Среднюю Азию караханидских тюрков. Тюркизации, в основном по языку, в первую очередь подверглись часть таджиков Ферганы, Чача и других пограничных районов. Этот процесс был очень длительным. Представляется, что современные «узбеки без племени» являются тюркизированными по языку таджиками. Поэтому таджики, особенно городские и долинские по культуре и антропологическому типу почти не отличаются от «узбеков без племени».

Никакого переселения тюрков за пределы Средней Азии при арабском завоевании не было, во всяком случае, нет письменных сведений об этом. Арабы лишь приостановили дальнейшее проникновение тюрков в Среднюю Азию.

Представляется, что приведённые узбекским учёным сведения источников о массовом убийстве тюркских военнопленных арабами, тем более преднамеренно преувеличены.

Вопреки мнению узбекского учёного (стр. 126) при арабском завоевании никакого массового переселения иранцев в Среднюю Азию не было, в письменных источниках никаких сообщений об этом нет. Это при том, что письменные источники достаточно подробно описывают арабское завоевание.

Современные таджики долины Зеравшана антропологически и этнически от древних согдийцев не отличаются. Ягнобцы и памирцы, как и другие таджики, являются прямыми потомками согдийцев и бактрийцев. Они сохранили свои родные языки и не перешли на новоперсидский (таджикский язык) только потому, что жили изолированно в труднодоступных высокогорных районах. Однако их литературным языком начиная с IX-X вв. был таджикский (персидский) язык. Суждения узбекского учёного о ягнобцах и памирцах (стр.127) носят предвзятый, поверхностный и ненаучный характер.

Относительно монеты, послужившей прототипом для памятного дирхема Мансура б. Нуха ещё раз отмечу, что на ней имени правителя нет. Поэтому мнение уважаемых учёных Дж. Харматы и Б.А. Литвинского о принадлежности этой монеты тюркскому правителю Кундуза является лишь гипотезой, не более. Думаю, что Мансур б. Нух специально выбрал в качестве прототипа безымянную монету, т.е. нейтральную, чтобы можно было считать изображённый на ней портрет, своим предком- Бахрам Чубином или Саманхудатом. Выбором в качестве образца тохаристанской монеты он подчёркивал своё восточно иранское происхождение в противовес западно иранским Буидам.

Мнение «узбекского учёного» о генетической и культурной близости согдийцев и местных тюрков безосновательно. **Во - первых**, никаких местных тюрков в Средней Азии не было. Тюрки пришли в Среднюю Азию после захвата Тюркским Каганатом этой территории между 563-567 годами. **Во - вторых**, и по языку и по антропологическому типу согдийцы и тюрки резко отличались друг от друга - первые относились к ираноязычным народам европеоидной расы, а вторые к тюрко-монгольской языковой общности и монголоидной расе. Европеоидные тюрки появились по мере продвижения тюрков на запад и на юг и смешения и тюркизации ираноязычных, прежде всего кочевых народов – саков, массагетов и других. Судя по погребениям тюрки уже в своей родине Алтае смешались с ираноязычными и европеоидными саками. Скорее всего, эти саки были потомками тех арийских племён, которые ещё в II тыс. до н.э. двинулись из восточной Европы и дошли до Алтая, Дальнего Востока, Индии, Средней Азии и Западного Ирана.

Непонятно, что имеет в виду узбекский учёный, говоря о том, что в раннем средневековье после продолжительного перерыва Средняя Азия вновь была включена в ареал распространения центральноазиатских культур. Если под центральноазиатской культурой он имеет в виду тюркскую алтайскую культуру, то его суждение неверно в корне. Средняя Азия никогда не была в сфере тюрко монгольской кочевой алтайской культуры. Ведущей культурой Средней Азии с древнейших времён было оседло - земледельческая и городская культура коренного населения - согдийцев и бактрийцев, а после арабского завоевания средневековая таджикская культура, основы которой сложились в рамках Саманидского государства. Несмотря на определённое отрицательное влияние греко-македонского, арабского, тюркского, монгольского завоеваний эта культура неоднократно возрождалась, развивалась и сохранила свою ведущую роль в Средней Азии вплоть до падения Бухарского эмирата в 1920 г. Тюрки кочевники, захватившие Среднюю Азию между 563-567 гг. и господствовавшие здесь сравнительно недолго (590-630 гг.) хотя и оказывали некоторое влияние на оседло-земледельческую и городскую культуру согдийцев и бактрийцев, но не были в состоянии изменить его.

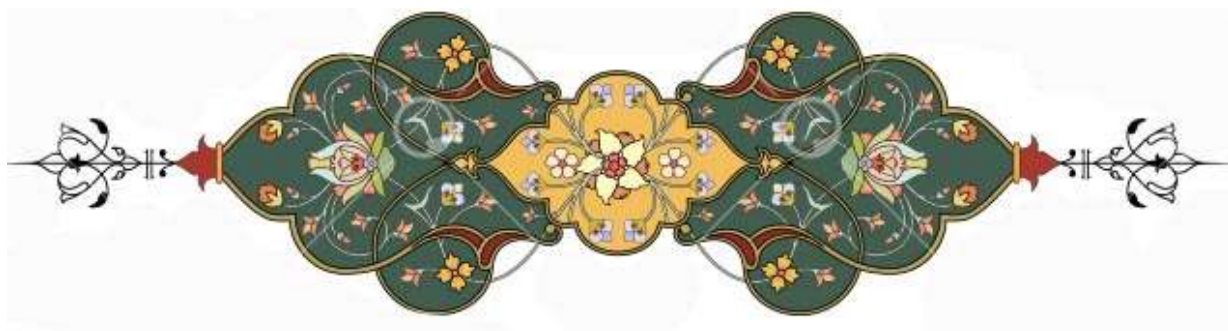
Наоборот, в районах своего заселения они приняли язык и культуру местного согдийского и бактрийского населения, перешли к осёдлости и земледелию.

(К стр. 132). Ещё раз отметим, что портрет на памятном дирхеме Мансура б. Нуха не изображает реального лица, так как скопирован с другой

монеты. Все детали и особенности, в том числе коса относятся к правителю, который чеканил прототип. К Саманидам этот портрет никакого отношения не имеет, хотя они воспринимали его как портрет своего героического предка.

(К стр.133). Сведение источника XVIII в. на узбекском языке о прозвище Саман-худата «какулдар» сомнительно, так как не подтверждается ранними источниками. Коса на монете-прототипе к Саман-худату никакого отношения не имеет, её носил царь, чеканивший прототип, т.е. тохаристанский царь VII в.

И в конце хочу отметить, что узбекский учёный Ш.Камолиддин грубо и оскорбительно отзываясь о таджикском народе, его предках, о своих оппонентах и известных таджикских и русских учёных, что не делает ему честь и показывает его «высокую» местную тюркскую культуру. Видимо, процесс интеграции тюркской кочевой культуры в местную городскую культуру Средней Азии для некоторых до сих пор не завершился.



Лукмон Бойматов

СПЕКУЛЯЦИИ ВОКРУГ ТОПОНИМИКИ БУХАРЫ

Право учёного - свобода, а его обязанность - правдивость.

Гирифельд

Когда-то именитый французский писатель и поэт Жан Кокто, говорил: «История - это правда, которая становится ложью. Миф - это ложь, которая становится правдой.» На самом деле, нацеленная пропаганда в эпоху глобализации изменяет прошлое порою до неузнаваемости. Теперь, известное утверждение о том что «прошлое не может изменить даже Бог» выглядит устаревшим.

Лжеисторики везде переписывают и интерпретируют историю нации под давлением новой господствующей идеологии, выходя за рамки норм морали профессиональной этики. В настоящее время практически вся основа и сущность "культурно-цивилизационного единства" сознательно разрушаются и вместо них выдвигаются и пропагандируются националистические идеи. Идеология "тюркизации" древней истории народов Центральной Азии только один из тех недоброжелательных примеров.

Узбекские историки выдумывают горы лжи с целью доказать, что тюрки самые древние народы в Центральной Азии. Ложный национализм, опирающийся на бесстыдное «присвоение чужой культуры и чужой истории», фальсификации известных миру исторических фактов и событий вот истинная черта современной узбекской историографии. Основные направления историко-политических и идеологических деятельности историков Узбекистана - самоутверждение и «одревление» собственной истории за счет унижения, отрицания и присвоения истории и культуры другого народа. При

этом события и данные источников сознательно искажаются, в результате появляются вымышленные истории.

Одним из ярких примеров фальсификации истории народов Центральной Азии является монография ведущего узбекского ученого д. и. н., профессора Ш. С. Камолиддина «Происхождение Саманидов», которую можно назвать «расовым тезисом» Академии Наук Узбекистана.²⁷² Автор данной книги получая, славу и известность, попытается перевернуть существующие в обществе научные представления за короткие сроки путем подготовки «сенсации».

Личность ученого со своими чувствами, симпатиями, антипатиями и исключаящими элементы непредвзятого подхода серьезная преграда на пути объективного исторического знания. Хотя названный исследователь стремится быть идейно нейтральным или часто отказывается от всякой методологии, но в конечном итоге, его личная интерпретация берет вверх и становится решающим.

Вольные трактовки

Профессор Ш. С. Камолиддин верит непогрешимую истинность своей и только своей гипотезы, которая не только не основана на доказательствах, но и не нуждается в них. Так, этот лингвист уверен, что образование формы *rix'r*, зафиксированной в письменных согдийских источниках, невозможно от санскритского слова *vihara*. Он настаивает на том что название города образовано на основе не согдийской, а тюркской (уйгурской) лексики, потому, что, по его мнению согдийская форма «Пухар»- *pxh'r*, так или иначе, является передачей не санскритского слова *vihara*, а тюркского - *buxār* с тем же значением.²⁷³

²⁷² Работы его по генеалогии известных династий и по проблемам истории Мавераннахра и Хорасана, содержат повышенное количество ошибочных и спорных утверждений. См. об этом: Бойматов Л. Д. Опусы о генеалогии Саманидов (или критика «новой теории» профессора Ш. С. Камолиддина о происхождении династии Саманидов). // 2017, "Иран-наме", 2017, № 3-4 (43-44), С. 444 - 475; Он же. Критика монографии «Происхождение Саманидов». LAP - Lambert Academic Publishing. 2018; Он же. Оё Сомониён аз кавми карлуқанд? // Озодагон, 2018, 10 январ, № 02 (506); Он же. Нашри китоби нав рочеш ба баромади Сомониён. // Озодагон, 2018, 04 апрел, № 14 (518) и его др. работы.

²⁷³ Камолиддин Ш. С. Древнетюркская топонимия Средней Азии. Ташкент: Шарк, 2006, С. 107-108. (Далее: Камолиддин Ш. С. Древнетюркская топонимия Средней Азии.); См. также. Камолиддин Ш. С. Происхождение Саманидов. Рабочие документы ИФЕАК, № 31, август 2008, С. 41-42 (Примеч. №74-75); Камолиддин Ш. С. К вопросу о происхождении топонима Бухара. // Согдийский сборник. Вып. 2. Новейшие исследования по истории и истории культуры Согда в Узбекистане. Отв. Ред. Ш. С. Камолиддин. LAP, 2015, С. 101-102. Данная статья автора впервые была опубликована на английском языке в 2011 г. См.: Kamoliddin S. On the Origin of the Place-Name - Buxara. // International Journal of Eurasian Studies. (Beijing, China). 2011, 1, PP. 348-358. Затем, в 2006 г., на русском языке

По правилам научного метода сначала нужно выдвинуть гипотезу, а затем собрать прямые и косвенные данные, чтобы её проверить, научна ли она? Ш. С. Камолиддин, однако, подстроить свою гипотезу под уже имеющиеся данные так, чтобы она казалась правдоподобной. То есть, он искусственно создает аналогии с последующим распространением построенных отсюда выводов на первоначальную проблему, - «тюркскому происхождению слова «Бухара».

Аргументы и факты ташкентского профессора, такие как: древнеуйгурское слово «бухар» со значением «храм», «молельня»; название улуса по имени букарак («*buqaraq ulus budun*»); топоним «Пухар - Рихар» Южной Сибири; слово «ал-бухар» в значении «дом идолов» индийцев; слово «пухар» (*пухыр*) на енисейских языках (ханты) со значением «остров» (речевая ошибки филолога - Б. Л.), ибо все они по сути являются наглядными примерами о наличии формальных ошибок автора, как: ложная аналогия, «умножение сущностей» и порочные логические круги. К тому же надо отметить, что предположение Ш. С. Камолиддина о топониме «Пухар - Рихар» Южной Сибири не имеет ничего общего с согдийским словом «*Vixar*», ибо автор преднамеренно концентрирует внимание вокруг фактов, совершенно не имеющих отношения к обсуждаемому вопросу.²⁷⁴

К сожалению, все данные и доказательства ученого основывается на обрывочных, единичных случаях. Тем не менее он вновь и вновь убеждает, что у него, что лишь то является истиной, что было удовлетворительно для него доказано. Излишняя повторность и есть одна из форм его страстей. Так он повторяет:

«Из этих данных следует, что название города Бухара могло быть(!) образовано от слова бухар (vixar), которое является не согдийской, а тюркской (уйгурской) передачей санскритского слова vihara (буддийский монастырь).»²⁷⁵

Не доказывая свою идею, он убеждает своих оппонентов и читателей, в том, что нечто станет истинным, если оно будет повторено до тех пор, пока от него не станет тошнить. Так, он пишет:

была включена в книгу автора «Древнетюркская топонимия Средней Азии». Далее мы ссылаемся на текст: «Древнетюркская топонимия Средней Азии». См также. Камолиддин Ш. Ибн Хаукал и его труд «Сурат ал-ард». Часть 2. Хорасан. LAP, 2018, С. 64. Также: Камолиддин Ш. Абу Са'д 'Абд ал-Карим ас- Сам'ани и его труд «Китаб ал-ансаб». Важный источник по истории и истории культуры Средней Азии. LAP, 2018, С. 131-132.

²⁷⁴ Древнетюркская топонимия Средней Азии. Ташкент: Шарк, 2006, С. 107-108. См. также. Камолиддин Ш. Ибн Хаукал и его труд «Сурат ал-ард». Часть 2. Хорасан, С. 64-65. Камолиддин Ш. Абу Са'д 'Абд ал-Карим ас- Сам'ани и его труд «Китаб ал-ансаб», С. 129-132.

²⁷⁵ Камолиддин Ш. С. Древнетюркская топонимия Средней Азии, С. 108. Также. Камолиддин Ш. Абу Са'д 'Абд ал-Карим ас- Сам'ани и его труд «Китаб ал-ансаб», С. 132.

*«Исходя из вышеизложенных данных, можно с достаточным основанием предполагать, что название города Бухары происходит от тюркского слова *bixar*, что означает «буддийский храм».*²⁷⁶

Примечательно, что все рассуждения остаются лишь предположениями, которые подкрепляются не более чем обрывками аргументов. Так, он пишет:

*«Возможно(!), что название Бухар (*Bixar*) первоначально прилагалось именно к этому храму в Рамитане, а затем было перенесено на всю область и на ее новую столицу на месте современной Бухары.»*²⁷⁷

Или:

*«Возникновение этого названия могло быть(!) связано с постройкой здесь буддийского храма в правление хионитов или эфталитов.»*²⁷⁸

Или же, другой пример:

*«После перенесения резиденции правителей в город Нумиджкат (*Бумиджкат*) это название стало прилагаться к новому городу, где, возможно(!), был построен новый храм для идолов.»*²⁷⁹

Узбекским ученым по понятным причинам аргументы профессора Ш. К. Камолиддина о тюркском происхождении слова «Бухара» кажутся убедительными, однако их нельзя считать верными, поскольку аргументы его имеют существенные формальные и неформальные логические ошибки, которых легко можно обнаружить в форме и структуре доводов.

Серьезную формальную ошибку можно наблюдать в заключении автора, особенно когда он совершенно бесцеремонным образом игнорирует исторические факты. Так, он пишет:

*«Тюркские названия являются одними из древнейших(!) на этой территории, что в свою очередь свидетельствует о том, что тюрки проживали здесь с глубокой древности, составляя часть местного оседлого населения.»*²⁸⁰

Само по себе эти утверждения и выводы неверны, поскольку для их принятия нет достаточно убедительные факты и доводы.

Формальные логические ошибки обнаружатся в рассуждениях знатока Ш. С. Камолиддина часто. Эти ошибки хотя и не нарушают методов исторической науки, однако по своей сути являются неверными. Для примера, можно указать на наличие большой разрыв между посылками и выводами автора теории тюркского происхождения слова «Бухара».

Порою эти ошибки как указывали выше, многочисленны и разнообразны. Например: - отвлекающий манёвр автора, типа группа ошибок, концентрирующих внимание вокруг фактов, совершенно не имеющих

²⁷⁶ Камолиддин Ш. С. Древнетюркская топонимия Средней Азии, С. 115. Также. Камолиддин Ш. С. Происхождение Саманидов, С. 41-42 (Примеч. №74-75).

²⁷⁷ Камолиддин Ш. С. Древнетюркская топонимия Средней Азии, С. 115.

²⁷⁸ Там же.

²⁷⁹ Там же.

²⁸⁰ Там же, С. 118.

отношения к обсуждаемому вопросу; - использование вне шаблонных объяснений без дополнительного подтверждения: - аргумент к новизне - "чем новее, тем точнее (ближе к истине)"; - вера ученого в том, что если нечто повторить достаточно много о раз, то оно станет истинным и аргумент окажется научно верным и доказанным; принцип - "Верьте мне, я знаю, о чём говорю!" и др.

Таким образом, утверждение Ш. С. Камолиддина о том, что «название города Бухары происходит от тюркского слова *bixar*, что означает «буддийский храм», является чистой фальсификацией темы. Его утверждение является ложным на основании того, что было получено путем ошибочных умозаключений.

Стоит особо отметить, что вопрос о тюркском происхождении слова «Бухара» впервые был поставлен американским учёным профессором Ричардом Фрая. В частности он писал:

*«Название Бухара может быть получено либо из согдийского слова *bixārak*, откуда древнетюркский *Biqaqaq*, что означает «счастливое место»²⁸¹, либо, что менее вероятно, из местной формы *vixara*, буддийского монастыря».*²⁸²

Далее Р. Фрай проявляя большую осторожность в интерпретации источников, пишет:

*«Наршахи, кажется, предпочитает первое²⁸³, ссылаясь на арабское слово *fāḳera* с тем же значением, в то время как *Juvainī*²⁸⁴ поддерживает происхождение от *viḥāra*. Имя записано *rwḫ'r* в согдийской рукописи согдийской письменности на неопределенную дату.»*²⁸⁵

Кстати, историк Ата Малик Джувайни, говоря с восхищением о месте и роли города Бухары в мусульманском мире, специально подчеркивает происхождение слова «Бухара». В частности он пишет:

«В восточных странах это купол Ислама, и своим величием для тех краев подобен Городу Мира. Окрестности её озарено лучезарным светом ученых и законовевдов, а просторы её украшены редчайшими из высоких достижений. Со времен глубокой древности, великих ученых, представляющих все религии мира. Название города Бухары происходит от

²⁸¹ Ср. Henning W. B. *Sogdica*. James O. Forlong Fund 21, London, 1940, PP. 8-9. (*fwḫ'r*).

²⁸² Frye R. N. *Bukhara*. // *EIranica*. P. Vol. IV, Fasc. 5, P. 511.

²⁸³ Там же.

²⁸⁴ См.: Джувайни. Та'рих-и Джахан-гуша. Дж. 1. Бе тасих-и Мухаммад Казвини. (GIB). Лейден, 1912, С. 76; Boyle J. A. *The History of the World Conqueror*. By Ala-ad-Din, Ata-Malik Juvaini. Transl from the text of Murza Muhammad Qazwini by J. A. Boyle. Vol. 1. Manchester, 1958, P. 98. Джувайни. Та'рих-и Джахан-гуша. Дж. 1. С. 76; (Перевод англ. Т. 1. P. 98.)

²⁸⁵ Henning, 1940, P. 8-9. См. также. Frye R. N. *Bukhara*. // *EIranica*. P. Vol. IV, Fasc. 5, P. 511. Иноятуллоҳ Ризо. Бухоро. // Доират ул-маориф-и бузурги исломӣ. Ҷ. 12. Теърон, 1383, С. 428 - 429. (Там же литература вопроса).

слова «*бихар*», которое на языке магов (т. е. буддистов - Л. Б.) означает «*Центр познания*». Это слово близко напоминает слово из языка уйгурских и китайских идолопоклонников, которые называют свои места поклонения, свои храмы идолов «*бухар*». Во времена основания город назывался *Бумджикат*.».²⁸⁶

Как известно, Джувайни вместе с монгольским государственным чиновником-правителем Хорасана Аргун-ага трижды (в 1246 -1247, 1249 - 1251 и 1251 - 1253 гг.) путешествовал в Монголию. Без всякого сомнения, он, находясь в Бухаре, собрал важный материал и устных или же письменных первоисточников для написания истории завоевания Бухары монголами и восстания Махмуда Тараби. Он лично беседовал с учеными, поэтами и другими историческими личностями. О некоторых из своих собеседников он сообщает в своем труде. Вот поэтому сообщения и рассуждения Джувайни о Бухаре имеют исключительное значение.

Джувайни можно назвать одним из первых историографов истории Бухары XIII века. Его утверждения об основании Бумджиката, еще раз доказывает, город Бухара изначально был основан именно согдийцами, а не тюрками.

Примечательно, как заметил, Р. Фрай, данное утверждение Джувайни, согласуется со сведением автора книги «Истории Бухары». В частности Наршахи пишет:

*«Господин Пророк, - да благословит и да приветствует его Аллах, - сказал: «О, Джабраил! Скажи названия этих городов». Джабраил - мир ему, - сказал: «Один из этих городов называется по-‘арабски Касимийа, а по-персидски Йашкард; Второй (город) называется по-‘арабски Самран, а по-персидски, Самарканд, Третий (город) называется по-‘арабски Фахира, по-персидски Бухара.»*²⁸⁷ Значит, по Наршахи правдоподобным является то, что это слово имеет согдийский корень, т. е. от слова «Бухрак» со значением «Счастливое место».²⁸⁸

Ричард Фрай хотя воздерживается от категорических суждений, но тем не менее, попытается укрепить свою идею о согдийском происхождении

²⁸⁶ См.: Джувайни. Та’рих-и Джахан-гуша, С. 76; Boyle J. A. The History of the World Conqueror, P. 98. См. также. Бойматов Л. Д. Монголы в Бухаре. // Иран-наме, 2016, № 1-2 (37-38), С. 325 (Примеч. №473).

²⁸⁷ См.: Мухаммад Наршахи. История Бухары. Пер. с перс. Н. Лыкошина. Под. ред. В. В. Бартольда. Ташкент, 1897, С. 8; Мухаммад ан-Наршахи. Та’рих-и Бухара. История Бухары. Вступительная статья Д. Ю. Юсуповой. Перевод комментария и примечания Ш. С. Камолиддина. Археолого-топографический комментарий Е. Г. Некрасовой. Ташкент: SMI-ASIA, 2011, С. 34.

²⁸⁸ См. Henning W. B. Sogdica. James O. Forlong Fund 21, London, 1940, pp. 8-9; Frye R, N. Bukhara. // Encyclopedia Iranica. Vol. IV, Fasc. 5, pp. 511. См. также: Бухара - жемчужина Востока. Ташкент, 1997, С. 32. Ср.: Лурье П. Историко-лингвистический анализ согдийской топонимии. Диссертация на соискание ученой степени кандидата филологических наук. СПб, 2004, С. 58, 194, 222.

слова «Бухара» со следующими дополнительными фактами. Как он утверждает, самые бухарские ранние монеты имеют легенду $\beta w y ' r \gamma w \beta ' \delta ' \delta '$ «Бухар шад Аšdāδ»²⁸⁹ и у более поздних королей есть легенда, гласящая, что $\beta w y ' r \gamma w \beta k ' w '$ (*ork'n king*) «шах Бухары, герой» (или: «Kā|nā|»), личное имя). Согласно мнению этого востоковеда на более поздних бухарских монетах третье слово легенды сокращается до $k ' w$ (т. е. «Великан») или $k ' u$, что, по предположению Хеннинга²⁹⁰, является согдийской калькой на среднеперсидском *Kau* (написано *kdu*), титул, впервые найденный в легендах на монетах сасанидского шаха Пируза (459-484).

Р. Фрай, опираясь на данные источников, о значении слово «худат» делает такой вывод:

*«Следует отметить, что в арабских источниках правители Бухары назывались «Бухар-худат», где последнее слово - согдийский язык $\gamma w t ' w$, используемый для дворянства или аристократии согдийских оазисов.»*²⁹¹

Как видно, точки зрения крупного знатока истории Бухара востоковеда Р. Фрая о согдийском происхождении слова «Бухара» по сравнению с произвольными доводами узбекского филолога о тюркском происхождении названного слова, выглядит намного убедительные. На самом деле, сколько-нибудь весомые лингвистические аргументы в пользу идеи профессора Ш. С. Камолиддина просто отсутствуют.

Искажение истории заселения Бухары

К сожалению, вести полноценную научную дискуссию с Ш. С. Камолиддином невозможна. В качестве наглядного примера фальсификации можно рассмотреть фальсификацию истории заселения города Бухары. Профессор может быть хорошим специалистом по арабской лингвистике, но его познания в древней и средневековой истории народов Центральной Азии и Ирана могут оставлять желать лучшего. Так, монография его «Древнетюркская топонимия Средней Азии» может вызвать у исследователей определенный интерес, ибо на первый взгляд выглядит она вполне научно, написана наукообразным языком. Ученый делает вид, что ограничивается лишь анализом и изложением фактов, однако в самом деле, его подбор и последовательность являются произвольными.

В данной статье на примере истории заселения Бухары попытаемся показать как автор названной монографии преднамеренно искажая данных исторического источника, ложно описывает событий, связанных с основанием города Бухары и ее топонимии. Главная цель узбекского исследователя не

²⁸⁹ Смирнова О. И. Очерки из истории Согда. М., 1970, С. 56. См. также. Frye R. N. Bukhara. // EIranica. P. Vol. IV, Fasc. 5, P. 511.

²⁹⁰ Frye R. Notes on the Early Coinage of Transoxania. New York, 1949, P. 28. Frye R. N. Bukhara. // EIranica. P. Vol. IV, Fasc. 5, P. 511.

²⁹¹ См. Frye R. N. Bukhara. // EIranica. P. Vol. IV, Fasc. 5, P. 511.

исследовать проблему, а на основе «новых данных» удревить историю древних тюрков в Зеравшанским оазисе, а затем закрепить за ними роль основателей города Бухары.

Так, наш специалист по топонимике с целью доказать свою идею, попытается анализировать важнейшие информации о заселении Бухары из книги «Та'рих-и Бухара» («История Бухары») персидского историка Абу Бакра Мухаммада ибн Джа'фара Наршахи, где между прочим сообщается:

«Место, где сегодня находится Бухара, (раньше) было болотом, часть его составляли заросли камыша, а (часть) - леса и луга. Некоторые места были такими (непроходимым), что никакой зверь не мог пройти по той причине, что в областях, окружающих Самарканд, в горах таял снег, и та вода стекала туда.

Около Самарканда есть большая река, и ее называют Руд-и Масаф, в той реке собирается много воды. Та вода размывала много земли и несла с собой много грязи, так что те низины были заполнены. Много притекало воды и(она) приносила (с собой) ил до Битика и Фараба, и та вода, (как и) другая, пересохла. Место, где находится Бухара, было заполнено, и земля стала ровной. Та (река) стала великой рекой Сугда, а это заполненное место стало Бухарой.

Люди собирались (там) со всех сторон, и то место стало благоустроенным. Люди приходили (сюда) со стороны Туркистана, потому что в этой области было много воды и деревьев, и много дичи. Та область понравилась тем людям, которые поселились (в ней).

Люди собирались (там) со всех сторон, и то место стало благоустроенным. Люди приходили (сюда) со стороны Туркистана, потому что в этой области было много воды и деревьев, и много дичи. Та область (т. е. Бухарская - Л. Б.) понравилась тем людям, которые поселились (в ней). Сначала они жили в юртах и палатках, но со временем пришло еще (больше) людей, и они возвели постройки.»²⁹²

Основываясь на выше цитированных сообщениях книги «Та'рих-и Бухара» («История Бухары») Наршахи и повторно излагая известных в науке фактов об оседании в Зерафшанскую долину кочевых племен кушан, а позже хионитов, эфталитов и древних тюрков,²⁹³ профессор Ш. С. Камолиддин пытается доказать, что в Бухарском оазисе еще в начале н. э. наряду с согдийцами обитали также тюрки и многие географические места имели свои тюркские названия.²⁹⁴ Так, он пишет:

²⁹² Наршахи, С. 11-12. (Изд. В. В. Бартольда). Наршахи, С. 34. (Перевод и изд. Ш. С. Камолиддина).

²⁹³ Камолиддин Ш. К исторической этнографии низовьев Зарафшана, С. 1.

²⁹⁴ Там же, 2-6. См. также. Камолиддин Ш. Абу Са'д 'Абд ал-Карим ас- Сам'ани и его труд «Китаб ал-ансаб». Важный источник по истории и истории культуры Средней Азии. LAP, 2018, С. 134.

«В персидском переводе «Истории Бухары» Наршахи, осуществленном в XII в. с арабского оригинала, написанного в X в, приводится предание, в котором говорится о первоначальном заселении низовьев реки Зарафшан(!). ... Это сообщение о начале заселения Бухарского оазиса было исследовано в работах многих авторов. Считается, что в нем получили свое отражение смутные представления об оседании в Бухарском оазисе кочевых племен кушан, а затем хионитов, эфталитов и тюрков.»²⁹⁵

Узбекский профессор от других требует правды, но сам врет. К слову, надо сказать, что лже-аргументы его сопровождаются фразами: «Считается, что...», «Известно, что...», «В свете вышеизложенных данных, нам представляется, что...», «Здесь на наш, взгляд, уже имеются в виду...», «Из этих данных следует, что...», «Возможно, что...», « и др. дабы рассеять возможные сомнения у своих читателей.

Резкий антагонизм по отношению к академическому сообществу присущ этому ученому. Игнорируя он результатов источниковедческих исследований, археологии, историографии, нумизматики и пр. в своей новой книге уверенно и громко заявляет:

«Согласно Наршахи, Бухарский оазис был впервые заселен тюрками, и впоследствии его население постоянно пополнялось переселенцами из Туркестана.»²⁹⁶

Исследователь очевидно утверждает, но не доказывает, потому что он считает, что истина утверждается силой, внушением или притворством, а не доказательством. Ему хочется подавлять критическую способность того, кому доказывают.

Между тем, в этой же главе книги «Та'рих-и Бухара» («История Бухары»), сведения которые Ш. С. Камолиддин использует как основу своей парадигмы, содержатся масса сведений, которые свидетельствуют против утверждений исследователя. На основе сведений книги «Та'рих-и Бухара» («История Бухары») попытаемся показать как узбекский филолог-арабист игнорируя важнейших сведений своего главного источника, приводит большое количество неточных или не имеющих отношения к теме дискуссий данных. Он тратит массу времени на свои банальные доводы.

На самом деле, как будет показано ниже, комментатор книги «История Бухары», подгоняя все факты под заказ, скрывает или откровенно фальсифицирует их. Или же в качестве аргументов использует недоказанные, как правило, произвольно взятые положения: ссылается на не относящиеся к теме работы и на собственный вымысел, выдавая их за существенные аргументы, якобы обосновывающие свой научный тезис.

²⁹⁵ Камолиддин Ш. К исторической этнографии низовьев Зарафшана, С. 1.

²⁹⁶ Камолиддин Ш. Абу Са'д 'Абд ал-Карим ас- Сам'ани и его труд «Китаб ал-ансаб», С. 129.

Узбекский исследователь делает вид, что старается основываться на доказательствах и изучении источников, но в самом деле не стремится исследовать объект изучения со всех сторон. Вопреки его мнению переводчик персидского текста книги «Истории Бухары» Абу Наср Ахмад ибн Мухаммадом Кубави неоднократно подчеркивает о том, что книга историка Мухаммада ибн Джа'фара Наршахи посвящена историю города Бухаре, а не историю или Бухарского или Зеравшанского оазиса. В частности он утверждает, что книга «История Бухары» - *«относительно упоминания Бухары, ее достоинств и преимуществ, и того, что имеется в ней и ее сельских округах».*²⁹⁷

Этот момент также специально указано переводчиком книги в главе «Та'рих-и Бухара» («История Бухары»), которая условно названа «Начало заселения Бухары». Так, он поясняет:

*«Мухаммад ибн Джа'фар ан-Наршахи в (своей) книге этот фасл не приводит, но Абул-Хасан 'Абд ар-Рахман ибн Мухаммад ан-Нишабури в книге «Хаза'ин ал-'улум» так сообщает, что это место, где сегодня находится Бухара, (раньше) было болотом, часть его составляли заросли камыша, а (часть) леса и луга. Некоторые места были такими, что никакой зверь не мог пройти по той причине, что в областях, окружающих Самарканд, в горах таял снег, и та вода стекала туда.»*²⁹⁸

Как явствует из выше цитированного пояснения переводчика «Та'рих-и Бухара» («История Бухары»), в главе «Начало заселения Бухары» речь идет именно о Бухаре, **а не оазиса в целом**. Однако комментатор источника Ш. С. Камолиддин на основании неподходящей выборки делается вывод о всем множестве, т. е. исследователь судит по одному примеру обо всех. И совершенно ясно, что истолкователь при интерпретации фактов путает научных историко-географических терминологий (в данном случае Зеравшанского оазиса с самым городом Бухары). Впрочем, он употребляет аргументов с акцентом на привлекательности его, т. е. изменяет внешней формулировки содержания, а не на его действительность.

Сложившееся бессмысленное положение позволяет по-новому взглянуть на уже давно исследованные сведения о начальном периоде истории Бухары письменных источников. Если обратить внимание на рассказы книги «История Бухары» о начале заселения города, то можно убедиться в том, что первые люди которые основались в ней были именно местные люди, т. е. согдийцы.²⁹⁹

²⁹⁷ Наршахи, С. 11. (Изд. В. В. Бартольда). Наршахи, С. 17. (Перевод и изд. Ш. С. Камолиддина).

²⁹⁸ Наршахи, С. 11. (Изд. В. В. Бартольда). Наршахи, С. 22 - 23. (Перевод и изд. Ш. С. Камолиддина).

²⁹⁹ Мы вовсе не отрицаем того факта, что люди сначала *«жили в юртах и палатках, но со временем пришло еще (больше) людей, и они возвели постройки».* Нет сомнения, что здесь речь идет о тюрках-переселенцах, прибывших из области Туркестана

Узбекский профессор делая поспешные обобщения, умышленно не замечает или просто игнорирует сведения источника о роли и место согдийцев в основании города Бухары. Между тем, в той же главе рассматриваемой книги имеются прямые данные об основании деревни и города Бухары согдийцами. Так, согласно переводчику книги «История Бухары», в начале были основаны селения, а лишь после этого *«людей стало много... Этого города (Бухары-Л. Б.) еще не было, но уже было несколько сельских (округов), из их числа: Нур, Харкан-руд, Вардана, Таравча, Сафна и Исвана.»*³⁰⁰ Здесь, названия новых селений, которые были заселены людьми, напрямую указывают на согдийские происхождения.

И не без интересно и тот факт, что *«большим селением, где жил падишах, был Пайканд, а городом был Кал'а-и Дабуси, который называли «его городом.»*³⁰¹ Эти данные также указывают на согдийское происхождение поселений вокруг города Бухары.³⁰²

Приводим и другие факты, о которых комментатор книги «Истории Бухары», т. е. профессор Ш. С. Камолиддин по известным причинам предпочитает молчать. Так, переводчик книги «История Бухары» Абу Наср Ахмад Кубави пишет:

*«Через некоторое время власть Абруя возросла, он стал проявлять жестокость в этой области, так что люди не могли это терпеть.»*³⁰³ Сообщения историка имеют особое значение для определения характера о восстании.

Во-первых, Абруй восстал против тюркского правителя.³⁰⁴

Во - вторых, данное сведение показывает, что убежавшие дихканы были согдийцами, а не тюрками. Этот важный момент определенно

в Бухару. См. Наршахи, С. 16. (Изд. В. В. Бартольда). Наршахи, С. 22 - 23. (Перевод и изд. Ш. С. Камолиддина).

³⁰⁰ Наршахи, С. 12. (Изд. В. В. Бартольда). Наршахи, С. 23. (Перевод и изд. Ш. С. Камолиддина).

³⁰¹ Наршахи, С. 12. (Изд. В. В. Бартольда). Наршахи, С. 23. (Перевод и изд. Ш. С. Камолиддина).

³⁰² Несомненно фальсификация истории Бухары и ее округов через топонимику продолжается. Так, новая статья профессора Ш. С. Камолиддина посвящена топонимике Пайканда. См.: Камолиддин Ш. С. К этимологии топонима Байканд в области Бухары. // Согдийский сборник. Выпуск 6. Новейшие исследования по истории и истории культуры Согда в Узбекистане. LAP, 2019, С. 61-75. На сей раз, узбекский лингвист попытается доказать, что название «Пайканд» имеет тюркское происхождение со значением «Богатый город» (или «Город богачей»).

³⁰³ Наршахи, С. 12. (Изд. В. В. Бартольда). Наршахи, С. 23. (Перевод и изд. Ш. С. Камолиддина). Ричард Фрай передает форму «Абруни или Абарзи». См. Frye R. N. Bukhara. // EIranica. P. Vol. IV, Fasc. 5, P. 511.

³⁰⁴ См.: Гафуров Б. Г. Таджики. Древнейшая, древняя и средневековая история. Книга первая. Душанбе, 1989, С. 282. Также. Frye R. N. Bukhara. // EIranica. P. Vol. IV, Fasc. 5, P. 511.

подчеркивается дополнителем книги «Истории Бухары». В частности, он пишет:

*«Дехкане и богатые(купцы) бежали из этой области и ушли в сторону Туркистана, построили (там) город Тараз, и назвали тот город Хамукат.»*³⁰⁵ О том, что все дихканы³⁰⁶, которые переселились в Тараз, были согдийцами, свидетельствуют объяснения самого переводчика книги. Так, он повествуя, толкует значение согдийского слова «Хамук»:

«Потому что великий дехкан, который был главой той группы, ушедших оттуда (людей), назывался Хамук, что на языке (жителей) Бухары означает «жемчуг», а кат значит «город», т. е. «город Хамука». На языке (жителей) Бухары великих людей называют «хамук». Развернутые пояснения переводчика и дополнителя книги Наршахи о великом дехкане и о положении согдийцев в Таразе, свидетельствуют и о том, что предводитель согдийских дехканов, убежавших в области Туркестан, несомненно, был согдийцем аристократического происхождения.

Далее переводчик книги Наршахи описывает положение оставшихся людей в Бухаре. В частности он пишет:

*«Потом те люди, которые остались в Бухаре, послали к своим знатным (людям) человека и просили защитить их от насилий Абруя.»*³⁰⁷ Как видно из рассказа историка-дополнителя отставшие люди в Бухаре, в большой вероятности, были рядовые согдийцами, которые обратились своим знатным людям (согдийским дихканам), с тем чтобы они защитили их от насилия узурпатора по имени Абруй (или Абрави, Абравай).³⁰⁸

Далее согласно сведениям переводчика книги «История Бухары», знатные согдийские люди обратились тюркскому кагану по имени Кара Джурин помочь населению Бухары. Так, в той же главе упомянутой книги читаем:

«Те знатные люди и дехкане пошли к падишаху тюрков, а имя этого падишаха было Кара Джурин Турк, и за его величие он был прозван Бийагу, и

³⁰⁵ Наршахи, С. 12. (Изд. В. В. Бартольда). Наршахи, С. 23. (Перевод и изд. Ш. С. Камолиддина).

³⁰⁶ О дихканах Согдианы и исторического Хорасана V-XII вв. см. подробно: Бартольд. В. В. Туркестан в эпоху монгольского нашествия. Сочинения. Т. 1. М., 1963, С. 239. Мухтаров А. М. К развитию социальной категории «Дихкан» в средние века (Докл. делегации СССР на 26 международном конгрессе востоковедов), М., 1963; Tafazzoli A. Dehqān. // E Iranica. NY, 1994, Vol. VII, Fasc. 2, pp. 223-224 and Vol. VII, Fasc. 3, p. 225 -226 (Там же источники и литература). См. также. Jürgen P. Dihqān. // E Islam. P. 104-108 (О дихканах Согдианы. С. 106). Ноҷӣ Муҳаммадризо. Фарҳанг ва тамаддуни исломӣ дар каламрави Сомониён. Баргардони д-р Лукмон Бойматов. - Душанбе, 2011 (Фасли дувум. Бухоро -пойтахти Сомониён).

³⁰⁷ Наршахи, С. 12-13. (Изд. В. В. Бартольда). Наршахи, С. 23. (Перевод и изд. Ш. С. Камолиддина).

³⁰⁸ См. Камолиддин Ш. Комментарии и примечания. // Наршахи. История Бухары, С. 120-121.

они попросили помощи у Бийагу. Бийагу послал своего сына Шир-и Кишвара с большим войском. Когда Шир-и Кишвар прибыл в Бухару, (он) схватил Абруя в Байканде и заключил в тюрьму. Потом он приказал наполнить большой мешок красными пчелами и держать Абруя в том мешке до тех пор, пока он не умер.»³⁰⁹ Таким образом, Абруй был свергнут тюркским правителем по имени Кара Джурджин.³¹⁰

Не будем останавливаться на вопрос выяснения личности и роли Абруя в истории Бухары, поскольку изучение данного вопроса в свете новых данных нуждается особому рассмотрению. Но тот факт, согласно которому Шир-и Кишвару понравилась эта область и он просил своего отца, чтобы выдать разрешение оставаться ему в Бухаре:

*«Шир-и Кишвару понравилась эта область, и он послал своему отцу письмо, в котором просил (отдать ем) эту область и разрешить ему остаться в Бухаре. От Бийагу пришел ответ: «Я отдаю тебе ту область. Шир-и Кишвар отправил человека в Хамукат, чтобы те люди, которые бежали из Бухары, вернулись с женами и детьми в Бухару.»*³¹¹

Так, будучи правителем Бухары, Шир-и Кишвар старался вернуть всех согдийских аристократов поселивших в Тараз. Особое старание его заключалось в возвращении влиятельного лидера согдийских дехканов Хамута в Бухару.

Сведения Мухаммада Кубави заставляют нас думать также о цели и характере политики тюркского хана в отношении к Согду. Шир-и Кишвар, по всей видимости намеревался в корне изменить политического курса прежних тюркских хаканов Согде. Как, далее переводчик книги «История Бухары» сообщает, что хакан Шир-и Кишвар перед согдийскими дихканами дал обязательство с тем, что защитить их интересы. В частности повествует:

*«Он написал обязательство, что все, возвратившиеся из Хамута, будут в числе его приближенных. Потому что все, которые были богатыми (людьми) и были великими дехканами, уехали, а (в Бухаре) остались (только) нищие и бедняки.»*³¹²

Особый интерес представляет и сообщения об оставшихся бедных согдийцев в Таразе. Этот факт еще раз подчеркивает значимость политического курса молодого хакана Шир-и Кишвара и его старании благоустроить Бухару и ее округов.

³⁰⁹ Наршахи, С. 13. (Изд. В. В. Бартольда). Наршахи, С. 23. (Перевод и изд. Ш. С. Камолиддина).

³¹⁰ Наршахи, С. 13. (Изд. В. В. Бартольда). Наршахи, С. 23. (Перевод и изд. Ш. С. Камолиддина). (Перс. текст. с. 49; Англ. Пер. С. 35). См. Frye R. N. Bukhara. // EIranica. P. Vol. IV, Fasc. 5, P. 511.

³¹¹ Наршахи, С. 13. (Изд. В. В. Бартольда). Наршахи, С. 23. (Перевод и изд. Ш. С. Камолиддина).

³¹² Наршахи, С. 13. (Изд. В. В. Бартольда). Наршахи, С. 23. (Перевод и изд. Ш. С. Камолиддина).

Имеет также значение и сведения переводчика названного источника о положении Бухары после возвращения согдийских дехканов из Тараза в Бухару, сведения, которые, к большому сожалению, все еще оставались вне поля зрения многих исследователей. Переводчик книги «История Бухары» пишет:

*«Когда те (бежавшие) люди возвратились, остававшиеся бедные люди стали слугами тех (возвратившихся) людей. Среди тех людей был один великий дихкан, и этого дихкана, называли бухар-худатом, потому что он был из древнего дихканского рода и поместья большей частью (принадлежали) ему. Большинство этих (бедных) людей были его крестьянами и слугами.»*³¹³

Весьма большой интерес представляет информация Мухаммада Кубави касающаяся бухар-худату и его владениях. *Во-первых*, это сведение подчеркивает, что этот бухар-худат происходил из древнего дехканского рода; *во-вторых*, при поддержке нового хакана Шар-и Кишвар, стал владельцем большей частью поместий Бухарской области, *в-третьих*, он располагал значительной социальной базой для благоустройства Бухары. Переводчик книги «История Бухары» сообщает:

*«Этот Шир-и Кишвар построил шахристан Бухары, а (также) построил селения Сакматин, Самтин и Фараб. Он царствовал двадцать лет.»*³¹⁴

Успехи хакана Шир-и Кишвар в Бухаре и ее округе, невозможно представить без непосредственного участия упомянутого бухар-худата. Об этом свидетельствуют построения новых благоустроенных селений с согдийскими названиями, таких как: Сакматин, Самтин и Фараб.

Важнейшим из строительных деятельств хакана был - шахристан Бухары, которого также невозможно представить без прямого участия и поддержки согдийского бухар-худата.

Примечательно, переводчик и дополнитель книги «История Бухары», каждый раз называет Шир-и Кишвара *падишахом*, а правителя Бухары *бухар-худатом*. Этот факт с одной стороны может указать форму легитимации государственной власти в эпоху Тюркского каганата, с другой стороны, подчеркивается важность политической силы согдийских дехканов в управлении государством.

Далее согласно сообщению рассматриваемого источника, другой падишах продолжал политику своего предшественника и построил ряд новых

³¹³ Наршахи, С. 13. (Изд. В. В. Бартольда). Наршахи, С. 23. (Перевод и изд. Ш. С. Камолиддина).

³¹⁴ Наршахи, С. 13. (Изд. В. В. Бартольда). Наршахи, С. 23. (Перевод и изд. Ш. С. Камолиддина).

селений, в том числе, таких как: Искиджат, Шарг, и Рамтин (или Рамитан), а позднее селение Фарахша.³¹⁵

Когда историк искажает исторические факты - это преступление против себя и профессии. Как уже говорили, лингвист Ш. С. Камолиддин сознательно скрывает или искажает действительно важных исторических фактов, ибо он знает, что эти факты не в пользу его теории.

Следует особо отметить, что в книге «Истории Бухары» содержатся масса сведений о селениях и благоустроенных мест, кварталах, площади, каналах, мечетей, и других разных объектах города Бухары, чьи названия указывают без никаких сомнений на их согдийское происхождение. Например:

Государственные ведомства: Арк, Хисар, Ригистан, Шахристан, Рибат, Рабад, Диваны (их 10); Арк, диваны (их 10); *базары:* Базар-и Махруз, Базар-и Харкан, Базар-и Писта-шиканан, Базар, Тим-и Кафшгаран, Барзар-и Сарафан, Базар-и Базазан.

Дворцы: Кахи Джуй-и Мулийан, Ках-и Махак, Ках-и мийан-е Ригистан ва Даштак, Кушк-и Муган, Дивари-и Канпирак, Дивар-и Рабад.

Намазгахи и мечеты: Масджид-и джамиъ, Масджид-и Мах, Масджид-и Ханзала, Маджид-и Бану Са'д, Масджид-и Магак, Мадраса, Мадраса-йи Фарджак, Гурийан, Гур-хане, Даштак;

Кварталы, улицы, ворота: Куй-и Риндан, Куй-и Ках, Куй-и Чуб-и Баклан, Куй-йи 'А'ла (у ас-Сам'ани Йакута: ал-'А'ла), Куй-и Муган, Куй-и Бакар, Дарваза-йи Мансур, Гармаба-йи Хан, Дарваза-йт Нав, Дарваза-йи Аъла, Дарваза-йи Ибрахим, Дарваза-йи Аттаран, Дарваза-йи Нун, Дарваза-йи Мухр, Дарваза-йи Кандиз, Дарваза-йи Хакрах, Дарваза-йи Мах, Дарваза-йи Самарканд.

Каналы: Руд-и Кармина, Руди Шапуркам (сегодня: Шафуркан), Харканат л-Улийа, Харкан-руд, Четфар (позднее Руд-и Нафар), Самджан-руд, Пайкан-руд, Фараваз ал-Улийа, Фарпавз ас-Суфла (Кам-и Даймун), Арван-руд, Кайфур, Руди Зар, Карг (Канруд- Каллкан), Баг-и Самтин, Баг-и Шамсабад; Джуй-и Мулийан.

Селения и населенные пункты: Нур, Харкан-руд, Вардана, Таравча, Сафна, Исвана, Искиджат, Шарг Рамтин (Рамитан), Кармина, Шапуркам, Тавайис (Аркуд), Зандана, Афшана, Баркад, Фарахша, Пайканд, Наршах Фараб, Нумиджкат, Карак-и Алавайан, Хунбун, Гиждуван, Кушк-и Фузайл, Арбинджан, Рабинджан, Зарман, Фагсадара и др.³¹⁶

³¹⁵ Наршахи, С. 13. (Изд. В. В. Бартольда). Наршахи, С. 23. (Перевод и изд. Ш. С. Камолиддина).

³¹⁶ См. Наршахи. «Географический указатель». См. Frye R. N. Bukhara. // EIranica. P. Vol. IV, Fasc. 5, P. 513. Сравнить со сведениями ас-Сам'ани: Камолиддин Ш. Абу Са'д 'Абд ал-Карим ас-Сам'ани и его труд «Китаб ал-ансаб», С. 132-138. В книге ас-Сам'ани упоминаются 20-топонимов города Бухары: Баб Фарджак (Дарваза-йи Фарджак (Парчак); Дарб-и Джадид (или Хадид); Дарб-и Майдан, Баб у мечети Мах, Дарб ал-Хашшашин

Вышеприведенные факты ярко вскрывают особенности методов и собственной предвзятости узбекского лингвиста изучающего историю. Если ученый лжец, то его лженаучные факты разрушают его теории, гораздо раньше чем они становятся научными.

Подмена тезисов

Ш. С. Камолиддин ради лучших побуждений часто делает себя заложниками той или иной трактовки событий. Так, мнение его о том, что буддизм в первой четверти VII века не имел широкого распространения в Бухарском оазисе, не имеет научного обоснования.³¹⁷ С одной стороны он утверждает, что сфера политического влияния кушан распространялась и на Бухару, с другой стороны отрицает сверх влияния официальной религии кушанов в Бухарской области. Эту ошибку совершают, не ученые, а - любители поспешных обобщений.

Лингвист любит сенсации. Это ему норма жизни. Громкие заголовки книг и статьи его показывают, что он может сделать большую сенсацию из ничего. Нагнетание эмоций и высокопарная риторика в свой адрес, его больше воодушевляет. Так, в данной статье он попытается доказать, что *«в эпоху раннего средневековья древнетюркские названия составляли существенную часть топонимии Средней Азии. Тюркские названия встречаются не только в северных, но и в центральных и южных районах региона, в т. ч. и в Бухарском оазисе»*.³¹⁸

Толкователь слов ни разу не сомневается в правильности своих аргументах для сочинение-рассуждение. Он не хочет понимать, что постоянное сомнение в правильности и достоверности выводов и открытий, является одним из оснований добросовестности исследователя и ученый должен знать, что чувства ответственности за истинность научных взглядов - один из важнейших его обязанности.

Лингвист-реформатор от других требует правды, но сам бесконечно врет. Названия селений и населенных пунктов Бухары: Бирмас, Сутикан, Сутхан, Зимлик, Гузкент, Битик, Вардана, Дахфандун и Кушкибаган, без каких-либо серьезных доказательств, связывает с тюрками и тюркской

(ворота); Калабаз, Каср Фариза (Париз), Мах, Рив, Суффа, Ушмийун, Дарб ал-Хашшабин (Столяров, кварталы, улицы); Масджид ал-Джадид, Масджид аш-Шам, Масджид ал-Мах (мечеты); Абу Бахра ибн ал-Фазл (мадраса); Сук ас-Сараджин (Базар Седельников); Фаркад (Паркад, местность). См. также. Сухарева О. А. К истории городов Бухарского ханства. (Историко-этнографические очерки). Ташкент, 1958, С. 15-30. О топонимике некоторых городов и поселений см. Лурье П. Историко-лингвистический анализ согдийской топонимии. Диссертация на соискание ученой степени кандидата филологических наук. СПб, 2004.

³¹⁷ Камолиддин Ш. С. Древнетюркская топонимия Средней Азии, С. 113.

³¹⁸ Там же, С. 115.

лингвистики. Этот исследователь подтвердил свои догадки какими-либо материалами, но даже не пытается понять или подтвердить о корнях названных топонимов или слов. Ему абсолютно чужды мнения иранских, таджикских историков, русских и западноевропейских ученых - востоковедов по топонимике и исторической географии Бухары изучаемого им времени. Между тем, за последние десятилетия проводились достаточно значительные научные исследования в области топонимике средневековых городов Мавераннахра и Хорасана, о которых наш исследователь однако не упоминает ни в тексте и ни в библиографическом списке.³¹⁹

Следует отметить, что смысл названия селений и географических терминологии, связанных с топонимикой округов Бухары, таких как: Варан, Пайканд, Дизрутин, Мийанкал, Нушджан и др. также толкуются комментатором книги «Истории Бухары» в угоду предвзятой пантюркистской идее.

Лингвист, который исследует топонимике древней Бухары, в конечном итоге не может выдвигать хоть каких-либо серьезных доказательств в пользу своей идеи. Единственным аргументом его в пользу своей теории - «*тюркские названия встречаются не только в северных, но и в центральных и южных районах региона, в т. ч. и в Бухарском оазисе*» было название озеро Самджан (или Сам-хваш (Аваза, Баргин-и Фарах), расположенное недалеко от Пайканда, и то комментируется в переводе на древнетюркский язык, который «Каракул». Так, он пишет:

*«На карте Птолемея это озеро упоминается под названием Oxia Lacus - «Оксийское озеро», недалеко от которого на левом берегу реки Oxus был расположен город Харахарт (Characharta) (Tabulae Geographicae: VII), что может быть искаженной формой названия Каракул(!). Из этих данных(!) следует, что в области Бухары еще в начале н. э. наряду с ираноязычным населением проживало также тюркоязычное, и это озеро уже тогда имело свое тюркское название.»*³²⁰

Как видим, у авторитетного узбекского ученого отсутствуют принципы научной универсальности и систематичности. В его работах преднамеренно игнорируется принцип взаимосвязь науки и знания, т. е. исследователь

³¹⁹ Например см.: Иноятуллох Ризо. Бухоро. // Доирату-л-ма'ориф-и бузурги исломи. Ҷ. 12. Техрон, 1383, С. 428; Абдуллоев С. Чугрофиёи таърихии давлати Сомониён. Хучанд, 2001 («Бухоро»); Абдуллоев С. Фарханги Сомониён. М., 2001 (Бахши «Бухоро»); Ҳасанов А. Бухоро. // Донишномаи Сомониён. Ҷ. 1. Хучанд, 2001, С. 254-255; Ночӣ Муҳаммадризо. Фарханг ва тамаддуни исломӣ дар қаламрави Сомониён. Баргардони д-р Лукмон Бойматов. Душанбе, 2011 (Фасли дувум. Бухоро - пойтахти Сомониён).

³²⁰ Камолиддин Ш. С. Древнетюркская топонимия Средней Азии, С. 115-116. См. также дословно: Камолиддин Ш. Комментарии и примечания. // Наршахи. История Бухары, С. 214.

находясь в эмоциональном состоянии, сознательно разрушает единое целое, в результате начавшая научная дискуссия, одним мигмом превращается на набор бессвязных фактов и теорий.

Так, Ш. С. Камолиддин в статье «К исторической этнографии низовьев Зарафшана» обобщает: *«Эти данные(!) позволяют предполагать, что в средние века река Зарафшан была больше известна с тюркским названием Карасу, а в ее нижнем течении находился город Каракуль, название которого было зафиксировано на карте Птолемея.»*³²¹.

Не отрицаем, что любой ученый может ошибаться и наука во многом состоит из преодоления ошибок. Однако, надо сказать, что языковед, не разобравший в историю, уже заранее утверждает безошибочность своих теорий, вместе с тем, он нарушает один из основных принципов науки, т. е.: парадигма верна, пока не доказано обратное.

Повторность заявления одна из характерных особенностей стиля Ш. С. Камолиддина. В его работах также много повторов, выражений и сообщений, которые не имеют смысловой нагрузки. Нарушение правил академических исследований и отсутствие академической порядочности в работах дают повод задуматься о честности ученого? Тем не менее самонадеянный лингвист настаивает на том, что в эпоху раннего средневековья значительная часть населенных пунктов Мавераннахра «имели два названия - согдийское и тюркское». Так, он сначала предполагает, а потом утверждает:

*«Можно предполагать(!), что тюркское название реки Согда (Карасу), зафиксированное на позднесредневековой карте, было столь же древним, как и название Каракул и употреблялось среди тюркоязычного населения Согда еще первых веках н. э. В эпоху раннего средневековья многие географические объекты и населенные пункты Средней Азии имели два названия - согдийское и тюркское.»*³²²

Исторический метод истолкования топонимии требует, что факты должны толковаться на основании исторических данных. Но у узбекского лингвиста «собственный метод исследования» и через «собственного истолкования», т. е. он предпочитает истолковать все факты и информации, только через «тюркской лингвистической линзы».

Или же в комментарии к книге «История Бухары» пишет:

«Таким образом, комплексное изучение письменных источников в совокупности с данными материальной культуры показывает, что в эпоху раннего средневековья тюрки составляли значительную часть населения Бухарского оазиса и играли важную роль не только в общественно-

³²¹ Камолиддин Ш. К исторической этнографии низовьев Зарафшана, С. 2-4. См. также дословно: Камолиддин Ш. Комментарии и примечания. // Наршахи. История Бухары, С. 214.

³²² Камолиддин Ш. К исторической этнографии низовьев Зарафшана, С. 6. Камолиддин Ш. С. Древнетюркская топонимия Средней Азии, С. 35. См. также дословно: Камолиддин Ш. Комментарии и примечания. // Наршахи. История Бухары, С. 214.

политической, но и культурной жизни региона. Оседлые тюрки и в значительной степени ассимилировавшиеся с ними согдийцы, хваразмийцы и бактрийцы составляли единое этнокультурное пространство на всей территории Средней Азии.»³²³

Если даже такое толкование нарушает правила логики и методологии науки, для исследователя оно все равно означает «историко-лингвистическим» методом. Вот поэтому он повторяет:

*«Таким образом, историко-лингвистический анализ данных исторической топонимии Бухарского оазиса показывает, что тюркские названия являются одними из древнейших на этой территории, что в свою очередь свидетельствует о том, что тюрки проживали здесь с глубокой древности, составляя часть местного оседлого населения.»*³²⁴

Наш самодовольный профессор не привлекает и не толкует материалы, который содержат информации, намеки или подтверждения высказанным взглядам. Другими словами, все что противоречит его взглядам не замечается им или просто игнорируется.

Талант этого псевдоученого кроется в его настойчивости, поэтому он заставить всех поверить его словам. Он твердо убеждает:

*«Тюркские названия водных объектов(!) в Бухарском оазисе, зафиксированные в античных и средневековых источниках(!), свидетельствуют о том, что древние тюрки составляли часть местного населения того времени.»*³²⁵

Узбекский ученый даже после критики придирчиво не проверяет и правильность собственных рассуждений, и корректность собственного мышления. Он является фанатиком своих убеждений, поэтому не готов пересмотреть свое, даже основанное на доказательстве, убеждение, если того требуют новые факты и аргументы, из того же арсенала средств доказательства. Так, профессор Ш. С. Камолиддин уверяет своих читателей:

*«Все вышеприведенные данные(!) позволяют нам с достаточным основанием утверждать, что тюркоязычные народы проживали на территории Средней Азии с глубокой древности(!), а в эпоху раннего средневековья они составляли значительный пласт (!) местного населения и были расселены по всей территории Средней Азии от Семиречья до Хорасана.»*³²⁶

³²³ Камолиддин Ш. Комментарии и примечания. // Наршахи. История Бухары, С. 217.

³²⁴ Камолиддин Ш. С. Древнетюркская топонимия Средней Азии, С. 118.

³²⁵ Камолиддин Ш. К исторической этнографии низовьев Зарафшана, С. 9. См. также дословно: Камолиддин Ш. Комментарии и примечания. // Наршахи. История Бухары, С. 215.

³²⁶ Камолиддин Ш. С. Древнетюркская топонимия Средней Азии, С.137.

Данное высказывание сановитого лингвиста еще раз доказывает, что он пытается вынести вердикт обо всем историческом процессе на основании ошибочного вывода.

Таким образом, утверждение главного узбекского исследователя топонимов раннесредневекового Бухары нельзя принимать как новую идею по следующим соображениям:

1. Предложенная им гипотеза о топонимии Бухары и тюркском происхождении слово “*Buhara*” не систематизация и описание, объяснение и поиск закономерностей в имеющихся исторических фактах, а чистейшая фальсификация истории, которая основана на собственной выдумки.

2. Данное утверждение нарушает в корне всех законов формальной логики. Она не может подтверждаться и соответствовать всем реальным историческим фактам.

3. Из существующих концепций по изучаемому вопросу автором предпочтение отдается на искусственно созданную идею, а те идеи, которые сообщают наибольшее количество информации, имеют более глубокое содержание, являются логически более строгой и обладают большей предсказательной силой без просто игнорируются.

Если знание спекулятивно, то можно говорить о том, что оно является выдумкой. Поистине, во владениях лженауки умирают истины и рождаются выдумки.

Библиография:

Абдуллоев С. Чуғрофиёи таърихии давлати Сомониён. Хучанд, 2001.

Абдуллоев С. Фарҳанги Сомониён. М., 2001.

Бойматов Л. Д. Монголы в Бухаре. // Иран-наме, 2016, № 1-2 (37-38), С. 325 - 345.

Бойматов Л. Д. Опусы о генеалогии Саманидов (или критика «новой теории» профессора Ш. С. Камолиддина о происхождении династии Саманидов). // Иран-наме, 2017, № 3-4 (43-44), С. 444 - 475.

Бойматов Л. Д. Критика монографии «Происхождение Саманидов». LAP - Lambert Academic Publishing. 2018.

Бойматов Л. Д. Оё Сомониён аз қавми қарлуқанд? // Озодагон, 2018, 10 январ, № 02 (506).

Бойматов Л. Д. Ахлоқ бояд бар илму хунар ҳукумат кунад. // Akhbor.com. <https://akhbor.com/> 07.01.2018. (Ахлоқ бояд бар илму хунар ҳукумат кунад // <https://www.facebook.com/profile.php?id=100003017780964>. 07.01.2018; Ахлоқ бояд бар илму хунар ҳукумат кунад. // <https://independent.academia.edu/>)

Бойматов Л. Д. Медальон Мансура ибн Нуха. Тюркская сага. // Иран-наме, 2019, № 1-2 (49-50), С. 366-393.

Бойматов Л. Д. Символика Саманидов или псевдонаучная вольность? // Иран-наме. 2019, 3-4 (51-52), С. 353-370.

Бойматов Л. Д. Выдумка о «Шах-наме». (Или критика взглядов профессора Ш. С. Камолиддина о «Шах-наме» и праздновании огня). // (2020), Караван, №84, Октябрь, С. 100-122.

Бухара - жемчужина Востока. Ташкент, 1997.

Гафуров Б. Г. Таджики. Древнейшая, древняя и средневековая история. Книга первая. Душанбе, 1989.

Джувайни. Та'рих-и Джахан-гуша. Дж. 1. Бе тасхих-и Мухаммад Казвини. (GIB). Лейден, 1912.

Иноятуллох Ризо. Бухоро. // Доирату-л-ма'ориф-и бузурги исломӣ. Ч. 12. Техрон, 1383.

Камолиддин Ш. С. Древнетюркская топонимия Средней Азии. Ташкент: Шарк, 2006.

Камолиддин Ш. С. Происхождение Саманидов. Рабочие документы ИФЕАК, № 31, август 2008.

Камолиддин Ш. С. К вопросу о происхождении топонима Бухара. // Согдийский сборник. Вып. 2. Новейшие исследования по истории и истории культуры Согда в Узбекистане. Отв. Ред. Ш. С. Камолиддин. LAP, 2015.

Камолиддин Ш. Комментарий. // Согдийский сборник. Выпуск 5. Новейшие исследования по истории культуры Согда в Узбекистане. Ред. Ш. С. Камолиддин. Saarbrücken: LAP, 2018, Часть 5. Критика, С. 69-82.

Камолиддин Ш. Ибн Хаукал и его труд «Сурат ал-ард». Часть 2. Хорасан. LAP, 2018.

Камолиддин Ш. Абу Са'д 'Абд ал-Карим ас-Сам'ани и его труд "Китаб ал-ансаб": Важный источник по истории и истории культуры Средней Азии. LAP LAMBERT Academic Publishing. 2018.

Камолиддин Ш. С. Комментарий к статье Д. Довуди «О дирхеме-медальоне таджикского правителя, саманида Мансура I ибн Нуха (Заметки к статье Ш. С. Камолиддина «Медальон Мансура ибн Нуха»)» // Саманиды - уникальный исторический феномен в мировой цивилизации / Отв. ред. А. Раджабов. Душанбе, 2019. С. 767 - 789. // Согдийский сборник. Выпуск 7: Новейшие исследования по истории и истории культуры Согда в Узбекистане (Russian Edition). (Ruso) Tapa blanda. LAP LAMBERT Academic Publishing (15 de abril de 2020), С. 105 - 144.

Лурье П. Историко-лингвистический анализ согдийской топонимии. Диссертация на соискание ученой степени кандидата филологических наук. СПб, 2004.

Наршахи. - Мухаммад Наршахи. История Бухары. Пер. с перс. Н. Лыкошина. Под. ред. В. В. Бартольда. Ташкент, 1897.

Наршахи. - Мухаммад ан-Наршахи. Та'рих-и Бухара. История Бухары. Вступительная статья Д. Ю. Юсуповой. Перевод комментариев и примечания Ш. С. Камолитдина. Археолого-топографический комментарий Е. Г. Некрасовой. Ташкент: SMI-ASIA, 2011.

Ночӣ Муҳаммадризо. Фарҳанг ва тамаддуни исломӣ дар каламрави Сомониён. Баргардони д-р Лукмон Бойматов. - Душанбе, 2011.

Смирнова О. И. Очерки из истории Согда. М., 1970.

Сухарева О. А. К истории городов Бухарского ханства. (Историко-этнографические очерки). Ташкент, 1958.

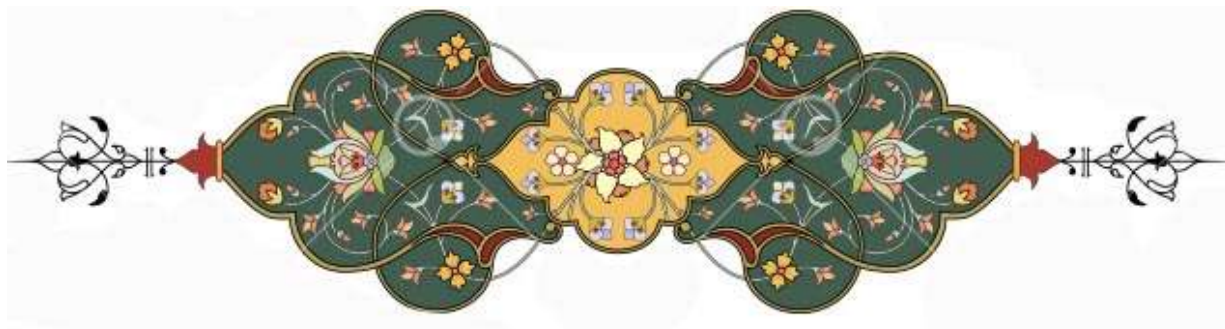
Ҳасанов А. Бухоро. // Донишномаи Сомониён. Ҷ. 1. Хучанд, 2001.

Boyle J. A. The History of the World Conqueror. By Ala-ad-Din, Atamalik Juvaini. Transl from the text of Murza Muhammad Qazwini by J. A. Boyle. Vol. 1. Manchester, 1958.

Henning W. B. Sogdica. James O. Forlong Fund 21, London, 1940.

Frye R. N. Bukhara. // EIranica. P. Vol. IV, Fasc. 5, P. 511.

Kamoliddin S. On the Origin of the Place-Name - Buxara. // International Journal of Eurasian Studies. (Beijing, China). 2011, 1, PP. 348-358.



THE ABSTRACTS³²⁷

Mehmonsho Sharifzoda

NOMUS AND “THE POLITICS”: THE GENEALOGY OF THE POLITICS’ IN KHURASAN BORDERLAND

This paper focuses on the local concept of ‘*nomus*’ to analyse how the concept of ‘the politics’ was elaborated by Tajik thinkers in the Samanid period. During this period, the legal system and political order of the state, and politics as a theoretical and practical affairs were shaped. The main pillar of that “*nomos* thinking” (*Nomosdenken*, Habermas) was the Islamic law or *shari’a*.

The concept of ‘*nomus*’ become central to the rule of law, the stability of the political order, and the legitimacy of property, and even was considered an important structure for the growth of human subjectivity in the region. Through the following centuries, whilst the region was occupied by different Turkic and Mongol tribes, and later on by the Russians. The Tajiks were never in the position of decision making. Because of this, the concept of ‘*nomus*’, which was a key concept for regulation, politics, sovereignty and fundamental for the construction of subjectivity which in this context almost stopped working in high structures of society and politics.

The meaning of *nomus* remains in the context of the family relations, but in old texts and dictionaries the meaning of ‘*nomus*’ was related to law, leadership and politics. The paper also analyses the local concept of *nomus* in the light works of Carl Schmitt, Carlo Galli and Jürgen Habermas, which touched upon the concept of the ‘*nomos*’, and according to them is about the critique and genealogy of politics. On one hand, ‘*nomus*’ is the unseen reality that exists and functions within the cultural domain of the Tajiks. In addition, the *nomus* itself is the value, which gives sign about the existence of the technique of the self, truth, power and space making.

³²⁷ The editor of abstracts in English is Dr. D. Dagiev.

The last section of this article discusses the technique of *benomusi* (Persian, a state of being out of *nomus*) in Tajikistan, where self, truth and power are disabled and are not words of harmony.

Key words: *nomus*, *nomos*, subjugated knowledges, the politics, law, sovereignty, Tajik philosophers, Samanids, Nomosdenken, self -truth -power and space making technique, paradox of sovereignty.

Lukman Boymatov

ROXANA AND HER PLACE IN THE HISTORY OF ANCIENT SOGDIANA

This article provides a detailed history of Roxana, a Sogdian princess who became the first wife of Alexander the Great in 327 BC. Some historians estimate that Roxana was 14-16 years old, and Alexander was 29 years old. According to sources, Alexander fell in love with Roxana. She accompanied Alexander on his expedition to India and his return to Babylon (326-324 BC). Suddenly, in 323 BC Alexander died.

Roxana's story shows that jealousy is usually pride in the flesh. So, after the death of her husband, Roxana, due to violent jealousy, commits a number of crimes. She is believed to have killed Alexander's widow, Statyra II, and possibly Statira's sister, Dripace, and her cousin Parysatida II (Alexander's third wife).

A month after her husband's death, Roxana gave birth to her son and named him Alexander. In 318 BC, her and her son moved to Epirus. Less than a year later, Antipater's son, Cassander, laid siege to Olympias in Pidna, and Roxanne and her son were with her in the fortress. In 316 BC. e. Olympias was executed by Diadochus Cassander. Roxana and her son were locked in the fortress of Amphipolis, depriving them of all royal privileges.

Roxana's son was growing up and could soon claim the throne, taking advantage of his father's glory and the support of Cassander's influential enemies. On his orders, a 14-year-old boy and his mother, Roxana, were secretly murdered in 310 or 309 BC in Macedonia.

A significant part of the article is devoted to the issues of Roxana's place and role in the historical comprehension of modern the Tajiks.

Keywords: Alexander the Great and Roxana, Alexander the Great's campaign to the East, Oxyart, "Sogdian Rock", Ancient Sogdiana.

Abdusalom Ayubov

THE ROLE OF ANCIENT PEOPLE OF USTRUSHANA IN THE FORMATION OF TOPONYMS

This article is devoted to the study of the Ustrushana toponyms associated with the mystical life and the population. Ustrushana, rich in its historical and cultural heritage, has left a deep mark on the history of world civilization. She is very widely known for her toponyms, which had varied and interesting meanings. Among them, toponyms stand out, which reflect on various different aspects of the spiritual life and the population. These include place names, the origin of which is associated with the veneration of trees, including willows, the cult of water, fire, and various animals.

Key words: Ustrushana, place names, ancient cults, spiritual culture, mug, fire-worshiper

Alexandr Kadyrbaev

THE REPRESENTATIVES OF NOMAD PEOPLES IN HISTORY OF KHWAREZM XVI-XIX CENTURIES

This article is about the history of relations among nomad's peoples of Khivian khanate - Uzbeks, who came from steppes to Khwarezm, Turkmens and Kazakhs during XV - XVIII centuries. This article describes role of these nomad's people, who lived and served in Khivian khanate. Besides these nomads were under Khivian khanate's cultural influence during modern times. This article provides material evidence about rulers of Khivian khanate, who were Kazakhs and Turkmens and the relations among them and their connections with sedentarian's people in Khwarezm.

Key words: Khivian khanate, the Uzbeks, nomad peoples, Nogay Orda, steppe, the Turkmens, the Kazakhs.

Davlatlkhoja Davudi

FAIRY TALES OF UZBEK SCIENTIST SH. KAMOLIDDIN ABOUT THE ORIGIN OF THE SAMANIDS

This article is in response to the work of the Uzbek scholar Sh. Kamoliddin about the medallion of the Samanid emir Mansur b. Nuh. It examines some issues related to the history of the Samanid state, including the legitimacy of this state, the origin of the dynasty and their background. The author, on the basis of information from written and other sources, proves the groundlessness and far-fetched opinion of Sh. Kamoliddin about the allegedly Turkic origin of the Samanids. This is despite the fact that sources unequivocally testify to the Iranian (Tajik) origin of the Samanids and this is acknowledged by all the respected scholars world-wide. In addition, many scholars are of the opinion that Samanids were nominally dependent on the Abbasid Caliphate, but they were actually acting independently.

Keywords: medallion, the Samanids, Mansur b. Nuh, legal status, memorable *dirham*. Saman - Khudat, Tajik, Iranian, falsification histories.

Dagikhuda Dagiev

NATIONAL AND TERRITORIAL DELINEATION IN THE SOVIET CENTRAL ASIA: How were the Uzbek and the Tajik republics created and what were the problems of their statehood?

The article argues that after the sudden collapse of the Soviet Union and the declaration of independence, Tajikistan and Uzbekistan like many other former Soviet national republics, were faced with the issues of nationalism, ethnicity, identity and territorial delineation. These were the concerns that brought the issue of stateness to the fore, as many post-Communist nation-states made claims and counterclaims on each other's territories. Many post-Soviet countries faced issues of stateness, identity, nationalism and ethnicity, but Tajikistan and Uzbekistan experienced different problems resulting from the Bolshevik policy of the national delineation of Soviet Central Asia in the 1920s.

Key words: Sart, Tajik, Uzbek, Tajikistan, Uzbekistan, identity, nationalism, ethnicity, territorial delineation, stateness.

Lukman Boymatov

SPECULATIONS AROUND THE TOPONYMICS OF BUKHARA

This article is dedicated to the criticism of modern Uzbek historiography. The scholar will try to show that the main directions of the historical, political and ideological activities of the historians of Uzbekistan are self-affirmation and “aging” of their own history through humiliation, denial and appropriation of the history and culture of other people. In this case, the events and data of sources are deliberately distorted; as a result, fictional stories appear.

The scholar argues that falsification of historical facts, rewriting and reinterpreting the history of the nation, under the pressure of the new dominant ideology, is going beyond the moral norms of professional ethics. Currently, the entire basis and essence of “cultural and civilizational unity” is being deliberately destroyed and nationalist ideas are being put forward and promoted instead. The ideology of “Turkification” of the ancient history of the peoples of Central Asia is one of those ill-wishing examples.

The author shows with specific examples that one of the of falsification of the history of the peoples of Central Asia is the monograph of the leading Uzbek scholar - Professor Kamoliddin “The Origin of the Samanids”, which can be called the “racial thesis” of the Academy of Sciences of Uzbekistan.

Keywords: falsification of the history of the peoples of Central Asia, criticism of modern Uzbek historiography, History and toponomic research Bukhara, Genealogy of the Samanids.

АННОТАЦИИ

Мехмоншо Шарифзода

НОМУС И “ПОЛИТИКА”: ГЕНЕАЛОГИЯ “ПОЛИТИКИ” В ХОРАСАНЕ

В этой статье говорится о местной концепции ‘*номус*’, чтобы анализировать концепции ‘*политики*’, которое была разработана таджикскими философами во времена династии Саманидов. В этот период формировалась правовая реальность и политическая система государства, политика как теоретические и практические дела. Главным столпом этого ‘*номосского мышления*’ (Nomosdenken, Хабермас) было исламское право или *шариат*. Понятие ‘*номус*’ становится центральным элементом верховенства права, стабильности политического порядка и легитимности собственности, и даже является важной структурой для роста субъективности человека в регионе.

На протяжении последующих столетий, когда регион был оккупирован различными тюркскими и монгольскими племенами, а затем русскими, таджики не были в положении лиц, принимающих решения. Из-за этого понятие ‘*номус*’, которое было ключевой концепцией права, политики и суверенитета и основополагающим для строительства субъективности в этом контексте, практически перестало работать в высших структурах общества и политики. Смысл ‘*номус*’ оставался в контексте семейных отношений, но в старых текстах и словарях значение ‘*номус*’ было в первую очередь связано с законом, руководством и политикой.

В настоящей статье также анализируется местная концепция *номуса* в свете работ Карла Шмитта, Карло Галли и Юргена Хабермаса по концепции ‘*номоса*’, которая, по их мнению, связана с критикой и генеалогией политики. С одной стороны, ‘*номус*’ - это невидимая реальность, которая существует и функционирует в культурной сфере таджиков; с другой стороны, ‘*номус*’ сам по себе является ценностью, которое дает знак о существовании техники самоуправления - истина - власть и пространство решений. В последнем разделе этой статьи рассказывается о технике *benomusi* (персидский, состояние бытия вне *nomuse*) в Таджикистане, где самосознание, правда и власть отключены и не в гармонии.

Ключевые слова: *номус*, *номос*, политика, закон, суверенитет, таджикские философы, Саманиды, *Номосденкен*, парадокс суверенитета,

Лукмон Бойматов

РОКСАНА И ЕЕ МЕСТО В ИСТОРИИ ДРЕВНЕЙ СОГДИАНЫ

В статье излагается подробная история Роксаны, согдийской принцессы, которая стала первой женой Александра Македонского в 327 до. н. э. Некоторые историки оценивают возраст Роксаны в 14-16 лет, а Александру было 29 лет. По сообщению источников Александр влюбился в Роксану. Она сопровождала Александра в его походе в Индию и возвращении в Вавилон (326-324 до. н. э.). В 323 г. до. н. э. Александр внезапно умер.

История Роксаны показывает, что ревность - это прежде всего самолюбие плоти. Так, после смерти своего мужа, Роксана на почве бурной ревности, совершает ряд преступлений. Она, как полагают, убила вдову Александра, Статиру II, и, возможно, сестру Статире, Дриптейс, и ее двоюродную сестру Парисатиду II (третью жену Александра).

Спустя месяц после смерти своего мужа, Роксана родила сына и назвала его Александром. В 318 г. до н. э., она со своим сыном перебрались в Эпир. Меньше чем через год сын Антипатра, Кассандр осадил Олимпиаду в Пидне, при ней в крепости находились и Роксана с сыном. В 316. г. до н. э. Олимпиада была казнена диадохом Кассандром, а Роксану с сыном заперли в крепости Амфиполя, лишив всех царских привилегий.

Сын Роксаны подрастал и мог вскоре претендовать на престол, пользуясь славой отца и поддержкой влиятельных врагов Кассандра. По его приказу 14-летний мальчик и его мать Роксана были тайно убиты в 310 или 309 г. до н. э. в Македонии.

Значительная часть статьи посвящена вопросам место и роль Роксаны в исторических осмыслениях современных таджиков.

Ключевые слова: Александр Македонский и Роксана, Поход Александра Македонского на Восток, Оксиарт, «Согдийская Скала», Древняя Согдиана.

چکیده مقالات

برآمد و تحول مفهومیهای "ناموس" و "سیاست" ("Nomus and the Politics") در سرزمین خراسان

مهمان شاه شریف زاده

این مقاله بر مفهوم "nomus" تمرکز دارد. مولف تحلیل می کند که چگونه مفهوم "سیاست" توسط فیلسوفان تاجیک در زمان سلسله سامانی تدوین شده است. در این دوره، واقعیت حقوقی و سیستم سیاسی دولت شکل گرفت و ستون اصلی آن ("تفکر نوموس") قوانین اسلامی یا شرع بود. در زمان سلسله سامانی مفهوم "nomus" برای حاکمیت قانون، ثبات نظم سیاسی و مشروعیت مالکیت اساسی می شود و حتی یک ساختار مهم برای رشد ذهنیت انسانی در منطقه بود. و اما طی قرن های بعدی، زمانی که این منطقه توسط قبایل مختلف ترک و مغول و بعداً توسط روس ها اشغال شد، تاجیکان در موقعیت تصمیم گیرندگان نبودند. به همین دلیل، مفهوم "nomus"، که مفهومی کلیدی برای قانون، سیاست و حاکمیت به شمار می رفت و برای ساخت ذهنیت در این زمینه اساسی بود، تقریباً در ساختارهای بلند جامعه و سیاست کنار گذاشته شد. معنای nomus در متون های قدیمی اصولاً مربوط به قانون، رهبری و سیاست بوده است. این مقاله به تحلیل مفهوم "nomus" در پرتو آثار کارل اشمیت، کارلو گالی و یورگن هابرماس می پردازد. که به گفته آنها "nomus" در باره نقد و تبارشناسی سیاست است.

کلمات کلیدی: nomos, nomus. دانش های تحت سلطه، سیاست، قانون، حاکمیت، فیلسوفان تاجیک، سامانیان، Nomosdenken، قدرت واقعی و تکنیک ساخت فضایی، پارادوکس حاکمیت.

رکسانا و جایگاه وی در تاریخ سغد باستان

لقمان بایمت اف

در این مقاله تاریخچه مفصلی از رکسانا(رخشانه) ارائه شده است. رکسانا شاهزاده خانمی سغدی بود که در سال 327 قبل از میلاد اولین همسر اسکندر مقدونی شد. برخی از مورخان سن رکسانا را در زمان ازدواج بین 14 تا 16 سال تخمین می زنند، در این هنگام اسکندر 29 ساله بود. طبق منابع، اسکندر عاشق رکسانا شد. رکسانا اسکندر را در سفر به هند و بازگشت به بابل (324-326 قبل از میلاد) همراهی کرد. اما در سال 323 قبل از میلاد اسکندر ناگهان درگذشت و زندگی رکسانا وارد مرحله جدیدی شد.

سرگذشت رکسانا نشان می دهد که حسادت یکی از ویژگی های قالب در شخصیت وی بوده است. زیرا، پس از مرگ شوهرش، وی به دلیل حسادت شدید، مرتکب چندین جنایت شد. اعتقاد بر این است که وی بیوه اسکندر، استاتیرا دوم، و احتمالاً خواهر استاتیرا، دری په تیس و پسر عمویش پارساتیدا دوم (همسر سوم اسکندر) را کشته است. یک ماه پس از مرگ شوهرش، رکسانا پسری به دنیا آورد و نام او را اسکندر گذاشت. در سال 318 قبل از میلاد، او و پسرش به اپيروس نقل مکان کردند. کمتر از یک سال بعد، پسر آنتی پاتر، کاساندر، المپیا را در پیدنا محاصره کرد، در این زمان رکسانا و پسرش در قلعه بودند. در سال 316 قبل از میلاد. المپیا توسط دیدوخوس کاساندر فتح شد و رکسانا و پسرش مدت مدیدی در قلعه آمفیپولیس حبس شدند و همه امتیازات سلطنتی از آنها گرفته شد. اما پسر رکسانا در حال بزرگ شدن بود و به زودی می توانست با بهره گیری از شکوه نام پدرش و حمایت دشمنان تأثیرگذار کاساندر، تخت سلطنت را به دست آورد. به همین دلیل کاساندر دستور قتل رکسانا و فرزند 14 ساله اش را صادر کرد، این فرمان در سال 310 یا 309 قبل از میلاد در مقدونیه و به صورت مخفیانه اجرا شد. بخش قابل توجهی از این مقاله به موضوعات و نقش رکسانا در فهم مدرن تاریخنگاری تاجیک های اختصاص دارد. **کلمات کلیدی:** اسکندر مقدونی، رکسانا، رخشانه، سغد، سغد باستان، لشکرکشی اسکندر به آسیا

نقش مردم باستانی استروشن در جای نام ها

عبدالسلام ایوبوف

این مقاله به مطالعه جای نام ها در شهر استروشن Ustrushana می پردازد. استروشن شهری غنی از میراث تاریخی و فرهنگی است، این شهر اثری عمیق در تاریخ تمدن جهان برجای گذاشته است و به دلیل نام های محلی خود که دارای معانی متنوع و جالبی هستند بسیار مشهور است. در میان این جای نام ها، به نام هایی برخورد می کنیم که جنبه های مختلف زندگی معنوی مردم را منعکس می کنند. منشأ این نام گذاری ها احترام به درختان از جمله بید، آیین آب، آتش و حیوانات مختلف در فرهنگ مردم استروشن است. **کلمات کلیدی:** استروشن، جای نام ها، فرهنگ های باستانی، میراث ناملموس، فرهنگ معنوی، آتش پرستی

بازنمایی نقش تاریخی مردم عشایر در تاریخ خوارزم بین قرن های شانزدهم تا نوزدهم

الکساندر قدیربایف

این مقاله به تاریخ روابط بین مردم عشایر خانات خیوه و ازبک ها اختصاص دارد که طی قرن های شانزدهم تا نوزدهم از استپ ها به خوارزم، ترکمنستان و قزاقستان آمدند. این مقاله شرح نقش این مردم عشایری است که در خانات خیوه زندگی و خدمت می کردند. علاوه بر این، این عشایر در دوران جدید تحت تأثیر فرهنگی خانات خیوه بودند. در این مقاله مطالبی درباره حاکمان خانات خیوه که قزاق و ترکمن بودند، روابط آن ها و ارتباط آن ها با اقوام سرزمین خوارزم وجود دارد. **کلمات کلیدی:** خانات خیوه، ازبک ها، چادرنشین ها، عشایر، دولت نوقای، اولوس نوقای، ترکمن ها، قزاق ها

افسانه بافی دانشمند ازبک، شمس الدین کمال الدین درباره منشا سامانیان

دولت خواجه داوودی

این مقاله پاسخی است به مقاله دانشمند ازبک، شمس الدین کمال الدین Sh. Kamoliddin در مورد زندگی و تبار امیر منصور بن نوح سامانی و برخی از مسائل مربوط به تاریخ دولت سامانیان، از جمله وضعیت حقوقی این دولت و منشا نژادی - قومی سلسله سامانیان. نویسنده بر اساس اطلاعاتی که از منابع مکتوب و منابع دیگر دریافت کرده، به نقد نظریه بی‌اساس و دور از ذهن شمس الدین کمال الدین در مورد اصالت ترکی سامانیان می‌پردازد. نویسنده بر این مطلب تاکید دارد که منابع مکتوب بی‌چون و چرا در مورد ریشه ایرانی (تاجیکی) سامانیان گواهی می‌دهند و این امر توسط همه شرق‌شناسان مشهور جهان به رسمیت شناخته شده است. در این مقاله نشان داده می‌شود که اکثر محققان، بر اساس منابع مکتوب متعدد، در مورد استقلال اسمی و واقعی دولت سامانیان از خلافت عباسی هم نظر هستند.

کلمات کلیدی: مدالیون، نشان، درهم سامانی، سامانیان، منصور بن نوح، سامان خدات، تاجیک، ایران، جعل تاریخ، تاریخ سازی

نقدی بر سوداگری از جای نام‌های اطراف بخارا

لقمان بایمت اف

این مقاله به انتقاد از تاریخ نگاری مدرن ازبکستان اختصاص دارد. نویسنده معتقد است که جهت اصلی فعالیت‌های تاریخی، سیاسی و ایدئولوژیک مورخان ازبکستان، خود تصدیقی و «دیرینه پنداری» تاریخ خود است و برای نیل به این مقصود به تحقیر، انکار و تصاحب تاریخ و فرهنگ اقوام دیگر دست می‌زنند. با این جهت گیری، وقایع و داده‌های منابع تاریخی به عمد تحریف می‌شوند و درست در همین جاست که داستان‌های خیالی و دروغین ظاهر می‌شوند.

نویسنده بیان می‌کند که مورخان دروغین در همه جا، تاریخ ملت‌ها را تحت فشار ایدئولوژی جدید و غالب، بازنویسی و تفسیر می‌کنند. این اتفاق همیشه فراتر از هنجارهای اخلاق حرفه‌ای و علمی انجام می‌شود. در حال حاضر، عملاً کل اساس و ماهیت «وحدت فرهنگی و تمدنی» به عمد از بین رفته و به جای آن ایده‌های ملی گرایانه مطرح و ترویج می‌شود. ایدئولوژی «ترک سازی» تاریخ باستان مردم آسیای میانه فقط یکی از این نمونه‌های بدخواهانه است.

نویسنده با مثال‌های مشخص نشان می‌دهد که یکی از برجسته‌ترین نمونه‌های جعل تاریخ مردم آسیای میانه، مونوگرافی دانشمند برجسته ازبک - پروفیسور شمس الدین کمال الدین Sh. Kamoliddin در مورد منشا سامانیان است. که می‌توان آن را «تز نژادی» آکادمی علوم ازبکستان نامید.

کلمات کلیدی: جعل تاریخ مردم آسیای مرکزی، نقد تاریخ نگاری مدرن ازبکستان، تاریخ بخارا، جای نام‌های بخارا، شجره نامه سامانیان

مشخص سازی ملی و سرزمینی در آسیای مرکزی شوروی
جمهوری های ازبکستان و تاجیکستان چگونه ایجاد شده اند و مشکلات دولت آنها چیست؟

قدمزاده دادخدا

در مقاله مذکور به مسائل بعد از فروپاشی ناگهانی اتحاد جماهیر شوروی و اعلام استقلال جمهوری های تاجیکستان و ازبکستان پرداخته می شود. با فروپاشی اتحاد جماهیر شوروی، جمهوری های تازه استقلال یافته با مسأله های ملی، مرزی، قومیت گرایی، هویت و تهدید تمامیت ارضی رو به رو شدند. زیرا بسیاری از دولت های پسا شوروی ادعا و دعوای متقابل در سرزمین های یکدیگر داشتند. اما در مورد تاجیکستان و ازبکستان مشکلات و مسائل متفاوتی وجود داشتند، این مشکلات ریشه در دهه ۱۹۲۰ داشت و نتیجه سیاست حکومت بلشویکی در تقسیم و ترسیم مرز ملی این دو کشور بود. کلمات کلیدی: فروپاشی اتحاد جماهیر شوروی، تاجیکستان، ازبکستان، هویت، ملی گرایی، قومیت، مرزبندی سرزمینی

ПЛАГИАТ: «ЧАНГИ ЛОЙ»

Соли 2018 дар фаслномаи илмӣ-пажӯҳишии Донишгоҳи миллии Тоҷикистон мақолае зери унвони «Таҳлили муқоисавии «Муҳорибаи Лой» дар сарчашмаҳои таърихӣ» ба чоп расид.

Муаллифи мақолаи мазбур фарде ба исми М. М. Курбонов, худро ба сифати унвонҷӯи Кафедраи таърихи дунёи бостон, асрҳои миёна ва бостоншиносӣ Факултаи таърихи ДМТ муаррифӣ намудааст. (Р. к. ба: Курбанов М. М. «Таҳлили муқоисавии «Муҳорибаи Лой» дар сарчашмаҳои таърихӣ» (Сравнительный анализ «Грязевой битвы» в исторических первоисточниках. // Вестник Таджикского Национального Университета. 2018, №3, С. 31-29. Ҳамчунин дар сомонии интернетии: <https://www.elibrary.ru/item.asp?id=35563877>

М. М. Курбонов мақолаи муаррих Луқмон Бойматовро, ки беш аз бист сол дар яке аз фаслномаҳои бозётибори илмӣ-пажӯҳишии Ҷумҳурии Ислонии Эрон таҳти унвони «Чанги Лой» ва ҷойгоҳи он дар таърихи Осиёи Марказӣ»

"جنگ لای" و جایگاه آن در تاریخ آسیای مرکزی. // خراسان پژوهی. فصلنامه مرکز خراسان (شناسی آستان قدس رضوی. سال 1378، شماره 3، ص 71-88)

ба чоп расида буд, аз оғоз то интиҳо, калима ба калима сирқат намуда аз номи худ ба чоп расонидааст.)Ҷихати муқоисаи ду матн р. к. ба: https://www.academia.edu/40189048/_THE_MUD_BATTLE_1365).

Манбаъ:

Плагиат: Дуздии дониш дар Донишгоҳи миллии
<https://www.facebook.com/groups/1850530778525172/permalink/2879045739006999> (30 декабр 2020 г.).

ИНСТИТУТИ БАЙНАЛМИЛАЛИИ ТАҲҚИҚОТИ ТОЧИКПАЖҶҲӢ

انستیتوی بین المللی تحقیقات تاجیک پژوهی

انستیتوی بین المللی تحقیقات تاجیک پژوهی در اواخر سال 2019 در کشور (سوئد) تاسیس گردید .

شماره ثبت: 802527-0516

نشانی برای تماس: turan.name21@mail.ru

انستیتوی بین المللی تحقیقات تاجیک پژوهی مرکز علمی - پژوهشی آزاد، مستقل، غیردولتی و غیر تجاری محسوب می شود .

اهداف، وظایف و فعالیت‌های این مرکز طبق قوانین کشورهای اتحاد اروپا تعیین شده‌اند.

انستیتوی بین المللی تحقیقات تاجیک پژوهی تابع هیچیک از مؤسسات و سازمان‌ها نیست و در فعالیت و انجام تحقیقات علمی و پژوهشی خود کاملاً مستقل است.

اهداف اصلی انستیتوی بین المللی تحقیقات تاجیک پژوهی توسعه و ترویج تحقیقات و پژوهش‌ها در زمینه تاریخ آسیای مرکزی و ایران؛ تبلیغ و نشر تاریخ مردم تاجیک و حمایت از میراث تاریخی و فرهنگی نیاکان است.

МУАЛЛИФОНИ ИН ШУМОРА / НАШИ АВТОРА

Аюбов Абдусалом - кандидат исторических наук, доцент Худжандского государственного университета имени академика Б. Гафурова, г. Худжанд, Таджикистан. E-mail: abdusalom-1@mail.ru

Бойматов Лукмон - кандидат исторических наук, профессор, директор Международного научно-исследовательского Института таджиковедения (МНИИТ). Швеция. lukman143@mail.ru

Давлатходжа Довуди - доктор исторических наук, главный научный сотрудник Национального музея Таджикистана, E-майл: dovutov@mail.ru

Дагиев Дагихудо - доктор философии (Ph.D.), University College London, London, UK, dagidagiev@hotmail.com

Кадырбаев Александр Шайдатович - доктор исторических наук, ведущий научный сотрудник ИВ РАН, Россия. kadyr_50@mail.ru

Шарифзода Меҳмоншо - доктор философии (Ph.D.), старший преподаватель философии УЦА (Университет Центральной Азии), кафедра социальной антропологии, Бергенский университет. Норвегия. mehmonsho.sharifov@ucentralasia.org

ТРЕБОВАНИЯ К ПОДГОТОВКЕ СТАТЕЙ

Уважаемые авторы!

Будем признательны, если обратите внимание на следующие технические требования при оформлении статей:

1. Статья должна содержать актуальные новые научно-теоретические результаты, практический опыт, идеи, концепции, предложения и по тематике должна соответствовать формату журнала, который является научным историческим журналом на русском и таджикском языках.

2. Основные структурные элементы статьи:

- инициалы и фамилии авторов,
- сведения об авторах - наименования организаций (мест работы, учёбы и т.п.), адреса электронной почты;
- наименование статьи - минимум ключевых слов, отражающих содержание статьи, но не более 3-х строк прописными буквами, без переноса слов, без запятых, без аббревиатур;
- аннотация (35-70 слов), дающая представление об актуальности и новизне излагаемого материала;
- ключевые слова (до 10) - список понятий для поиска статьи в информационном пространстве, а не тезисы или словосочетания из нескольких слов;
- основная часть статьи (может быть записана на русском или таджикском языке);
- литература (не более 20 наименований). В списке литературы приводить названия источников на языке оригинала.
- информация о статье на английском языке.

3. Статья должна быть набрана в Microsoft Word. Шрифт статьи - Times New Roman. Номер шрифта основного текста - 12 кегль, номер шрифта в сносках - 9 кегль.

4. Текст научной статьи и сопутствующие ей материалы предоставляются в редакцию в электронном виде (по электронной почте: LukmanL43@mail.ru)

5 Обязательно указывать источники, используемые при написании статьи в виде списка литературы в конце статьи, с указанием в тексте в круглых скобках номера источника в данном списке, или в виде примечаний, ссылок и сносок. Особое внимание обратить на сноски:

В связи с техническими трудностями при осуществлении верстки журнала, просим сноски производить постранично, с нумерацией сносок по всему тексту статьи от первой до последней страницы. Концевые сноски неприемлемы.

6. После окончания основного текста статьи публикуется информация на английском языке:

- фамилия, инициалы автора(-ов);
- название статьи;
- ключевые слова;
- расширенная аннотация (рекомендуемый объём – 100-200 слов);
- список литературы на оригинале.

Если основная часть статьи написана на русском языке, то вышеуказанные сведения (кроме списка литературы) необходимо представить на таджикском и английском языках.

7. Написать расширенную аннотацию (на русском, таджикском и английском языках).

Редакция журнала сообщает, что за публикацию статей в журнале «Туран-наме» авторский гонорар не выплачивается, т. к. издание журнала не является коммерческим.

Сообщаем также, что редакция не всегда согласна с мнением некоторых авторов по тем или иным вопросам.

С уважением:
Редакция журнала

Изображения:

Золотой браслет с головой грифона. Амударьинский клад ("Сокровища Окс"). Ахемениды (550 - 200 г. до н. э.). Таджикистан.

Золотая табличка. Амударьинский клад ("Сокровища Окса"). Ахемениды (550 - 200 г. до н. э.). Таджикистан.

Images:

Gold bracelet with a griffin's head. ("The Oxus treasure"). Achaemenids (550 - 200 BC). Tajikistan.

Gold model chariot. Amudarya treasure ("Treasures of the Oxus"). Achaemenids (550 - 200 BC). Tajikistan.

Gold plate. Amudarya treasure ("Treasures of the Oxus"). Achaemenids (550 - 200 BC). Tajikistan.

شرح تصاویر:

عکس‌های روی جلد و پشت جلد متعلق به اشیایی از دوره هخامنشی هستند که در تاجیکستان کشف شده‌اند و تحت عنوان گنجینه آمودریا Oxus treasure شناخته می‌شوند. این آثار در دهه ۱۸۸۰ و به صورت حفاری‌های غیرمجاز از محلی به نام تخت قباد بیرون آورده شده و احتمالاً بسیاری از آثار این منطقه پراکنده یا ذوب شده‌اند. تصاویری از این مجموعه زینت بخش جلد اولین شماره توران نامه شده‌اند.

عکس روی جلد: ارابه طلایی چهار اسب، متعلق به ۳۰۰ تا ۵۰۰ سال پیش از میلاد است. این ارابه دارای چهار اسب است که دو نفر با لباس‌های هخامنشی بر آن سوار هستند. این اثر در حال حاضر در موزه بریتانیا نگهداری می‌شود

عکس پشت جلد: پلاک طلای مستطیل شکل که شمایل مردی از دوره هخامنشی را به صورت نقش برجسته نشان می‌دهد کلاه، کمر بند، نوارهای عمودی لباس، چکمه‌های بلند و برخی از ابزارهای این مرد در این پلاک مشخص است. تخمین زده می‌شود که این اثر متعلق به سده‌های ۴ تا ۵ قبل از میلاد است.

ТЎРОННОМА / ТУРАН-НАМЕ

Журнал основан в марте 2021 года

2021. №1.

ISSN 2003 - 9247

Научный журнал

Учредитель и издатель:

Международный научно-исследовательский Институт Таджиковедения

Периодичность: 4 выпуска в год.

Территория распространения:

Таджикистан, Иран, Афганистан, Узбекистан, Российская Федерация и другие страны.

Контакт:

E-mail: turannome21@mail.ru

Дата выхода выпуска в свет: 21.04.2021.

Перепечатка материалов допускается только с письменного разрешения редакции.

Редакция не несет ответственности за содержание публикаций.



Turan-Name

Scientific Research Quarterly

№1 - 2021

ISSN 2003-9247

1

Тўрпонанома

تورانی نامہ

