

ISSN 2413-2004

ВАЗОРАТИ МАОРИФ ВА ИЛМИ ҶУМҲУРИИ ТОҶИКИСТОН
Донишгоҳи давлатии ҳуқуқ, бизнес ва сиёсати Тоҷикистон

МАҶАЛЛАИ ИЛМӢ-НАЗАРИЯВИИ
«АХБОРИ ДДҲБСТ»

Силсилаи илмҳои гуманитарӣ

МИНИСТЕРСТВО ОБРАЗОВАНИЯ И НАУКИ РЕСПУБЛИКИ ТАДЖИКИСТАН
Таджикский государственный университет права, бизнеса и политики

НАУЧНО-ТЕОРЕТИЧЕСКИЙ ЖУРНАЛ
«ВЕСТНИК ТГУПБП»

Серия гуманитарных наук

EDUCATION AND SCIENCE MINISTRY OF TAJIKISTAN REPUBLIC
Tajik State University of Law, Business and Politics

SCIENTIFIC-THEORETICAL JOURNAL
“BULLETIN OF TSULBP”

Series of Humanitarian Sciences

№4 (69), 2016

Хучанд – Khujand

Маҷаллаи «Ахбори ДДХБСТ» аз соли 2000 на кам аз 4 маротиба бо забонҳои тоҷикӣ, русӣ ва англисӣ нашр мешавад.

*Маҷалла дар Вазорати фарҳанги Ҷумҳурии Тоҷикистон ба қайд гирифта шудааст
(Шаҳодатномаи № 0233/МЧ аз 18.08.2015).*

Маҷалла аз июни соли 2011 ба Рӯйхати маҷаллаҳо ва нашрияҳои илмӣ пешбар, ки чони муҳимтарин дастовардҳои илмӣ рисолаҳо барои дарёфти унвонҳои номзад ва докторони илм дар онҳо ҳатмӣ мебошад, дохил шудааст. Аз моҳи июни соли 2016 маҷалла дар Рӯйхати нашрияҳои КОА-и ВМ ва И ФР бознавис шудааст.

Маҷалла ба Индекси иқтибоси илмӣ Русия (РИНЦ) ворид аст.

ҲАЙЪАТИ ТАҲРИР

Сармуҳаррир: Ҷўраода Ҷ.Ҷ., доктори илмҳои таърих, профессор

Ҷонишини сармуҳаррир: Ғиёсов Н.И., номзади илмҳои филология, дотсент

Азимова М.Н., доктори илмҳои филология, профессор; Зоҳидов О.Х. доктори илмҳои фалсафа, профессор; Исомитдинов Ж.Б., номзади илмҳои таърих, дотсент; Раҳимов И. доктори илмҳои филология, профессор; Раҳимов Н.Т., доктори илмҳои таърих, профессор; Самадова Р.О., доктори илмҳои филология, профессор; Сулаймонов О.Ш., номзади илмҳои филология, котиби масъул; Султонов Ш.М., доктори илмҳои таърих, профессор; Турсунов Н.О., доктори илмҳои таърих, профессор; Усмонов Р.А., доктори илмҳои филология, профессор; Ҳасанов А.А., доктори илмҳои филология, профессор; Шокиров Т.С., доктори илмҳои филология, профессор.

ШҶҶРОИ ТАҲРИР

Раиси шӯрои таҳрир: Сайфуллоев А.С., доктори илмҳои филология, профессори ДДХБСТ (Хуҷанд); Ҷонишини раис: Мирбобоев А.К., доктори илмҳои таърих, профессори ДДХ ба номи акад. Б. Ғафуров (Хуҷанд); Ҷонишини раис оид ба робитаҳои байналмилалӣ: Ҷўраев А.Х., номзади илмҳои фалсафа, дотсенти ДДХБСТ (Хуҷанд); Зоҳидов Н.Ш., доктори илмҳои филология, профессор (Душанбе); Иброҳим Худоёр, доктори илмҳои филология (Ҷумҳурии Исломии Эрон), Олимов К.О., академики АУ ҚТ, доктори илмҳои фалсафа, профессор (Душанбе); Орехов А.М., доктори илмҳои фалсафа, дотсент (Москва); Пирумишов Х.П., доктори илмҳои таърих, профессор (Душанбе); Салимов Н.Ю., академики АУ ҚТ, доктори илмҳои филология, профессор (Душанбе).

Журнал «Вестник ТГУПБП» основан в 2000 году, выходит не менее четырёх раз в год на таджикском, русском и английском языках

*Журнал зарегистрирован в Министерстве культуры Республики Таджикистан
(Свидетельство №0233/МЧ от 18.08.2015)*

С июня 2011 г. журнал входит в Перечень ведущих рецензируемых научных журналов и изданий, в которых должны быть опубликованы основные научные результаты диссертаций на соискание ученой степени доктора и кандидата наук. С июня 2016 года журнал перерегистрирован в Перечне изданий ВАК МОН РФ.

Журнал включен в Российский индекс научного цитирования (РИНЦ).

РЕДАКЦИОННАЯ КОЛЛЕГИЯ

*Главный редактор: Джуразода Д.Х., доктор исторических наук, профессор
Зам. главного редактора: Гиясов Н.И., кандидат филологических наук, доцент
Азимова М.Н., доктор филологических наук, профессор; Захидов О.Х., доктор философских наук, профессор; Исамитдинов Ж.Б., кандидат исторических наук, доцент; Рахимов И., доктор филологических наук, профессор; Рахимов Н.Т., доктор исторических наук, профессор; Самадова Р.О., доктор филологических наук, профессор; Сулейманов О.Ш., кандидат филологических наук, ответственный секретарь; Султанов Ш.М., доктор исторических наук, профессор; Турсунов Н.О., доктор исторических наук, профессор; Усманов Р.А., доктор филологических наук, профессор; Хасанов А.А., доктор филологических наук, профессор; Шокиров Т.С., доктор филологических наук, профессор.*

РЕДАКЦИОННЫЙ СОВЕТ

Председатель: Сайфуллаев А.С., доктор филологических наук, профессор ТГУПБП (Худжанд); зам. председателя: Мирбобоев А.К., доктор исторических наук, профессор ХГУ им. акад. Б.Гафурова (Худжанд); зам. председателя по международным связям: Джураев А.Х., кандидат философских наук, доцент ТГУПБП (Худжанд); Захидов Н.Ш., доктор филологических наук, профессор (Душанбе); Ибрагим Худоёр, доктор филологических наук (Исламская Республика Иран); Олимов К.О., академик АН РТ, доктор философских наук, профессор (Душанбе); Орехов А.М., доктор философских наук, доцент (Москва); Пирумишоев Х.П., доктор исторических наук, профессор (Душанбе); Салимов Н.Ю., академик АН РТ, доктор филологических наук, профессор (Душанбе);

© ТГУПБП, 2016

The journal "Bulletin of TSULBP" based in 2000 is issued no less than 4 times a year in Tajik, Russian and English

*The journal is registered in the Ministry of Culture of Tajikistan Republic
(Licence №0233/ MJ from 18.08.2015)*

Since June 2011 the journal is included into the Inventory of leading scientific journals and editions under review; major scientific results presented in dissertations aspiring for Doctor`s or Candidate`s degree being bound to be published in the present periodical. In June 2016 the journal has been reregistered in the Inventory of the editions under the auspices of RF Ministry of Education and Science Higher Attestation Commission (RFMES HAC)

The journal is included into the Russian index of scientific citing (RISC)

EDITORIAL BOARD

Editor-in-chief: Jurazoda J.Kh., Dr. of History, Professor

Vice-editor-in-chief: Ghiyasov N.I., Candidate of Philology, Associate Professor

Azimova M.N., Dr. of Philology, Professor; Zahidov O.H., Dr. of Philosophy, Professor; Isomitdinov J.B., Candidate of History; Rakhimov I., Dr. of Philology, Professor; Rahimov N.T., Dr. of History, Professor; Samadova R.A., Dr. of Philology, Professor; Suleimanov O.Sh., Candidate of Philology, Responsible Secretary; Sultonov Sh.M., Dr. of History, Professor; Tursunov N.O., Dr. of History, Professor; Usmonov R.A., Dr. of Philology, Professor; Hasanov A.A., Dr. of Philology, Professor; Shokirov T.S., Dr. of Philology, Professor.

EDITORIAL COUNCIL

Chairman: Sayfulloyev A.S., Dr. of Philology, Professor of TSULBP (Khujand); Vice-chairman: Mirboboyev A.K., Dr. of History, Professor of KSU named after acad. B. Gafurov (Khujand); Vice-chairman in reference to the international relations: Jurayev A.Kh., candidate of philosophical sciences, Associate Professor of TSULBP (Khujand);

Zahidov N.Sh., Dr. of Philology, Professor (Dushanbe); Ibrohim Khudoyor, Doctor of Philology (Islamic Iran Republic); Olimov K.O., academician of RT, Dr. of Philosophy, Professor (Dushanbe); Orekhov A.M., Dr. of Philosophy, Associate Professor (Moscow); Pirumshoyev Kh. P., Dr. of History, Professor (Dushanbe); Salimov N.U., academician of RT, Dr. of Philology, Professor (Dushanbe).

© TSULBP, 2016

07 00 00 ИЛМҶОИ ТАЪРИХ ва АРХЕОЛОГИЯ
07 00 00 ИСТОРИЧЕСКИЕ НАУКИ и АРХЕОЛОГИЯ
07 00 00 HISTORICAL SCIENCES and ARCHEOLOGY

07 00 02 ОТЕЧЕСТВЕННАЯ ИСТОРИЯ
07 00 02 HOME HISTORY

УДК 94 (575.3)
ББК 63.3 (2 Тад) 64-7

**СОЗДАНИЕ И ДЕЯТЕЛЬНОСТЬ
ШКОЛ НОВОГО ТИПА В
СОГДИЙСКОЙ ОБЛАСТИ В
УСЛОВИЯХ НЕЗАВИСИМОСТИ
ТАДЖИКИСТАНА**

*Хамидов Расул Абдукадирович,
ст. преподаватель кафедры методики
преподавания истории и права ХГУ им.
акад. Б. Гафурова
(Таджикистан, Худжанд)*

**ТАШКИЛ ВА ФАЪОЛИЯТИ
МАКТАБҶОИ НАМУДИ НАВ ДАР
ВИЛОЯТИ СУҒД ДАР ШАРОИТИ
ТОҶИКИСТОНИ СОҶИБИСТИҚЛОЛ**

*Ҳамидов Расул Абдуқодирович,
сармуаллими кафедраи методикаи таълими
таърих ва ҳуқуқи ДДХ ба номи акад.
Б.Гафуров (Тоҷикистон, Хучанд)*

**CREATION AND ACTIVITIES OF
NEW TYPES OF SCHOOLS IN SUGHD
VILOYAT IN THE PERIOD OF
TAJIKISTAN INDEPENDENCE**

*Khamidov Rasul Abdukadirovich,
senior lecturer of the department of history and
law methods of teaching under Khujand State
University named after acad. B. Gafurov
(Tajikistan, Khujand)
E-MAIL: vestnik-tsulbp@mail.ru*

Ключевые слова: школьное образование, школы нового типа, негосударственный сектор образования, лицеи, колледжи, частные школы, президентские школы.

Рассмотрена проблема создания и функционирования школ нового типа в Согдийской области Республики Таджикистан в период государственной независимости. Констатируется, что с обретением независимости в стране изменилась структура среднего общего образования. Появились новые школы государственно-частного и негосударственного типа (гимназии, лицеи, президентские школы, школы для одаренных детей и др.). Приведены данные о системе среднего образования республики, в которой стали

функционировать учреждения, ориентированные на детей с высокими качественными запросами и обеспечивающие обучение на более сложном уровне. Раскрыты особенности функционирования негосударственных школ нового типа в Согдийской области, проанализированы данные об уровне обучения, обеспеченности школ помещениями, компьютерной техникой, педагогическими кадрами, учебной литературой. Акцентировано внимание на мерах по совершенствованию основных направлений, форм, количественных и качественных показателей образовательной деятельности школ нового типа.

Калидвожаҳо: таҳсилоти мактабӣ, намудҳои нави мактабҳо, таҳсилоти ғайридавлатӣ литсейҳо, гимназияҳо, коллеҷҳо, мактабҳои хусусӣ, мактабҳои президентӣ.

Мақола ба омӯзиши масъалаҳои ташаккул ва фаъолияти мактабҳои миёнаи типӣ нав дар вилояти Суғди Ҷумҳурии Тоҷикистони соҳибистиқлол баҳишда шудааст. Таъкид шудааст, ки баъди ба даст овардани соҳибистиқлоли дар сохтори таҳсилоти умумии ҷумҳурӣ тағйиротҳо ба амал омаданд. Мактабҳои намуди нав чӣ дар ниҳодҳои давлатӣ ва чӣ дар ниҳодҳои ғайридавлатии таҳсилот (литсейҳо, гимназияҳо, коллеҷҳо, мактабҳои хусусӣ, мактабҳои президентӣ, мактабҳо барои хонандагони лаёкатманд) ба вуҷуд омаданд. Дар мақола маълумотҳо доир ба низоми таҳсилоти миёнаи ҷумҳурӣ, аз ҷумла дар бораи муассисаҳои таълимии барои талабагони нисбат ба дониш талаботи зиёд дошта гирд оварда шудаанд. Муаллиф хусусиятҳои ба худ хоси фаъолияти мактабҳои намуди навро дар вилояти Суғд шарҳ дода, таҳлили дараҷаи таҳсилот, таъмин будани ин намуди мактабҳо бо бинои таълимӣ, техникаи компютерӣ, кадрҳои педагогӣ ва дастрасии адабиёти таълимиро анҷом додааст. Дар мақола тадбирҳои амалишуда дар самти такмили сифати таълим, нишондодҳои сифативу миқдорӣ дар фаъолияти мактабҳои намуди нав баррасӣ шудаанд.

Key words: *school education, new types of schools, non-statal sector of education, lyceums, colleges, private schools, presidential schools*

The article dwells on the issues concerned with creation and functioning of new types of schools in Sughd viloyat of Tajikistan Republic in the period of state independence. It is stated that an acquisition of independence was followed by the changes in the frameworks of general secondary education. There appeared new schools of both statal-private and non-statal types (gymnasia, lyceums, presidential schools, schools for gifted children and etc.). The author adduces the data about the system of general secondary education in the republic, institutions oriented on the children with highly qualitative demands started to be functioning providing the education of elevated standard. The author reveals the peculiarities of functioning referring to non-statal schools of the new type in Sughd viloyat, he analyzes the data appertaining to tuition standard, provision of schools with classroom space, computer technique, pedagogical staff, educational literature. The author lays a special emphasis on measures bound to be targeted at a perfection of basic streamlines, forms, qualitative and quantitative indices in educational activities effectuated by the new types of schools.

В условиях реформирования системы школьного образования в независимой Республике Таджикистан изменились требования к содержанию образования, сформировались новые государственные образовательные стандарты, изменились условия

образовательной деятельности. Эти новшества привели к новым педагогическим результатам и повлекли за собой дополнительную актуализацию поиска новых подходов к развитию типологии образовательных учреждений.

После распада СССР и объявления Таджикистаном государственной независимости у отдельных категорий граждан также изменился спрос на образование. Спрос на образование стал беспрецедентно разнообразным и дифференцированным. С переходом общества к рыночным отношениям и к более демократическим преобразованиям образовательные возможности в стране расширились. Появилось большое количество зарубежных и местных частных курсов, программ, учебных заведений и других школьных образовательных инициатив.

В Согдийской области, особенно в ее городах, отношение к образованию и подготовке кадров стало интенсивно меняться в сторону разнообразия. Стремительно оформились различия в доходах населения, в свете чего поменялись интересы учащихся и отношение их семей к образованию. Поэтому система образования, учитывая это разнообразие, была вынуждена принять во внимание запросы населения, особенно в тех областях, где образование позволяло выпускникам рассчитывать впоследствии на более высокое служебное положение и заработную плату.

Начиная с 1991 года, в условиях, когда государственное образование перестало быть обязательным и всеобщим и его показатели резко снизились из-за сокращения бюджетных ассигнований, появились новые типы школ государственно - частного характера и совместные с зарубежными странами образовательные учреждения (лицеи, гимназии, колледжи). Эти школы нового типа стали предоставлять возможности для получения образования высокого качества на основе новых знаний и лучших условий обучения для тех, кто был готов платить за обучение. Очевидным стало и то, что образование стало рыночным продуктом со всеми вытекающими из этого последствиями в смысле доступа и качества. Поэтому в системе общего среднего образования республики стали функционировать учреждения, ориентированные на детей с высокими качественными запросами, обеспечивающие обучение на более сложном уровне (относительно образовательного стандарта) – лицеи, гимназии и т.д., а также специальные образовательные учреждения для детей с ограниченными возможностями.

Первоначально, когда в республике стали создавать разнообразные типы образовательных учреждений, они не имели четких различий между собой. Частные школы, лицеи, гимназии, центры, комплексы стали появляться по инициативе снизу – т.е. педагогических коллективов и родительской общественности. Названия школ нового типа скорее всего, определяли только их статус. Но постепенно ситуация менялась, школам нового типа стали присущи профильность, академизм, селективность, высокое качество обучения. Формирование негосударственного сектора образования произошло в результате развития рыночных отношений. Возникновение школ нового типа - это результат отрицания единообразной государственной образовательной системы, неспособной решать задачи, связанные с радикальной трансформацией жизни в стране. Перемены, произошедшие в социальной жизни, изменили общественные потребности в образовании, и определенная категория граждан потребовала снятия прежнего единообразия и стандартов системы образования, в результате чего появились новые виды образовательных учреждений. Учитывая высокий уровень преподавания в школах нового типа, правительством Республики Таджикистан было дано поручение Министерству

образования расширить сеть таких учебных заведений во всех регионах республики. Начиная с 1992 года в ряде городов республики, в т.ч. в Худжанде, были созданы совместные таджикско-турецкие лицеи.

Согдийская область не отставала от других территорий республики в организации новых, инновационных образовательных учреждений, в этом деле она даже опережала другие регионы страны. В реализации приоритетных направлений программы развития образования ведущее место занимало создание инновационных видов образовательных учреждений (лицеев, гимназий, частных школ). По сведениям отдела образования Ленинадской (Согдийской) области, в 1992 году в городах и районах области функционировали 12 гимназий или гимназических классов, а также 2 лицея. (1)

К новому типу школ относились и специальные президентские школы для одаренных детей. Такие формы школ стали функционировать под попечительством Президента Республики Таджикистан. На территории Согдийской области первая школа такого типа была открыта в городе Пенджикенте в 1995/96 учебном году под названием «Президентский лицей-интернат для одаренных детей Республики Таджикистан». (3)

К числу первых негосударственных школ нового типа в Согдийской области относятся: лицей № 1 города Худжанда, гимназия № 1 и лицей № 2 города Исфары; лицей № 1 Спитаменского района; лицей № 1 Матчинского района; гимназия № 18 Зафарбадского района; частная школа П. Пулатова; частная школа «Дониш»; таджикско-турецкий лицей города Худжанда; частная гимназия «Нур» Бабаджангафуровского района. (6) Эти учебные заведения добились хороших результатов в обучении и получили признание на республиканском уровне. Данный факт говорит о том, что лицеи и гимназии, созданные в Согдийской области, стали первыми экспериментальными площадками в республике. В 1995 году при лицее №1, а также в средних общеобразовательных школах №№ 4, 13, 20, 21, 24 города Худжанда были открыты платные (коммерческие) классы. (10) В других школах из-за отсутствия финансов и неразработанности правового механизма учебные заведения нового типа созданы не были.

Говоря о создании школ нового типа, известный таджикский историк Г.Х. Хайдаров еще тогда констатировал: «К сожалению, в этом вопросе допускается много неразберихи, спешки, примитивизма... в одном здании, как правило, принадлежащем государственной общеобразовательной школе, «обустраиваются» и хозяин – общеобразовательная школа, и гимназия, а порою и лицей; четкую грань (разницу) в их деятельности очень нелегко определить; гимназии и лицеи не имеют своих учебных программ, нацеливающих гимназистов на более глубокое освоение учебных дисциплин с ориентиром их подготовки для поступления в вузы» (17, с. 445).

В 2009 году в городе Чкаловске (ныне Бустон) была открыта президентская школа для одаренных детей, и в первый год в неё на конкурсной основе были приняты на учебу 696 детей из разных городов и районов области. Учебный корпус президентской школы рассчитан на 1296 учащихся. Школа была построена за счет бюджетных средств Согдийской области на общую сумму 12 млн сомони (13, с.76).

Для ведения педагогической работы в данную школу привлечены самые передовые учителя-новаторы области. В президентской школе активно внедряются новые информационные технологии и передовые методики инновационной системы обучения. По данным за 2010 год, в этой школе функционировали 2 компьютерных класса, оснащенных 30 компьютерами каждый. Компьютерные классы были подключены к

глобальной сети Интернет. Кроме того, 30 классов этой школы оснащены компьютерами и телевизорами, которые широко применяются в процессе обучения (5).

В президентской школе создана электронная библиотека, оснащенная 30 компьютерами, с общим объемом в 46 тыс. электронных книг. Электронные версии учебных пособий преподавателей президентской школы - учителя математики А. Рахмонова «Единый государственный экзамен в России», учителя физики Ш. Хошимовой «Трудно решаемые задачи по физике», учителя русского языка и литературы Дж. Каримабаевой «Русские писатели и поэты» и др. также использовались в учебном процессе. В школе действовал кружок компьютерной грамотности, в который были вовлечены 48 учеников, разделённых на 4 подгруппы. С ними в течение месяца проводились занятия в объеме 16 часов. В президентской школе функционируют различные учебные кабинеты, спортивные залы, научно-исследовательский центр, телевизионная студия и т.д., которые позволяют организовать учебный процесс на высшем уровне (9, с.278-279).

В 2010/2011 учебном году в Согдийской области функционировали 58 школ нового типа, из них 35 гимназий и 23 лицея (с общим числом учащихся 29 062 человека), (14, с. 23) а также 18 частных школ (с 5411 учащимися). (2, с. 510) Если в 2004 году на территории Согдийской области в 10 негосударственных школах (лицеях и гимназиях) обучались 2 365 учащихся, то в 2011 году количество негосударственных школ достигло 70 и в них обучались более 34 тысяч учащихся (11).

В создании частных школ нового типа принимали активное участие предприниматели Согдийской области. Так, в течение 2008-2010 гг. предпринимателями были созданы следующие частные школы: частная школа «Гулчини маърифат» города Худжанда, рассчитанная на 550 ученических мест, на общую сумму 400 тыс. сомони (основатель - М. Зиёбоев); частная школа «Паймони азизон» в городе Худжанде, рассчитанная на 480 ученических мест, на общую сумму 748,3 тыс. сомони (основатель - А. Пулатов); частная школа «Кавсар» в городе Худжанде, рассчитанная на 340 ученических мест, на общую сумму 550 тыс. сомони (основатель С. Саидмуродов); частная школа «Амид» с русским языком обучения в Бабаджангафуровском районе, рассчитанная на 600 ученических мест (основатель – С. Исомаддинов); частная школа «Сафина» в Бабаджангафуровском районе, рассчитанная на 240 ученических мест (основатели - братья Абдугафаровы) (13, с. 86).

Здесь уместно констатировать и тот факт, что при создании школ нового типа была сделана ставка на элитарное образование и коммерциализацию образовательных услуг, что создавало серьезные барьеры для повышения образовательного уровня детей из малообеспеченных слоев общества. Большинство негосударственных частных школ в Согдийской области функционирует в арендуемых помещениях. Анализ состояния инфраструктуры частных средних школ показывает, что ни одна из них не находилась в аварийном или требующем капитального ремонта здании, все они были благоустроены.

По сравнению с государственными общеобразовательными школами негосударственный школьный сектор был лучше обеспечен помещениями, компьютерной техникой, педагогическими кадрами, учебной литературой. Например, в гимназии «Кавсар» города Худжанда учебный корпус рассчитан на 340 учеников, имеется столовая на 120 мест и 2 спортивных площадки (баскетбольная и волейбольная). Учебный корпус гимназии состоит из 22 классов и предметных кабинетов. В компьютерном классе 12 компьютеров подключены к глобальной сети Интернет. В библиотеке гимназии в 2010 году насчитывалось более 2 551 книги, из них 1 829 учебников (493 книги на таджикском языке и

1390 - на русском языке), 550 книг художественной литературы и 178 учебно - методических книг (7, с. 224). Это дало возможность негосударственным и частным школам (лицеям и гимназиям) значительно повысить качество обучения.

О высоком уровне обучения в школах области нового типа свидетельствует выпуск школами учащихся с аттестатами с отличием, с золотыми и серебряными медалями, а также достижения учащихся на олимпиадах республиканского и международного уровня, высокий процент поступления выпускников в высшие учебные заведения. Так, гимназия имени А. Азизова города Исфары, функционирующая под руководством известного педагога-новатора Абдухафиза Азизова (учитель химии), превратилась в одно из лучших средних общеобразовательных учебных заведений республики. Впечатляют достижения учеников гимназии. В период существования гимназии 75 учеников стали победителями Республиканских школьных олимпиад, 126 удостоились золотых и серебряных медалей и получили аттестаты с отличием, 1 003 выпускника поступили в высшие учебные заведения, что составляет 95 процентов от общего количества выпускников (4).

Ученики лицея - интерната города Пенджикента (образован в 2000 году), ежегодно участвуя в олимпиадах, завоевали призовые места. В частности, в 2010 году ученики лицея-интерната Шифои Мероджиддин (по русскому языку) и Умедаи Нарзулло (по праву) заняли первые места на Республиканской олимпиаде учащихся общеобразовательных школ, а в 2011 году Суннат Эшов (по химии) и Шахло Тохирова (по английскому языку) стали победителями и удостоились золотых медалей Республиканской олимпиады. Кроме того, 5 учеников лицея-интерната были удостоены серебряных и бронзовых медалей. Несколько учеников лицея - интерната в 2011 году активно участвовали в Международной олимпиаде, которая проходила в городе Екатеринбурге Российской Федерации, и вернулись с золотыми и серебряными медалями. С 2006-го по 2011-й год лицей –интернат Пенджикента окончили 359 выпускников, из них 296 поступили в вузы республики и 12 - в вузы зарубежных стран (15).

Физико-математический лицей №1 города Худжанда (образован в 1991 году) занимает ведущее место среди школ города. Его ученики, успешно сдав экзамены, ежегодно поступают в высшие учебные заведения. Так, в 2009 году лицей окончили 111 учеников, из них 104 поступили в вузы (86 - в республиканские и 18 - в зарубежные высшие учебные заведения). Ученики лицея активно участвуют в олимпиадах. В 2010 году 17 учеников лицея стали победителями городского тура олимпиады, 10 учеников заняли призовые места на областном туре олимпиады. На Республиканской олимпиаде заняли первые места ученики лицея Равшани Мунаввара (по информационным технологиям) и Джумаев Хасан (по математике). Ученики лицея активно участвовали в работе Малой академии наук. В течение 2008-2010 гг. 119 учеников лицея в рамках Малой академии наук написали научные работы по различным предметам, из них были успешно защищены 66 научных работ на областной сессии и 31 - на республиканской сессии, и ученики удостоились дипломов Малой академии наук I, II и III степени (8, с. 242).

Школа - гимназия «Нур» Бабаджангафуровского района была образована в 1997 году (учредитель - ООО «Нурафшон», генеральный директор - Нурулло Усмонов). В 2010 году в ней обучались более 200 учеников. Занятия ведут известные учителя Согдийской области. Школа оснащена необходимым оборудованием, в ней действуют 2 компьютерных класса. Уникальность гимназии заключается в том, что её ученики проходят практику в производственных отраслях компании «Нур». Ежегодно ученики

гимназии становятся призерами областных и республиканских олимпиад. Так, с 2002 по 2010 год 329 учеников гимназии участвовали в районных олимпиадах, 148 – в областных, 36 – в республиканских и 4 - в Международных олимпиадах, большинство из них занимали призовые места. (16, с. 239) Практически все выпускники поступают в вузы республики и зарубежных стран.

ООО «Нурафшон» в 2002 году на базе пустующего детского сада посёлка Палас организовало школу-интернат при гимназии «Нур». Обучением и воспитанием детей занимаются опытные педагоги из разных регионов Согдийской области. В школе - интернате учатся дети из городов Худжанд, Чкаловск, Душанбе и Бабаджангафуровского, Истаравшанского, Матчинского, Айнинского районов и т.д. В школе – интернате созданы необходимые условия для обучения и воспитания детей. Для воспитанников интерната организовано четырёхразовое питание. Дети ежедневно обеспечиваются свежим молоком, яйцами и фруктами, которые поставляются шефствующей организацией - ООО «Нурафшон».

В первой половине дня дети посещают уроки, а во второй половине дня участвуют в кружковых занятиях, воспитательных часах, подвижных играх, просмотрах кинофильмов и в разных других увлекательных занятиях, направленных на обогащение мышления и навыков учащихся. В интернате функционируют также учебная мастерская, спортивные площадки и физкультурный зал (19).

До 2004 года в гимназии «Нур» ученики обучались бесплатно. Все расходы на содержание школы брал на себя учредитель – фирма «Нур». С 1-го сентября 2004 года обучение осуществляется на платной основе. Зарплата учителей этой гимназии была в 5 раз выше, чем в обычной школе. Кроме того, учителям за проверку письменных работ вместо 10% выплачивалась надбавка в сумме 30%. Если ученик занимал призовое место, то учителям выплачивалась премия в размере от 50 до 150 сомони. Предоставлялись льготы и ученикам. Если ученик занимал первое место на районной олимпиаде, он освобождался от платы за обучение в объеме 25%, если побеждал на областной олимпиаде – на 50%, если на Республиканской олимпиаде – на 100%. (12, с. 6).

Воспитательная работа в лицеях, гимназиях и школах с углубленным изучением предметов, школах для одаренных детей отличалась большим разнообразием условий для их воспитания. С появлением новой государственной символики Республики Таджикистан оживилось гражданское воспитание. Практически во всех школах проводились воспитательные часы, творческие вечера, встречи с известными личностями и т.п. Так, в 2009-2010 учебном году в частной школе «Амид» Бабаджангафуровского района мероприятия воспитательного характера проводились по темам: «Наследие Рудаки», «Мы - наследники Саманидов», «Великие мыслители Таджикистана», «Мой народ-моя гордость», «Книга - источник нравственности», «Таджикские писатели и поэты о красоте нравственности», «День независимости», «День Флага» и другим, посвященным празднованию исторических дат Республики Таджикистан. В школе проходили семинары и конференции под девизом: «Мы разные, но равные», «Мы живем на одной планете», конкурс сочинений на темы «Интернет в жизни молодежи», «Великая Победа» и др. В школе очень содержательно проводилась Неделя памяти, посвященная Великой Победе предков над фашизмом. В рамках Недели организовывались конкурсы военной песни, выразительного чтения, музыкально-литературные композиции, торжественное возложение цветов к памятникам павшим воинам Таджикистана, готовились альбомы и

фильмы о воинах-ветеранах, конкурсы стенгазет, проводился прием обучаемых в детские организации «Ахтарон» и «Ворисони Сомониен» и другие мероприятия (18, с. 216-219).

В школе особое внимание уделялось проведению воспитательных мероприятий, пропагандирующих здоровый образ жизни, с участием родителей учащихся организовывались различные спортивные мероприятия: «Офарин», «Сильные, смелые, ловкие», «Мама, папа, я - спортивная семья» (18, с. 221).

Таким образом, в суверенном Таджикистане органы государственной власти придают большое значение сфере школьного образования, и в особенности созданию школ нового типа. С первых лет государственной независимости возникло и интенсивно увеличивается число учебных заведений разнообразных типов (лицей, гимназии и частные школы). Органы образования осуществили целенаправленные меры по совершенствованию основных направлений, форм, количественных и качественных показателей образовательной деятельности школ нового типа.

Придавалось особое значение улучшению качества преподавания, расширению сети образовательных учреждений нового типа, укреплению материально-технической и информационной базы учебных заведений, обеспечению средних общеобразовательных школ учебной литературой нового поколения и современными информационными технологиями. Школы нового типа заняли достойное место на отечественном рынке образовательных услуг. Деятельность неправительственных и частных школ направлена на решение важных задач общества, таких как создание условий для опережающего развития учащихся, вовлечение учащихся в творческую и исследовательскую деятельность, обеспечение индивидуального подхода в обучении.

Список использованной литературы:

1. ГАСО. Ф. №70. оп.10. Д. №702. Л. 67.
2. Джалолов, С. *Сегодня и завтра школы и образования / Образование – будущее Таджикистана.* – Худжанд, 2011. – С. 506-520 (на тадж. яз).
3. *Из истории просвещения Республики Таджикистан.* URL: <http://cisedu.spb.ru/sng/filial-rt.html> (Дата обращения: 23.07.2015).
4. *Интервью с А. Азизовым, г. Исфара.* 12. 06. 2012.
5. *Интервью с директором президентской школы г. Чкаловска М. Муиновой, г. Чкаловск (ныне Бустон),* 10.06.2015.
6. *Интервью с начальником Управления образования Согдийской области С. Джалоловым (2007 – 2014 гг.), г. Худжанд,* 11.04.2013.
7. *Кенджаев Р. «Кавсар» - образцовое учебное заведение/ Образование- будущее Таджикистана.* - Худжанд, 2011. - С. 222-226 (на тадж. яз.).
8. *Муким, Воҳид. Храм науки и просвещения / Образование – будущее Таджикистана.* – Худжанд, 2011. – С. 241-244 (на тадж. яз.).
9. *Новые технологии в школе / Образование-будущее Таджикистана.- Худжанд, 2011. - С. 278-279 (на тадж. яз.)*
10. *Отчет Областного отдела народного образования Ленибадской области за 1995 год / ГАСО. Ф. №70. Оп. 10. Д. №696. Л.12.*
11. *Председатель Согда провел августовское совещание учителей.* URL: <http://www.news.tj/ru/news/predsedatel-sogda-provel-avgustovskoe-soveshchanie-uchitelei> (Дата обращения: 27.07.2015.).
12. *Саиднисои, Курбан. Храм просвещения // Тоҷикони ҷаҳон. – 2011. - №5 (5). – С. 6-7.*

13. Сангинов, Дж. Школа в эпоху созидания / Образование – будущее Таджикистана. – Худжанд, 2011. – С.67-91 (на тадж. яз.).
14. Статистический сборник сферы образования Республики Таджикистан за 2010-2011 уч. год. - Душанбе, 2011. - 482 с. (на тадж. яз.)
15. Султонов, Б. Храм добра и знания./ URL: <http://www.omuzgor-news.tj/?p=2444> (Дата обращения: 29.01.2013).
16. Усмонов, Н. Суть вопроса /Образование – будущее Таджикистана.- Худжанд, 2011. - С. 233-240 (на тадж. яз.).
17. Хайдаров, Г.Х. История таджикского народа: XX век.- Худжанд, 2001. -508 с.
18. Шагаев, И. Открытие /Образование - будущее Таджикистана. -Худжанд, 2011. - С. 213-221.
19. Школа-интернат «Нур». URL: http://www.nur.tj/internat_nur.html (Дата обращения: 15.07.2015).

Reference Literature:

1. State Archive of Sughd Viloyat, file 70, inventory 10, case 702, sheet 76.
2. Djalolov S. Today and Tomorrow of School and Education // Education Being the Future of Tajikistan. – Khujand, 2011. – pp. 506 – 520 (in Tajik).
3. From the History of Tajikistan Republic Enlightenment. URL: <http://cisedu.spb.ru/sng/filial-rt.html> (date of request: 23.07.2015).
4. Interview with A. Azizov. – Isfara. 12.06.2012.
5. Interview with the headmistress of Chkalovsk Presidential School Muinova M. – Chkalovsk (now Buston). 12.06.2015.
6. Interview with the chief of Sughd viloyat educational managerial office Djalolov S. (2007 – 2014). – Khujand, 11.04.2013.
7. Kenjayev R. «Kavsar» as an Exemplified Educational Establishment // Education Being the Future of Tajikistan. – Khujand, 2011. – pp. 222 – 226 (in Tajik).
8. Mukim, Vokhid. The Temple of Science and Enlightenment // Education Being the Future of Tajikistan. – Khujand, 2011. – pp. 241 – 244 (in Tajik).
9. New Technologies in School // Education Being the Future of Tajikistan. – Khujand, 2011. – pp. 278 – 279 (in Tajik).
10. The Accounting Report of Sughd Viloyat Educational Managerial Office for 1995 / State Archive of Sughd Viloyat, file 70, inv.10, case 696, sheet 12.
11. The Council Chairman Has Conducted August Conference-Meeting of Teachers. URL: <http://www.news.tj/ru/news/predsedatel-sogda-provel-avgustovskoe-soveshchanie-uchitelei> (date of request: 27.07.2015).
12. Saidnisoï, Kurbon. The Temple of Enlightenment // Tojikoni Jahon (the Tajik World). 2011, - # 5 (5). – pp. 6 – 7. (in Tajik).
13. Sanghinov Dj. School in the Epoch of Creation // Education Being the Future of Tajikistan. – Khujand, 2011. – pp. 67 – 91 (in Tajik).
14. Statistical Collection of the Sphere of Education of Tajikistan Republic in 2010/11 School Year. – Dushanbe, 2011. – 482 pp. (in Tajik).
15. Sul-tonov B. The Temple of Good and Knowledge URL: <http://www.omuzgor-news.tj/?p=2444> (date of request: 29.01.2013).
16. Usmonov N. The Gist of the Question // Education Being the Future of Tajikistan. – Khujand, 2011. – pp. 233 – 240 (in Tajik).
17. Khaydarov G.Kh. The History of the Tajik Nation: the XX-th Century. – Khujand, 2011. – 508 pp.
18. Shagayev I. Discovery // Education Being the Future of Tajikistan. – Khujand, 2011. – pp. 213 – 221.
19. «Nur» Boarding-School. URL: http://www.nur.tj/internat_nur.html (date of request: 15.07.2015).

УДК 93 + 908
ББК 63. 3 – 22

**БЫТ РЕМЕСЛЕННИКОВ –
ПИЩЕВИКОВ ГОРОДА ХУДЖАНДА В
КОНЦЕ XIX – НАЧАЛЕ XX ВВ.
(на примере хлебопеков)**

Махсудова Махфуза Гуфроновна,
аспирант Таджикского
государственного университета
права, бизнеса и политики
(Таджикистан, Худжанд)

**РЎЗГОРИ ПЕШАВАРОН-
ПАЗАНДАГОНИ ХУЧАНД ДАР ОХИРИ
АСРИ XIX – АВВАЛИ АСРИ XX
(дар мисоли нонвойон)**

Махсудова Махфуза Гуфроновна,
аспиранти Дошишоҳи давлатии
ҳуқуқ, бизнес ва сиёсати Тоҷикистон
(Тоҷикистон, Хучанд)

**EVERYDAY LIFE OF CRAFTSMEN –
BREADBAING PRODUCERS OF
KHUJAND-CITY REFERRING TO THE
PERIOD OF THE END OF THE XIX-TH –
THE BEGINNING OF THE XX-TH
CENTURIES (on the examples of bakers)**

Makhsudova Mahfuza Gufronovna,
post-graduate of the department of the
history of the Tajik nation under the
Tajik State University of Law, Business
and Politics (Tajikistan, Khujand)
E-MAIL: mahfuza_R@mail.ru

Ключевые слова: Центральная Азия, город Худжанд, ремесленники – хлебопеки, патриархальная семья, празднества и обряды, взаимопомощь, родственники.

Рассматривается семейный, производственный и общественный быт ремесленников – хлебопеков города Худжанда в конце XIX – начале XX вв. Дается информация о форме семьи и взаимоотношениях в ней, изучаются различные формы производственного и общественного быта ремесленников – хлебопеков. В основном рассматривается форма патриархальной семьи и характеризуются её особенности. Говорится о влиянии ремесла хлебопеков на их семейную и общественную жизнь. Анализируются главные элементы производственного быта хлебопеков: «хашар» (взаимопомощь), «анчумани касаба» (цеховые собрания), «зиёфати арвохи тир» (угощение в честь духа - патрона ремесла) и др. Подробно освещено участие ремесленников – хлебопеков в различных собраниях и празднествах, раскрыта роль чайхан и мечетей в их общественном быту. Коротко охарактеризованы наиболее известные праздники населения города Худжанда конца XIX – начала XX вв. Статья написана на основе научных работ таджикских и советских историков и полевых исследований.

Калидвожаҳо: Осиеи Марказӣ, шаҳри Хучанд, ҳунармандони нонпаз, оилаи патриархалӣ, ҷашнҳо ва маросимҳо, ҳашар, ҳешовандон

Дар мақола тарзи зиндагии оилавӣ, истеҳсолӣ ва ҷамъиятии нонвойҳои шаҳри Хучанд дар охири асри XIX ва аввали асри XX нишон дода шудааст. Муаллиф дар мақола оид ба шакли оила ва муносибатҳо дар он, шаклҳои гуногуни ҳаёти истеҳсолӣ ва ҷамъиятии ҳунармандони нонвой муфассал маълумот медиҳад. Хусусиятҳои оилаи патриархалӣ, урфу одатҳои оилавӣ ва дигар хусусиятҳои оиладорро зиндагии ҷамъиятию истеҳсолии онҳо аз назари муаллиф дур намондааст. Аз ин лиҳоз дар мақола бешитар дар бораи

таъсири ҳунари нонвойҳо ба ҳаёти оилавӣ ва ҷамъиятии худи онҳо сухан меравад. Муаллиф дар мақола ҷузъиёти асосии тарзи ҳаёти истеҳсолии «нонвойҳо»-ро номбар кардааст. Ба ин таркибот «ҳашар» (ёри ба якдигар), «анҷумани касаба» (ҷамъомади касаба), «зиёфати арвоҳи пир» (меҳмондорӣ ба унвони рӯҳи пири касб) ва ғайраҳо дохил мешаванд. Ҳамчунин дар мақола шишироқи ҳунармандони нонвой дар ҷамъомадҳо ва иду маъракаҳо муфассал баррасӣ шуда, нақши чойхонаю масҷидҳо дар ҳаёти ҷамъиятии нонвойҳо нишон дода мешавад. Ба ҷуз ин аз ҷониби муаллиф ҷашнҳои маъмули хуҷандиён дар охири асри XIX - аввали асри XX мухтасар тавсиф шудааст. Мақола дар асоси пажӯҳиши илмии таърихшиногонони тоҷику шӯравӣ ва тадқиқоти сахроӣ навишта шудааст.

Key words: *Central Asia, Khujand-city, craftsmen-breadbakers, patriarchal family, festivals and rites, mutual aid, relatives*

The article dwells on the family, industrial and public everyday life of the craftsmen-bakers of Khujand-city referring to the end of the XIX-th – the beginning of the XX-th centuries. The author gives information concerned with the family form and relationships in it, she studies various forms beset with industrial and social everyday life of craftsmen-bakers. The author touches on the question of the influence of the bakers` craft over their family and social life. In her article the author briefly characterizes the most famous festivals of the population of Khujand-city referring to the period of the end of the XIX-th – the beginning of the XX-th centuries. The article under consideration is written on the grounds of scientific works of the Tajik Soviet historians and field explorations as well.

В древности элементы семейного, производственного и общественного быта ремесленников были тесно взаимосвязаны. Каждая отдельная семья ремесленников являлась одним производственным объединением. Передача ремесла из поколения в поколение являлась семейной традицией всех ремесленников. Под словом «быт» в широком смысле следует понимать стереотипное видение уклада повседневной жизни.

В конце XIX – начале XX вв. самую большую часть населения городов Центральной Азии, и в том числе города Худжанда, составляли ремесленники. Хлебопечение являлось городским промыслом. Хлебопеки в основном проживали за чертой и в центральных частях города Худжанда. Изучение семейного, производственного и общественного быта ремесленников - хлебопеков – «нонвойҳо», обладавшего специфическими особенностями, имеет актуальное значение, так как позволяет более подробно выявить социальное положение хлебопеков и образ жизни городских ремесленников.

Вопросы семьи и брака у различных народов привлекали внимание исследователей и этнографов с давних пор. Семейный быт народов Центральной Азии освещен в дореволюционных работах А.Д. Гребенкина, А.П. Хорошхина, супругов В. П. и М. В. Наливкиных. Помимо этого, названные авторы касались вопроса об общественной стороне жизни населения Туркестанского края.

Позднее, в советский период, многочисленные ученые занимались этнографией среднеазиатских народов. В сводном труде «Народы Средней Азии и Казахстана», представляющем собой обобщающий труд по этнографии многонационального населения Центральной Азии и Казахстана, в специальной главе «Таджики» говорится о семейном и общественном быте таджиков [6, с. 612 - 632].

Изучением семьи и брака у таджиков занимался знаток таджикской этнографии Н. А. Кисляков. Его работа «Семья и брак у таджиков» была написана преимущественно на собранном им полевом этнографическом материале и характеризует семью дореволюционного времени. Н.А. Кисляков в другом труде - «Очерке по истории семьи и брака у народов Средней Азии и Казахстана» называет многих исследователей, которые занимались изучением семьи и брака у народов Центральной Азии и Казахстана.

Отличительными чертами всех ремесленных семей, в том числе ремесленников – хлебопеков, следует назвать следующие: этнический состав, экономическое состояние и социальное положение ремесленников.

Общественный быт таджиков, в частности хужандцев, в конце XIX – начале XX вв. освещен в трудах Н. С. Лыкошина [2, с.353]. В советский период и после обретения независимости Республикой Таджикистан общественная жизнь и подготовительные мероприятия населения города Худжанда накануне праздника Навруз нашли отражение в работах таджикских историков и этнографов А. Э. Негмати, Н.О. Турсунова, А.К. Мирбабаева и Ж.Б. Исамитдинова.

О. А. Сухарева - замечательный этнограф народов Центральной Азии - исследовала ремесленные цеха позднефеодальной Бухары конца XIX – начала XX вв. Она подробно изучила внутреннее устройство, правила и обряды ремесленных корпораций [8]. Известный таджикский историк Н. О. Турсунов всесторонне изучил организацию производства, производственные отношения, ремесленный культ и *рисола* (устав) ремесленников - ткачей города Худжанда конца XIX – начала XX веков [10]. В другом труде Н.О. Турсунова и Дж. Б. Исамитдинова «Деревообделочные ремесла и промыслы Худжанда в конце XIX – начале XXвв.» дается информация о корпорации ремесленников, обрабатывавших дерево[11,с.159]. Указанная историческая литература очень полезна для анализа производственной деятельности ремесленников – представителей разных ремесел. В результате анализа научных работ историков и опросных данных выяснилось, что существовали различия в производственном быту ремесленников городов Бухары, Самарканда и Худжанда. Это прежде всего проявлялось в уникальности местных черт населения городов и в особенностях специфики хозяйства ремесленников.

Таким образом, семейный и общественный быт таджиков, а также цеховые правила и обряды ремесленников Центральной Азии изучались многими авторами. Однако семейный, производственный и общественный быт ремесленников - хлебопеков города Худжанда историками и этнографами не исследовался. Хлебопеки имели своеобразную повседневную жизнь, что является интересным объектом для изучения.

Группа из нескольких поколений близких родственников, живущих под одной крышей и управляемых старшими, в Худжанде в конце XIX – начале XX вв. называлась *аҳли оила* (члены семьи). Семьи были очень большими. Религия ислама сопровождала семейный, производственный и общественный быт ремесленников.

Семьи у народов Центральной Азии в конце XIX – начале XX вв. имели следующие формы: патриархальная, неразделенная и малая индивидуальная. Семьи находились на разных этапах развития. Все перечисленные формы отличались друг от друга количеством, взаимоотношениями, общим положением всех членов семьи. В патриархальной семье молодые люди и женщины находились в подчинении у старших и ущемление их интересов выражалось в большей мере, чем в других формах семьи.

При сборе опросных данных выяснилось, что семьи хлебопеков в Худжанде в конце XIX – начале XX вв. имели патриархальную форму и форму переходной семьи – неразделенную, а семьи окрестностей города, пожалуй, сохраняли большую патриархальную семью в более целостном виде. Численность членов каждой такой семьи доходила до 8 – 16 человек, в многодетных семьях иногда их было ещё больше. Семьи хлебопеков жили в усадьбах, так называемых *хавли*. В усадьбах, наряду с общим большим помещением, имелось несколько отдельных жилых комнат для разных супружеских пар с их потомством. Во главе семьи стоял старший мужчина в семье – обычно дед. Главой семьи мог быть старший или выделившийся сын, если отца не было в живых или он был уже нетрудоспособным. Глава семьи распоряжался всей хозяйственной деятельностью – расходами и доходами от производства - и являлся полновластным хозяином имущества, имевшегося у семьи. Домашними работами, которые входили в обязанность женской половины семьи, руководила старшая в доме женщина – жена главы семьи, в некоторых семьях её называли «*катта*», т. е. старшая.

В семьях хлебопеков, да и в целом жителей города Худжанда, в конце XIX – начале XX вв. детей женили и выдавали замуж очень рано. Возрастом замужества для девушек считались 13 – 14 лет, а для мужчин - чуть больше -17 – 19. В условиях господства патриархальных отношений в семье выбор невесты зависел от воли родителей. Девушку также выдавали замуж, не считаясь с её желаниями.

Обзаведясь семьей, сыновья продолжали жить с отцом и питались из общего котла. Сыновей сразу не отделяли: молодая пара нуждалась в опоре и поддержке родителей. По словам потомственного мастера из семьи хлебопеков Абдулло Исманова (1950), отделяли старшего или самого способного сына, как только он становился самостоятельным мастером и мог прокормить семью. Младший сын оставался с родителями. Он должен был ухаживать за родителями на старости лет и хоронить их. Выделившийся сын играл важную роль в жизни родителей.

Отделяли сыновей в связи с женитьбой следующего сына или женитьбой внука. Иногда сыновья настаивали на отделении от родителей. Таких сыновей общество не любило, и старожилы кварталов давали совет молодым людям уважать родителей. Были и такие семьи, где сыновья до конца жизни отца жили и работали с ним.

После отделения сын продолжал жить в том же доме, но для него выделялось специальное место для варки пищи. Как отмечают многие авторы, «отделялся котел». В семьях местного населения и в семьях хлебопеков во время раздела имущества между сыновьями, делили дом на части с помощью стен и обязательно оставляли узенький проход, чтобы родители могли приходить к ним, когда захотят. Это в некотором роде входило в обычаи худжандского населения. Такой же проход оставляли между ближайшими соседями.

Особенность патриархальной семьи заключалась в том, что даже после отделения сыновей решения в семье до конца принимал отец.

Хлебопеки были трудолюбивыми и гостеприимными людьми. Они пышно отмечали семейные праздники: свадебные церемонии, которые состояли из нескольких этапов, рождение ребенка, особенно рождение мальчика, делали угощение в честь обрезания – *хатна туй* и проводили другие семейные торжества. Во время траура всячески поддерживали осиротевших и приносили им еду.

После анализа исторических источников и материалов полевых исследований выяснилось, что в конце XIX – начале XX вв. малых индивидуальных семей среди хлебопеков было совсем немного. Под малой индивидуальной семьей подразумевается семья, в состав которой входили родители, дети, иногда один из родителей мужа. Причиной неустойчивости малых индивидуальных семей было то, что, выделившись в малую индивидуальную, они сразу же превращались в неразделенную семью. Количество членов малой индивидуальной семьи в городе Худжанде в конце XIX - начале XX вв. составляло 5 – 6 человек. В малых индивидуальных семьях наблюдались черты патриархата. Малые семьи были характерны для малоимущего населения. Кроме того, малые семьи составляли горожане, приезжавшие из других городов в поисках заработка. Позитивная сторона малой индивидуальной семьи заключалась в том, что при отсутствии родственников мужа женщина чувствовала себя более самостоятельной и освобождалась от многих обязанностей.

Причина сохранения большой патриархальной семьи у ремесленников – хлебопеков, видимо, заключалась в следующем: во - первых, и в эпоху феодализма и в позднефеодальный период большая семья в общественном отношении имела больший вес, чем малая индивидуальная семья; во - вторых, слабое экономическое положение детей, их финансовая зависимость от родителей; в - третьих, устойчивость национальных этических норм и традиций.

Непосредственными участниками производственного процесса в семьях ремесленников – хлебопеков были члены семьи и близкие родственники. Хлебопеки города Худжанда, как и другие ремесленники городов Центральной Азии, объединялись в корпорации, называемые *касаба*. Старшин цеха в Худжанде называли аксакалами. Известный таджикский историк Н.О. Турсунов, изучив ткацкие промыслы города Худжанда, пишет, что многие события личной жизни членов цеха проходили с участием аксакалов: поминки, свадьбы, приобретение или продажа дома, получение денег и другие [10, с.155]. Производственный быт строился на основе патриархальных отношений и имел различные формы.

Одним из главных явлений производственного быта, которое широко практиковалось среди ремесленников, являлся *хашар* – взаимопомощь. Под словом «хашар» понимается добровольный безвозмездный труд, помощь цеху или корпорации. Взаимопомощь практиковалась не только в производственном быту ремесленников, но и в целом в общественном быту горожан. В этом обычае выражалось чувство коллективизма, товарищеская солидарность хлебопеков, объединенных сознанием взаимопомощи. Никто из хлебопеков не отказывал во взаимопомощи. Практически ко всем видам работ, при которых требовались помощники, присоединялись хлебопеки из других мастерских. Хашар носил характер трудового соревнования: каждый из участников старался работать больше другого, показать искренность своего участия. Способом *хашар* в основном строили что – либо. Хлебопеки хашаром строили мастерскую – *нонвойхона*, помогали во время переноса угля в специальное место и выручали во время семейных праздников (туй) и большого спроса на лепешки. Существование широкой взаимопомощи среди ремесленников - хлебопеков в значительной степени обусловливается позитивным отношением хлебопеков к своей профессии и друг к другу.

Следующей особенностью производственного быта ремесленников являлось их участие в собраниях – *анчумани касаба*. На основе опроса старых известных ремесленников Н. О. Турсунов изучил внутренние цеховые правила ремесленников -

ткачей города Худжанда. В своем труде он пишет, что цеховые *анчуман* созывались обычно два – три раза в год и проводились в летние дни. Анчуман заканчивался общей трапезой: подавали фрукты, суп, плов. Угощение устраивалось на средства, собранные членами цеха – каждый добровольно вносил посильную сумму [10, с.160].

У членов корпорации ремесленников существовал профессиональный культ, патроном ремесла хлебопеков считался Хазрати Хызр (святой Хызр). В честь патронов ремесла совершалось обрядовое угощение – *зиёфати арвохи пир*. Название мероприятия буквально переводится как «угощение в честь духа - патрона ремесла», оно считалось очень древним обрядом. Совершали обряд по разным причинам и в связи с различными событиями, которые происходили в жизни цеха.

В первую очередь угощение в честь патрона ремесла устраивали после выборов новой администрации. Н. О. Турсунов пишет: «После завершения выборов в честь новой цеховой администрации устраивалось угощение с поминанием патрона ремесла – *зиёфати арвохи пир*. В нем участвовали только хозяева мастерских, около 150 – 200 человек. В конце угощения читали молитву в честь патрона ремесла, затем избранным преподносили халаты с чалмами. Все их поздравляли [10, с.157]. Иногда отдельные ремесленники устраивали обряд в честь духа хлебопеков. Угощение устраивалось при удаче или неудаче в делах и на производстве.

Одним из важных и незабываемых моментов в жизни учеников ремесленной корпорации хлебопеков являлся обряд посвящения в мастера. После того, как ученики обучились ремеслу, они должны были устраивать угощение – *зиёфати арвохи пир*. На него приглашались наставник ученика - *устод*, почетные мастера и другие члены цеха. Обряд посвящения был связан с очень большими расходами, и ученикам было не под силу организовывать такие мероприятия. Из - за этого обучаемые долго находились в положении ученика - в самой низшей иерархии ремесленной корпорации.

Этот обряд был обязательным для учеников со стороны, а ученики, которые были из семьи мастера, считались привилегированными и не были обязаны давать угощение в честь патрона ремесла. Рабочим уставом ремесленной корпорации являлась *рисола*. Слово «*рисола*» происходит из арабского языка и означает «письмо, маленькая книжечка». В ней содержатся обычаи и правила промысла ремесленников.

Как и у всех остальных ремесленников, у хлебопеков была своя *рисола* - «*рисолаи нонвойи*» (*рисола* хлебопеков). Одно из основных требований рабочего устава заключалось в чистоплотности («*бо пои тахорат будан*») членов цеха, ибо нечистоплотность членов цеха вела к неприятностям.

В исследуемый нами период *рисола* уже утрачивала свою значимость. Ослабление влияния *рисола* подтверждалось многими российскими исследователями дореволюционного периода. На наш взгляд, производственный быт ремесленников – хлебопеков имел кровнородственный характер, что мешало посторонним ученикам найти свое место в обществе ремесленников – хлебопеков. Общественный быт являлся важной сферой жизнедеятельности хлебопеков. Формы участия в общественной жизни у хлебопеков были различными. В общественный быт хлебопеков в конце XIX – начале XX вв. входило участие в различных собраниях и празднествах. Чайханы играли очень важную роль в общественной жизни населения Худжанда. Чайхана являлась средоточием культурной жизни города. Известный таджикский историк А. К. Мирбабаев пишет, что, по сведениям за 1888 г., в Худжанде функционировали 94 чайханы, в 1910 г. – 207. На 5 января 1912 г. в

городе насчитывалось 300 чайхан [3, с.50]. Такое огромное количество чайхан говорит о потребности в данном заведении и о вовлеченности горожан в общественную жизнь. Чайханы располагались на базарах и в тенистых местах возле арыков и хаузов. В чайхане отдыхали в жаркие летние дни, обменивались различными политическими и бытовыми новостями, устраивали угощение вроде посиделок.

Активную роль в общественном быту хлебопеков играла мечеть. Мечети служили местом пятничных молитв, общения горожан, в целом посещение культовых учреждений было и своеобразной формой досуга. Пятничная молитва была поводом для собрания мужского населения города Худжанда. Хлебопеки посещали мечеть одного квартала. Обычно после пятничного намаза готовили любимое национальное блюдо - *плов*. Пятница являлась выходным днем для всех ремесленников. А.К. Мирбабаев, ссылаясь на Н.О. Турсунова, пишет, что приходские мечети имелись во всех 146 кварталах Худжанда [3, с.36]. Наличие огромного числа мечетей указывает на высокий уровень религиозности населения и сохранение в общественном быту горожан в конце XIX – начале XX вв. религиозной обрядности.

Кроме того, в общественном быту хлебопеков в прошлом значительное место занимали собрания за компанию и празднества. Прекрасный знаток обычаев и традиций худжандского населения Н.С. Лыкошин в своем труде констатирует, что каждый выбирает себе товарищей обыкновенно из той среды, в которой он вращается: купец водит компанию с купцом, ремесленники составляют компании по мастерствам, а ученые туземцы подбирают себе в «джуру» подходящих по образованию лиц [2, с.354]. Ремесленники разных ремесел группировались в компании и устраивали угощение – гапхури. Складчина во время гапа заменялась очередью. Ремесленник, в доме которого происходило собрание, нес все расходы. Обычно *gap* происходил с вечера и до раннего утра. По словам хлебопека Абдулло Исманова (1950), хлебопеки из – за особенностей производственного процесса не имели возможности устраивать вечерние посиделки. Работа хлебопеков начиналась с раннего утра, и поэтому они старались пораньше лечь спать, набраться сил. Хлебопеки проводили свой досуг в чайхане. В чайханах по очереди или вкладчину готовили плов. У хлебопеков в обычае были поездки в живописные места: Наманган, Чуст, Шохимардон, чтобы с наступлением весны подышать свежим воздухом, отдохнуть от каждодневной работы и, наконец, повеселиться. А. Д. Гребенкин изучил ремесленную деятельность таджиков и, судя по его информации, складчина и развлечения за городом входили в их образ жизни еще до завоевания края русскими [1, с.23]. Рассказы нашего информатора совпадают с приведенной А. Д. Гребенкиным информацией о времяпрепровождении ремесленников вне работы.

Немаловажную роль в общественной жизни хлебопеков играли праздники и обряды. Совместные праздничные действия являлись также специфическим видом коллективного общения. У местного населения в древности наибольшей известностью пользовались земледельческие праздники, в частности Навруз и Михргон, религиозные праздники: Иди Рамазон, Иди Курбон. Н.О. Турсунов в книге «Город Солнца» описывает проведение худжандцами праздников [9, с.138]. Особенность проведения праздников проявлялась в том, что женщины тоже присоединялись к общественной деятельности.

В каждой худжандской семье ещё до наступления праздника чувствовался подъем. Население города праздновало наступление весны 7 марта, и начиная с этого дня готовилось к празднику Навруз. Навруз являлся самым древним весенним праздником. Он

передавался из поколения в поколение, сохранив в себе все ценное, что сложилось в культуре народа. Праздновали Навруз 21-22 марта и потом еще несколько дней. Накануне праздников женщины были очень заняты. Женщины и молодые девушки перед наступлением Навруза наводили чистоту и порядок, улучшали внутреннее убранство комнат, выбрасывали старые вещи, занимались шитьем новых платьев. Обязательным считалось надеть на себя что-то новое.

Праздники сопровождались посещением близких родственников, соседей, старожил и народными гуляньями. Хлебопеки, как и все другие горожане, принимали активное участие в этих празднествах. Навещали прежде всего своих наставников – устодов. Относили им сласти и различные кушанья. А.Э. Негмати пишет, что в те времена Навруз и другие народные земледельческие праздники являлись единственной формой коллективного отдыха земледельца и ремесленника. Они были своего рода народными собраниями, основным средством удовлетворения духовных потребностей трудового народа [7, с. 238].

В Худжанде народное гулянье по случаю праздника называлось *сайл*. В статье А. Мирбабаева и Н. Рахимова, посвященной истокам и традициям Навруза в Худжанде, мы читаем, что жители Худжанда праздновали Навруз в местности Сайлгох (Идджой – место проведения праздников), в прибрежной части города, начиная примерно от старой паромной переправы и до района современного моста «Юбилейный» [4, с.123].

Религиозные праздники в Худжанде имели особое значение для населения города. Иди Курбон – праздник жертвоприношения - отмечался в 10 день 12 – го месяца мусульманского лунного календаря Зульхиджа. Частью праздника Курбон являлось совершение паломничества в Мекку. Праздник обычно продолжался 3 дня. Вечером накануне праздником женщины готовили любимое блюдо – плов и по обычаю обменивались пловом, этот обряд назывался «ош алишкунон». Супруги М. В. и В. П. Наливкины, изучив особенности быта населения Ферганской долины, пишут, что вечером того же дня женщины варят палау, блюда и чашки с которым разносятся родственникам, знакомым и соседям. Утром в первый день праздника встают обыкновенно очень рано, чтобы успеть вовремя вымести комнату и двор [5, с.165].

Праздник жертвоприношения начинался ранним утром с праздничной молитвы. В этот день хлебопеки Худжанда по мере своих возможностей и состояния приносили в жертву животное - барана, навещали дальних и близких родственников, поминали умерших родственников и выходили на гулянье в новой одежде.

Другим религиозным праздником являлся Иди Рамазон. Этот вид праздника проводился в честь окончания мусульманского священного поста Рамазан. В период поста шумные гулянья и посиделки запрещались. В священный месяц Рамазан старались делать добрые дела и раздавали милостыню. Процессы проведения религиозных праздников были схожими друг с другом.

Одними из главнейших участников внутригородских мероприятий являлись хлебопеки. В праздничные дни они были очень заняты. Горячие вкусные лепешки жители города покупали нарасхват.

Праздники и обряды являлись комплексной формой досуга, где сочетались в единстве ритуальные, зрелищные и игровые фрагменты, что позволяло удовлетворить разносторонние духовные потребности населения города Худжанда, и в том числе ремесленников – хлебопеков. В конце XIX – начале XX вв. характерной чертой образа жизни городских жителей, в том числе хлебопеков, был патриархально – религиозный

уклад. В изучаемый нами период наибольшая общественная активность была присуща ремесленникам, так как ремесленники составляли квалифицированный слой населения и отличались социальной активностью.

Список использованной литературы:

1. Гребенкин А. Д. Таджики // *Русский Туркестан*. Вып. 2. М., 1872. - С. 1- 50.
2. Лыкошин Н.С. *Пол жизни в Туркестане. Очерки быта туземного населения*. – Пг.: Колокольная 14, 1916. - 415с.
3. Мирбабаев А. К. *Историческое наследие Худжанда*. - Душанбе: Ирфон, 1995. - 159 с.
4. Мирбабаев А., Рахимов Н. *Навруз Худжанда: Истоки и традиции // Ученые записки*. № 1 (21). 2010. - С. 119 - 132.
5. Наливкин В.П., Наливкина М. *Очерк быта женщин оседлого туземного населения Ферганы*. - Казань: Типография Императорского Университета, 1886. - 244 с.
6. *Народы Средней Азии и Казахстана (Народы мира. Этнографические очерки) / Под ред. С.П. Толстова, Т.А. Жданко, С.М. Абрамзона, Н. А. Кислякова. Т. 1. -М, 1962. - 769 с.*
7. Негмати А.Э. *Праздник Навруз в Ходженге / Исследования по истории и культуре Ленинабада*. - Душанбе: Дониш, 1986. - С. 234 – 239.
8. Сухарева О.А. *Позднефеодальный город Бухара в XIX – начале XX вв., ремесленная промышленность*. - Ташкент: Издательство Академии наук Узбекской ССР, 1962. - 235 с.
9. Турсунов Н.О. *Город Солнца*. - Душанбе: Ирфон, 1989. - 160 с.
10. Турсунов Н.О. *Из истории городского ремесла Северного Таджикистана*. - Душанбе: Дониш, 1974. - 208 с.
11. Турсунов Н.О., Исамитдинов Дж. *Деревообделочные ремесла и промыслы Худжанда в конце XIX – начале XX вв. (историко – этнографическое исследование)*. - Худжанд, 2012. - 284 с.

Reference Literature:

1. Grebenkin A.D. *Tajiks // Russian Turkestan*. – Issue 2. – М., 1872. – pp. 1 – 50.
2. Lykoshin N.S. *Half of Life in Turkestan. Essays of Everyday Life of Native Population*. – P.: Kolokolnaya (Bell Tolls) 14, 1916. – 415 pp.
3. Mirbabayev A.K. *Historical Legacy of Khujand*. - Dushanbe: Cognition, 1995. – 159 pp.
4. Mirbabayev A., Rahimov N. *Navruz in Khujand: Origins and Traditions // Scientific Notes of KSU named after acad. B. Gafurov*. - Khujand, 2010. № 1 (21). – pp. 119 – 132.
5. Nalivkin V.P., Nalivkina M. *Essay of Everyday Life Concerned with the Women of Settled Native Population of Ferghana*. – Kazan: Publishing-house of the Emperor`s University, 1886. -244 pp.
6. *Peoples of Central Asia and Kazakhstan (People of the World. Ethnographical Sketches) / Under the general editorship of S.P. Tolstov, T.A. Zhdanko, S.M. Abramzon, N.A. Kislyakov*. – V.I. – М., 1962. – 769 pp.
7. Negmati A.E. *Navruz Holiday in Khujand // Explorations on the history and culture of Leninabad*. - Dushanbe: Knowledge, 1986. – pp. 234 – 239.
8. Sukhareva O.A. *Late Feudal Bukhara-City in the XIX-th – the Beginning of the XX-th Centuries, craftsmanship industry*. - Tashkent: Publishing-house of the Uzbek SSR AS, 1962. – 235 pp.
9. Tursunov N.O. *The City of the Sun*. - Dushanbe: Cognition, 1989. – 160 pp.
10. Tursunov N.O. *From the History of Urban Crafts of Northern Tajikistan*. - Dushanbe: Knowledge, 1974. – 208 pp.
11. Tursunov N.O., Isamitdinov Dj. *Woodworking Crafts and Trades of Khujand Referring to the End of the XIX-th – the Beginning of the XX-th Centuries (historic-ethnographic exploration)*. – Khujand. 2012. – 284 pp.

УДК – 930.85
ББК – 63.3

**ИЗ ИСТОРИИ ЛУЧНОГО
СПОРТА В ТАДЖИКИСТАНЕ**

Касимова Манижа Сохибжоновна,
аспирант ТГУПБП
(Таджикистан, Худжанд)

**AZ TAЪРИХИ КАМОНВАРӢ ДАР
ТОҶИКИСТОН**

Қосимова Манижа Сохибҷонова,
аспиранти ДДҲБСТ
(Тоҷикистон, Хучанд)

**FROM THE HISTORY OF
ARCHERY IN TAJIKISTAN**

Kasymova Manizha,
post-graduate of the Tajik nation history
department under TSULBP
(Tajikistan, Khujand)
E-MAIL: maniga2003@rambler.ru

Ключевые слова: лук и стрелы, национальные игры и спорт, физкультура и спорт в Таджикистане, лучный спорт, Олимпийские игры, лучники Советского Таджикистана.

Статья посвящена изучению истории становления стрельбы из лука как вида спорта в Таджикистане. Подробно проанализирована эволюция состязаний по стрельбе из лука в истории таджикского народа начиная со средства вооружения (оружия) и охоты и до спортивного снаряда.

Дана краткая характеристика этапов истории физкультуры и спорта в период Таджикской АССР и Таджикской ССР. На этом историческом фоне дан анализ причин, по которым стрельба из лука возродилась как вид спорта гораздо позднее других таджикских национальных видов состязаний. Когда огнестрельное оружие вытеснило лук и стрелы из вооружения армии, лучный спорт утратил военно-прикладное значение. Отмечено, что в условиях враждебного окружения Советской властью во всём СССР, и в Таджикистане в том числе, при физической подготовке больше уделялось внимания таким видам, как конный спорт, пулевая стрельба, борьба, метание гранаты, тяжелой атлетике. По мнению автора, введение лучного спорта в Таджикистане может стать важным фактором развития таджикского спорта. Это положение подтверждается значительными достижениями таджикских спортсменов по стрельбе из лука в 70-80-е годы XX века. Сделано заключение, что стрельба из лука должна занять достойное место в спорте независимого Таджикистана.

Вожаҳои калидӣ: тиру камон, бозиҳои миллӣ ва варзиши, тарбияи ҷисмонӣ ва варзиши дар Тоҷикистон, камонварӣ, Бозиҳои олимпӣ, камонварони Тоҷикистони советӣ.

Мақола ба тадқиқи таърихи пайдоиши камонварӣ ҳамчун намуди варзиши дар Тоҷикистон баҳишида шудааст. Дар мақола руиҳи мусобиқаи камонварӣ дар таърихи халқи тоҷик ва истифодаи камон, яроқи ҷангӣ, воситаҳои дигари шикор ҳамчун намуди силоҳи варзиши таҳлил гардидааст. Ҳамчунин марҳилаҳои таърихи тарбияи ҷисмонӣ ва

варзиши дар замони Ҷумҳурии Автономии Шӯравии Сотсиалистии Тоҷикистон ва Ҷумҳурии Шуравӣ Сотсиалистии Тоҷикистон баён гардидааст. Дар ҳамин раванд дар мақола сабаби дертар пайдо шудани камонварӣ нисбат ба дигар намудҳои варзиши миллии тоҷикӣ нишон дода шудааст. Пеширафту тараққиёти воситаҳои ҳарбӣ ҷои тирӯ камонро аз артиши танг карда баровард ва камонварӣ аҳамияти ҳарбӣ-амалии худро аз даст дод. Муаллиф таъкид мекунад, ки дар шароити дар иҳтимаи душмани давлатҳои дигар қарор гирифтани ҳоқимияти шӯравӣ дар ИҶШС, аз ҷумла дар Тоҷикистон ҳангоми омодагии ҷисмонии ҷавонон ба намудҳои дигари варзиши - аспсаворӣ, тирпарронӣ, гуштингирӣ, норинҷакпартоӣ, атлетикаи вазнин аҳамияти беиштар меоданд. Муаллифи мақола пешниҳод мекунад, ки аҳамият додан ба соҳаи камонварӣ дар шароити имрӯзаи Тоҷикистон метавонад омил муҳими рушди варзиши тоҷик гардад. Ин фикри муаллифро дастовардҳои намоёни камонварони тоҷик дар солҳои 70-80-уми асри XX тасдиқ менамоянд. Муаллиф ба хулосае омадааст, ки камонварӣ мақоми муносибро дар варзиши тоҷик бояд ишғол намояд.

Key words: *archery and arrows, national games and sports, physical culture and sports in Tajikistan, archery sport, Olympic games, archers of the Soviet Tajikistan*

The article dwells on the study dealing with the history of archery formation as the type of sport in Tajikistan. The author comprehensively analyzes the evolution of competitions on archery in the history of the Tajik people beginning from arms facilities (weapons) and hunting up to sports equipment. Brief characteristics of the stages of the history of both physical culture and sports referring to the periods of the Tajik ASSR and the Tajik SSR are given. The author considers the reason due to which archery was revived as the type of sports much than later other Tajik national types of competitions. When firearm had superseded archery and arrows from the armament of the army, archery sport lost its military-applied importance. It is stressed that under the conditions of hostile environment of the Soviet power in all the USSR, Tajikistan inclusive, more attention was paid to the following types of sports: riding, bullet shooting, fighting, grenade darting, heavy athletics. In conformity with the author's opinion, the introduction of archery sport under the conditions of Tajikistan was a major factor beset with the Tajik sport development. This thesis confirmed by significant achievements of Tajik athletes in archery referring to the 70-80-ies of the XX-th century. To sum it up, the author comes to the conclusion that archery should occupy a dignified place in the field of sports of independent Tajikistan.

Недавно завершившаяся летняя Олимпиада в Бразилии (Рио-де-Жанейро, 6-21 августа 2016 г.) ещё раз продемонстрировала возросший в мире интерес к лучному спорту. Соревнования показали, насколько выросло мастерство лучников во всём мире. Золотые медали завоевали южнокорейские спортсменки. И это, без сомнения, - результат государственной поддержки этого вида спорта в Республике Южная Корея и, конечно, огромная самоотдача спортсменов «Страны утренней росы» на тренировках. В последние десятилетия XX века Таджикистан был в числе фаворитов на мировых и региональных соревнованиях по стрельбе из лука, однако постепенно позиции спортсменов нашей республики в этом виде спорта были утеряны, хотя потенциал есть до сих пор.

В настоящее время лучный спорт культивируется как один из официально принятых видов спорта в Таджикистане [6]. История формирования этого вида спорта как объекта государственной политики и порядок включения народной по происхождению формы физической подготовки в разряд официальных видов спорта в государстве и на уровне

мирового сообщества представляет особый интерес для истории физической культуры таджикского народа.

Несмотря на актуальность данной проблемы, до настоящего времени исследователи обходят этот вопрос стороной. В отечественной историографии, несмотря на наличие и отдельных статей, и обобщающих работ по общей истории физической культуры и спорта таджикского народа [1; 3; 15; 16; 18], место стрельбы из лука в системе видов спорта Таджикистана специально не рассматривалось.

Установлено, что стрельба из лука является одним из древнейших видов спорта. Особенно популярен был лук у сакских племён. До наших дней дошли сведения о мастерстве предков таджиков в стрельбе из лука. Известный путешественник и историк Сыма Цянь назвал сакские племена «народами, натягивающими луки со стрелами» [14, с. 333, 338]. Изображения лучников, то есть людей с луком и стрелами, стреляющих из лука или просто держащих в руке лук, встречаются с древнейших времён. Абсолютное большинство подобных изображений сохранилось в наскальном искусстве, причём эти петроглифы относятся к очень широкому временному диапазону - от эпохи каменного века до позднесредневекового периода.

Одним из первых изображения лучников на территории Таджикистана отметил учёный-краевед А.Маджи. Он пишет, что среди петроглифов Моголтау есть рисунки - изображения фигуры человека, который держит в руках лук. Учёный отмечает и особенности лука: так, в большинстве случаев на рисунках Моголтау человек держит лук небольшого размера, который в науке принято называть «согдийским» [10, с.79-85]. Дело в том, что в период раннего средневековья Средняя Азия, особенно её предгорные и степные районы, превратилась в зону контакта оседлого земледельческого и кочевого скотоводческого населения, соответственно, у согдийцев были луки небольшого размера, в то время как кочевники-тюрки использовали большие луки.

В 1976 г. в одном из курганов могильника Дашти Ашт первых веков н.э. был найден бронзовый перстень с плоским щитком, на котором вырезана стоящая справа изящная женская фигура со стрелой в левой вытянутой руке и луком за спиной - сюжет весьма интересный, уводящий нас к образам Венеры на подобных перстнях [12, с.573-574; 13, с. 242-262].

Постоянная борьба за выживание и войны требовали основательной постоянной подготовки. Подготовке воинов уделяли большое внимание [5, с. 11]. Состязания по стрельбе издревле являлись обязательным элементом подготовки воинов, совершенствовали умение и сноровку охотников и т.д. [8, с. 60-68]. С течением веков стрельба из лука стала неотъемлемым достоянием народа, отражая его материальную и духовную культуру.

В эпоху Саманидов стрельба из лука приобретает официальный характер в придворной среде и в народном быту. Материалы о различных народных играх и состязаниях, а также их общественных обрядовых функциях содержатся в историко-литературных памятниках, в памятниках живописи и архитектуры, изображениях на блюдах VI-X вв.[9]. По источникам известно, что в государстве Саманидов были распространены различные виды военно-спортивных игр, среди которых особой популярностью пользовалась стрельба из лука по мишени с коня на полном скаку. Так, согласно данным китайских источников, в VII-VIII вв. в Самарканде ежегодно на праздник Нового года (Навруз) устраивали игры у опушки леса к западу от столицы и в течение семи дней состязались в стрельбе из лука с коня. А на седьмой день в качестве мишени на

листок бумаги помещали золотую монету. Победитель получал право быть царём в течение одного года [17, с. 319].

В средние века существовали многие виды народных состязаний и спортивных праздников таджиков. Среди них стрельба из лука в цель культивировалась как национальный вид спорта и народная форма физической культуры. Воины и охотники проводили тренировки, стреляя из лука в тыкву с определённого расстояния. Например, известно, что в районах Тавильдары, Ховалинга и в Кулябском вилайете в начале XIX века состязания по стрельбе из лука проводились на богатых свадьбах или по случаю рождения ребёнка. Стрельба из лука была одним из любимых развлечений населения Памира [2, с.24].

В целом следует отметить, что история развития национальных видов спорта и игр в дореволюционном Таджикистане была теснейшим образом связана с развитием общей культуры народов, населявших территорию Центральной Азии. Однако спорт был доступен преимущественно господствующему классу. Постоянные тренировки формировали мастерство, необходимое в бою или на охоте. Совершенствовались формы, средства и методы и одновременно формировались правила ведения состязания. Именно этот процесс привёл к тому, что народные формы физической культуры оформились в XX веке на государственном уровне как официальные виды спорта.

С первых же дней Советской власти воспитание в новом государстве становится мощным оружием в борьбе за построение нового социалистического общества. При этом особое внимание было уделено физическому воспитанию подрастающего поколения. Сложность ситуации заключалась в том, что установление Советской власти в северных районах современного Таджикистана, входивших тогда в состав Туркестанской АССР, и Южном Таджикистане (тогда это была Восточная Бухара), шло в условиях гражданской войны.

Только с окончанием гражданской войны и после создания Таджикского государства, сначала в форме автономной, а в дальнейшем - союзной республики, появились условия для развития всех форм национальной культуры, в том числе физической, и приобщения к ней самых широких масс таджикского народа.

При отборе видов критериями были направленность на общую физическую подготовку и прикладной характер. Известно, что ещё Абу Али ибн Сино подразделял физические занятия на три группы: малые, большие и очень сильные [19, с.1013-1016]. Стрельба из лука как упражнение, требующее силы мышц при натягивании тетивы и натренированной меткости, относилась ко второй группе. Прикладной характер всегда имел преимущественное положение: в древности и средневековье при подготовке отдавали предпочтение видам, связанным с вооружением и спортивными снарядами; существовали различные виды вооружения (сабли, лук и стрелы, палицы и т.д.). В Новое время, с развитием вооружения появляется огнестрельное оружие, которое сначала потеснило, а затем и полностью вытеснило лук и стрелы. Лучный спорт, потеряв массовый характер, сохранился как одно из занятий и развлечений для избранных людей, представителей элитной части общества, а также как детская забава. Место лука заняло огнестрельное оружие, и появился родственный стрельбе из лука вид спорта - пулевая стрельба.

В Таджикистане были предприняты первые шаги по организации занятий физической культурой, особенно национальными видами физических упражнений, среди детей. Однако до образования Таджикской АССР, т.е. до 1924 года, существенных сдвигов в деле организации физического воспитания в республике не произошло. Первые физкультурные

организации в городах и районах не могли охватить всю территорию Таджикистана. Очень острой проблемой был недостаток квалифицированных специалистов, тренеров почти по всем видам спорта. 15 марта 1925 года была провозглашена Таджикская АССР, что привело к появлению при ревкомах советов по физической подготовке. Следует отметить роль и значение постановления ЦК ВКП(б) от 13 июля 1925 г. «О задачах партии в области физической культуры» [15, с.47]. Только после образования самостоятельной Таджикской республики начался великий поход за всеобщее образование, за развитие культуры и на этой основе - дальнейшее совершенствование всей системы физического воспитания детей и учащейся молодёжи. В целях согласования и объединения деятельности различных ведомств по физическому воспитанию трудящихся Таджикистана, в марте 1926 г. при Ревкоме ТАССР на правах постоянной комиссии был учреждён Высший совет физической культуры и спорта. На этот орган возлагалось также проведение различных соревнований, физкультурных праздников, объединение деятельности профсоюзных и комсомольских организаций в области физкультуры и пропаганда идей советской системы физического воспитания. Высший совет физической культуры и спорта Таджикистана стал активно внедрять такие новые для таджиков виды спортивных состязаний, как волейбол, футбол, баскетбол, легкая атлетика и велоспорт и даже стали проводиться массовые соревнования по этим видам спорта. Сейчас трудно однозначно объяснить, почему национальные виды спорта - стрельба из лука, конное поло (чавгонбози), шахматы, фехтование и др., издревле любимые в народе, оказались вне главного маршрута развития таджикского спорта. Конечно, было очень важно приобщить таджикский народ и, в первую очередь молодёжь, к тем видам спорта, которые имели широкое мировое распространение. Хотя стрельба из лука вполне подходила к требованиям ВСФКС Таджикистана: состязания по стрельбе из лука были известны и распространены почти у всех народов мира, во многих странах проводились соревнования по лучному спорту, соревнования по стрельбе из лука проводились и на уровне народных состязаний и на уровне межгосударственных официальных спортивных соревнований. Известно, что для проведения спортивных соревнований были выработаны свои правила: дистанции стрельбы для мужчин и женщин, виды мишеней, категории луков и стрел и т.д. Более того, уже на Первом Олимпийском конгрессе 1894 года в Париже (Франция) было принято решение о включении стрельбы из лука в программу Олимпийских игр, а 1896 году появилась и первая почтовая марка с изображением лучника [4, с.9].

Во время II Олимпийских игр 1900 года в Париже были разыграны 6 комплектов медалей среди 153-х спортсменов из трёх стран: Бельгии, Нидерландов и Франции. На III Олимпийских играх в Сент-Луисе (1904 г., США) были разыграны 3 комплекта медалей среди мужчин и женщин. Уже на IV Олимпийских играх (Лондон, 1908) в стрельбе из лука участвовали 57 спортсменов, из которых 25 были женщинами. В соревнованиях по стрельбе из лука VII Олимпиады в Антверпене (Нидерланды) были разыграны 10 комплектов медалей в личных и командных упражнениях. Эти данные о состоянии лучного спорта в мировых соревнованиях показывают, что уже в начале XX века стрельба из лука занимала в них достойное место и имела широкое распространение. И что было важно для формирующегося таджикского спорта - в стрельбе из лука были выработаны правила для женских команд. Для таджикского спорта как тогда - в 20-е годы, так и позднее, привлечение девушек-таджичек к участию в таких видах спорта, как гимнастика, волейбол, лёгкая атлетика, было большой трудностью. В то же время стрельба из лука с

памятью о таких легендарных лучниках, как Томирис, Гурдофарид и др. героинях таджикского народного эпоса и сказаний, вероятно, была бы ближе и доступнее местным женщинам. Во всяком случае, таджикский женский спорт, в частности стрельба из лука, дал блестящих спортсменов мирового уровня в лице Зебиниссо и Нуриниссо Рустамовых, Гулчехры Салимовой, Наргис Набиевой и др. [20, с. 80-83, 89, 111-119].

Однако стрельба из лука не была включена как вид спорта в развитие физической культуры в ТаджАССР. Это относится и к некоторым другим видам спорта. Ряд историков таджикского спорта считают, что развитию физической культуры очень мешало то, что «...многие инструкторы недооценивали работу с коренным населением и не желали развивать национальные виды спорта, которые могли стать важным средством вовлечения таджикского народа в физкультурное движение. Они считали, что национальные виды спорта недостаточно культурны, к тому же они не имели каких-либо писанных правил» [15, с.50].

С образованием Таджикской ССР в 1929 г. связан новый этап развития физической культуры и спорта в Таджикистане. В 1930 году Народный комиссариат просвещения Таджикской ССР обратился ко всем учителям республики с призывом принять активное участие в повышении культурного уровня населения и в дальнейшем развитии физической культуры и спорта, который был призван сыграть громадную роль в общей культурной революции. Было указано также на необходимость развития национальных видов физических упражнений среди учащихся.

Наркомпрос поставил задачу - собрать и описать национальные виды спорта, культивируемые у таджикского народа, а также детские игры для того, чтобы использовать их в программе по физическому воспитанию школьников.

В том же обращении говорилось, что преподаватели физического воспитания, работающие в районах республики, имея возможность непосредственно наблюдать подвижные игры, которыми заняты ученики во внешкольное время, должны изучать правила национальных игр и развлечений, а затем использовать их как базу для дальнейшего массового развития физической культуры и спорта, главным образом среди учащейся молодежи республики. Для массового привлечения детей к спорту в городах республики были созданы спортивные школы.

Конный спорт и пулевая стрельба считались военно-прикладными видами спорта, актуальными в подготовке молодежи в условиях напряженной международной обстановки. Почему же стрельба из лука, которая на протяжении веков была любимым занятием предков таджикского народа и таджиков Нового и Новейшего времени, выпала из числа спортивных состязаний в Советский период? На наш взгляд, этому есть несколько причин. Для первоначальной стадии становления физической культуры в школах на первый план вышли подвижные и групповые виды игр: футбол, волейбол и др. Для защиты социалистического строя нужны были хорошо подготовленные и физически закаленные ребята как смена для солдат в частях. Кроме того, в XX веке: 1) очень широко распространилось огнестрельное оружие и 2) оно полностью вытеснило лук и стрелы из вооружения армий. Соответственно, при боевой подготовке пулевая стрельба заменила стрельбу из лука. И наконец, следует помнить, что, начиная с 1924 года, стрельба из лука была выведена из видов олимпийских состязаний.

В то же время интерес в мире к стрельбе из лука как к виду спорта не ослабевал. В 1931 г. была создана Международная федерация стрельбы из лука (ФИТА), которая

способствовала популяризации этого вида спорта, проводила соревнования. Однако этот вид спорта пришёл в Советский Союз только через 25 лет и стал быстро набирать популярность. Развитие спорта в Таджикистане было тесно связано общим состоянием спорта. Однако для развития стрельбы из лука и её популяризации не хватало специалистов. В 1968 году по направлению в Таджикистан приехал выпускник кафедры стрельбы из лука Львовского института физической культуры Виктор Герасимович Пряхин, который открыл секцию по стрельбе из лука. Первая секция по стрельбе из лука была открыта в Душанбе при добровольном спортивном обществе «Динамо». Благодаря постоянной тренерской работе и усердию спортсменов за сравнительно короткий период были достигнуты хорошие результаты. Уже в 1971 году таджикские лучники приняли участие в крупных соревнованиях - в Спартакиаде народов СССР.

В 1972 году стрельба из лука после 52-летнего перерыва была вновь включена в программу Олимпийских игр, и с этого года советские лучники принимают участие в Играх. Анализ истории становления стрельбы из лука в Таджикистане указывает на неуклонный рост популярности этого вида спорта в нашей республике. При этом таджикские спортсмены постоянно улучшали свои показатели и мастерство. Так, крупным успехом стало чемпионство таджикского спортсмена Александра Панжина в 1975 году на V Спартакиаде народов СССР. В том же году, впервые за всю историю таджикского спорта, Зебиниссо Рустамова стала абсолютной чемпионкой мира среди женщин по стрельбе из лука (июнь 1975 г., Интерлакен, Швейцария). На XXI Олимпийских играх, которые состоялись в Монреале (Канада, 1976 г.), она завоевала бронзовую медаль. Хорошие результаты показала и другая спортсменка Таджикистана - лучница Нуриниссо Рустамова. Успехи сопутствовали в личном и в командном зачёте: так, в 1983 году сборная команда Таджикистана по стрельбе из лука стала обладателем Кубка СССР, в 1986 году Гавхар Пулатова стала чемпионкой Европы среди молодежи, в 1991 году Лола Валиходжаева стала чемпионкой мира среди юниоров в командном зачете.

Благодаря этим высоким достижениям на международных соревнованиях стрельба из лука стала популярным видом спорта в Таджикистане. При спортивном обществе «Спартак» в Душанбе открылась специализированная школа по стрельбе из лука, а также секции в Курган-тюбе, на Памире, в Худжанде, в Табашаре и др.

В результате распада СССР в 1991 году Таджикистан был провозглашён независимой республикой. Это важное событие открывало большие перспективы, однако начавшаяся в стране гражданская война прервала развитие спорта. В эти годы очень многие спортсмены высокого класса - Александр Панжин, Мархабо Шарипова, Любовь Инютина, Алесандр Кирилов, Лола Валиходжаева, Зубайд Салимов и др., являвшиеся звёздами таджикского лучного спорта, выехали из Таджикистана. Это была тяжёлая утрата для таджикского лучного спорта: разрушилась национальная школа стрельбы из лука, признанная не только в СССР, но и в мировом спортивном сообществе.

В первые годы независимости (1992-1997 гг.), несмотря на тяжелое положение в стране и гражданскую войну, в республике была проведена большая работа по возрождению разных видов спорта, в том числе и стрельбы из лука: создана Национальная федерация по стрельбе из лука, стала улучшаться физкультурно-спортивная работа среди учащейся молодёжи и школьников.

В 1993 году в Худжанде открылась секция стрельбы из лука, в Душанбе также начали работу спецшкола и секция в Республиканской школе высшего спортивного мастерства.

Но настоящее возрождение и вторая жизнь стрельбы из лука в Таджикистане началась в конце 2000 года, когда вновь были собраны все лучники и лучницы, оставшиеся в республике, и начала работу секция в Республиканской высшей школы, а в городе Душанбе открылась специализированная школа по стрельбе из лука. И это при том, что всё приходилось начинать сначала: находить инвентарь и спортивные снаряды, восстанавливать тренировочные центры и т.д. Как результат этой работы - путёвку на XXVIII Олимпийские игры 2004 года в Афины получила таджикская спортсменка Наргис Набиева, а Альбина Камелитдинова была допущена к участию в чемпионате мира по стрельбе из лука. И хотя таджикские лучники не добились призовых мест, важным фактором было само участие наших спортсменов.

В 2010 году, на встрече президента страны со спортсменами республики, президенту Олимпийского комитета Республики Таджикистан было поручено развивать этот вид спорта в стране, открыть школы стрельбы из лука в областях. В 2015 году была открыта Согдийская областная специализированная спортивная школа по стрельбе из лука.

Современная стрельба из лука представляет собой вид спорта, сочетающий в себе новейшие достижения различных областей научного знания. В своем развитии этот вид спорта прошел ряд этапов, связанных с включением или отсутствием в олимпийской программе. Тенденциями развития стрельбы из лука являются коммерциализация, изменение правил соревнований в сторону повышения зрелищности, рост конкуренции на мировой арене.

Таким образом, история стрельбы из лука в Таджикистане показывает, что наши спортсмены имеют огромный потенциал, ждущий реализации. При квалифицированной тренерской работе, обеспечении минимальных условий для постоянных тренировок, соответствующего внимания руководства спорта республики к этому виду спорта, таджикским спортсменам под силу взять на себя лидерство в мировых соревнованиях по стрельбе из лука.

Список использованной литературы:

1. Бабаджанов А.К. *История физической культуры и спорта в Таджикистане (1917-1997 гг.): Автореферат докт.дисс./Анвар Кузиевич Бабаджанов (07.00.02).* - Душанбе, 1998. - 47 с.
2. Бобринский А.А. *Горцы верховьев Пянджа.* - М., 1908. - 196 с.
3. Бабаджанов А.К. *Спортивный век Таджикистана.* - Душанбе, 1998. - 150 с. 4. Воронков Р. *Этапы стрельбы из лука. Ч.1.* - М., 2014. - 60 с.
5. Джалилов А. *Из истории культурной жизни таджикского народа.* - Душанбе: Ирфон, 1973. - 86 с.
6. *Закон Республики Таджикистан «О физической культуре и спорте».* - №413. - Душанбе, 15 мая 1997.
7. *История таджикского народа. В 6 томах. Т.2.* - Душанбе, 1999. - 792 с.
8. Касымова М. *К истории изобретения и использования лука и стрел //Масъалаҳои мубрами таърих ва фарҳанги тоҷикон. Барориши 1./М.Касымова.* - Хучанд, 2015. - С.60-68.
9. Касымова М. *Стрельба из лука в визуальных источниках культуры иранских народов //Ахбори ДДХБСТ. /Худжанд.* - №4. - 2015. - 13-19 с.
10. Маджи А. Е. *Наскальные рисунки в горах Моголтау//ИООН, вып.14./А.Е.Маджи.* - Сталинабад, 1957. - С.79-85.
11. Махмадрасулов Б.С. *Физическая культура таджикского народа в средние века: автореферат канд.дисс./Бободжон Саймахмудович Махмадрасулов.* - Душанбе, 2002.

12. Салтовская Е.Д. Могильник Дашти Ашт//АО 1976 г./Е.Д.Салтовская. - М.: Наука, 1977. - С.573-574.
13. Салтовская Е.Д. О раскопках могильника Дашти Ашт в 1976 г.//АРТ. - Вып.16 (1976 г.)/Е.Д.Салтовская. - Душанбе: Дониш, 1982. - С.242-262.
14. Сыма Цзянь. Исторические записки. Т.9. - М., 2010.
15. Суяркулов Т. Прошлое и настоящее таджикского спорта. - Душанбе, 1968. - 168 с.
16. Суяркулов Т. История возникновения физической культуры и спорта в Таджикистане. - Душанбе, 1990. - 186 с.
17. Толстов С.П. Древний Хорезм. - М., 1948. - 168 с.
18. Торопов Я.Ш. Национальные виды спорта и игр в Таджикистане. - М., 1944. - 218 с.
19. Худойбердиев Р.И. Ибн Сина и вопросы физвоспитания //Материалы первой Всесоюзной научной конференции востоковедов в г.Ташкенте, 4-11 июня 1957 г./Р.И.Худойбердиев. - Ташкент, 1958. - С.1013-1016
20. Шамсиддинов М. Агар зан-бону сарриштаи варзиши месирит. - Душанбе, 2011. - 242 с.

Reference Literature:

1. Babadzhanov A.P. *The History of the Physical Culture and Sports in Tajikistan (1917-1997) //Synopsis of the Doctoral Dissertation/A.P.Babajanov. - Dushanbe, 1998.-47 pp.*
2. Bobrinskiy A.A. *The Highlanders of the Upper Pyandzh-River Reaches. - M., 1908. -196 pp.*
3. Bobojohonov A.K. *The Spots Age of Tajikistan. - Dushanbe, 1998. - 150 pp.*
4. Voronkov R. *Stages of Archery. Ch. #1. - M., 2014. - 60 pp.*
5. Jalilov A. *From the History of the Cultural Life of the Tajik People. - Dushanbe: Cognition, 1973.- 86 pp.*
6. *The Law of the Republic of Tajikistan «On Physical Culture and Sports». - Dushanbe, 1997, May 15, #413*
7. *The History of the Tajik People. In 6 volumes. - V.2. - Dushanbe, 1999. - 792 pp.*
8. Kasymova M. *To the History of the Invention Referring to Utilization of Archery and Darts // Actual Problems of History and Culture of Tajiks. Issue 1./M.Kasymova. - Khujand, 2015. -pp. 60-68.*
9. Kasymova M. *Archery in Visual Sources of the Culture of Iranian Peoples// Bulletin of TSULBP. /M. Kasymova. - 2015. - #.4. – pp. 13 – 19.*
10. Madzhi A. Ye. *Petroglifs of the Mogoltau// IOON, Issue.14./A.E.Madzhi. - Stalinabad, 1957. - pp. 79-85.*
11. Mahmadrasulov B.S. *Physical Culture of Tajik People in Middle Ages. Synopsis of candidate dissertation./B.S.Mahmadrasulov. - Dushanbe, 2002.*
12. Saltovskaya Ye.D. *Burial Ground Dashti Asht //AO 1976./Ye.D.Saltovskaya. - M.: Science, 1977. - pp. 573-574.*
13. Saltovskaya E.D. *On Excavations of Dashti Asht Burial Ground in 1976 //ART. – Issue 16 (1976.)/ Ye.D. Saltovskaea. - Dushanbe: Knowledge, 1982. -pp. 242 - 262.*
14. Syma Czyan. *The Historical Notes. - V.9. - M., 2010.*
15. Suyarkulov T. *The Past and the Present of Tajik Sports. - Dushanbe, 1968. – 168 pp.*
16. Suyarkulov T. *History of Arising in Regard to Physical Culture and Sports in Tajikistan. - Dushanbe, 1990.- 186 pp.*
17. Tolstov S.P. *Ancient Khorezm. - M., 1948. -168 pp.*
18. Toropov YA.SH. *National Sports and Games in Tajikistan. - M., 1944.- 218 pp.*
19. Hudoyberdiev R.I. *Ibn Sino and Issues of Physical Culture //Materials of the first All-Union scientific conference of Orientalists in Tashkent, June 4-11, - 1957/R.I.Hudoyderdiev. - Tashkent, 1958. -pp. 1013 - 1016*
20. Shamsiddinov M. *If Sport Is the Main Creation of Woman. - Dushanbe, 2011. - 242 pp.*

09 00 00 ИЛМҲОИ ФАЛСАФА
09 00 00 ФИЛОСОФСКИЕ НАУКИ
09 00 00 PHILOSOPHICAL SCIENCES

09.00.11. СОЦИАЛЬНАЯ ФИЛОСОФИЯ
09.00.11 SOCIAL PHILOSOPHY

УДК-1Ф
ББК-87.3 (418)

**«СОЦИОЛОГИЧЕСКИЙ
ИМПЕРИАЛИЗМ» КАК ПРОБЛЕМА
СОВРЕМЕННЫХ СОЦИАЛЬНЫХ НАУК:
PRO И CONTRA**

Орехов Андрей Михайлович,
д. филос. н., доцент кафедры социальной философии Российского университета Дружбы Народов (Россия, Москва)

**«ИМПЕРИАЛИЗМИ СОЦИОЛОГИ» ЧУН
МАСЪАЛАИ УМУМИИ ИҶТИМОИИ
МУОСИР: PRO VA CONTRA**

Орехов Андрей Михайлович,
д.и.фал., доценти кафедраи фалсафаи иҷтимоии Донишгоҳи дӯстии халқҳои Русия (Русия, Москва)

**«SOCIOLOGICAL IMPERIALISM»
AS A PROBLEM OF MODERN
SOCIAL SCIENCES:
PRO AND CONTRA**

Orekhov Andrey Mikhailovich,
Dr. of Philosophy, Associate Professor of the department of social philosophy under the Russian University of Peoples` Friendship, Russia, Moscow
E-MAIL: orekhovandrey62@rambler.ru

Ключевые слова: социология, «социологический империализм», социальные науки, «экономический империализм», междисциплинарное взаимодействие, методологический империализм, полидисциплинарный синтез

Статья обсуждает проблему «социологического империализма» как особой формы междисциплинарного взаимодействия между социологией и другими науками. «Социологический империализм» есть определенная методология и тип междисциплинарного синтеза, при котором социология навязывает свои методы, идеи и программы какой-либо другой науке, заставляет ее мыслить «социологически», использовать в исследовательской работе шаблоны, схемы и методики, разработанные социологией. Помощь, которую оказывает «социологический империализм» современным социальным наукам, заключается во внедрении социологических методов исследования в сферу эмпирических методов изучения конкретной социальной реальности. Но одновременно «социологический

империализм» способствует подмене термина «социологический» на термин «социальный», внося неадекватную интерпретацию целого ряда концептов из социологии в другие социально-гуманитарные дисциплины.

Калидвожаҳо: сотсиология, «империализми сотсиологӣ», илмҳои иҷтимоӣ, «империализми иқтисодӣ», таъсири мутақобилаи байнифанӣ, империализми методологӣ, синтези полифанӣ

Дар мақола масъалаи «империализми сотсиологӣ» чун шакли махсуси таъсири мутақобилаи байни фанни иҷтимоӣ ва улуми дигар мавриди баррасӣ қарор гирифтааст. «Империализми сотсиологӣ» методологияи махсус ва навъи синтези байнифанӣ мебошад, ки дар он сотсиология усулҳо, гоҷҳо ва барномаҳоиро ба илми дигар таҳмил мекунад, онро ба таври «иҷтимоӣ» фикр қардан, истифодаи қолаб, схема ва усулҳои таҳиякардаи сотсиология водор месозад. Моҳияти ёри «империализми сотсиологӣ» ба улуми иҷтимоии муосир дар он аст, ки усулҳои тадқиқи иҷтимоӣ ба соҳаи усулҳои эмпирикии таҳқиқи воқеияти мушаххаси иҷтимоӣ нуфуз мекунад. Ҳамзамон «империализми сотсиологӣ» ба таъвили истилоҳи «сотсиологӣ» ба «иҷтимоӣ» (сотсиалӣ) тавассути вуруди ғайриадекватии як қатор концептҳо аз сотсиология ба дигар фанҳои иҷтимоию гуманитарӣ мусоидат мекунад.

Key words: sociology, “sociological imperialism”, social sciences, economical imperialism, interdisciplinary mutualrelations, methodological imperialism, poly-disciplinary synthesis

The paper discusses the problem of “sociological imperialism” as a specific form of interdisciplinary interaction between sociology and other sciences. “Sociological imperialism” is a definite methodology and a type of interdisciplinary synthesis when sociology dictates its own methods, ideas and programmes to another science, presses it to think “sociologically” and to apply in research work patterns, schemes and methods elaborated by sociology. The assistance from “sociological imperialism” in relation to contemporary social sciences lies in introduction of sociological methods of study into the sphere of empirical researches of concrete social reality. At the same time “sociological imperialism” promotes a substitution of the term “sociological” for that one of “social”, carrying out non-adequate interpretation of many concepts from sociology into other social-humanitarian disciplines.

Термин «империализм», на языке радикальных левых обозначавший глобальную экспансию капиталистических держав с «переделом мира» между ними и ныне почти позабытый, вдруг неожиданно обрел «второе дыхание» в философии и методологии науки: здесь он стал обозначать *определенный метод исследования и тип междисциплинарного взаимодействия* в социальных науках, при котором одна какая-либо наука с той или иной степенью полезности навязывает свои методы другой или другим социальным наукам. Чаще всего результат в таком случае бывает более чем продуктивным: та наука или науки, которым эти методы «навязываются», приобретают новый импульс для развития, а ученые, которые внедряют эти методы, получают новые оригинальные результаты.

Наиболее известным типом «империализма» в социальных науках стал «экономический империализм»¹. Но «экономический империализм» есть, судя по всему, не единственный вид «империализма» в социальных и гуманитарных науках, – следует предполагать, что существуют и другие: «социологический империализм», «культурологический империализм» и т.п. Разумно предположить, что случай «экономического империализма» – это лишь *частный случай* среди всех видов «империализма». Потому следует сначала разобраться, что есть «империализм» как методология вообще², а потом уже детально остановиться на «социологическом империализме», – так мы и поступим.

«Методологический империализм» – один из трех видов *междисциплинарного синтеза* в социально-гуманитарных и всех прочих науках; помимо него, существуют также еще два вида подобного синтеза – «методологическая вассальность» и «равноправное сотрудничество»³, причем, как видно из приведенных определений, «методологическая вассальность» представляет собой в некотором роде *обратную сторону* «методологического империализма». *Междисциплинарный синтез* – это соединение в единое целое теорий, методов и методологий различных дисциплин с целью получения нового знания в рамках одной дисциплины или на стыках между разными дисциплинами. Частными случаями междисциплинарного синтеза выступают *полидисциплинарный синтез*, *мультидисциплинарный синтез* и другие многочисленные виды синтеза (см. ниже).

Междисциплинарный синтез возникает на основе междисциплинарного взаимодействия, но отнюдь не всегда междисциплинарное взаимодействие ведет к междисциплинарному синтезу. В некоторых исключительных случаях междисциплинарное взаимодействие между двумя и более научными дисциплинами в какой-либо области знания может привести к *междисциплинарному исключению* (или просто к «исключению») одной из этих дисциплин из данного исследовательского фронта; естественно, дальнейшие исследования уже ведутся без ее участия⁴.

Одним из видов междисциплинарного синтеза является *полидисциплинарный синтез*. Термин «полидисциплинарный» указывает на факт одновременного участия *нескольких*

¹ «Экономический империализм» – это определенная методология и тип междисциплинарного синтеза, при котором воспроизводится главный принцип экономической науки: эффективное достижение целей при дефиците средств; сами цели при этом могут быть различны и формулироваться социологией, психологией, политической наукой и т. п. Обсуждению темы «экономического империализма» посвящено немало работ, в том числе – дискуссия в журнале «Общественные науки и современность» в 2008-2009 гг.

² Далее мы будем обозначать его как «методологический империализм» – в отличие от вышеупомянутого *политического* империализма.

³ «Методологическая вассальность» – это метод междисциплинарного взаимодействия между двумя и более науками, когда исследование в одной науке ведется в соответствии с методологическими и теоретическими основаниями другой науки (или других наук). «Равноправное сотрудничество» – тип междисциплинарного взаимодействия, когда науки, участвующие в этом взаимодействии, оказывают примерно равное влияние как в целом друг на друга, так и на разработку каких-либо конкретных исследовательских проблем на «стыках» между собой, тем самым обогащая и углубляя как собственную, так и чужую теорию и методологию.

⁴ В качестве примера можно привести «исключение» философии социологией и психологией из фронта эмпирических исследований общества в XIX-XX вв. Или «исключение» *поэзии* из числа гуманитарных наук в XVIII веке, – той самой *поэзии*, которая причислялась к числу научных дисциплин еще Ф.Бэконом.

социальных наук (как правило, трех и более) в междисциплинарном синтезе. Термин «полидисциплинарный» иногда заменяется термином «мультидисциплинарный» или «мультипарадигмальный».

Так, В.И. Дудина отмечает по поводу современной социальной науки: «Такая черта социальной науки, как «мультипарадигмальность», предполагает не просто существование различных взаимодополняющих [друг друга] парадигм, но и принципиальную нестыковку в языках теоретических описаний, что существенно затрудняет внутринаучную и междисциплинарную коммуникацию, которая является одним из условий развития научного знания» [1, с.12].

Обратимся теперь непосредственно к «социологическому империализму», а также введем определения «социологической вассальности» и «равноправного сотрудничества» (касательно социологии).

«Социологический империализм» – это определенная методология и тип междисциплинарного синтеза, при котором социология навязывает свои методы, идеи и программы какой-либо другой науке⁵, заставляет ее мыслить «социологически», использовать в исследовательской работе шаблоны, схемы и методики, разработанные непосредственно социологией.

«Социологическая вассальность» – метод междисциплинарного взаимодействия между социологией и какой-либо другой наукой, когда научное исследование в социологии проводится в соответствии с методами, идеями и программами этой, последней науки⁶.

«Равноправное сотрудничество» – тип междисциплинарного взаимодействия, когда социология и какая-либо другая наука (другие науки), участвующие в этом взаимодействии, оказывают примерно равное влияние – как в целом друг на друга, так и на разработку каких-либо конкретных исследовательских проблем на «стыках» между собой, тем самым обогащая и углубляя как собственную, так и чужую теорию и методологию⁷.

Поскольку в этой статье нас интересует, в первую очередь, случай «социологического империализма», то мы в дальнейшем сосредоточимся на исследовании именно этого междисциплинарного синтеза. Здесь мы должны попытаться найти ответы на следующие вопросы: 1) насколько распространен в современных социально-гуманитарных науках «социологический империализм»? 2) Какую выгоду он приносит и к каким издержкам он приводит, – если исходить не только из частных интересов одной социологии, но и из

⁵ Здесь и далее мы будем в основном говорить о других социально-гуманитарных науках.

⁶ В качестве примера можно привести заимствование социологией некоторых психологических методов и методик в XIX-XX вв. (тестирования, социометрии и т.п.). Или, что еще более существенно, попыток выстроить методологию социологии по типу «социальной физики» или «социальной механики» (О.Конт, П.Сорокин и др.).

⁷ Примером «равноправного сотрудничества» социологии с иной социально-гуманитарной наукой может быть ее современное взаимодействие на «широком фронте» с экономикой и политологией, выраженное в создании таких направлений, как «экономическая социология», «социология экономики», «политическая социология», «социология политики» и т.п. Другой пример: взаимодействие социологии с современной географией и создание так называемой «новой географии»: «Подражая постоянному движению идей, «новая география», по существу, подверглась критике эмпиризма, обладавшего весьма сильным влиянием на всем протяжении развития современной социальной и политической мысли. В результате в наши дни работы географов привносят в социологию столько, сколько социологи могут отдать взамен. Ибо социальная география содержит множество тех же понятий и вовлечена в те же методологические споры, что и социология» // [2, с.487].

общих интересов всей системы социально-гуманитарного знания? Однако для начала мы должны попытаться отличить «социологический империализм» от еще одного случая «социологической экспансии» в социально-гуманитарных науках, – правда, ныне встречающегося крайне редко: речь идет о так называемом «социологическом редукционизме».

«Социологический редукционизм» – это полное и абсолютное сведение методов, идей и программ какой-либо социально-гуманитарной науки к методам, идеям и программам социологии, это полное и тотальное растворение предмета, теории и методологии данной науки в предмете, теории и методологии социологии.

Классическим для философов и до сего времени «квоточащим» примером социологического редукционизма является методологическая «агрессия» социологии в отношении философии, и в первую очередь социальной философии. Дань этой «агрессии» отдали многие выдающиеся социологи (О.Конт, М.Мосс, П.Сорокин и др.); они утверждали, что социальная философия (да и вся философия в целом) давно перестала быть наукой, а превратилась в разновидность «социальной теологии» или «социальной метафизики», и потому ей не место в лагере современной науки. В крайнем случае, социальная философия может существовать лишь как некое ответвление социологии с узкоограниченным набором целей и задач.

«Социологический редукционизм» в таком случае можно определить как «социологический империализм», доведенный до состояния «взбесившегося фортепьяно» (известный образ Д.Дидро). Но, к счастью, «социологический империализм» уже давно другой: это крепко сбитая, грамотно оснащенная методология с мощным арсеналом методик и методологий, по-своему эффективная и эвристичная. И, самое главное, это есть методология, в основном не претендующая на то, чтобы свести все социальное знание исключительно к социологическому знанию, – с теми оговорками, что будут сделаны ниже. Помощь, которую эта методология оказывает социально-гуманитарным дисциплинам на современном этапе их развития, поистине безгранична.

Покажем все это в форме небольшой таблицы для нескольких наук – экономики, политологии, истории, культурологии и философии.

Таблица 1

Научная дисциплина	Конкретная форма помощи со стороны «социологического империализма»
Экономика	Внедрение социологических методов исследования в сферу эмпирических методов исследования экономической реальности, институциональный анализ экономической реальности, междисциплинарный синтез в рамках «экономической социологии».
Политология	Внедрение социологических методов исследования в сферу эмпирических методов исследования политической реальности, междисциплинарный синтез в рамках «политической социологии» и «социологии политики».
История	Внедрение социологических методов исследования в сферу эмпирических методов исследования исторической реальности, институциональный анализ исторической реальности (контрфактическая история, клиометрия), междисциплинарный синтез в рамках «исторической социологии» и «социологии истории».

Культурология	Внедрение социологических методов исследования в сферу эмпирических методов исследования культурной реальности, междисциплинарный синтез в рамках «социальной культурологии» и «социологии культуры»
Философия	Междисциплинарный синтез в рамках «социологии философии» и «философии социологии»

Теперь вернемся к обещанным выше *оговоркам* и поговорим о тех проблемах, которых доставляет «социологический империализм» другим социально-гуманитарным наукам, и о тех трудностях, которые он причиняет каждой науке отдельно и всем им в совокупности.

Для начала мы представим еще одну небольшую табличку, в которой представлено, с нашей точки зрения, *дурное* влияние «социологического империализма» на употребление целого ряда существенных научных концептов – тех концептов, которые, по сути, составляют «ядро» языка современного социально-гуманитарного знания. «Социологический империализм» в данном случае способствует подмене термина «социологический» на термин «социальный», внося *неадекватную* интерпретацию термина в другие социально-гуманитарные дисциплины⁸.

Таблица 2.

Адекватная интерпретация концепта с точки зрения всех социально-гуманитарных наук	Неадекватная интерпретация концепта социологией как проявление «социологического империализма»
<i>Социологическая теория</i>	<i>Социальная теория</i>
<i>Социологический институт</i>	<i>Социальный институт</i>
<i>Методы социологических исследований</i>	<i>Методы социальных исследований</i>
<i>Социологические факты</i>	<i>Социальные факты</i>
<i>Социологическая реальность</i>	<i>Социальная реальность</i>
<i>Социологическая эпистемология (эпистемология социологии)⁹</i>	<i>Социальная эпистемология</i>
<i>Социологический эксперимент</i>	<i>Социальный эксперимент</i>

Возможно, какой-нибудь искушенный социолог, посмотрев на эту табличку, лишь усмехнется в ответ: «Ах, какой пустячок! Подумаешь, какая мелочь! Ну, написал «социальная теория» вместо «социологическая теория», или «методы социальных исследований» вместо «методы социологических исследований». Что в этом криминального? ...».

Скажем в ответ: это далеко не *пустячок*. Такая невинная, на первый взгляд, подмена, сделанная в духе методологии «социологического империализма», вносит *огромную путаницу и разброд* во весь массив социально-гуманитарного знания.

Остановимся здесь только на трех концептах: «институт», «теория» и «методы».

⁸ Помимо причинения вреда другим социально-гуманитарным наукам, «социологический империализм» в данном случае, – увы! – приносит вред и самой социологии.

⁹ В качестве примечательного примера можно привести одну из работ Ю.Л.Качанова под *многообещающим* названием «Эпистемология социальной науки» [3]. А что выясняется, если внимательно ознакомиться с содержанием этой работы? Во-первых, в ней речь идет не о *всей* социальной науке, а исключительно о *социологии*; во-вторых, в ней, вообще говоря, представлена не *социальная* эпистемология, а *гуманитарная* эпистемология; и, в-третьих, в ней представлена даже не *вся* гуманитарная эпистемология, а лишь ее постструктуралистско-постмодернистская версия.

То, что социология изучает *социальные институты*, есть глубочайшее заблуждение, к которому, увы, причастны почти все социологи. Никаких социальных институтов социология не изучает, она изучает лишь определенный тип таких институтов, – а именно *социологические институты*. Но что такое «социологический институт» и чем он отличается от «социального института»?

Социологический институт – это *образ социального института*, полученный эмпирической социологией, и углубленный, дополненный, концептуализированный теоретической социологией¹⁰. Немыслимо предположить, чтобы инструментами *только* социологии можно было изучить, например, власть или государство, – для этого надо привлекать политическую науку с ее специфическим инструментарием. Социология может разработать представление о власти или государстве только как о «социологическом институте»; интерпретация власти или государства как «социального института» есть продукт полидисциплинарных и мультидисциплинарных исследований во всей совокупности социальных (и гуманитарных) дисциплин.

Определяя социальный институт как особый тип устойчивых, постоянно воспроизводящихся общественных отношений и установлений, норм и правил, мы не должны забывать о том, что каждая из социальных наук создает свою интерпретацию данного социального института и при этом ни одна из этих интерпретаций не может претендовать на абсолютную истинность. Интерпретация власти как «политического института» политологией или интерпретация власти как «социологического института» социологией не могут заменить собой *понимание власти как социального института, достигаемого всей совокупностью социальных наук*. Современное социальное знание практически во всех случаях полидисциплинарно и мультипарадигмально, оно наполнено множеством различных смыслов и значений, и на этом фоне понимание социологии как *науки о (всех!) «социальных институтах»* выглядит архаическим пережитком.

Это же касается различения «социальной теории» и «социологической теории». На наш взгляд, «социальную теорию» следует грамотно и корректно определять как *междисциплинарное, синтетическое* знание, суммирующее основные теоретические результаты, достигнутые *всеми* социальными науками в совокупности и конструирующее на этом фундаменте базовые теоретические концепты, предназначенные для изучения *всей* социальной реальности [4]. «Социологическая теория» – это лишь один из частных подвигов социальной теории, имеющий распространение только в одной науке – социологии. Данная «социологическая теория» никак не может подменить собой всю «социальную теорию», и тем более «заменять» ее. Причем *это не только исключительно наша позиция по данному вопросу*; этой позиции придерживаются многие известные социальные

¹⁰ «Следовательно, когда мы утверждаем, что социология есть *полностью институализованная* социальная дисциплина, то речь идет о ее «институализованности» лишь в плане *социологических институтов*, а отнюдь не социальных институтов. Всякое мыслимое противоречие между институциональной социальной теорией и социологической теорией «снимается», его просто не существует. Социологическая теория занимается социологическими институтами, а институциональная социальная теория – социальными институтами; и одна из непосредственных задач последней как раз и заключается в том, чтобы разработать и отдифференцировать понятие социального института от института социологического» [4, с. 108].

теоретики, такие как Д.Ритцер, Р.Коннел, Э.Гидденс, Д.Кола¹¹. Употребление термина «социальная теория» в значении «социологической теории», – это методологическая экспансия «социологического» в область «социального», вносящая в язык социальных наук концептуальную путаницу и делающая его аморфным и двусмысленным.

И, наконец, последний пункт, – касательно «методов социальных исследований» («методами социологических исследований»). Естественно, здесь мы должны отдать должное эффективности и эвристичности всех методик и методов, разработанных социологами. И, как уже подчеркивалось выше, мы видим в этом позитивный эффект для всех социальных наук. Но, с другой стороны, ни в коем случае нельзя сводить все методы и методологии, разработанные социальными науками, исключительно к социологическим методам.

Возьмем, например, экономическую науку. Да, там есть и опросы, и мониторинг, и интервью. Но *ключевые методы* современной экономической науки, – как теоретические, так и эмпирические, – имеют весьма отдаленное отношение к социологическим методам и потому также имеют право рассматривать как часть всех *методов социальных исследований*. Грамотное и аккуратное использование концепта «методы социальных исследований» подразумевает указание на *все методы социальных наук*, а не только исключительно на методы, внедренные в социальные науки социологией.

Подведем итоги. «Социологический империализм» как тип междисциплинарной методологии и междисциплинарного синтеза между социологией и другими дисциплинами имеет полное право на существование, но лишь в рамках тех полезных функций, которые он привносит в иные социальные науки. Попытка же сделать из «социологического империализма» некий инструмент доминирования «социологического» над «социальным» во всей сфере полидисциплинарного и мультипарадигмального социального знания должна быть решительно пресечена.

Список использованной литературы:

1. Дудина В.И. Сравнительная эпистемология социального знания // *Компаративистика*. – СПб.: Социологическое общество им. М.М.Ковалевского. – 2001. – С. 12-26.
2. Гидденс Э. *Устройство общества*. – М.: Академический проект, 2003. – 528 с.
3. Качанов Ю.Л. *Эпистемология социальной науки*. – СПб.: Алетейя. – 2007. – 232 с.
4. Орехов А.М. *Институциональная социальная теория: «поймать черную кошку в темной комнате?»* // *Личность. Культура. Общество*. – 2009. № 4. – С.155–164.
5. Ритцер Д. *Современные социологические теории*. – СПб.: Питер. – 2002. – 688 с.

Reference literature:

1. Dudina V.I. *Comparative Epistemology of Social Knowledge* // *Comparativistics*. - SPb: Sociological society named after M.M. Kovalevsky. – 2001. – pp. 12 – 26.
2. Ghiddens E. *Arrangement of Society*. – M.: Academic Project, 2003. – 528 pp.
3. Kachanov Yu.L. *Epistemology of Social Science*. - SPb: Aleteya, 2007. – 232 pp.
4. Orekhov A.M. *Institutional Social Theory: «Can one Catch a Cat in a Dark Room?»* // *Individual Culture. Society*. – 2009, #4, - pp. 155 – 164.
5. Ritzer D. *Modern Sociological Theories*. - SPb: Peter. – 2002. – 688 pp.

¹¹ Ограничимся лаконичной ссылкой на Д.Ритцера: «Социологические теории отражают разработки, осуществляемые в рамках социологии и представляющие интерес в основном для социологов. Социальные теории, как правило, междисциплинарны» [5, с.522.]

09 00 03 ИСТОРИЯ ФИЛОСОФИИ
09 00 03 HISTORY OF PHILOSOPHY

УДК 1(091)+13.3(5783)
ББК 87.3+87.3(03)

ҲАСТИИ ТАБИИИ ИНСОН ВА
ТАНОСУБИ ҶИСМУ ҶОН ДАР
«МАСНАВИИ МАЪНАВИЙ»-И
ҶАЛОЛУДДИНИ РУМӢ

Асомуддинзода Тоҷиддин,
ректори Донишқадаи исломии
Тоҷикистон ба номи Имоми Аъзам-
Нуъмон ибни Собит
(Тоҷикистон, Душанбе)

ПРИРОДНОЕ БЫТИЕ И СООТНОШЕНИЕ
ТЕЛА И ДУШИ ЧЕЛОВЕКА В
“МАСНАВИИ МАЪНАВИ”
ДЖАЛОЛУДДИНА РУМИ

Асомуддинзода Годжиддин,
ректор Таджикского исламского
института имени Имома Аъзама-
Нуъмона ибн Собита
(Таджикистан, Душанбе)

NATURAL EXISTENCE AND
CORRELATION OF BODY AND SOUL OF A
HUMAN BEING IN «MASNAVI MA`NAVI»
(THE POEM ABOUT THE CONCEALED
SENSE) BY JALOLIDDIN RUMI

Asomuddinzoada Tojiddin,
President of the Tajik Islamic
Institute named after
Imam Azam-Nu`mon ibn Sobit
E-MAIL: saidhesam@mail.ru

Калидвожаҳо: ҳастӣ, табиат, ҷисм, инсон, фалсафа, материя, рӯҳ, маърифат, Маснави маънави, Ҷалолуддини Румӣ

Масъалаи таносуби ҳастии табиӣ ва моҳияти ҷисму ҷони инсон аз мавзӯҳои хеле қадимаи фалсафӣ буда, дар тӯли таърих файласуфон оид ба ин масъала дидгоҳҳои худро ба таври мухталиф баён кардаанд. Дар фалсафаи Фарб аз Юнони бостон то ба имрӯз ин масъала матраҳ будаву ҳаст ва то ба ҳол майдони баҳс ва ибрази андешаҳои гуногун дар ин мавзӯи идома дорад.

Масъалаи мазкур тавачҷӯҳи шоир ва мутафаккири бузурги тоҷик Ҷалолуддини Румиро низ ба худ ҷалб кардааст ва ӯ дар ин бобат дар «Маснави маънави» андешаҳои ҷолибе баён кардааст. Муаллифи мақола зимни тадқиқи андешаҳои ин мутафаккири муайян кардааст, ки ӯ аз андешаҳои мутафаккирони Юнони Қадим ва Шарқ доир ба ҳастии табиӣ инсон ва моҳияти таносуби ҷисму ҷон чун унсурҳои муҳими ҳастии инсон огоҳии комил доштааст. Дар заминаи ин огоҳиҳо ӯ тавонистааст, ки ба таҳлили ин унсурҳо бипардозад ва дар ҳалли он андешаи худро баён намояд.

Ключевые слова: бытие, природа, тело, человек, философия, материя, душа, познание, “Маснави маънави”, Джалолуддин Руми

Фундаментальной теоретической проблемой суфизма является учение о соотношении души и тела, духовного и животного начала в человеке, между которыми идет

постоянная борьба. Статья посвящена анализу данной проблемы в философском учении Джалолуддина Руми на основе его поэмы «Маснави ма`нави» («Поэма о скрытом смысле»). Утверждается, что Руми на основе глубокого анализа учений древнегреческих и восточных мыслителей о противоречивости тела и души переходит к признанию противоречивости самой действительности. Для подтверждения своего учения о восхождении человека по пути слияния с мировой душой Руми опирается на учение Корана. По мнению автора, Руми считает человека духовным правителем бытия и призывает его к созидательности и духовному поиску.

Key words: *existence, nature, body, human being, existence, philosophy, matter, soul, cognition, Masnavii Ma`navi, Jaloliddin Rumi*

The fundamental theoretical problem of Sufism is a tenet concerned with correlation of soul and body, spiritual inception of human-being and animal between whom a constant struggle never ceases. The article dwells on the analysis of the problem in view beset with Jaloliddin Rumi's philosophical tenet on the basis of his poem entitled «Masnavii Ma`navi» (The Poem about the Concealed Sense). It is confirmed that Rumi designing on the premise of profound studies dealing with the tenet of both ancient Greeks and western thinkers connected with the contradiction between body and soul comes to the recognition of the contradiction of reality itself. Rumi proceeds from Koran's tenet for confirming his thesis in reference to man's ascent on the way of confluence with the world soul. In conformity with the author's opinion Rumi considers human-being as a spiritual existence governor and invokes him to the creativity and spiritual quest

Масъалаи таносуби ҳастии табиӣ ва моҳияти ҷисму ҷони инсон аз мавзӯҳои хеле қадимаи фалсафӣ буда, дар тӯли таърих файласуфон оид ба ин масъала дидгоҳҳои худро ба таври мухталиф баён кардаанд. Дар фалсафаи Ғарб аз Юнони бостон то ба имрӯз ин масъала матраҳ будаву ҳаёт ва то ба ҳол майдони баҳс ва ибрази андешаҳои гуногун дар ин мавзӯӣ идома дорад. Муҳаммадалӣ Фуруғӣ ин баҳсхоро таҳлил карда ба натиҷае расидааст, ки Афлотун инсонро аслитарин мавҷуди олам медонад ва таъкид мекунад, ки ҳақиқати инсон рӯҳи он аст, ки дар зиндони тан гирифта шудааст. Ҷисми инсон аз назари ин файласуф се қисм аст, ки дар ҳар қадом яке аз ҷанбаҳои нафс (рӯҳ) қарор гирифтааст: сар – қароргоҳи ақл аст, қафаси сина – қароргоҳи отифаҳову ҳиммату ирода ва шикам – қароргоҳи шахват аст. Аз назари Афлотун рӯҳи инсон мавҷуди абадӣ аст ва баъд аз марги бадан боқӣ мемонад [9, 33]. Аммо Арасту бо таъбири модда ва сурат ба масъалаи рӯҳу бадан ворид мешавад. Ӯ бар хилофи устодаш рӯҳро мустақил аз бадан наметонад ва меғӯяд рӯҳ бо марги бадан аз байн меравад. Аммо ба ақидаи Арасту инсон ақли фаъоле дорад, ки аз модда бениёз аст ва аз олами малакут аст ва баъд аз марги бадан ба ҳамон олам баргашта боқӣ мемонад. [9, 55].

Дар фалсафаи муосири Ғарб барои баёни ҳақиқати инсон ва ташхиси дурусти абъоди моддӣ ва ғайримоддӣ он талошҳои зиёде шудааст. Мушкили асосие, ки дар ин масъала пеши рӯи файласуфон аст, тағйироти доимии бадан ва шахсияти инсон дар тӯли умраш мебошад. Яъне вақте чизи собите аз вучуди инсон дар даст нест, чигуна метавонем барои он таърифи дурусте пешниҳод намоем ва ба он баҳогузори кунем? Дар ин маврид Майкл Петерсон чунин андеша дорад: “Гурӯҳе ҳақиқати инсонро рӯҳи ӯ доништаанд ва гурӯҳе

онро рад намуда, бадан ва материяро асл доништаанд ва гурӯҳи савум ҳақиқати инсонро як мавҷуди мураккаби ҷисмӣ–рӯҳӣ қаламдод кардаанд [7, 221].

Дар ин ҷо мо гоҳе бо дидгоҳхое рӯ ба рӯ мешавем, ки ҳам модда (бадан) ва ҳам рӯхро дар масъалаи таъхиси ҳақиқати инсон инкор мекунам, мисли Бертран Рассел ва ба маълумоти зеҳнӣ тавачҷӯх доранд. Ҳамчунин дар диалектикаи материалистӣ модда (материя) асл қарор дода шудааст ва шуур (рӯх) аз он пайдо мешавад. Ба қавли В.И. Ленин “шуур ё огоҳӣ ё рӯх танҳо падидаи фаръӣ аст, як нусха ё бозтоб ё сурате аз модда аст [ниг. ба Бухинский: 2, 52].

Албатта, метавон назарияҳои мухталиферо аз осори илмии файласуфони Ғарбу Шарк дар ин маврид мавриди таҳлилу баррасӣ қарор дод, вале ҳадафи мо нишон додани назари Муҳаммад Ҷалолуддини Румӣ доир ба таносуби ҳастӣ ва моҳияти метафизикии инсон ва инъикоси он дар “Маснавии маънавӣ”-и ӯст. Мавлоно Ҷалолуддини Румӣ дар заминаи инсоншиносӣ оид ба мавзӯҳои гуногун ба таври густурда баҳс намудааст. Ҳар як аз мавзӯе, ки дар заминаи инсоншиносӣ аз ҷониби Мавлоно дар маснавӣ матраҳ шудааст аз аҳамияти калоне бархурдор аст. Мо кӯшиш менамоем, ки ба сурати хеле хулоса ва мухтасар ба мавзӯҳои матраҳнамудаи Мавлоно оид ба табиат, моҳият ва таъиноти инсон, ки аз масоили хеле мураккаби илми фалсафа маҳсуб мешаванд, бипардозем.

Пеш аз ҳама бояд қайд намуд, ки Мавлоно аз осори ҳақимон ва файласуфони пешин дар ин замина баҳраманд шудааст, вале дидгоҳҳои ӯ дар масъалаи таносуби вучуди ҷисмонӣ ва рӯҳонии инсон хеле дақиқ ва натиҷаи таҳлилҳои шахсии худӣ ӯст.

Аз он ҷое, ки Мавлоно ба унвони як мутафаккири мусулмон бо манобеи дини мубини ислом ошно аст, дидгоҳҳо ва назарияҳои ӯ дар ҳар масъалае аз ислом ва Қуръону суннат сарчашма мегиранд. Бинобар ин, мо ба итминон метавонем бигӯем, ки инсоншиносии Мавлоно як инсоншиносии қуръонӣ ва исломӣ мебошад. Аммо бояд ба ин нукта тавачҷӯх дошта бошем, ки бардоштҳо ва тафсирҳои Мавлоно аз омӯзаҳо ва маорифи қуръонӣ ва исломӣ хеле амиқ ва ҷомеъ буда, дар навъи худ камназир ва ҳатто беназир мебошанд. Яъне назарияҳои Мавлоно бар асоси ин маорифи динӣ ҳамроҳ бо мушоҳидаҳои табиӣ ва иҷтимоӣ ва таҳлилҳои ақлӣ, равоношиносӣ ва эътиқодӣ падидаи омадаанд. Агар ба ин баёни Маснавии шариф диққат намоем, дар ҳақиқат бузургии фикри Мавлоноро дар масъалаи ҷойгоҳи воқеии инсон дар ҳастӣ дарк мекунем. Имрӯзҳо мактабҳои гуногуни иҷтимоӣ ва фалсафие дар дунё вучуд доранд, ки доир ба инсон ва инсонгароӣ (Humanism) баҳсҳои доманадоре мекунанд ва бо фикрҳои парокандаву хоми худ башариятро (маҳсусан дар Ғарб) ба бунбасти тарбиявӣ ва ахлоқӣ кашондаанд. “Истилоҳи “Humanism”-ро дар форсӣ бо вожаҳои монанди инсонгароӣ, инсонмадорӣ, мактаби асолати инсон ва инсондӯстӣ ва монанди он муодил қарор медиҳанд. “Humanism” дар маънои роиҷи он, нигариш ё фалсафае аст, ки бо ниҳодани инсон дар маркази тааммулоти худ асолатро ба рушду шукуфоии инсон медиҳад” [1,32].

Инсонгароие, ки Мавлоно дар ин ҷо матраҳ намудааст, дар ҳақиқат асил ва коромад мебошад. Ӯ инсонро ҳокими маънавии ҳастӣ медонад ва ӯро ба самти созандагӣ ва парвозҳои баланди маънавӣ даъват менамояд. Оё бе фаҳмидани ин ҷиҳатҳои вучудии инсон ва ин ҷойгоҳи баланди ӯ, ки Мавлоно муаррифӣ мекунад, метавон аз инсонгароӣ ва меҳварияти инсон ва ҳуқуқи он дар ҷомеа сухан гуфт?

Масъалае, ки инсонгароии Ғарбро ба инхироф ва бегоҳа кашонд, дуруст тавачҷӯх надодан ба ҳақиқати вучудии инсон буд. Баҳси дигаре, ки мо бо он дар Маснавии Мавлоно борҳо рӯ ба рӯ мешавем, таркиби хайратангези инсон аз ҷисму рӯх мебошад. Ин масъала

хамеша дар доираҳои илмии донишмандони Шарку Фарб мавриди баҳсу баррасӣ қарор доштааст ва кам касе аз файласуфон пайдо мешаванд, ки дар ин замина сухани дақиқ ва моҳирона гуфта бошад. Аммо Мавлоно бо таваҷҷуҳ ба бархӯрдор буданаш аз сарчашмаҳои гуногуни илмӣ ва динӣ дар ин масъала ҳам як дидгоҳи комилан дақиқ ва моҳиронаро матраҳ намудааст.

Барои ин кор Мавлоно бар асоси таълимоти динӣ чанд намуд мавҷуди зиндари муқоиса намуда, инсонро дар он миён ба таври муқоиса муаррифӣ кардааст. Ӯ дар мавриди фариштаҳо ва ҳайвонот сухан гуфта, содагии унсури онҳоро баён медорад, ки ин сабаб шудааст, то намояндагони ин ду гурӯҳ ба таври якнавохт дар олам ҳузур дошта бошанд ва дар даврони мавҷудияти худ дар масири мушаххасу муайяне ҳаракат намоянд. Зеро фариштаҳо ақли маҳз ҳастанду нуронӣ ва аз ҳирсу ҳаво дур мебошанд ва ҳайвонот бар хилофи онҳо аз илму ақл холи буда, ба ҷуз истаблу алаф чизеро намебинанд ва ҳеҷ мушкили фикрӣ оид ба масъалаҳои шарафу саодату шақоват надоранд. Аммо инсон ба хотири таркиби хоси худ аз он ду гурӯҳ фарқ мекунад. Ӯ ҳам аз ақлу ҳуш баҳраманд аст ва ҳам дорои шаҳвату ҳирсу ғазаб мебошад. Ҳам ба дунболи хубиву хушӣ дар дунё аст ва ҳам ба саодату шақовату шараф фикр мекунад. Бинобар ин, метавонад бартар аз фаришта бошад ё бадтар аз ҳайвон.

Ин савум ҳаст одамизоду башар,

Ними ӯ з-африштаву нимаи хар.

Ними хар худ моили суфло бувад,

Ними дигар моили уқло бувад.

Он ду қавм осуда аз ҷангу ҳироб,

В-ин башар бо ду муҳолиф дар азоб. [Маснавӣ, байтҳои 1502 – 1504]

Доктор Иброҳими Калонтарӣ дар ин мавзӯ чунин менависад: “Розе, ки Қуръони карим дар мавриди инсон мекушояд, таркиби шигифтовар ва эҷобангези ҷисму рӯҳи инсон аст. Дар ин таркиби асроромез мавҷуди моддӣ (ҷисм) бо мавҷуди мучаррад (рӯҳ) ҳамнишин шудааст, ки фосила (яъне фарқияти вучудӣ) байни он ду аз замин то осмонҳост ва бо ҳамнишинии он ду, мавҷуде мутаваллид гашта, ки бинобар ҳамон таркиби вижаи худ, истеъдоди сууд ба Соҳати Қудси Рубубӣ дар вай фароҳам омадааст, ҳамон гуна ки заминаи суқут ба поёнтарин сутуҳи ҳайвонӣ низ муқтазои ҳамон таркиб аст” [4, 39].

Мавлоно дар китоби “Маснавӣ” ба масъалаи марҳалаҳои тақомули инсон ҳам аз ҷиҳати рӯҳонӣ ва ҳам аз ҷиҳати ҷисмонӣ таваҷҷуҳи хосса зоҳир намудааст ва ин марҳалаҳоро бар асоси фаҳмиши хоси худ баён ва шарҳ додааст. Албатта, бо таваҷҷуҳ ба ин ки аҳамияти рӯҳу ҷони инсонӣ дар назди Мавлоно хеле бештар аз ҷисму бадани моддӣ аст, бинобар ин, дар “Маснавӣ” бештар ба баёни масъалаи рушду камоли рӯҳи инсонӣ рӯ ба рӯ мешавем. Аммо нақши ҷисм дар рушди инсон дар ҳадди ҳудаш аз назари Мавлоно пинҳон намондааст ва ба ҳамон андоза вай ба шарҳи ин масъала пардохта ва марҳалаҳои тақомули онро баён намудааст.

Ҷисми одамӣ аз назари Мавлоно марҳалаҳои гуногуни ҷамодӣ, наботӣ ва ҳайвониро сипарӣ намудааст ва муддатҳо дар ин оламҳо сайр кардааст, вале чизеро аз он марҳалаҳои мавҷудияти худ ба ёд надорад. Шояд иллати ин фаромӯшии инсон надоштани ақл дар ин марҳалаҳои вучудӣ бошад, ки Мавлоно ба ҳамин матлаб ишораи дақиқе дорад:

Омада аввал ба иқлими ҷамод

В-аз ҷамодӣ дар наботӣ уфтод.

Солҳо андар наботӣ умр кард

*В-аз ҷамодӣ ёд н-овард аз набард
В-аз наботӣ чун ба ҳайвонӣ фитод,
Н-омадаи ҳоли наботӣ ҳеч ёд. [Маснавӣ, байтҳои 3637-3740]*

Яъне, инсон дар тӯли солҳо марҳалаҳои ҷамодӣ, наботӣ ва ҳайвониро тай мекунад, вале онҳоро ба ёд намеорад. Фақат тамоюл доштани инсон ба табиат ва олами набототу ҳайвонот ба мо хабар медиҳад, ки ӯ бо ин оламҳо иртиботе дорад. Аз назари Мавлоно ҷазб шудани инсон ба сӯи ин оламҳо ва хушоянд будани ин оламҳо ба инсон далели он аст, ки инсон дар гузашта бо ин оламҳо дар иртиботи зич будааст. Муҳаққиқ Х.М. Зиёев дар ин маврид сухан гуфта, ба як масъалаи нозуки маърифатшиносӣ бо номи “археологияи донишҳо” ишора намудааст: “Дар бораи мақоми инсон дар таълимоти Румӣ сухан ронда, муҳаққиқон ҳатман ба таҳаввули (эволютсияи) инсон аз ҷамодӣ то наботӣ, аз ҳайвонӣ то одамӣ, ки дар «Маснавӣ» равшан таъкид шудааст, ишора мекунанд ва ин беасос нест. Вале сазовори зикр аст, ки нишон додани таҳаввули инсон ҳам барои Мавлоно бештар аҳаммияти маърифатӣ дорад, на ҳастишиносӣ. Мақсади ӯ ҷустуҷӯи дониши ибтидоии инсон, ба истилоҳи имрӯза - архетипҳо аст. Дар эволютсияи инсон барои Румӣ маҳз мавзӯи «археологияи донишҳо», он донишҳо, ки инсон аз Ҳақ ба таври фитрӣ қабул кардааст ва ё ба таври меросӣ дода мешаванд, дар мадди аввал меистад” [3, 152].

Вақте ӯ ба марҳалаи инсонӣ мерасад, чизи дигаре бо номи ақл ба ӯ афзуда мешавад. Аммо ӯ ҳатто дар ин марҳала ҳам орому қарор надорад ва ҳамвора дар ҳаракат ва талош аст ва лаҳза ба лаҳза дар ӯ дигаргуниҳо эҷод мешавад:

*Ҳамчунин иқлим то иқлим рафт,
То шуд акнун оқилу донову зафт.
Ақлҳои авалинаи ёд нест,
Ҳам аз ин ақлаи таҳаввул қарданист. [Маснавӣ, байтҳои 3647-3649]*

Нуктаи муҳимме, ки Мавлоно дар ин ҷо ба он ишора дорад, як ҳаракати доимӣ ва рӯ ба қамоли инсон мебошад ва дар дигар ҷойҳои Маснавӣ ҳам ба ин масъала ишора шудааст. Ин ҳаракат дар тамоми олам ҷараён дорад ва Мавлоно ҳатто дар олами мучаррадот ҳам ин ҳаракатро тасвир кардааст. Эшон ин дигаргуниҳоро дар тамоми олам ва махсусан, дар инсон мушоҳида мекунад ва аз он ба истилоҳи “марғу раҷъат” ном мебарад ва онро ба ҳадисе аз Пайғамбари ислом (с) нисбат медиҳад:

*Пас туро ҳар лаҳза марғу раҷъатест,
Мустафо фармуд дунё соатест. [Маснавӣ, байти 1142]*

Марғу раҷъат ба маънои мурдан ва баргаштан аст, яъне мурдану зинда шудан. Ба ақидаи Мавлоно ин мурдану зинда шудани такрор ба такрор ҳамон сайру интиқол аз оламе ба олами дигар мебошад ва ҷои ҳеч гуна нигарониву ташвиш надорад. Набояд инсон аз ин раванд дар ҳарос бошад, зеро баъд аз ҳар марғе ҳаёте беҳтар аз зиндагии қаблӣ ба инсон мерасад ва ин тарзи тафаккури хоси ирфонии Мавлоно мебошад:

*Аз ҷамодӣ мурдаму номӣ шудам
В-аз намо мурдам, ба ҳайвон бар задам.
Мурдам аз ҳайвонибу одам шудам,
Пас чӣ тарсам, кай зи мурдан кам шудам?
Ҳамлаи дигар бимирам аз башар,
То барорам аз малоик болу нар. [Маснавӣ, байтҳои 3901-3903]*

Пас, равшан мешавад, ки аз нигоҳи Мавлоно оғози пайдоиши ҷисми инсон аз нутфа нест, балки хеле қабл аз он дар оламҳои дигар сайр карда то ба ин марҳала расида аст.

Метавонем ин гуна тасаввур намоем, ки унсури асосии ташкилдихандаи инсон аз шакли ҷамодӣ (хок) ба шакли наботӣ (ғиёҳ) табдил мешавад ё интиқол меёбад. Сипас ин унсур дубора аз шакли ғиёҳ ба шакли ҳайвон медарояд (масалан, хӯрда шудани ғиёҳ тавассути як ғӯсфанд). Дубора дар масири такомули худ аз ҳайвонӣ ба шакли инсонӣ дар меояд (хӯрда шудани ғӯшти ғӯсфанд тавассути инсон). Ба ақидаи Мавлоно баъд аз он ки ҷисми одамай марҳалаҳои ҷамодӣ, наботӣ ва ҳайвониро сипарӣ мекунад, ба марҳалае мерасад, ки марҳалаи дамидани рӯҳ ном дорад. Дар ин марҳала ҷисми моддӣ омодагии ҳамнишин шудан бо рӯҳро пайдо мекунад ва дар ин марҳала рӯҳ бар одам дамида мешавад ва ин таркиби аҷиб ҳосил мешавад. Бинобар ин, дар идома ин унсур бо рӯҳ пайванд мешавад, ки нақши асосии он ин аст, ки дар хизмати рӯҳу ҷони инсон бошад ва марқаби савории ӯ барои паймудани марҳалаҳои олами модда бошад. Ин ҳаракат то замони муфориқати ин унсур ва ҷисми моддӣ аз рӯҳ идома пайдо мекунад, аммо чун бихоҳад аз ин олами ҷисмонӣ пар кашад, дигар ин ҷисми хокӣ қудрати ҳамроҳии ӯро нахоҳад дошт ва дар ҳамин сарзамин боқӣ мемонад.

Мавлоно ҳамон гуна ки масъалаи такомули ҷисми одамай, гузаштани марҳалаҳои гуногуни он ва муқоисаи он бо рӯҳро бо диққат мавриди баррасӣ қарор додааст, масъалаи тафовути рӯҳҳо дар марҳалаҳои гуногуни мавҷудияташонро низ матраҳ намудааст. Ин масъала асосан дар фалсафаи исломӣ ба таври як мавзӯи ҷудогона мавриди баррасӣ қарор дода мешавад ва бо номи “маротиби ақл” матраҳ мегардад ва ин ба хоҳири он аст, ки нишонаи асосии рӯҳро хусусияти тааққул ва фикр қардани инсон донистаанд (назарияи Декарт низ дар ин бора ҳамин аст). Ҳамчунин ин масъала бо масъалаи воридшавии суратҳои навъӣ бар модда робитаи зиҷ дорад ва аз назари файласуфон лаҳза ба лаҳза дигаргуншавии дунё низ аз ин ҷо сарчашма мегирад. Файласуф Саид Нуриддин Саид дар масъалаи намудҳои ҳаёт ё рӯҳи мавҷудот дар марҳалаҳои гуногуни мавҷудияташон аз таҳлили назарияҳои Арасту ва Ибни Сино дар натиҷаи таъсири мутақобили унсурҳои табиат (обу боду оташу хок) чунин қайд мекунад: “Этот вопрос в философии Ибн Сина выражен более четко. Он говорит: «Как только обмен происходит благополучно, из него возникают тела, которые выращиваются и дают продукты питания. Первые из них являются деревьями и растениями. Если обмен происходит подобным образом, то из него возникает растительная сила и эту силу называют растительной душой... По выражению Аристотеля и Ибн Сины, в нормальных условиях обмен первоэлементов происходит также нормально и благополучно, что является причиной происхождения и новой, высокой степени жизни в мире. В результате из всеобщей формы (Аристотель) или из дарственной формы возникают животная душа и животное тело... И, наконец, в случае еще более нормального и устойчивого синтеза (обмена) первоэлементов, в соответствии с ними на уровне растений и животных проявляется человеческая душа, которая называется говорящей душой и поддерживает человеческое тело. По этому поводу Ибн Сина пишет: «Если натура нормальная, то из неё возникает душа людей» [8,50]. (тарҷума: Ин масъала дар фалсафаи Ибни Сино хеле дақиқ ва мушаххас баён гардидааст. ӯ менигорад: “Чун табодул нек анҷом мепазирад, аз он аҷсом зоҳир мешаванд, ки он ҳама кошта мешавад ва ғизо ба бор меоваранд. Аввали онон рустанӣ ва дарахтон бошанд. Агар табодул бад-он минвол сурат бигирад, аз он қувваи рустанӣ бархезад ва онро рӯҳи рустанӣ бигӯянд...” Аз нигоҳи Арасту ва Ибни Сино дар шароити муътадил табодули моддиёти аввалия ҳамчунон муътадил ва нек анҷом мепазирад, ки ин боиси ташаққули марҳалаи нав ва нисбатан авлотари ҳаёт дар дунё хоҳад буд. Дар натиҷаи

ашколи умум (Арасту) ва ё худ аз шакли аввал эҷоди рӯҳи ҳайвонӣ ва тани дорои чон пайдо шавад... Ва дар ниҳоят дар ҳолати таркибшавии устувору муътадили (табодул) аҷсоми аввалия, мутаносибан ба таркибёбии рӯҳи растанӣ ва ҳаявонӣ пасон рӯҳи башарӣ пайдо гардид, ки онро рӯҳи нотик ва тани башар гӯянд. Ба ин муносибат Ибни Сино менависад: "Агар фитрат муътадил аст, пас, аз он рӯҳи башар тавлид шавад")

Ин муқоиса ва таҳлил хеле дақиқ буда, Мавлоно ҳам тақрибан ҳамин назарияро татбиқ намудааст. Дар айни ҳол мо дар таҳлилҳои материалистонаи замони Шӯравӣ мебинем, ки онҳо талош намудаанд, дидгоҳҳои Арасту ва Ибни Синоро материалистӣ ва ҳатто атеистӣ қаламдод намоянд. Мавлоно оид ба масъалаи тафовути рӯҳҳо дар марҳалаҳои гуногуни мавҷудияташон сухан гуфта, вобаста ба мартабаҳои, ки рӯҳи одамӣ метавонад ба он бирасад чанд навъ рӯҳ ё ҷонро ном мебарад. Асоси фарқияти ҷисм бо рӯҳ ин аст, ки ҷисм зоҳир аст ва рӯҳ пинҳон ва аз назари Мавлоно байни рӯҳҳо низ аз ҳамин ҷиҳат фарқ вучуд дорад. Яъне ҳар андоза рӯҳ дар мартабаҳои болотар ва комилтар қарор дошта бошад, ҳамон қадар дараҷаи махфӣ будан ва пинҳон будани он афзоиш меёбад.

Ҷисм зоҳир, рӯҳ махфӣ омадаст,

Ҷисм ҳамчун остин, ҷон ҳамчу даст.

Боз ақл аз рӯҳ махфитар бувад.

Ҳис сӯи рӯҳ з-ўтар раҳ барад.

Рӯҳи ваҳӣ аз ақл пинҳонтар бувад,

З-он ки ў гайб аст, ў з-он сар бувад. [Маснавӣ, байтҳои 3253-3255].

Дар ду байти охир Мавлоно ба як навъ рӯҳи хеле махфӣ ва дорои мартабаи хеле баланд ишора намуда ва онро рӯҳи ваҳӣ номидааст. Ба ақидаи Мавлоно инсон метавонад ба ин мартабаи рӯҳ ҳам бирасад. Ў дар ҷои дигар пайғамбарон ва авлиёи илоҳиро дорои ин гуна рӯҳ доништа, гӯё меҳоҳад бигӯяд, ки онҳо рӯҳу ҷони ҳосе доранд, ки дигарон надоранд:

Боз гайри ҷону ақли одамӣ,

Ҳаст ҷоне дар набию дар валӣ. [Маснавӣ, байти 410]

Аз ин ҷо равшан мешавад, ки аз нигоҳи Мавлоно рӯҳи инсон ҳам ҳамвора як сайру ҳаракати рӯ ба камол дорад ва инсонҳо ҳар қадом дар мартабае аз мартабаҳои камали рӯҳонӣ қарор доранд. Масъалаи вучуди маънаӣ ва рӯҳонии инсон дар олами дигар низ дар адабиёти тоҷик ва дар осори ирфониву тасаввуф дида мешавад. Аз ҷумла Мавлоно Абдуррахмони Ҷомӣ дар "Рисолаи ноия" дар шарҳи ду байти аввали Маснавии Мавлоно Ҷалолуддини Румӣ чунин менависад:

Ҳаббазо рӯзе, ки пеш аз рӯзу шаб,

Фориғ аз андӯҳу озод аз тааб,

Муттаҳид будем бо Шоҳи вучуд,

Ҳукми гайрият ба қулли маҳв буд.

Буд аъёни ҷаҳон бе чанду чун,

З-имтиёзи илмиву айнӣ масун [6, 25].

Бо таваҷҷуҳ ба байтҳои Маснавии, дар масъалаи вучуди рӯҳи одамӣ дар олами боло, ба ин натиҷа мерасем, ки Мавлоно рӯҳро ҳодиси зотӣ ва қадими замонӣ медонад. Яъне, агарчи аз назари асли вучуд рӯҳ ҳодис аст ва набудаву буд шудааст, аммо аз он ҷое ки пеш аз пайдоиш ва шаклгирии замон мавҷуд шудааст, аз ин назар қадим ба ҳисоб меояд.

Манзилгоҳи дуҷоми рӯҳу ҷони одамӣ аз назари Мавлоно олами модда аст, яъне рӯҳ аз он олами боло сайри нузулӣ мекунад ва ба олами модда фуруд меояд. Дар ин олам рӯҳ гирифтори дому кафаси ҷисмонии хокӣ мегардад, вале боз ҳам аз сайру ҳаракати рӯ ба камоли худ боз намононад:

Ту сафар кардӣ зи нутфа то ба ақл,

Не ба гоме буд, не манзил на нақл.

Сайри ҷон бе чун бувад дар даври дайр,

Ҷисми мо аз ҷон биёмӯзид сайр.

Сайри ҷисмона раҳо кард ӯ кунун,

Мееравд бе чун ниҳон дар шакли чун. [Маснави, байтҳои 1979-1981].

Нуктаи асосие, ки дар фуруд омадани рӯҳ ба олами модда ва ҳамнишин шуданаш бо ҷисми маҳдуди хокӣ ба назар мерасад, ин аст, ки он ду чӣ гуна бо ҳам ҷамъ шудаанд, зеро онҳо ҳеҷ ҳамнавьӣ ва монандие бо ҳам надоранд. Ин масъала мавриди тавачҷуҳи ҳамаи файласуфон аз оғоз то ба ҳол будаву ҳаст. Ҳар кас роҳу равишро барои исботи пайванди ду мавҷуди бо ҳам комилан мутафовит пешниҳод намудааст ва баъзе аз файласуфон дидгоҳи дигаронро рад намуда, назари худро дуруст донистаанд. Аммо бо каме диққат метавон дарк намуд, ки ин масъала ҳануз ҳам ҳалли худро пайдо накардааст ва бо пешрафтҳои навини технология метавонад мавзӯи баҳсҳои доманадори дигар бошад. “Масъалаи равон ва тан (ё нафсу бадан) мавриди тавачҷуҳ ва алокаи файласуфон, баҳусус аз замони тулуи фалсафаи ҷадид дар қарни ҳафдаҳум будааст... Алорағми маърифати рӯзафзуни мо дар бораи ҳодисаҳо ва падидаҳои олами ҷисмонӣ ва нафсонӣ, ин масъалаи мобаъд-ут-табиия (метафизикӣ) боз ҳам ҷавоби қатъӣ наёфта ва файласуфонро ҳамчунон ба тафаккур бармеангезад” [5, 295].

Масъалаи ҳастӣ ва моҳияти инсон дар фалсафа ва ирфон аз баҳсҳои бисёр доманадор ва дақиқе аст, ки файласуфони қадиму ҷадид оид ба он изҳори назар кардаанд. Ин масъала нозуқиҳои хосси худро дорад, зеро бевосита ба ду ҷиҳати вучудии инсон, яъне ҷисму ҷон саруқор дорад ва баррасии ин масъаларо маҳз ҷиҳати метофизикӣ ва рӯҳии инсон душвор мегардонад. Баҳс оид ба таносуби ҳастии табиӣ ва моҳияти метофизикии инсон дар тӯли таърихи фалсафа фикру зеҳни файласуфонро ба худ ҷалб намудааст. Чӣ гуна метавон ду ҷиҳати комилан бо ҳам фарқкунанда ва ҳатто мухолифро ҳамчун як мавҷуд тасаввур намуд ва робитаву пайванди ин ду ро чӣ тавр метавон фаҳмид?

Ҳамин тариқ, Мавлоно бо ҳушу истеъдоди баланди худ ва бо истифода аз осори гузаштагон ва сарчашмаҳои асили фалсафиву динӣ, тавонистааст таҳлилҳои дақиқи мантиқиву ақлӣ дар ин замина дошта бошад ва як тасвири хеле фаҳмо ва равшан аз ҳастии табиӣ ва моҳияти метафизикии инсон пешниҳод намояд. Ў бо равиши хосси худ сайри такомули инсонро ҳам дар ҷиҳати ҷисмонӣ ва ҳам дар ҷиҳати рӯҳонӣ ба тасвир кашида, натиҷагириҳои муфиди инсоншиносӣ, равоншиносӣ ва ахлоқиро ба даст меорад.

Пайнавишт:

1. Абдуррасул, Мушкот, Фарҳанги вожаҳо, даромаде бар макотиб ва андешаҳои муосир/Мушкот Абдурасул. – Техрон: Созмони мутолиа ва тадвини кутуби улуми инсонии донишгоҳҳо, 1390.- 510 с.
2. Бухинский, Ҷ. Фалсафаи муосири аврупоӣ (тарҷума аз олмонӣ Хуросонӣ Шарафиддин) /Ҷ. Бухинский. – Техрон: Интишороти илмӣ ва фарҳангӣ, 1383-3 52.
3. Зиёев, Х.М. Мавлоно (Ҳаёт, таълим ва сайри таърихӣ андешаҳои Чалолуддини Румӣ)/Х.М. Зиёев. – Душанбе: Дониш.- 2007. - 176 с.

4. Калонтарӣ, Иброҳим. Гавҳари гумишуда/Иброҳим Калонтарӣ. - Техрон: Дафтари наири маориф, 1382.-159 с.
5. Куллиёти фалсафа. таълифи Ричард Попкин (Richard Popkin) ва Аврум Стролл (Avrum Stroll), тарҷумаи Саидҷалолӣдини Муҷтабаӣ/Куллиёти фалсафа. – Техрон: Ҳикмат, 1391.- 589 с.
6. Нуриддин, Абдураҳмони Ҷомӣ, Рисолат-ун-нойя (Баргардон аз хатти форсӣ бо эҳтимоми М. Саломов)/Ҷомӣ Абдураҳмон Нуриддин - Душанбе: Пойтахт, 2014-38 с.
7. Петерсон, М. Ақл ва эътиқоди динӣ (тарҷумаи Аҳмади Нароқӣ)/М.Петерсон. - Техрон: Тарҳи нав, 1383.-252 с.
8. Саидов Н. Сопоставительный анализ проблемы человека, его сущности и сущностных сил в философии Аристотеля и Ибн Сины/Н.Саидов – Дисс...док. философ. наук:09 00 03./ Саидов Нуриддин Саидович. - Душанбе, 2009.-334 с.
9. Фурӯғӣ, Муҳаммадалӣ, Сайри ҳикмат дар Аврупо/Муҳаммадалӣ Фурӯғӣ. - Техрон, интишороти Сафиалишоҳ, 1379.-439 с.

Манбаъ:

1. Мавлоно Ҷалолӣдин Муҳаммад Балхӣ. Маснави маънавӣ/Балхӣ Мавлоно Ҷалолӣдин. - Техрон: Наири замон, 2001.-727с.

Reference Literature:

1. Mushkot, Abdur Rasul. *Word Culture Worked out through Correspondence and Modern Ideas // Mushkot Abdur Rasul. - Tehran: The Study of Organization and Composition of Scientific Books Carried out by University Officers. 1390 hijra. – 510 pp.*
2. Buhinsky Dj. *Modern European Philosophy (translation from German by Sharafiddin Khurosoni), - Dj. Buhinsky. - Tehran: Publications Referring to Science and Culture. 1383hijra. – 352 pp.*
3. Ziyoyev Kh. M., *Mavloni (Life, Tenet and Historical Survey of Ideas Belonging to Djaloluddin Rumi) Kh. M. Ziyoyev. – Dushanbe: Knowledge, - 2007. – 176 pp.*
4. Kalontari Ibraghim. *The Lost Pearl. - Tehran: The Notebook of Enlightenment. – 1382hijra. – 159 pp.*
5. *Complete Collection of Composition in Philosophy (composed by Richard Popkin and Avrum Stroll, translation by Saidjaloliddin Mujtabavi/ Philosophy Composition. - Tehran: Wisdom, 1391hijra. – 589 pp.*
6. Nuriddin, Abdurakhmoni Djomi. *Un-Noiya Treatise (Transference from Persian script by M. Salomov) Djomi Abdurakhmon Nuriddin. - Dushanbe: Capital City, 2014. – 38 pp.*
7. Peterson M. *Intellect and Religions Persuasion (translation by Ahmadi Noraqi. // M. Peterson. - Tehran: The New History, 1383hijra. – 252 pp.*
8. Saidov M. *Correlative Analysis, Man`s Problem, his Essence and Essential Forces in the Philosophy of Aristotle and Ibn Sina. – Doctoral dissertation in philosophy. – Dushanbe, 2009. – 334 pp.*
9. Furughi, Mukhammaali. *Survey over European Wisdom // Mukhammadali Farughi/. - Tehran: Safialishokh`s publishing-house, 1379hijra, - 439 pp.*

Inception (Sources)

1. Mavloni Djaloliddin Muhammad Balkhi. *Masnavii Manavi// Balkhi Mavloni Djaloluddin. - Tehran: Publications of Current Time, 2001. – 727 pp.*

09 00 11 СОЦИАЛЬНАЯ ФИЛОСОФИЯ
09 00 11 SOCIAL PHILOSOPHY

УДК 323/354
ББК 66.051(5Т)

ТЕОРЕТИЧЕСКИЕ АСПЕКТЫ
ТРАНСФОРМАЦИИ ТАДЖИКСКОГО
МЕНТАЛИТЕТА В УСЛОВИЯХ
СОЦИОКУЛЬТУРНЫХ ИЗМЕНЕНИЙ

Урунова Хамида Умарбоевна,
докторант отдела социальной
философии Института философии,
политологии и права АН РТ
(Таджикистан, Душанбе)

ҶАНБАҶОИ НАЗАРИЯВИИ
ТАБАДДУЛОТИ ҲУВВИЯТИ
ТОҶИКОНА ДАР ШАРОИТИ
ТАҒИРӢБИИ ФАЗОИ ИҶТИМОЙ-
ИҚТИСОДИ

Ҷрунова Ҳамида Умарбоевна,
докторанти шӯъбаи фалсафаи
Донишқадаи фалсафа, сиёсатишиносӣ
ва ҳуқуқи АИ ҶТ
(Тоҷикистон, Душанбе)

THEORETICAL ASPECTS OF
TRANSFORMATION OF TAJIK
MENTALITY UNDER THE CONDITIONS
OF SOCIAL-CULTURAL CHANGES

Urunova Hamida Umarboevna,
candidate of pedagogical sciences,
doctoral student of the Department of social
philosophy, political sciences and law
under the AS of Tajikistan Republic
E-MAIL: hamidaurunova@yandex.ru

Ключевые слова: национальный характер, национальные особенности, национальные черты, менталитет, самоопределение, национальное самосознание, самоидентификация, культура и язык

Менталитет как явление подвергнут глубокому социально-философскому анализу. Утверждается, что он представляет собой не только самоидентификацию, т. е. отнесение себя к той или иной национальности или общности, но и определенные знания о своем народе (группе), его характерных чертах, культуре, языке, территории проживания, истории. Он соединяет рациональную и эмоциональную сферы деятельности личности в процессе освоения, потребления и воспроизводства культуры. Для подтверждения данного тезиса приведены мнения известных ученых, таких как З. Фрейд, Э. Фромм, которые характеризуют менталитет как определенное социально-психологическое состояние нации, народности, народа, граждан, запечатлевшее в себе результаты длительного и устойчивого воздействия этнических, естественно-географических и социально-экономических условий проживания на субъект менталитета.

Калидвожаҳо: хислати миллӣ, хусусияти миллӣ, аломатҳои миллӣ, ҳуввият, ҳудмуайянқунӣ, худшиносии миллӣ, фарҳанг ва забон

Дар мақола муаллиф мафҳуми ҳуввиятро аз нуқтаи назари фалсафӣ - иҷтимоӣ таҳлил намуда, зикр менамояд, ки он мазмуни худмуайянқунӣ, худшиносӣ, ҳудодоҳӣ, яъне маъноӣ тааллуқ доштан ба ягон халқу миллат ё гурӯҳро дорад. Муаллиф дар шарҳи ин калима зикр мекунад, ки ин мафҳум миқдори донишҳои фардро оид ба халқу миллати хеш, расму оин, урфу одат ва хусусиятҳои хоси он муайян мекунад, фарҳангу забон, манзили зист ва таърихи онро дар бар мегирад. Муаллиф таъкид мекунад, ки ин мафҳум соҳаҳои ратсионалӣ ва эҳсосотиро дар раванди азнавбарқароркунии фарҳанг пайваст менамояд. Дар мақола барои тасдиқи суханҳои худ муаллиф фикру ақидаҳои олимони машҳур, ба монанди З. Фрейд, Э.Фроммро меорад, ки онҳо ҳуввиятро ҳамчун ҳолати иҷтимоӣ - психологии халқият ва шахрвандон мешуморанд. Дар охир хулоса менамояд, ки чунин ҳолат натиҷаҳои дурудароз ва мустақами таъсири шароити этникӣ, географӣ ва иҷтимоӣ-иқтисодии ҳуввиятро дар бар мегирад.

Key words: *national character, «national peculiarities», national features, mentality, national self-determination, self-identification, national self-consciousness, culture and language*

In this article makes a deep social-philosophical analysis of mentality, confirming that it is not only a means self-identification, i.e. relating itself to any nation or group, but it includes the knowledge about nation, its peculiarities, culture, language, territory and history either. It connects rational and emotional spheres of activity in the process of imbibition, consumption, reproduction of culture. For confirmation of her thesis the author adduces supporting quotations of some famous scientists as Z. Freud and E. Fromm who consider that mentality is a certain social-psychological condition of nation, nationality, citizens, people, group which includes durable and sustainable results of the influence of ethical, geographical, social-economic conditions over the subject of mentality.

В процессе развития науки переосмысляются теоретические предпосылки многих проблем. В этом плане теория менталитета не является исключением. Переосмысление теории менталитета обусловлено тем, что в прежние годы не было единого подхода к его исследованию. На наш взгляд, отсутствие единого видения проблемы, скорее всего, было связано с частой заменой категориального аппарата. Следует признать, что в древних социологических учениях вообще отсутствовало понятие «менталитет», а вместо него применялись такие понятия, как «душа», «дух», «психологические черты» народа. Позднее, особенно в советской социальной философии, эти понятия были заменены понятиями «национальный характер», «национальные особенности», «национальные черты». В конце XX века на пространстве Советского Союза активизировалась тенденция к самоопределению наций. В этой связи научное сообщество стало чаще обращаться к таким понятиям, как «национальный характер», «национальное самосознание». Лишь начиная с конца XX века, после образования суверенных государств на постсоветском пространстве, в проблемное поле общественных наук вошло понятие «менталитет». Плюрализм в исследовании менталитета объективно детерминирует рассмотрение генезиса его эволюции.

Абсолютное большинство исследователей сходятся во мнении, что проблема менталитета в ракурсе «очеловечивания истории» была разработана представителями школы «Анналов» и связана с именами М. Блока и Л. Февра. Понятие «менталитет» проникло во многие теоретические исследования из работ французского этнолога Л. Леви-

Брюля. Потребность в этом понятии была обусловлена развитием гуманитарного знания, и прежде всего психологии и этнологии. Современный интерес к ментальности указывает на желание общества вывести на поверхность сознания чувства и представления, которые скрыты в глубинах коллективной памяти.

Мы исходим из того, что менталитет представляет собой не только самоидентификацию, т. е. отнесение себя к той или иной национальности или общности, но и определенные знания о своем народе (группе), его характерных чертах, культуре, языке, территории проживания, истории. Он соединяет рациональную и эмоциональную сферы деятельности личности в процессе освоения, потребления и воспроизводства культуры.

Исследуя менталитет, мы исходим из того, что он представляет собой обобщенную форму мировосприятия, отношения к окружающей среде и их оценку. Известные ученые, такие как З. Фрейд и Э. Фромм, характеризуют менталитет как определенное социально-психологическое состояние нации, народности, народа, граждан, запечатлевшее в себе результаты длительного и устойчивого воздействия этнических, естественно-географических и социально-экономических условий проживания на субъект менталитета.

Исследование теоретических аспектов трансформации национального менталитета в условиях социокультурных изменений в таджикском обществе сопряжено с выделением ряда его особенностей. В этой плоскости хотелось бы акцентировать внимание на следующем. Во-первых, при исследовании особенностей таджикского менталитета научные рассуждения приходится начинать с азов проблемы, ибо теоретические основы данной проблемы в таджикской социальной философии разработаны недостаточно. Лишь в отдельных работах она в постановочной форме рассмотрена в плоскости таких понятий, как «национальный характер», «национальные особенности», «идентичность» и т.д. Во-вторых, недостаточная разработанность теории об особенностях таджикского менталитета обусловлена тем, что в прежние годы на исследование данной проблемы было наложено негласное табу. В те годы основной тренд научного поиска в области социальной философии определялся идеологическим обоснованием монолитности и нерушимости феномена «советский народ». Лишь начиная с конца XX века в научный обиход начало проникать понятие «менталитет». Но даже в этом случае таджикская социологическая мысль оставалась в стороне от новых веяний теории менталитета. Хотя ради справедливости необходимо отметить, что особенности менталитета таджиков воспевались в трудах поэтов, писателей, публицистов, однако они не поднимались до уровня выстроенной социологической теории. Поэтому приходится констатировать, что, когда речь идет о теоретических основах таджикского менталитета, больше приходится говорить о создании нового теоретического конструкта, нежели о переосмыслении существующих теорий.

Однако необходимо отметить, что любые теоретические концепции базируются на прежних достижениях научного познания. В этом отношении создание теоретических основ исследования особенностей таджикского менталитета не является исключением. В этой связи следует обратить внимание на следующие моменты. Во-первых, анализ генезиса проблемы показывает, что в истории социально-философской мысли она разработана во многих философских школах, концепциях и течениях с применением таких понятий, как «душа», «дух», «душа народа» и др. В большинстве научных исследований авторы, изучая менталитет, в целом выделяют следующие концепции: а) натуралистическую, т. е. географической среды (Аристотель, Ш. Монтескье, Л. Н. Гумилев, Л.И.

Мечников), б) биологической наследственности (О. Бауэр); в) социотризма (Ф. Энгельс, П. И. Гнатенко); г) теотризма (П.Я. Чаадаев); д) антропоцентризма (Дж. Горер, Э. Эриксон). [1, с. 21] Разумеется, дух народа исторически формируется под непосредственным влиянием природно-климатических условий, господствующих форм мировоззрения, биологических, социологических и других факторов. Позицию авторов этих концептов нельзя оспаривать. Указанные концепты широко представлены в работах многих авторов. [2, с. 134] Признавая репрезентативность изложенных в них идей авторов, вместе с тем необходимо подчеркнуть, что в условиях глобальных социальных изменений менталитет человека приобретает несколько иное содержание.

Изменчивость мира является алгоритмом теории общественного развития. Современный мир так быстро меняется, что человеческое мышление не всегда успевает принять и рефлексировать эти перемены. Хотя следует иметь в виду, что источник общественных изменений кроется в самом обществе, т.е. люди в процессе общественной жизни сами создают основы для ее изменения. В этой связи возникает задача определения критериев изменения национального менталитета. Применительно к таджикскому менталитету критерием изменения выступает система интересов и ценностных ориентаций. Результаты проведенных нами социологических исследований свидетельствуют, что национальный менталитет, несмотря на его консервативность, претерпевает некоторые изменения. Исследование на эмпирическом уровне системы ценностей таджиков, особенно в плане мировосприятия и мироощущения, т.е. оценки окружающего мира, на сегодняшний день свидетельствует о некоторых тенденциях к изменению. Как отмечают М.К. Гафарова и В.А. Фомина, в условиях трансформации общественной жизни «происходит ломка старого, традиционного мышления...и постепенное формирование нового, нелинейного мышления... Происходит накопление нового социального опыта, нового образа мышления и поведения, новых черт психологического склада людей как отражение социальной природы общественного и индивидуального сознания». [3, с. 67] Таким образом, выявляется, что в условиях общепланетарных социокультурных изменений менталитет вбирает в себя новые качества, т.е. трансформируется. К сожалению, механизм коррекции или трансформации менталитета в современной социальной философии изучен недостаточно. В этом отношении заслуживает внимания замечание Э. Фромма, который отмечает: «Человек, обеспечив свою власть над материальным миром, до сих пор ощущает свое бессилие в познании самого себя». [4, с. 7] Следовательно, перед теоретической наукой возникает достаточно новая философская проблема: разработка теоретико-методологического конструкта, позволяющая выявить общие закономерности трансформации менталитета в условиях социокультурных изменений. Мы полагаем, что трансформация менталитета в целом и национального в частности, происходит в двух плоскостях. Во-первых, национальный менталитет трансформируется под влиянием происходящих социокультурных изменений в конкретном обществе. Например, в таджикском обществе за годы суверенитета произошли качественные социокультурные преобразования. Социальные институты в лице государства путем инициирования различных социально-политических мероприятий пытаются изменить отношение людей к своей истории, государству и государственности и традиционной духовной культуре. К числу таких мероприятий можно отнести празднование юбилеев великих поэтов и мыслителей, философов, 1100-летия государства Саманидов, 2700-летия «Авесты», возрождение праздника Навруз и придание ему всемирного характера и т.д. При этом эти

мероприятия носят не только праздничный характер, они рассматриваются в качестве важного механизма перестройки сознания и психологии людей и, следовательно, менталитета народа. Отсюда следует, что менталитет как отношение людей к окружающей среде, их взгляды, мироощущение и миропонимание органично вплетены в социальную практику. Иначе говоря, какова повседневная практика, таково и практическое мышление.

Во-вторых, трансформация менталитета в условиях глобализации происходит под бурным натиском внешних факторов. Социально-философский анализ трансформационных процессов в таджикском обществе через призму социокультурных основ менталитета показывает, что они протекают трудно и болезненно. Ведь речь идет о перестройке образа жизни и ментальности, которые складывались тысячелетиями. В этой плоскости нельзя не согласиться с мнением профессора А.А. Шамолова, который отмечает: «Новое осмысление своего общества мучительно. Вроде бы приспособились к простым, устоявшимся понятиям. Кажется, с ними легче пережить безвременье. В этой приверженности есть большой смысл. Но в условиях всеобщих и планетарных изменений не всех это устраивает, тем более, что Таджикистан за этот период впустил в себя многие духовные вирусы Запада и Востока». [5, 13] Мы предполагаем, что, когда автор говорит о «духовных вирусах», он имеет в виду элементы, которые чужды традиционному мышлению таджика и которые не были характерны для национального менталитета таджикской нации.

Вместе с тем нельзя драматизировать сложившуюся ситуацию, ибо с подобной ситуацией сталкиваются все государства и народы на постсоветском пространстве. Это связано с тем, что в условиях общепланетарных социокультурных изменений практически не остается культурно-гомогенных обществ, поскольку в этих условиях человек постоянно сталкивается с «другим» и вынужден воспринимать его и быть воспринимаемым, и в этом отношении социокультурное пространство таджикского общества не является замкнутым.

В современных социально-философских концепциях в качестве закрытых обществ рассматриваются те общества, где господствует моноидеология и отсутствуют институты гражданского общества. Можно ли в этой плоскости рассматривать таджикское общество в исторической ретроспективе как «открытое» или «закрытое»? Если исходить из сегодняшних критериев оценки открытости и закрытости общества, ответить однозначно на поставленный вопрос трудно. Скорее всего, таджикское общество все-таки имело закрытый характер, поскольку таджики всегда жили в условиях господства феодально-патриархальных отношений, где не стоял вопрос об открытости или закрытости общества. Однако географическое пространство, где жили предки таджиков, привлекало внимание завоевателей. Истории хорошо известно о нашествии Александра Македонского, завоевании арабов, монголов, Тимуридов, Мангитов, Российской империи и т.д. Но величие таджикской нации выражается как раз в том, что, под игом какой бы империи или завоевателей она ни находилась, ей всегда удавалось сохранять верховенство своего языка и культуры, смягчать жестокие удары и предрассудки религиозных фанатиков. В течение длительной истории нашей нации влияние культуры чужеземных завоевателей не раз брало верх, и тогда воцарялся культ чужого, предавались забвению национальные ценности и традиции предков, забывались подвиги отцов, что в конечном итоге заводило нацию в тупик. Об этом свидетельствует исторический опыт многих наций, который говорит о том, ни одна нация, ни один народ без приобщения к совместной цивилизации человечества не способны подняться до высот культуры и сохранить себя как

представителя конкретной этнической группы. В этом ряду величие таджикской нации заключается в том, что на протяжении тысячелетий она не раз смогла мужественно выдержать натиск чужеземных завоевателей и в то же время осуществить синтез чужой цивилизации с бессмертными достижениями своей культуры, каждый раз поднимаясь на качественно новый уровень развития.

Примечательно, что даже в условиях государственного суверенитета вновь, правда в другом облики, возникают угрозы и риски. Скажем, в условиях глобализации в виде инноваций в пространство духовной жизни Таджикистана проникают ценности, которые вообще чужды менталитету таджикской нации. Социально-философский анализ показывает, что инновационные ценности не только «перешагивают» границы таджикского социокультурного пространства, но и глубоко проникают в его «ткань». Тем самым, если в одном случае они благотворно влияют на национальный менталитет, то в другом - подтачивают духовно-нравственные основы менталитета народов и наций.

Сложность и противоречивость социокультурной доминанты национального менталитета таджиков связаны с такими негативными явлениями, как экстремизм и религиозный фанатизм, особенно среди молодёжи. Как это ни парадоксально, но сама практика экономической, социальной и духовной жизни в определенной мере генерирует негативные явления в социокультурной жизни. Безработица, низкий уровень заработной платы, трудовая миграция, преступность, коррупция и т. д. подталкивают к нежелательным действиям как взрослых, так и молодых людей. Исходя из этого, глобализация рассматривается нами как амбивалентное явление, т. е., с одной стороны, как фактор, объединяющий общество и позволяющий решать общие социокультурные проблемы и противоречия, а с другой,- как сложнейший процесс, привносящий в национальное социокультурное пространство угрозы и риски.

Пространство современной социокультурной жизни таджикского общества наряду с проникающими в неё новыми нормами и ценностями социального поведения, не свободно от укоренившихся традиционных ценностей и норм, которые в определенной степени препятствуют успешному продвижению общества по пути его модернизации. Следует отметить, что в условиях социокультурной трансформации противоречия между традиционными и инновационными элементами социокультурной жизни выступают основным противоречием современного таджикского общества. Принятые законы Республики Таджикистан «Об урегулировании традиций и обычаев», «Об ответственности родителей за воспитание детей» направлены не только на защиту традиций и повышение их роли в социокультурной жизни общества, но и на урегулирование этих главных противоречий.

В условиях социокультурной трансформации таджикского общества важнейшей детерминантой перезагрузки национального менталитета является изменение роли религии в обществе. На первый взгляд, это набившая оскомину проблема. О роли религии в обществе написано и сказано достаточно много. Здесь же хотелось бы подчеркнуть, что вопрос об истоках религиозности до сих остается остродискуссионным. Здесь прежде всего возникают трудности онтологического характера. Поскольку вопрос об онтологии религии не входит в задачу нашего исследования, мы абстрагируемся от этой проблемы. Применительно к нашей проблеме роль религии необходимо рассматривать в плоскости соотношения светского и религиозного в национальном менталитете.

На первый взгляд, понятие «светско-исламский диалог» содержит в себе алогизм ввиду того, что светское государство не противоречит исламу или иной религии. Ведь речь идет не о диалоге гosateизма и религии, что абсурдно по своей сути, но о диалоге светского государства или общества со своей частью, то есть целое полемизирует со своей частью. Может ли быть полемика целого и его части? Это нелогично. Однако следует учитывать многозначность понимания ислама разными людьми и силами, и одно из значений ислама заключается в его радикальном понимании. То есть, полемика вполне логична, когда под исламом понимается поведение, полностью отвечающее всем требованиям этой религии, вплоть до установления исламского государства, то есть речь идет о полемике с политическим исламом, в конечном счете не принимающим светское государство.

Социально-философский анализ особенностей менталитета таджикского общества дал нам возможность заключить, что для предотвращения нежелательных веяний в менталитете таджиков социальные институты должны наполнить новым смыслом содержание таких базовых общетеоретических понятий, как «менталитет» и «национальный менталитет». Важно понять и познать их содержание в единстве и взаимосвязи, а также четко определить их границы, что даст ключ к правильному выбору способов реагирования социума на возникающие проблемы и противоречия в социокультурной трансформации таджикского общества.

Таким образом, в процессе познания национального менталитета возникают трудности методологического характера. В.К. Трофимов отмечает, что исходным концептуальным методом исследования менталитета выступает диалектический принцип единства исторического и логического, суть которого состоит в раскрытии соотношения между исторически развивающимся объектом и его отражением в теоретическом сознании. [6, с. 19] Здесь верно схвачены принципы диалектического метода. Эту линию методологии познания явлений духовной жизни развивают и другие авторы. Например, исследователь В.Г. Бабаков в этой связи отмечает, что принцип единства исторического и логического как один из компонентов диалектического метода служит методологическим ключом к постижению сущности и закономерностей функционирования такого сложного феномена духовной жизни, каким является русский национальный менталитет [7, с. 70]. Мы разделяем позицию о том, что диалектика с ее универсальными законами и категориями является наиболее верным методом познания. Однако, признавая значимость единства исторического и логического в познании духовных явлений, в частности национального менталитета, необходимо заметить, что в условиях многополярного развития общественной жизни ориентироваться лишь на принципы диалектического метода недостаточно. Таджикский ученый Р. Солихджонов в этой связи подчеркивает, что в условиях, когда коренным образом меняются основные постулаты общества, перегруппируются социальные ориентиры, идеи, помыслы и взгляды людей, перед социальной философией возникает задача - изменить парадигму исследования социокультурного явления [8, с. 56], каковым является национальный менталитет. Мы согласны с указанным автором, поскольку социальная практика показывает, что в периоды, когда в обществе происходят коренные преобразования, возникают ранее не известные ситуации, которые обуславливают новый взгляд на происходящие изменения.

В этой связи перед социальной философией возникает задача изменить парадигму исследования феномена национального менталитета в условиях социокультурной трансформации таджикского общества. Известно, что современный мир все более приобретает

диссипативный характер, поэтому целесообразно осуществить познание тенденций его развития с позиции системного подхода в рамках синергетического подхода.

В этой связи возникает вопрос: можно ли рассматривать национальный менталитет как диссипативную, то есть открытую систему? Вчера нет, сегодня - да, потому что в прежние годы национальный менталитет находился под «железным занавесом» идеологической и политической конъюнктуры. Сегодня менталитет, как и многие другие системы, под влиянием глобализационных процессов приобрел открытый характер. Сегодняшний национальный менталитет характеризуется не только традиционными, но и инновационными ценностями. Проникновение в национальный менталитет инновационных элементов обуславливает его флуктуацию, которая в свою очередь детерминирует его пребывание в переходном состоянии.

Следует заметить, что в научных исследованиях последних лет, в том числе в исследованиях явлений духовной жизни общества, успешно применяются принципы синергетики. К сожалению, пока при исследовании менталитета принципы синергетики экстраполируются слабо. На наш взгляд, целесообразность обращения к принципам синергетики продиктована тем, что сегодня уже недостаточно акцентировать внимание лишь на обусловленности духовной жизни материальными факторами. На этот контекст проблемы обращает внимание основоположник синергетического метода Г. Хакен. Он подчеркивает, что синергетика открывает широкие возможности при анализе формирования общественного мнения, переход от полной к неполной занятости тех, кто работает, эволюцию общества от аграрного к индустриальному.[9, с. 424]

Ряд ученых, в частности А. Назаретян [9, с. 91], также обращают внимание на плодотворность категорий синергетики: неустойчивость и устойчивость, аттрактор, бифуркация - в процессе социального познания. Они оказываются продуктивными, способствуют превращению социальной науки из преимущественно описательной (констатирующей) в теоретическую науку. Главное заключается в том, что они позволяют оценить действия отдельного человека и социальных групп в контексте как собственных культурно - психологических координат, так и альтернативных сценариев. В условиях открытого общества традиционное мышление ученого уже не позволяет оценивать проявляющиеся тенденции действительности с точки зрения вероятностных возможностей их развития.

Таким образом, изложенные идеи позволяют сделать вывод о том, что в условиях открытого общества усиливается процесс обмена информацией, на национальный менталитет активное воздействие оказывают внешние факторы, вследствие чего таджикский национальный менталитет находится в точке бифуркации и, как результат влияния инновационных ценностей, получает импульс к саморазвитию и совершенствованию. Данная ситуация объективно требует поиска и нахождения таких методологических подходов, которые позволят выявить амбивалентность инновационных ценностей на национальный менталитет.

Список использованной литературы:

1. Трофимов, В.К. *Душа России: истоки, сущность и социокультурное значение русского менталитета*. 2-е изд., испр. и доп. – Ижевск: ФГОУ ВПО «Ижевская ГСХА», 2010.- С. 21.
2. Белоусова, Н.О. *Этническая самобытность как проблема философии культуры: автореферат дис. канд. социол. наук/ Наталья Олеговна Белоусова.- Ростов н/Д.: Рост. гос. унт, 1993. -21 с.*

3. Гафорова, М.К., Фомина В.А. *Общественное сознание (особенности его обновления)*. – Душанбе: Ирфон, 2001. – С.67.
4. Фромм, Э. *Человек для самого себя*. – М.: АСТ 2009.- 349 с.
5. Шамолов, А.А. *Социокультурная традиция и модернизация таджикского общества. Традиции и процессы демократизации в Таджикистане*.- Душанбе, 2010. – С 13.
6. Бабаков, В.Г. *Национальное сознание и национальная культура: (методологические проблемы) / В.Г. Бабаков, В.М. Семенов*. –М., РАН, Ин-т философии. –1996. – 70 с.
7. Солихджонов Р. *Противоречия социокультурной трансформации таджикского общества (социально-философский анализ) дис... докт. философ. наук : 09 00 11*. - Душанбе, 2014. – 241 с.
8. Хакен Г. *Синергетика: иерархия неустойчивостей в самоорганизующихся системах и устройствах/ Г. Хакен*. — М.: Наука, 1985. — 424 с.
9. Назаретян А. П. *Синергетика в гуманитарном знании: предварительные итоги/ А. П. Назаретян// Общественные науки и современность*. — 1997. — № 2. — С. 91-98.

Reference Literature:

1. Trofimov V.K. *The Soul of Russia: Descents, Essence and Sociocultural Importance of Russian Mentality. The 2-nd edition, revised and enlarged*. Izhevsk: FGOU VPO Izhevsk GSHA, 2010. – p. 21.
2. Belousov N.O. *Ethnic Originality as a Problem of the Philosophy of Culture Synopsis of candidate dissertation in sociology // N.O. Belousov*. – Rostov-on-the-Don, Postov State University, 1993, - 21 pp.
3. Gaforova M.K., Fomina V.A. *Social Consciousness (Peculiarities of its Renovation)*. - Dushanbe: Cognition, 2001. – p. 67.
4. Fromm E. *Man for him himself*. –Moscow: AST, 2009. – 349 pp.
5. Shamolov A.A. *Sociocultural Tradition and Modernization of Tajik Society. Traditions and Processes of Democratization in Tajikistan*. – Dushanbe, 2010. – p. 13.
6. Babakov V.G. *National Consciousness and National Culture: (methodological problems) // V.G. Babakov, V.M. Semyonov – RAS, Institute of Philosophy*. – М., 1996. – 70 pp.
7. Solikhjohnov R. *Contradictions of Sociocultural Transformation of Tajikistan Society (social-philosophical analysis). Doctoral dissertation in philosophy*. Dushanbe, 2014. – 56 pp.
8. Hacken G. *Synergetics: Hierarchy of Instabilities in Self-Organizing Systems and Frames // G. Hacken*. – М.: Science, 1985. – 424 pp.
9. Nazaretyan A.P. *Synergetics in Humanitarian Knowledge: Preliminary Summing up // A P. Nazaretyan // Social Sciences and Contemporaneity*. 1997, # 2. – pp. 91 – 98.

10 00 00 ИЛМҲОИ ФИЛОЛОГИЯ
10 00 00 ФИЛОЛОГИЧЕСКИЕ НАУКИ
10 00 00 PHILOLOGICAL SCIENCES

10 01 03 ЛИТЕРАТУРА НАРОДОВ СТРАН ЗАРУБЕЖЬЯ
10 01 03 LITERATURE OF FOREIGN COUNTRIES PEOPLES

УДК:891.550.09-1
ББК 84.-5 (2Т)

ГУНОГУНРАНГИИ
ШЕЪРИ ТАВСИФИЮ
ТАСВИРИИ ЛОИҚ

Ҳакимов Аскар, номзади илмҳои филология, ходими калони илмии шуъбаи адабиёти муосири Институти забон, адабиёт, шарқишиносӣ ва мероси хаттии ба номи А.Рӯдакии АИ ҶТ (Тоҷикистон, Душанбе)

МНОГООБРАЗИЕ
ОПИСАТЕЛЬНО-
ИЗОБРАЗИТЕЛЬНЫХ
СТИХОВ ЛОИКА
ШЕРАЛИ

Ҳакимов Аскар, кандидат филологических наук, старший научный сотрудник отдела современной таджикской литературы Института языка, литературы, востоковедения и письменного наследия им. А. Рудаки АН РТ (Таджикистан, Душанбе)

DIVERSITY OF LOIK
SHERALIS
DESCRIPTIVE-
DEPICTIVE POEMS

Hakimov Askar, candidate of philological sciences, Senior Researcher-officer of the departement of Tajik Modern Literature of the Institute of Language, Literature, Oriental Studies and written Heritage named after Rudaki under the Tajik Academy of Sciences (Tajikistan, Dushanbe)
E-MAIL: askar_hakim@mail.ru

Вожаҳои калидӣ: шеъри тавсифию тасвирӣ, табиат, навъ, фасли сол, ҷаҳони шайъ, олами ашъ, воситаҳои бадеӣ, маҷоз, таибеҳ, таиҳис, ҷузъиёт, тасвир.

Дар мақола чигунагии тавсифу тасвири табиат, бо зухуроти гуногунаш, ки нисбат ба ҳаёти инсон, ки як замони муайянеро дар бар мегирад, рамзи ҷовидонист, дар эҷодиёти Лоиқ таҳқиқ карда мешавад. Ин маъниро чор фасли соли табиат метавонад ифода кунад. Дар шеъри тавсифию тасвирии ҳар халқ, вобаста ба муҳити табиияш, ин ё он фасли сол беитар мавриди нигориш қарор мегирад. Дар ин ҳолат, таваҷҷуҳи шахсии шоир ҳам беаҳмият нест, ки ба кадом фасли сол беитар дилбастагӣ дорад ва ё тасвири ҷӣ фасли сол манзури эҷодиш ӯро пурратар ифода менамояд. Нишон дода мешавад, ки дар эҷодиёти Лоиқ, он на танҳо бо хусусиятҳои ин ё он фасли сол, дилбастагҳои шоир, балки боз ба чигунагии авзои ҷамъият, ки ӯ онро бозгӯ мекунад, вобаста мебошад. Шоир барои таҷассуми шайъӣ ва бадеии андешаҳои гиноии ҳиссиётманди худ аз аносири ва намоҳои

олами табиат устодона истифода мекунад, ки ин навъ ашъори ўро дар ҷумлаи беҳтарин шеъри тавсифию тасвирӣ қарор медиҳад.

Ключевые слова: описательно-изобразительная поэзия, предметный мир, вещественный мир, художественные средства, метафора, уподобление, олицетворение

В статье анализируется, как в творчестве Лоика природа во всех своих различных проявлениях является символом вечности по сравнению с жизнью человека, продолжающейся определенное время. Этот смысл могут выражать четыре времени года. В описательно-изобразительной поэзии каждого народа в связи с его природной средой то или иное время года может оказаться значительным предметом поэтического изображения. В этом случае и личные пристрастия поэта появляются не без значения, т.е. какое время года ему по душе или изображение какого времени года полнее выражает его творческое намерение. Указывается, что в творчестве Лоика это не только связано с особенностями того или иного времени года, с пристрастиями поэта, но и с состоянием общества, которое он выражает. Поэт для вещественного, художественного воплощения лирических эмоциональных раздумий мастерски пользуется элементами и видами природного мира, что ставит его стихи в ряд самой лучшей описательно-изобразительной поэзии.

Key words: descriptive-depictive poetry, nature, sight, season of the year, world of subjects, world of things, imaginative artistic means, metaphor, assimilation, personification, detail, depiction

The article is the analysis of how nature is depicted in Loik's creation, in all its evincements it is a symbol of eternity in comparison with man's life encompassing a certain period of time only. In descriptive-depictive poetry of every people natural environment generating this or that year season turns out to be a big subject of poetical portrayal. In this case personal anxieties of a poet are not without meaning, certain season of the year may be loved more than other three expressing his creative intentions to a much fuller measure. The author of the article points that in Loik's creation it is connected not only with the peculiarities of this or that season, but with the state of the society the author implies either. The poet masterfully uses the elements and sights of the natural world for a tangible incarnation of his lyrical meditations that puts his poems into the row of the best descriptive-depictive poetries.

Табиат бо зухуроти гуногуни худ, нисбат ба ҳаёти инсон, ки як замони муайянеро дар бар мегирад, рамзи ҷовидонист. Ин маъно дар ҷаҳор фасли он – баҳору тобистону тирамоҳу зимистон, баъзан бо ёрии воситаҳои тасвири бадеӣ ва забонӣ, баъзан бе онҳо ҳам ифода шуданаш мумкин аст. Дар шеъри тавсифию тасвирии ҳар халқ вобаста ба муҳити табиияш ин ё он фасли сол бештар мавриди нигоҳи қарор мегирад. Албатта, дар ин ҳолат завқу таваҷҷуҳи шахсии ҳар шоир ҳам беаҳамият нест, ки ба чӣ фасле бештар дилбастагӣ дорад ва ё тасвири чӣ фасле манзури эҷодии ўро хубтар ифода карда метавонад. Ин чиз, бешубҳа, на танҳо ба чигунагии ҳосияти ин ё он фасли табиат, балки ба чигунагии авзои ҷамъият низ вобаста мебошад, ки шахси эҷодкор онро дар намои фаслҳои табиат ба забони тасвир бозгӯ мекунад. Дар куллияти эҷодиёти шоир, яъне шеъри ғиноии андешаҳои отифӣ, шеъри ғиноии андешаҳои отифии тавсифию тасвирӣ, шеъри ғиноии ривоятӣ ва ё анвои

дигар, агар аносири як фасли табиат ҳамчун маводи ёридиҳандаи тасвир бештар ба кор рафта бошад, дар шеъри ғиноии соф тавсифию тасвирӣ фасли дигари сол мақоми бештаре доштани мумкин аст. Ин на танҳо далели ба он фасл бисёртар тавачҷуҳ доштани шоир, балки аломати домани тасвириро фарох нигоҳ доштани ӯ ҳам хаст, ки дар ҳар ҳолат аз ин сарчашмаи беинтиҳои аносири мусаввирӣ пурмаҳсулу пуртаъсир истифода мекунад. Айни ҳамин ҳолат дар эҷодиёти Лоик ба мушоҳида мерасад. Дар бисёр шеърҳои ғиноии андешаҳои отифӣ ва андешаҳои отифии тавсифию тасвириаш ӯ дар мавриди мучассам ва ашъвӣ баён намудани андешаву эҳсосоти отифиаш аз аносири олами табиат дар фаслҳои гуногуни сол, масалан бештар аз баҳор истифода кардааст. Аммо дар баробари ин, аз васоити суvari хаёл, ки маводашон аз унсурҳои фаслҳои дигари сол, ҳазону зимистон низ гирифта мешавад, фурӯгузор накарда, зиёда аз он дар бораи ин фаслҳои сол ашъори алоҳидаи ғиноии тавсифию тасвирӣ ҳам гуфтааст. Тирамоҳ аз фаслҳои оғоз, ки Лоик тасвири онро аз давраҳои аввали эҷодиёташ дар зимни шеъри ҷудогонаи худ қарор додааст. Дар се шеъри ғиноии тавсифию тасвирии ӯ «Тирамоҳ» (с. 1965), «Даштҳо пурсукуту холианд» (с. 1970) ва «Борони тирамоҳ» (с. 1975) манзараи тирамоҳ маводи мустақил буда, манзури андешавии шоир дар зимни онҳо нухуфтааст, ки бештар аз ҳама ҷолиби тавачҷуҳ аст. Дар шеъри «Тирамоҳ» тасвири манзараи ин фасл, ки як ҷузъи фасли табиат аст, на ба сари худ, алоҳида аз фаъолияти инсон, балки дар пайвастагӣ бо он офарида мешавад. Табиат дар ин ҷо ҳамдасти инсон аст. Умуман, бояд қайд кард, ки дар аксари ашъори ба табиат бахшидаи шоирони муосири тоҷик дар нимаи дуҷуми қарни бист табиат на танҳо бо авзои рӯҳии ӯ ҳамроҳангӣ мекунад, балки зиёда аз ин бо фаъолиятҳои меҳнатии ӯ ёру ҳамкор низ мебошад. Дар ин, албатта, таъсири ғояҳои иҷтимоии давр, ки на танҳо ҳар узви ҷамъият, балки тамоми табиат ҳам барои бароварда кардани мақсадҳои бунёдкоронаи инсонии замон мададгӯр бошад, ҳис карда мешавад. Аз ин рӯ тасвир ҳам бештар дар асоси воситаҳои вуқуъгароёнаи нигориш ба ҷо оварда мешавад:

Осмони тозарӯ шуд тирарӯ,

Токҳоро гӯр карданд.

Пояҳои хушки пахта бегулу бебарг монданд... [3, 363].

Оғози ин шеър муваффақона аст. Шоир аз ташхис, ки як навъи маҷоз аст, моҳирона истифода кардааст. Ин таъбирҳо – тозарӯиву тирарӯии осмон ва гӯр кардани токҳо – таъбирҳои думаъноянд, ки ҳам ба маънои маҷозӣ меоянд ҳам ба маънои асли ва бо ин сифати худ шеърро пурбор мекунад. Шоир нисбат ба осмон сифатҳои тозарӯӣ ва тирарӯӣ, нисбат ба токҳо феъли гӯр карданро ба кор бурда, якеро ба воситаи сифат ва дигареро ба воситаи феъл ташхис кардаву сифати инсонӣ дода, дар байни тасвири қабули хонанда фазои самимонаро ба вучуд овардааст. Ба воситаи ин ташхисҳо, ки хусусияти маҷозиву истиоравӣ ҳам дошта, дар зимн дорои амал ҳам мебошанд, тасвир чон гирифта, фазоро пур аз ҳаракат кардааст. Давоми шеър ҳам, ҳарчанд на тасвирӣ, балки дар шакли замони гузаштаи ҳикоят ва ифодавист, аммо ба ҳар ҳол аз нақли амал сурат баста, беҳаракат нест. Дар банди сеюм шоир «пуштаҳо урён шуданд» мегӯяд ва ба воситаи таъбири урён шудан, ки ба инсон нисбат дорад, пуштаҳоро ташхис мекунад ва бо «сабзаҳои маҳмали» гуфтан ташбеҳи изофӣ сохта, сабзаҳоро ба маҳмал шабоҳат медиҳад, ки ҳарчанд нав нест, аммо ба ҳар навъ бар заминаи бадеӣ ва шайъии шеър меафзояд. Дар мисраи дигар ба пуштаҳо ба замми урёнӣ додани боз сифатҳои «бефарёду танҳою қарахту пурсукут» ташхиси онҳоро қавитар сохта, ба инсон наздиктар менамояд. Дар банди чаҳорум замини киштзор ба гурд

ташбеҳ карда мешавад, ки дар назари аввал ғайричашмдошт ва аз чихати шабоҳат ҳам хеле дур менамояд, вале чун вачҳи ташбеҳ «...зи баъди корзор // Ояду паҳлу занад бо сарбаландию виқор» баён мешавад, қобили қабул мегардад:

*Баъди таъвишу тараддудҳо мисоли модарон
Худ ба худ паҳлӯ зада хобад кунун Модар-замин.
Киштзорон мисли гурде, ки зи баъди корзор
Ояду паҳлӯ занад бо сарбаландию виқор,
Хеширо омода созад бар набарде, бар баҳори дигаре [3, 363].*

Ҳамдилию ҳамдастии табиат бо инсон, ки дар ашъори манзаравии шуарои тоҷик дар нимаи дуёми қарни бист ба мушоҳида меояд, сифати тозаест, ки дар шеъри то қарни бисти тоҷик қариб ба назар намерасад. Ин сифат дар замони тозае таърихӣ, ки инсонро ҳамчун соҳиби обу замин, бунёдкори ҳаёти нав ва дӯсту мададгори табиат мешинохт, ба вучуд омада буд, ки на танҳо инсонро «табиатар» месохт, балки табиатро ҳам «инсонитар» менамуд. Онҳо розу ниёзи ҳамдигарро хуб мефаҳманд, ба ғаму шодии ҳамдигар шарикӯ анбоз мешаванд. Дар давоми ин шеър ҳам мебинем, ки инсон ғами «лонаи бесоҳиби паррандагон» ва чӯчаҳои онҳоро меҳӯрад, табиат бошад «неъматӣ худро...тӯёна орад баҳри халқ» ва махсусан таъбири охири ҷамъагии табиатро бо инсонӣ рӯзиофарин баралоина ифода намудааст. Ҳамин тариқ, ба пуштаву киштзорону лонаву паррандагон, яъне ба аҷзо ва кулли табиат рӯҳи инсонӣ дамида, дар инсон нисбат ба онҳо, ҳамчун ба яке аз анвои зоаи модари ҳастеофарини худ меҳру муҳаббат ва ғамхорӣ талкин мешавад:

*Лонаи бесоҳиби паррандагон
Дар миёни шохсорон зору ҳайрон мондаанд.
Чӯчаҳое, ки калон карданд, ҳоло дар кучоянд,
Дар кучои ин фазои бекарон пар мекушоянд?
Неъматӣ худро замин тӯёна орад баҳри халқ,
Лек худ нӯшад яхоб[3, 363].*

Шеъри дигари манзаравии тирамоҳ «Даштҳо пурсукуту холианд» (с. 1970), ки панҷ сол баъдтар аз шеъри «Тирамоҳ» навишта шуда, нисбат ба шеъри аввала хеле рехтаву маҳкам ва мусаввиронаву бадеътар аст, низ ҳамин андешаи ҳамбастагии офаринандаи инсону табиатро ифода кардааст. Ин мазмуни ҳамдастии табиат бо инсон, ҳамчунонки дар пораи боло дида шуд, дар шеъри “Тирамоҳ” як андоза дар сатҳи шеър баён шудааст, яъне бештар рӯёрую ҳарфист, то дар зимни худӣ шеърӯ тасвир чой гирифта бошад. Дар шеъри “Даштҳо пурсукуту холианд” он бештар аз зимни тасвир бармеояд, то банди панҷуми шеър. Ба назар чунин мерасад, ки агар шеър дар ҳамон банд ба анҷом расонида мешуд, яъне банди панҷум ҳамчун хотима гуфта мешуд, шеър дар яклухтӣ ва афшурдагӣ бурд мекард, зеро се банди охир, ки дар он аз ин ҳамдастӣ ҳарфӣ ва гӯё фалсафимез, на ба монанди бандҳои боло бо тасвир, суҳан гуфта мешавад, ба он кам чизе меафзояд. Аммо, ба ҳар ҳол, шеър дар ҳамин шакл вучуд дорад ва мавриди баррасӣ қарор мегирад:

*Даштҳо пурсукуту холианд,
Рӯдҳо беҳурушу камобанд.
Монда урён дарахтҳои сабз,
Аз хазон рангзарду нотобанд [3, 272].*

Ин тасвири фарзии тирамоҳ аст, то тасвири як манзараи он аз як дидгоҳи мушаххас, зеро дар як ҳолат ҳам даштҳо, ҳам рӯдҳоро, ки дар шакли чамъанд, аз як назаргоҳ дидан имкон надорад, магар ин ки аз тайёра, аммо дар он ҳолат урёнӣву рангзардӣву нотобии

дарахтон ба назар намеояд. Пас, ин сурат аз рӯи тасаввур, фарзи шоир офарида мешавад, ки муҳимтарин чузъиёти онро барои ифодаи андешаи зарурӣ мунтахаб мекунад. Аз мисраи аввал табиат чондор ангорида, даштҳо сифати пурсукутӣ, рӯдҳо беҳурӯшӣ, дарахтон урёнӣ нотобӣ мегиранд, ки ба инсон нисбат доранд ва ба ин васила онҳо ташхис гашта, бо гармию самимият фаро гирифта мешаванд. Ин ҳолати даштҳову рӯдҳову дарахтон манзараи хузнангези тирамоҳро тасвир менамояд, аммо ин хузн дар ҳиссиёти мо нуфуз намекунад, зеро дар баробари он шодиву хандаи мардум чой дорад, ки аз ҳамдастиву ҳамдили табиат бо инсон ҳосил шудааст. Ифодаи ин мазмун аз банди дуоҷиб оғоз мешавад:

*Ғаллазорон тикӣ шуданд аз ғайз,
Ҳамчунон хонаҳои баъд аз тӯй.
Ҳар кучо осӣёт, гардон аст,
Мардумон чашимсери хандонрӯй [3, 272].*

Дар зимни ин тасвирҳо, аз ҷумла ғаллазорони тикӣгашта ҳамчун хонаҳои баъд аз тӯй, осӣёҳои гардон ва дар банди оянда “дар ҳамӯшии форами паяҳо” ва ҳатто “дар сукути муқаддаси саҳро”, ҳама ҷо, вучуди инсонӣ ҳамдасти табиат эҳсос гашта, дар ин ҳамбастагӣ муносибати диалектикӣ инқирозу инкишоф, ҳаёту мамот ва низому бенизомӣ, ки ҳамеша мавриди суратнигориҳои бадеии шеърӣ фалсафаи табиат буданд, дарк мешавад. Ҳар қадар ҷомеа ва шахсияти шоир ба сӯи тақомул роҳ мепаймояд, ҳамон қадар ин ҳамдастӣ ҳамбастагӣ амиқу табиӣ ва фарогиртар шуда, мавзӯи табиатро дар шеър ҳамчун мисоли равшани инкишофи тамаддуни башарӣ муқаррар мекунад.

Ин хусусиятро дар ашъори солҳои гуногуни Лоик ҳам метавон ба мушоҳида гирифт. Қаблан бояд ба ёд овард, ки дар адабиёти солҳои нимаи аввали садаи бист ва баъди он ҳам муносибати инсон бо табиат бештар зӯрваронаю таслимкорона буд, ки дар ашъори Лоик ҳам чой дорад. Ин мазмун дар асоси силсилаи шеърҳои “Користони Норақ” низ нуҳуфтааст. Албатта, дар назар бояд дошт, ки дар ин гуна мавзӯҳо қудрати инсонӣ бунёдкор ба қувваи аҷзои табиат, масалан кӯҳу рӯд ва монанди инҳо муқобил гузошта шуданаш амри табиист, аммо ба ҳар ҳол бо қадом ҳиссиёт ба ҳам рӯ ба рӯ шудани онҳо низ беаҳамият нест, зеро мақсудро бо ҳар ду роҳ – ҳамдастӣ ва ё зӯрварӣ ба даст овардан мумкин аст. Дар ин силсила мақсуд бештар бо роҳи ҷангу зӯрварӣ бо табиат ҳосил мешавад. Масалан, дар шеърӣ “Бунёдгоҳи кохи нур” (с. 1971) мегӯяд:

*Созанд то ба ёдгор (?) аз хок Кохи нур
Ҷанганд бо табиати мағрур рӯ ба рӯ [3, 490].
Ё дар шеърӣ “Балладаи офтоби Норақ” (с. 1979):
Дар ин ҷо наъраи Белаз намояд
Ғиреви Рустам андар ҷанги аждар [3, 501].*

Дар мисоли аввал ҷангидан бо табиат таъкид шудааст, дар мисоли дуоҷиб наъраи Белазро бо ғиреви Рустам дар ҷанги аждар монанд кардан муносибати шоирро ба қувваи табиат, ки ба аждар шабоҳат дода шудааст, муайян менамояд. Як нуктаи ҷолиб ин аст, дар шеърҳои давраи аввали эҷодиёти Лоик, ки худӣ шоир ҷавон буду дар роҳи шеър қадамҳои аввалин мебардошт, муносибати ӯ бо табиат оҳанги дӯстиву меҳрубонӣ ва мададхоҳӣ дошт, масалан дар шеърӣ “Зарафшон” (с. 1960), ӯ, аз ҷумла мегӯяд:

*Ман умри азизу самари шиқу умедам
Бе обу насими ту тасаввур нанамоям [3, 32].*

Дар айни ҳол мақсаду мароми ҳар шеърро аз эътибор набояд соқит кард, ки яке барои нишон додани қудрати инсон дар бунёдкорӣ гуфта шудаасту дигаре дар бароварда кардани орзуҳои ҷавонии шоир, вале ба ҳар ҳол, агар қуллӣ эҷодиёти ӯ дар назар гирифта шавад, дар давраи баркамолӣ ӯ оҳанги ҳамдастию ҳамдилӣ бо табиат нисбат ба муборизаю таслими он бештар аст. Ин ба ғояҳои замон ва муҳити иҷтимоӣ ҳам вобастагӣ дорад, дар давраи ҷавонии шоир, яъне солҳои шасту ҳаштоди қарни бист, дар муносибати инсон бо табиат ҳамин гуна рӯҳияи ғолибият бар он, то ҳамкорию ҳамдастӣ тасаллут дошт, ки бар ҷаҳонбинӣ ӯ ҳам таъсир мегузошт. Дар охири қарн ин тарзи муносибат бо табиат тағйир хӯрда, ҷои онро кам-кам ҷараёни тозаӣ рӯй овардан ба табиат ҳамчун ба маҳалли оромишу осоиш аз задухӯрдҳои тундравӣҳои айём ишғол мекунад. Ин ҷараён барои кашфӣҳои бадеӣ, махсусан дар иқтишофи муносибатҳои рӯҳу равонӣ инсон бо табиат мусоид омад, ки дар ашъори Лоиқ ҳам намунаҳои асили онро метавон пайдо намуд. Чизи дигарро ҳам дар ҳамин ҷо бояд қайд кард, ки дар эҷодиёти Лоиқ ҳар ду навъи муносибат дар як вақт ҳам ба назар мерасад ва ин бештар бо тақозои манзури шеър руҳ медиҳад, агар манзур нишон додани қудрати инсон аст, табиат маҳалли зӯрварии ӯ ва агар манзур нишон додани таассуроти ботинӣ инсон аст, табиат маҳалли мафтунӣ, дилбастагӣ, ҳамёрии ӯ қарор мегирад.

Шеърӣ “Даштҳо пурсукуту холианд” мисоли навъи дуҷуми муносибат бо табиат буд, ки аз тирамоҳ суҳбат мекард ва тирамоҳ дар табиат, агар фасли бардоштани бор бошад, дар нисбати умри инсон бештар рамзи анҷоми умр аст ва аз ин рӯ бо баҳор дар тазод меояд. Ҳамин гуна муқобилгузори дар шеърӣ “Борони тирамоҳ” (с. 1975) дида мешавад. Тасвиқорӣ ин шеър тозаву тар аст, ки дар шаш банди ҷаҳормисраӣ намои борони тирамоҳро дар ҷилваҳои гуногун нишон медиҳад, ки ҳар яке аз ин намоҳо дар дили кас таассуроти ҳамонанди худро бедор мекунад. Масалан, банди саввум чунин аст:

Рехт борон... Гесувони обияш

Бӯи дашту бӯи коҳу беда дошт.

Дошт бӯи сабзаҳои сӯхта,

Бӯи мағшуши гули хушида дошт [3, с. 597].

Ташбеҳи изофии гесувони обӣ дар айни ҳол ташхис ҳам буда, боронро ба духтари деҳотӣ, ки гесувонаш “бӯи дашту коҳу беда”, “сабзаҳои сӯхта”, “бӯи мағшуши гули хушида” дорад, монанд менамояд, ки ҳоси муҳити деҳ аст. Ин тасвиру таъбирот касро ба як ҷаҳони махсусе ворид месозад, ки ҷудо аз инсон вучуд дорад, аммо бо рангу бӯи нарму димоғпарвараш дили касро ба сӯяш мекашад, зеро дар зимни он чизе асрорангези шоирона ва амиқе нуҳуфтааст, ки кашфаш имкон надошта бошад ҳам, ҷамоҳанги таассуроти қалбии инсон шинохта мешавад. Бо ин гуна тасвирут аз эҳсосоти нозуки ботинӣ сухан нагуфта, онро гуфта мешавад, яъне дар шеър ногуфта гуфтани ҳамин аст. Банди минбаъдаи шеър ҳамон ногуфта гуфтани гуфтааст, шояд шоир гумон кардааст, ки на ҳар кас ба он пай хоҳад бурд. Дар банди мақтаъ сухан аз моҳияти борони баҳору тирамоҳ меравад, ки бо тазод гуфта шуда, ба маъноӣ пӯшидае ишора мекунад:

Рехт борон... гар гӯбор аз рӯи гул

Бистурад бо лутф борони баҳор,

Бо ҳазор афсӯс борон тирамоҳ

Аз руҳи барги ҳазон шӯяд гӯбор [3, с.597].

Гул дар ин ҷо намои покӣ, тару тозагӣ, ҷавонист, ки борони баҳор гарди рӯзгорро аз руҳи он бо меҳрубонӣ мешӯяд, то он ба айёми худ давом диҳад, аммо борони тирамоҳ бо

афсӯс аз рухи барги хазон ғубор мешӯяд, ки давоми он расидан ба марҳалаи хайрбоди ҳастист. Ҳамин тариқ, дар ин шеъри ғиноии тавсифию тасвирӣ чузъиёти олами табиат ва айёми он ҳамчун гул ва барги хазон, баҳор ва тирамоҳ ба ҳам тазод дошта, намод аз даврони чавониву хазони умри инсон гаштаанд, ки худи намод нав набошад ҳам, зеро баҳор ҳамчун намоди чавонӣ ва хазон, ҳамчун охири умр, дар шеър хеле собикадор аст, вале бо чузъиёти тоза, ки омадаанд, аз кӯҳнагии он мезудоянд.

Шеъри ғиноии тавсифию тасвирӣ, ки дар асоси маводи олами ашё офарида мешавад, амри табиист, ки аз намодҳо фаровон истифода мекунад. Намодҳоро мешавад ба ду гурӯҳи кулӣ тақсим кард: намодҳои асли ва ғайриасли. Ба намодҳои дастаи асли онҳое дохил мешаванд, ки онҳо ғайри ихтиёри башар, дар дарозии зиндагии ӯ аз калима ва ё таркибҳои забоние ба вучуд омадаанд, ки ифодакунандаи шайъ ё мафҳуме буда, дар асл маъноӣ ба намодии хеш наздике доштаанд ва ин маъноӣ аслии онҳо тадриҷан маъноӣ намодӣ ҳам гирифтааст [2, с.245-262]. Аз ҷумла баҳору тирамоҳ ё хазон низ ҳамин гуна намоди асли ба ҳисоб мераванд, ки баробари нигоҳ доштани мафҳуми аслии худ, боз мафҳуми намодӣ пайдо кардаанд. Бинобар дар шеър ҳолатҳои руҳ додана мумкин аст, ки ин намодҳо дар як вақт ба ҳар ду маъноӣ худ ишорат намоянд, масалан дар шеъри “Тирамоҳ асту барг мерезад” (с. 1975) -и Лоик истифодаи тирамоҳу баҳор ҳамин гуна маъно дорад, ҳам ба маъноӣ тирамоҳу баҳори воқеъӣ ҳастанд, ҳам ба мафҳуми намодӣ, ки ишорат ба айёми умри инсон мекунад. Ин шеър аз шаш банди чаҳормисраи иборат буда, як банд аз тирамоҳ сухан гӯяд, банди дигар дар тазод бо он аз баҳор ҳарф мезанад.

*Тирамоҳ асту барг мерезад
Дар лабонаи таронаи падруд.
Ниғаҳи офтоб ҳам кунд аст,
Меравад хастачон ба хонаи буд.*

*Ёд орам зи чашми бодомат,
Накҳати навбаҳор меояд.
Ёд орам чу хандаҳоятро,
Қаҳ-қаҳи обшор меояд [3, с. 600].*

Барг аз байти аввал ҷондор ангорида мешавад, дар лаб таронаи падруд доштан, ки ҳосияти инсон аст, ба он нисбат гирифта, ташхис мекунад, ҳамин тариқ офтоб ҳам қобилияти ниғаҳ кардан ва хастачон ба хонаи буд рафтан пайдо карда, ташхис мегардад. Ба инсон мушобехат додану ташхис кардани баргу офтоб ба мафҳуми аслии онҳо маъноӣ намодӣ меафзояд ва он бо хондани банди дуҷумм возеҳтар мешавад, зеро ин ҷо сухан аз маҳбубаи чавонест, ки аз ёди чашми бодомаш “накҳати навбаҳор меояд”-у аз ёди хандаҳояш “қаҳ-қаҳи обшор”, яъне чавониву баҳор, ки намоди замони ишқу ошикист, бо баргу тирамоҳи табиат, ки ишорае ба намоди хазони умри инсон ҳам ҳаст, дар тазод қарор мегирад. Дар ин шеър як банд агар ғуссаи тирамоҳу хазони умрро ифода кунад, банди дигар саршори шодии навбаҳору шукуфоии ишқ аст, ҳамин тариқ кайфияти гуногун аз айёми табиату умри инсон ҳамдигарро паи ҳам иваз мекунад. Махсусан бандҳои саввуму чаҳорум дар тасвири тирамоҳу баҳор ва таассуроти аз онҳо бардошташаванда тару тозаву пурборанд, ки бар бандҳои дигар рӯди хушкида, соҳилҳои хушклар, зогҳои форигбол, ҳама дар маҷмӯъ нишондиҳандаи муҳити воқеии тирамоҳанд, ки дар айни ҳол дар хонанда эҳсоси мағшуши ғамангез бедор мекунад, ки дар замон дар банди оянда бо тасвири навбаҳори

дилу талотуми дарёву болафшонии парастуҳо, ки намои баҳору ҷӯшу хурӯши ишқанд, аз байн бурда мешаванд. Ҷое, ки ишқ аст, ҳатто парфишонии баргҳои хазон болафшонии парастуҳо мешавад.

*Баҳри мо лек навбаҳори дил аст,
Дар дили мо талотуми дарёст.
Парфишонии баргҳои хазон
Болафшонии парастухост [3, с. 600].*

Яке аз хусусиятҳои муҳимтарини ашъори Лоиқ шояд дар ҳамин бошад, ки дар онҳо ишқ дар ҳамаи фаслу замонҳои сол ҳузур дорад, агар он ашъор муфраддоранд, онҳо дар ҳамаи фаслҳо ошиқанд ва агар он ашъор бе муфрад ҳам бошанд, зимни тасвириро кайфияти ошиқона мавҷ мезанад. Масалан, дар шеърӣ “Муҳаббати аввал” (с. 1964) оид ба маҳбуба “Зи пушти тӯри барфи симгун метофт симояш” [3, с.546] ва “Диламро гармие медод” мегӯяд, дар шеърӣ “Қарз” (с. 1971) шахсияти шеър дар зимистон арзи муҳаббат мекунад, ки “Зи рӯи барфи навборида пешат омадам аз дур” [3, с. 138] ва ё дар шеърӣ “Боз омад тирамаҳ бо баргҳои зарди хеш” (с. 1986) “Дар хазонрезони танги тирамаҳ дидам туро” [3, с. 686] гӯён аз ишқи деррасидааш менад, яъне барои ӯ, агар зимистону тирамаҳ замони ишқ ҳастанд, пас аз фаслҳои дигар чӣ ҷои сухан, ки онҳо худ айёми ишқанд.

Дар шеърӣ ғиноии тавсифию тасвирӣ нисбат ба анвои дигари шеърӣ ғиноӣ бештар ҷой доштани, ба истилоҳ, мавзуи табиат амри табиист, зеро бунмои ин навъ шеър аз аҷзҳои табиат – тавсифу тасвири муҳити атроф замин, сабза, дарахт, рӯд, кӯҳ, осмон, абр, ситора, моҳу хуршед ва ғайраву ва ғайра ба ҳам меояд. Агар дар ин навъ шеър муфради ғиноӣ ба ҳар сурате -- шахси шоир, шахсияти ғиноӣ, ровӣ, муаллиф... ҳузур дошта бошад, олами ботинӣ, эҳсосоти таассурот, кайфияти ҳолаш ашъвӣ, тасаввуршаванда, таъсиргузор ба қалам кашида мешавад, зеро олами рӯҳӣ, ки ғайримоддист, ба олами табиӣ рӯ ба рӯ омада, аз он иқтисоси сифат мекунад. Бинобар ин, дар аксари ташбеҳоту истиороти мушаббах (ташбеҳшаванда) агар аз олами рӯҳист, мушаббахун бих (ташбеҳкунанда) аз олами моддист, ки онро мучассам намояду тасаввуршавандаву таъсиргузор созад. Дар шеърӣ ғиноии тавсифию тасвирӣ мақоми тасвири муҳит, ашъ, табиат нисбат ба ифодаи эҳсосоти таассуроти ботинии шахс афзалият дорад, бинобар аксари ин навъ ашъор муфраддоранд, вале муфраддори онҳо ҳам истисно нестанд. Дар эҷодиёти Лоиқ ҳам ҳамин тавр, ҳар ду навъи он ба назар мерасад. Аммо дар ашъоре, ки саропо аз тавсифу тасвири табиат, аносир ва ё ашъи он иборат аст, яъне дар онҳо муфради шеър ҳузур надошта, аз он тасвири тавсиф ягон ҳулосаи таъминии ҳиссиву фикрӣ намебарорад, аксаран андешаву эҳсосоти шоир ноаён дар маводи тасвир ҷой мегирад, бо он меомезад. Ин гуна ашъор гӯё сирф тавсифию тасвирӣ мешаванду дар онҳо аз розу ниёзи ботинӣ ва эҳсосоти шоир асар намемонад. Албатта, ин гуна ашъор ҳам вучуддоранд, ки як навъи шеърӣ ғиноии тавсифию тасвирианд, аммо дар ашъори тавсифию тасвирии Лоиқ қариб ҳамеша кайфияти шоир ҳис қарда мешавад, ин шояд аз он сабаб аст, ки ӯ шоири сирф ғиноӣ буда, худро аз мабҳаси тасвир тамоман ҷудо намегирад. Ин аз як ҷиҳат, аз ҷиҳати дигар ӯ муҳит, манзара, ашъеро мавриди тасвир интихоб мекунад, ки ба онҳо алоқаи амиқ мусбат дорад, бинобар тасвираш бо гармии дил фаро гирифта мешавад. Ин хусусият аз давраҳои аввали эҷодиёти Лоиқ равшан ба чашм мерасад, ки шеърӣ “Баҳори кӯҳистон” (с. 1966) намунаи дурахшони он аст ва он бесабаб ҳам нест. Лоиқ худ фарзанди деҳи кӯҳистон аст, бешубҳа, дар байни шуарои қарни бисти тоҷик шоироне, ки зодаи деҳи кӯҳистонанд, кам нестанд, аммо ӯ ин сифати худро ҳамешагӣ, фарогир, амиқ эҳсос мекунад ва боиси шоиронаш медонад ва аз ин

рӯ агар мабҳаси тасвир муҳити кӯху деҳа бошад, дар ашъори ӯ муҳаббат мавҷ мезанад. Масалан, ин сифат дар банди аввали ҳамин шеър ҳам пайдост:

*Лола – раққосаи машъалдоре,
Бойчечак – шафақи субҳона.
Сабзаҳо – кокули нобофтае,
Мезанад бод ба нармӣ шона [3, с. 41].*

Лоик дар бораи ҳар чизе, ки нависад, шоири зодгоҳи хеш аст, пас он ҷо, ки сухан аз деҳу кӯхистон аст, ин сифат ба маротиб муаассиртар зухур мекунад. Дар ин ҷо таъкиди он нукта бачост, ки шоири асил дар ҳама ҳолат ба худии худ мемонад, ба худии худ мондани Лоик дар ҳамин муҳаббати ҳамешагии амиқаш ба ватани аҷдодӣ, ба деҳу кӯхистони тоҷик аст, ки махсусияти ҳастии ӯро ташкил додааст ва ҳар қадар он комилтар ифода мешавад, ҳамон қадар далели равшани аҳамият ва нотакрории қареҳаи шоирии ӯст. Муҳаббати сӯзони ӯ на фақат дар изхори рӯёрӯӣ ба зодгоҳу ватани аҷдодӣ, балки дар зимни ҳамаи ашъораш ва махсусан дар шеърҳои ғиноии тавсифиву тасвириаш, ки бевосита ба нигориши онҳо бахшида шудаанд, бе сухан ҳам эҳсос мешавад. Дар ҳамин банди иқтибосшуда лола ба раққосаи машъалдор нисбат дода шудааст, ки худ зебост, аммо на фақат зебост, балки дар зимн гармии муҳаббат ҳам дорад, зеро Лоик шеърҳои дорад, ки дар онҳо маҳбубаи дилаш раққоса аст, масалан дар шеъри “Дар базм” (с. 1964):

*Ҳамчу шамшод аз вазиданҳои боди шӯхшанг,
Печу тобе хӯрда ӯ аргушт мерафт [3, с. 549].
Ва ё дар шеъри “Рақси ту” (с. 1984) боз мегӯяд:
Мезанӣ бо панҷаҳоят савти бишкан-бишкане.
Метаровад аз дили ман оҳу воҳу шеване [3, с. 666].*

Тавачҷух бояд қард, ки дар байни ин шеърҳо фосила бист сол аст, яъне ин муҳаббат решадорӣ деринасол аст. Дар ҳамин банд сабзаҳоро ба кокули нобофта ташбеҳ қардан ҳам, ба замми тоза буданаш, боз паёмрасони муҳаббат ҳам ҳаст, ки ба маҳбуба нисбат мегирад. Дар шеъри “Ошиқат будаму ишқам дар дил” (с. 1986) мехонем:

*Кокулони ту ба дастам н-омад,
Монд чун мисраи нобофтае [3, с. 681].*

Кокули нобофтаи шеъри аввал, ки сабза ба он ташбеҳ шуда буд, баъди бист сол дар шеъри ошиқона ба тақрор меояд, ки далели дар умқи дил ҷой шудани он аст, яъне шоир дар ҳама ҳолат, ки аз зодгоҳу ватани аҷдодӣ сухбат мекунад, окандаи меҳру муҳаббат мешавад ва он ноҳудогоҳ дар интиҳоби ашъуи зимни тасвир қарор мегирад. Ин ҳамон ҳолатест, ки дар шеъри ғиноӣ умуман, ва дар шеъри ғиноии тавсифиву тасвирий мушаххасан, муфради шеър хузур нашофта бошад ҳам, кайфияти ӯ аз ашъ ва муҳити тасвир баралоина эҳсос мешавад, ки дар ин бора муҳаккиқи ашъори ғиноӣ Л. Гинзбург чунин менависад: “Муфради ғиноӣ метавонад дар зимни манзара, шайъ, дигар шахсон, лаҳза, гуфтугӯ, сахна, андеша, ки бо қисми хусусии зиндагӣ пайваستاаст, пинҳон бошад. Муаллиф хузур дорад, вале ӯ ҳамчун муносибати ғиноӣ ба ашъ хузур дорад” [1, с. 54]. Дар аксари ашъори ғиноии тавсифиву тасвирии Лоик ҳам ашъ ва муҳити тасвир бо кайфият ва муносибати муфради ғиноӣ фаро гирифта шудааст, махсусан ашъоре, ки дар онҳо деҳу кӯхистон, ватан ва ватани аҷдодӣ мавриди тасвир қарор гирифта бошад. Ин далели он аст, ки агар истъдод ғиноист, сифати ғиноӣ, дар ҳама ҳолат, ҳам дар ҳоли тасвири субъективӣ ва ҳам дар ҳоли тасвири объективӣ зухур хоҳад қард, танҳо бо фарқияти дараҷа ва тарзи зухур.

Шеъри тавсифиву тасвирии “Баҳори кӯҳистон”, ки мавриди баррасист, аз даҳ банди чаҳормисраи иборат буда, қариб ҳар банд аз саноеи бадеъ, аз ҷумла, ташҳис, ташбеҳу истиораҳои тозаву дилчасп баҳра бардоштааст:

Даштҳо ҷомаи атлас пӯшанд,

Духтарон маҳзани дил боз кунанд.

Остин барзада то соидгоҳ

Паи сӯзондани мо ноз кунанд [3, с. 41].

Ҳамчунонки мебинем, дар ин мисраъҳо тарҳи баҳори кӯҳистон бо тарҳи чеҳраи зебои духтарони он ба ҳам меомезад, ба он маъно, ки аз тарҳи баҳори кӯҳистон тарҳи чеҳраи зебои духтарон ва аз тарҳи чеҳраи духтарон тарҳи баҳори кӯҳистон дида мешавад, ки онҳо ҳамдигарро пурраву комилтар менамоянду ифшоғари муҳаббати шоир ба ҳар ду ҳастанд. Ин далели он аст, ки табиат яке аз намудҳои зуҳури ватан дар шеъри Лоиқ мебошад.

Лоиқ дар шеъри қарни бисти тоҷик шоирест, ки шояд дар сурудани ашъори ғиноии тавсифию тасвирӣ ба мақоми аввал соҳиб бошад, зеро табиат на фақат дар ашъори сирф манзаранигорӣ, балки дар саросари ашъораш бо ҷилваҳои гуногун зоҳир мешавад ва ҳама ҷо гарми меҳру муҳаббат ва саршори эҳсосоти одамист. Аз ҷумла, банди ҳаштуми ҳамин шеъри зерӣ назар чунин аст:

Ағбаву рахнаю водию дара

Чун арӯсе, ки ба сур омодаст,

Пойандоз ба раҳ густурда,

Мунтазир бар қадами домод аст [3, с. 41].

Мабҳасҳое, ки дар ин ҷо зикр шудаанд – ағба, водӣ, дара агар дар мисраъҳои баъдӣ ба эҳсосоти гарми шоир фаро гирифта, ба арӯси мунтазири домод шабоҳат дода намешуданд (тасаввур шавад, ки дар ин лаҳзаи интизорӣ чӣ қадар иштиёқу изтироб аст, ҳиссиётмандии мисраъҳо як бар чанд меафзояд), танҳо ҳамчун мабҳасҳо боқӣ мемонданд, вале онҳоро ҷашмони ошиқӣ ватан бо муҳаббати гарм ҳамсони арӯс зиндаву ҷондору сурхӯҳ диду моли шеър гардонид. Ба назар чунин мерасад, ки шеър бо ҳамин тасвири зебо хотима меёфт, бехтар буд, зеро ду банди охир, ки бештар ҳарфиву хитобист, ба шеър ҷизе наафзуда, баръакс онро нисбат ба худӣ шеър, ки пурбору нозукадост, як андоза ҷамъбасти содагароёна мекунад, ки аз он бӯи шиорзаниҳои солҳои шаст ба димоғ меояд.

Шеъри “Баҳори кӯҳистон” манзараи як деҳи кӯҳистонро дар баҳорон бо рангомезиҳои дилвезу шодиву сурури самимонааш пеши назар меовард, ки шеъри ғиноии тасвирию тавсифӣ буд ва ҳоло ба шеъри дигаре “Деҳи кӯчида” (с. 1975) рӯй меорем, ки тақрибан баъди даҳ соли он эҷод шуда, аз ҳамон навъи шеър аст, вале саршори эҳсосоти тамоман мутазод – ғаму андӯх мебошад. Ҳар дуи ин шеър дар як вазн **фоилотун файлотун файлун ё файлон** ва ба як шакли қофиябандии чаҳорпора, ки мисраъҳои дувуму чаҳорум қофия баста мешавад, гуфта шудааст, аммо мундариҷаи таассуроте, ки мерасонад, комилан муҳолифи ҳамдигар аст. Дар таърихи қарни бисти тоҷик чанд дафъа кӯчонидани мардуми кӯҳистон ба водихо ҷой дошт, ки амри зарурат буд ва ин ҳодиса новобаста аз меъёри суду зиёни он дар дили эҷодкор эҳсосоти муҳталифро бедор мекунад, ки ҳар гунае бошад, хоҳ шоду сурурангез ва хоҳ яъсу ғамомез, дар заминаи воқеият зуҳур кардааст. Эҳсосоте, ки дар ин шеър ифода шудааст, низ ҳамин гуна аст, ҳатто дар он кӯшида шудааст, ки ҳар ду навъи он – ҳам ғаму ғусса ва ҳам шодиву сурур ба ҳам биёянд, зеро сиёсати замон ҳаминро талаб дошт ва шоир ҳам худогоҳ ва ё нохудогоҳ тақозои сонсурро, ки дар замири ҳар эҷодкор нишаста буд, ба ҷо овардааст, аммо моҳияти асари бадеъӣ, ки хатман дар мувозӣ

нишон додани ғаму шодӣ нест, қисмати дуҷумро матруд менамояд. Шеър аз ҳашт банд иборат асту чунин оғоз мешавад:

*Бодхӯрда сари ҳар деворе,
Бомҳо рехтаву чӯкида.
Тарҳи деҳ гарчи ба ҷо монда, вале
Зиндагӣ ҷои дигар кӯчида [3, с. 63].*

Ин шеър саропо тасвири буда, дар он манзараи деҳи кӯчидаи кӯҳистон бисёр дақиқ бо девори бодхӯрдаву бомҳои рехтаву чӯкида, сандаливу оташдон, хурмаи равғану кадуи дар ҳаччаи шохаш хеле воқеъбинона ниғориш шудааст, ки хусусияти замони, миллии ва ҷуғрофии маҳалро низ ифода менамояд. Фикр ва эҳсосоти ҷамъбастанандаи шоир баён карда намешавад ва дар назари аввал чунин мерасад, ки ӯ гӯё танҳо бо нишон додани ин манзара иктифо мекунаду таассуроти худро баён намесозад, аммо он аз интиҳоби ашё ва манзарасозӣ дарк мегардад. Банди аввал тасвири воқеъӣ ва бетарафона аст, ки ҳарчанд саҳт ғамангез нест, аммо шоду суруровар ҳам нест. Вале шоир аз банди дувум гурезе мекунад ва ба тавсифи водие, ки “зиндагӣ раҳт бар он” бастааст, мепардозад, ки он ду бандро фаро мегирад. Дар ин ду банд аз водии бопахнову шаҳри озодону аз байн рафтани ҷанҷолҳо дар сари об, ки дар деҳи кӯҳистон ҷой дошт, сухан меравад, яъне ҳиссиёти шодонаву қаноатмандӣ ифода мешавад, ки ҳузни банди аввалро камтаъсир созад, яъне сонсури дохили шоир ба қор мебарояд, аммо ба мантиқи инкишофи ҳиссиёти аввала, ки ба ҳар ҳол ҳузн дошт, муҳолифат мекунад. Бинобар бо сарфи назар кардани банди дувуму саввум ин шеър аз бехтарин шеърҳои мешавад, ки дар бораи ин воқеъият гуфта шуда, мантиқи ривож ва шиддат гирифтани ҳиссиёт ҳам беҳалал мегардад. Барои оҳанги мусбат додан ба амали кӯч бастанӣ мардум ҳамин як мисраъ, ки дар банди ҳафтум аз даҳони кадуи ҳаччаи шох бурун меояд, қофист.

*Хурмаи равғанӣ пурҳок шуда,
Як каду ғамзада дар ҳаччаи шох.
Даҳани тангу тӯҳияи гӯяд:
Одамӣроғт чӣ хуш ризқи фарох... [3, с. 63]*

Саропои ин шеър аз мушоҳидаи манзараи деҳи кӯчида ба ҳам меояд, ки гӯё бе даҳолат ва баёни таассуроти шоир сураат мегирад, яъне дақиқан объективӣ – бетарафона аст. Шаклан ҳамин тавр аст, аммо моҳиятан ин тавр нест, зеро дар тасвири ҷузъиёт ва ё ашёе, ки дар деҳи кӯчида боқӣ мондааст, сифатҳои истифода мешаванд, ки ҳиссиёти ботинии шоирро ифода мекунанд. Масалан, ташбеҳ шудани лолаҳасак ба вопасин шуълаи оташ дар кӯҳистон, ки ҳарфи “вопасин” бечуну чаро ифодаи ғамгинист, беравуо кӯр шудани роҳҳо, набудани чашми чор ба раҳи ёре, ба ҳасрат нолидани чордевор, ки саре дар бунӣ деворе нест, ҳотаи бекас, хурмаи равғанӣ пурҳок, кадуи ғамзада - ин ҳама окандаи ҳузну таассуфанд, маҳсусан каду, ки худ намоди беҳиссию бефаҳмист, агар он ҳам ғамзада бошад, пас чӣ ҷои сухан аз инсон аст. Банди мақтаи шеър бо тасвири тозаву тар, ки тоқро ташхис карда, аз бекасиву тарс бар шоҳи ҷинор часпидааст ва чашмаро ҳам шахсият бахшида, аз ғами танҳой гирияқунон хушкидааст, мегӯяд, дар ифодаи ҳузн, ки дар бораи сухан нагуфта, онро ифода кунад, дар ҳадди қамол аст.

*Тоқ аз бекасий(?) бар шоҳи ҷинор
Гӯй(?) тарсидаву дарпечида.
Чашмаи деҳ зи ғами танҳой
Рӯзу шаб гирияқунон хушкида... [3, с. 63]*

Як силсила ашъори дигари ғиноии тасвирию тавсифии Лоиқ, аз ҷумла “Варзоб. Шаби маҳтоб” (с. 1975), “Димоғи хеш тар карда ба барфу тармаи Анзоб” (с. 1977), “Ин кӯҳ чу шоири ҳаёли” (с. 1977), “Суруди мавҷдори рӯди Варзоб” (с. 1979), “Он шом зи пушти боғи кӯҳӣ” (с. 1982), “Само буғзе ба дил дорад, ҳаво абрифт, меборад” (с. 1986), “Аз ситеғи қуллаҳо зардӣ парид” (с. 1988), ки манзараҳои гуногуни табиатро нигориш карда, баъзе бо хузури муфради шеър ва баъзе бо ғайбати он сурат гирифтаанд, аз беҳтарин шеърҳои тавсифиву тасвирии нимаи дуҷуми қарни бисти тоҷик ба шумор мераванд. Онҳо далели равшани дар маҳорату тасвир як зина баландтар рафтани шеъри муосири тоҷик мебошанд.

Ҳамчунонки қайд шуда буд, тасвири пора-пораи табиат ва ё ба сифати намо омадани он дар анвои дигари шеъри Лоиқ фаровон мавҷуд аст, ки ба гушаҳои гуногуни табиати кишвар мутааллиқанд, аммо бо вучуди ин, чунин ба назар мерасад, ки тасвири табиати дараи Варзоб бар тамоми онҳо бартарӣ дорад. Ҳоло ба зикру баррасии ҳамаи онҳо машғул нашуда, зеро ин кор ба зиммаи ин боби рисола ҳам нест, танҳо се шеър, ки саропо аз тавсифу тасвири манзараҳои Варзоб иборат аст, “Варзоб. Шаби маҳтоб”, “Димоғи хеш тар карда ба барфу тармаи Анзоб”, “Суруди мавҷдори рӯди Варзоб” - ро ном мебарем, ки дар онҳо, махсусан дар “Варзоб. Шаби маҳтоб” маҳорати қалами тасвиргари Лоиқ ба хубии хубӣ рух намудааст.

Рӯд чун хотири болидаи Варзобдара,

Моҳ чун қоши тилоист ба пешонаи кӯҳ [3, с. 65].

Ин шеъри зебо аз панҷ банд иборат аст, ки дар се банди аввали он тарҳҳои тоза ба тоза ба тасвири шаби Варзоб афзуда шуда, ду банди охир бештар таассуроти шоирро аз ин шаби дилпазир боз меғояд ва хотимаи шеър хулосаеро ба мо илқо мекунад, ки оғӯши шаби Варзоб маҳалли оғӯши муҳаббат аст ва ин яке аз оҳангҳои асосии эҷодиёти Лоиқ аст, ки табиату муҳаббат ҳамеша бо ҳам меоянд, ишқ дар оғӯши табиат асту табиат дар оғӯши ишқ. Розии табиӣ будани тасвири ишқ, бо тамоми зухуроти гуногунаш ва ошиқона гарму ҷондор будани тасвири табиат, ки яке аз сифатҳои баргузидаи ашъори Лоиқ мебошад, бештар дар ҳамин зоҳир мешавад.

Мавзуи шеъри ғиноии тавсифию тасвирӣ бо нигориши манзараи табиат, андому сурати инсон ва ё шайъу мавҷудоти дигар маҳдуд намонда, вобаста ба ривочу раванги ҳаёти иҷтимоӣ ва баландрафти сатҳу хусусияти зиндагӣ фарохтар мешавад. Тоҷикистон то нимаҳои қарни бист асосан кишвари кишоварзӣ буд ва азбаски кишоварзӣ бо заминӣ деҳ иртибот дорад, зиндагии мардум ҳам хусусияти деҳотӣ дошт, ҳарчанд дар гузашта мардуми ин сарзамин шаҳрнишини қадимӣ буданд ва суннати шаҳрнишинӣ доштанду шаҳрҳояшон, ҳамчун Бухорову Самарқанду Хучанду Панҷакату Қўлоб аз шаҳрҳои бостонии башарият маҳсуб мешуд. Вале бинобар беадолатҳои сиёсӣ бисёре аз онҳо аз марзи имрӯзаи кишвари тоҷик берун монданд ва як қисми мардуми тоҷик акнун дар шаҳрҳои тозаэҷоди худ шуруъ ба зиндагии шаҳрӣ мекунад, ки дар киёс бо зиндагии гузаштаи шаҳрнишиниаш ва имрӯзаи деҳотиаш камвусъату камсобиқа мебошад. Аз ин рӯ дар шеър, аз ҷумла дар шеъри Лоиқ ҳам, мақоми бештар пайдо кардани тасвири манзараи табиат ва деҳот як амри табиӣ аст. Вале бо кам-кам саноатӣ шудани кишвар теъдоди шаҳрҳо ва мардуми шаҳрнишин афзуда, зиндагии як қисми ҷомеа хусусияти шаҳрнишинӣ касб мекунад. Бинобар он дар шеър на фақат хусусияти зиндагии шаҳрӣ, ки дар симо ва ҷаҳони ботинии шаҳрнишин инъикос мешавад, балки ҳуди намои шаҳр ҳам ҳамчун мавзуи тасвир барои худ ҷой ҷудо мекунад. Аммо он дар баробари шеъри кишварҳое, ки мардумаш зиндагии шаҳрнишинии бособиқае доранд, масалан кишварҳои

урупой ва ҳатто Русия, ин навъ шеъри тоҷик, монанди худи зиндагии шахринишиниаш, холо дар зинаи ибтидоист. Аз ин рӯ ашъоре, ки саропо аз тавсифу тасвири намои шахр иборат буда, дар зимни онҳо маъноӣ шоиронае ҷой гирифта бошад, қариб вучуд надошта, дар аксари онҳое, ки сухан аз шахр меравад, ҷои асосиро баёни ҳиссиёту таассуроти шоир мегирад, ки оҳанги ситоиш ва ё накӯҳиш дорад.

Дар як гурӯҳ ашъори Лоик сухан аз шахрҳои бостонии тоҷик Самарқанду Бухоро меравад, масалан, “Ранғҳо” (с. 1975), “Тиллои Бухоро” (с. 1989), “Дар Бухорою Самарқанд” (с.1989), аммо дар онҳо мавзӯ таърихӣ, иҷтимоӣ ва авзои имрӯзаи маънавию фарҳангӣ буда, тасвири намои шахр мавқеъ надорад. Дар онҳо баёни таассуроти шоир, аз мавзӯе, ки ба миён гузоштааст, мақоми муайянкунанда пайдо намудааст. Дар шеъри “Ранғҳо” ранғҳои гунагуни манору сардара, гунбазу кунгураҳои Самарқанд тавсиф гашта, сабаби ҷовидонию дурахшонии онҳо чунон шарҳ дода мешавад, ки онҳо аз “иттиҳоди хуну ашки халқҳои Осиё” таркиб ёфта, “ё румузи гарданафрозӣ”, “ё фаввораи ашк” [3, 64]-анду хунанд. Шеъри “Дар Самарқанду Бухоро” таассуроти таассуфомези шоирро аз қисмати ин ду шахри тоҷикӣ, ки онҳоро зӯран аз решаҳои таърихиашон барканда, тадричан аз забону фарҳанг ва маънавияшон маҳрум сохта, миллияти онҳоро барбод медиҳанд, доманадор баён намуда, аз ҷумла мегӯяд:

*Ду абаршаҳри Аҷам зери табар шуд,
Ду қадамгоҳи бузургон доми дам шуд.
Баъди аз он гарданфарозиҳои фарҳангиву сарҳангӣ
Гардани тоҷик ҳам шуд [3, с. 126].*

Тақдирӣ ин шахрҳои бостонии тоҷик, ки бар асари табартақсими шӯравӣ аз марзу буми кишвари худ ҷудо карда, ба дасти кишвари дигар дода шуд, фоҷиабор сурат гирифт, ки дар шеъри бисёр шоирони тоҷик мавриди баёни андешаҳои пурсӯзу гудоз ва норизоӣ аз сиёсати собиқ давлати шӯравӣ гаштааст. Бинобар он дар шеъри муосири тоҷик ҳар ҷо, ки аз ин ду шахр ва шахрҳои дигаре, ки аз зодкишвари худ берун мондаанд, сухан меравад, оқанда аз таассуроти фоҷиавии қисмати онҳост ва ин ҳолат барои тасвири намои онҳо камтар имкон дода, суханро ба ҷиҳати ифодаи ҳаёти ботинӣ ва дарду ғами онҳо мекашонад.

Як силсила ашъори Лоик, аз ҷумла “Душанбе” (с. 1973), “Шукронае барои Душанбе” (с. 1974), “Пойтахти бахти ман” (с. 1982), “Фардои Душанбе” (с. 1986) ба ситоиши шаҳри Душанбе, пойтахти наву ҷавони тоҷикон бахшида шудааст, ки дар онҳо ҳам изҳори ҳиссиёту таассуроти пурмуҳаббат ва самимонаи шоир бар тасвир афзалият дошта, ҷузъиёти намои шахр ҷо-ҷо зикр ва ё ба тарзи тарҳ мунъакис мешавад. Баъзан дар ҳамин гуна ашъор ҳам шоир ба ёди ҳасратомези шахрҳои бостонии худ Самарқанду Бухоро меафтад, ки масалан, дар шеъри “Душанбе” ба он рӯчӯ карда чунин мегӯяд:

*Туро бетахту маснад офариданд,
Ки бошӣ пойтахти Тоҷикистон.
Агарчанде замоне дошт тоҷик
Ба номе пойтахти илму ирфон [3, с. 51].*

Дар баъзе мисраҳои ин шеър зикри ҷузъиёти намои шахр, ба монанди “Чароғистон шудӣ аз меҳри дилҳо...// Туро дар рӯзи ид озин бубастанд // Ба парчамҳои сурхи инқилобӣ...// Зи балкон духтарони рӯкушодат // Чу маҷнунбедҳо кокул фишонанд” [3, с. 51-52] зикр ё тасвир карда шаванд ҳам, ба иллати камии худ ба дараҷаи баёни бевоситаи таассурот, ки ин шеър дорад, намерасанд, ҳол он ки шеър бештар ин тарзи баёни ҳиссиёту

таассуротро тақозо менамояд. Аз ин шеърҳо “Фардои Душанбе” (хурдаҳои нимчиддиву нимшӯхӣ) зикри чузъиёти шаҳро бештар дорад, ки онҳо ҳам танҳо дар сатҳи зикр ҳастанду ба дараҷаи тасвиру тавсиф инкишоф дода нашудаанд, ки мисолашон дар ин мисраъҳо дида мешавад: “Набошад дуди ин симонзавадаш... // Ба шарте қасрҳои шарқӣ(?) созанд // Ба ҷои ин катакҳои битонӣ... // Агар аз офтоби майнасӯзаш // Зи беобӣ ҳама гулҳо нахушканд... // Вале дар барфу борон кӯчаҳояш // Намояд дар назар тӯфони Нӯҳам” [3, с. 72-73]. Албатта, муроди шоирро аз ин шеърҳо дар назар бояд дошт, ки тасвири на намои шаҳр, балки изҳори муҳаббат будааст, аммо ин ҳам ҳақиқат аст, ки агар ин изҳори муҳаббат ва зикри чузъиёти намои шаҳр дар пирояи тасвиру тавсиф сурат мегирифт, шеър на танҳо баёнӣ ҷарфӣ, балки муассиру тасвиргарона гашта, арзиши бадеияш ба маротиб боло мерафт.

Пайнавишт:

1. Гинзбург Л. О лирике / Л. Гинзбург. - Советский писатель. - 1974. - 408 с.
2. Казозӣ, Мирҷалолӣдин. Парниёни пиндор / Мирҷалолӣдин Казозӣ. – Техрон: Равзана. – 1376. – 330 с.
3. Шералӣ Л. Куллиёт. Ҷ. 1. Китоби яқум / Лоиқ Шералӣ. – Хучанд: Раҳим Ҷалил. - 2001. - 724 с.

Reference Literature:

1. Ginzburg L. On Lyrics // L. Ginzburg. - Leningrad: The Soviet Writer. - 1974. - 408 pp.
2. Kazozi, Mirjaloliddin. The Idea Linked to Silk // Mirjaloliddin Kazozi. - Tehran: Ravzana. - 1376hijra. - 330 pp.
3. Sherali L. Complete Collection of Poems. V.1. The first book // Loik Sherali. - Khujand: Rakhim Djalil publishing house, 2001. - 724 pp.

УДК 82/821+94+311.3
ББК 83.3(0)9+63.3

**ТАСВИРИ ВОҚЕИЯТИ ТАЪРИХ
ДАР РОМАНИ «ХАТОИ ТЕМУРИ ЛАНГ»
-И АТО ҲАМДАМ ВА ЛЕОНИД ЧИГРИН**

Ўлмасова Замирахон Ҳабибуллоевна,
д.и.филол., дотсенти кафедраи
адабиёти муосири тоҷики ДДХ ба номи
акад. Б.Гафуров (Тоҷикистон, Хучанд)

**ОПИСАНИЕ ИСТОРИЧЕСКИХ
СОБЫТИЙ В РОМАНЕ «ОШИБКА
ТАМЕРЛАНА» АТО ХАМДАМА И
ЛЕОНИДА ЧИГРИНА**

Улмасова Замирахон Ҳабибуллоевна,
д.ф.н., доцент кафедры современной
таджикской литературы ХГУ им. акад.
Б.Гафурова (Таджикистан, Худжанд)

**DESCRIPTION OF HISTORICAL EVENTS
IN ATO HANDAM'S AND LEONID
CHIGRIN'S NOVEL «TEMURLAN'S
ERROR»**

Ulmasova Zamirakhon Habibulloyevna,
Dr. of Philology, Associate Professor of the
department of modern Tajik literature under
Khujand State University named after acad.
B. Gafurov (Tajikistan, Khujand)
E-MAIL: Zamira_Ulmasova@mail.ru

Калидвожаҳо: адабиёти муосири тоҷик, насри муосири тоҷик, романҳои таърихӣ, Ато Ҳамдам, Леонид Чигрин, Темури Ланг, хатои Темури Ланг

Шахсияти Темур ҳамчун амири Самарқанд ва сипас сарвари тамоми империяи бузург, ки аз Осӣи Миёна, Моварои Қафқоз ва аз он ҷо то Чинро фаро мегирифт, дар романҳои Е. Березиков «Великий Темур», нависандаи мустириқ Гаролд Лемб «Тамерлан. Правитель и полководец» ва «Тамерлан. Потрясатель вселенной» инчунин дар романи А. Ҳамдам ва Л. Чигрин «Хатои Темури Ланг» инъикос ёфтааст. Дар мақолаи фавқуззикр аз тарафи муаллиф таносуби таърих ва тахайюли эҷодии нависандагон дар романи А.Ҳамдам ва Л.Чигрин «Хатои Темури Ланг» муайян шудааст. Дар романи «Хатои Темури Ланг» муаллифон лашикаркашӣ, ҷангҳо ва қатли оми бераҳмона забту тасхири кишварҳои дигарро тасвир карда, вусъат пайдо кардан ва ба империяи бузург табдил ёфтани давлати Темурро нишон додаанд. Гаролд Лемб дар асараш Темурро ҳамчун амири тавоно, сарлашқари бузург ва ҷаллоди бераҳму шафқате, ки аз сари одамони бегуноҳ манораҳо (пирамидаҳо) сохтааст, ба тасвир меорад. Асари Е. Березиков бошад, сар то по аз васфу ситоиши Темури золим ва бетараҳҳум иборат аст.

Муаллиф таъкид бар он мекунад, ки гарчанде бархе аз нависандагон ўро ҳамчун шоҳи раиятпарвар инъикос карда бошанд ҳам, вале дар таърих ў яке аз хунхортарин шахсияти воқеӣ боқӣ мемонад.

Ключевые слова: современная художественная литература, таджикская современная проза, исторические романы, личность Тимура, соотношение истории и фантазии.

Личность Тимура как правителя Самарканда и создателя великой империи, включавшей Центральную Азию, Закавказье и Китай, изображена в романах Е. Березикова «Великий Темур», писателя - востоковеда Гарольда Лемба «Тамерлан. Правитель и

полководец» и «Тамерлан. Потрясатель Вселенной», а также в романе А. Хамдама и Л. Чигрина «Ошибка Тамерлана». Гарольд Лемб изображает Тимура как могучего полководца и одновременно жестокого палача, строившего пирамиды из голов невинных людей. Е. Березиков на протяжении всего романа восхваляет безжалостного тирана Тимура. В статье определяется соотношение истории и творческой фантазии в романе А. Хамдама и Л. Чигрина «Ошибка Тамерлана». В «Ошибке Тамерлана» изображены полководческие действия главного героя, многочисленные сражения, жестокое массовое уничтожение людей, захват других государств, в результате которых государство Тимура превратилось в обширную империю. В результате исследования убедительно доказано, что, хотя некоторые писатели создали положительный образ Тимура, но в истории своего времени он остался безжалостным тираном.

Key words: *modern belles-lettres, Tajik modern prose, historical novels, Temur's personality, correlation between history and fantasy*

Temur's personality as a ruler of Samarqand and a creator of the great Empire, including Central Asia, the Far Caucasus and China is reflected in the following novels: The «Great Temur» by E. Berezikov, «Temurlan. Ruler and Leader» by the writer-scholar in Oriental Studies Garold Lemb and «Temurlan», «Shaker of the Universe» and also in the novel «Temurlan's Error» by A. Kamdam and L. Chigrin as well. Garold Lemb reflects Temur as a mighty leader and at the same time as a cruel butcher making pyramids of the heads of innocent people. However, E. Berezikov praises the ruthless tyrant Temur within the framework of his novel. In his article the author determines the correlation between history and creative fantasy in the novel «Temurlan's Error» done by A. Hamdam and L. Chigrin. Generalship action of the protagonist, his numerous battles, lots of cruel annihilations of people, captures of other states transformed consequently into the vast Empire are brightly depicted. Adducing the result of the research the author convincingly proves that, although a number of writers create a positive Temur's image, this conqueror remained as a ruthless tyrant in the history of the Universe.

Дар бораи Амир Темур (1336-1405) ҳамчун шахсияти таърихӣ дар Осӣё, Аврупо ва Амрико китобҳои зиёде нашр шудаанд, ки онҳо аз солнома, тадқиқоти илмӣ, асарҳои бадеӣ иборатанд. Ҳамаи он асарҳо воқеаҳои қарни XIV ва ибтидои асри XV-ро дар бар мегиранд, ки дар маркази онҳо ҷараёни зиндагӣ ва ҷаҳолияти лашкаркашии инсонӣ воқеии хунгор қарор гирифтааст. Таълифи чунин асарҳо давом дорад. Роман – хроникаи нависандаи намоёни Ўзбекистон Евгений Березиков «Великий Темур» (1994) ва солномаҳои бадеии нависандаи мустаффрик Гаролд Лемб «Тамерлан. Правитель и полководец» (2006) ва «Тамерлан. Потрясатель вселенной» (2008) аз ҷумлаи ҳамин гуна асарҳо ба шумор меоянд. Евгений Березиков дар асоси санадҳои таърихӣ ва манзараҳои бадеӣ нишон медиҳад, ки «Темур муддати ҳафтад соли зиндагӣ сию шаш соли онро дар юришҳои ҳарбӣ гузаронид, ҳазорҳо набард карда пирӯзиҳо ба даст овард ва ягон маротиба шикаст нахӯрдааст. Ӯ 26 давлатро тасхир кард. Бинобар он вайро кабир меноманд» (2, с.5).

Шахсияти Темур ҳамчун амири Самарқанд ва сипас сарвари тамоми империяи бузург, ки аз Осӣёи Миёна, Моварои Қафқоз ва аз он ҷо то Чинро фаро мегирифт, дар тадқиқоти ҷаҳоншиносӣ Гаролд Лемб, ки вежаҳои бадеӣ доранд, нисбатан ҳолисона нишон дода шудаанд. Муаллиф Темурро ҳамчун амири тавоно, сарлашқари

бузург ва чаллоди берахму шафқате, ки аз сари одамони бегунох манораҳо (пирамидаҳо) сохтааст, ба тасвир меорад. Ин гуна асарҳо дар бораи қору пайқори Темур бо забонҳои англисӣ, русӣ, ўзбекӣ ва дар дигар миллатҳо кам нестанд. Ҳатто дар тадқиқотҳои, ки мавзӯи гуногунро фаро гирифтаанд, ба муносибате исми Темур тазаккур ёбад, ўро «хунрези маъруф» (5, с.117) меноманд. Аз ин рӯ, чӣ зарурате буд, ки А. Ҳамдам ва Л. Чигрин ба ин мавзӯи зоҳиран обшуста мурочиат намоянд? Муаллифон дар пешгуфтори романи «Ҳатойи Темури Ланг» (2012) ба саволи мазкур чунин ҷавоб додаанд: «В своей книге мы не стремились подробно описать все завоевания грозного Тамерлана, это заняло бы слишком много страниц. Мы брали лишь те эпизоды из его битв, которые не освещались в полной мере и помогали исследовать динамику характера нашего героя» (7, с.30).

Ҳарчанд муаллифони роман таъкид кардаанд, ки онҳо бештар ба тасвири олами ботинии ҳукуматдори Самарқанд шуғл варзидаанд, поинтар боз саҳеҳ мефармоянд, ки ў, яъне Темур ба замонаи худ мувофиқ буд, аммо бо нерӯи азим даврони зиндагонии худро ба қуллӣ тағйир дода тавонист, ба симои олам дигаргунӣ бузург ворид намуд. Темур на танҳо бо воқеаҳои сиёсӣ иҷтимоӣ ва маънавию ахлоқии замон робитаи зич дошт, балки мазмуну мўҳтавои он рўйдодҳои ҷиддиро муайян мекард.

Дар роман хоҳу ноҳоҳ вазъияти замон ва руҳи он инъикоси бадеии худро ёфтаанд. Шароити таърихӣ дар асри XIV ва ибтидои қарни XV хеле мураккаб буд. Пас аз ҳуҷум ва ғоратгарӣ, куштор ва сўхтори хони Муғулистон Чингизхон муғулҳои бодиянишин дар Осиёи Марказӣ реша ронда, худро ҳокими муғлак ба шумор меоварданд. Дар романи А. Ҳамдам ва Л. Чигрин бо образ ва манзараҳои бадеӣ тасвир шудааст, ки хонҳои муғул дар Мовароуннаҳр, ки улуси Чигатой, писари дуҷуми Чингиз, маҳсуб мешуд, тадричан дини исломро пазируфт, дар гирду атрофи худ намояндагони уламо ва тоҷиронро ҳам мекарданд, сиёсати мутамарказонидани ҳокимияти хониро ривож медоданд. Ин гуна рафтори онҳо эътирози сардорони қабилҳои муғулу туркро ба амал меовард. Аз ҳамин ҷост, ки дар нимаи якуми қарни XV Мовароуннаҳрро муборизаи байни хонҳо ва пешвоёни қабилҳои турк ва туркшуда фаро гирифт. Дар натиҷа сарварони қабилҳои номбурда обрӯю эътибори зиёд ба даст оварданд ва ҳокимияти муғулҳо хеле заиф гардид. Дар ҳамин вазъият Темур ба зухур омад ва дар атрофи худ ҷавонони ҷасурро ҳам карда, ҳамчун сардори аскарони қироя ба ин ё он хон хизмат менамуд. Рафта–рафта амири Самарқанд гардид ва давлати бузургро ташкил кард, ки ин давлат дар натиҷаи лашкарқашӣ, ҷангҳо, қатли оми бераҳмона ва забту тасхири кишварҳои дигар вусъат пайдо кард ва ба империяи бузург табдил ёфт. Дар романи «Ҳатойи Темури Ланг» ҳамаи ин протсессҳои сиёсӣ иҷтимоӣ ҳаққонӣ ба тасвир омадаанд.

Нависандагон А. Ҳамдам ва Л. Чигрин дар офаридани асари худ аз сарчашмаҳои мўътамади таърихӣ ва адабӣ истифода кардаанд. Шояд чунин китобҳо, амсоли «Тузуқоти Темурӣ», ки онро муаррихон ба қалами худи Темур нисбат медиҳанд, «Зафарнома»-и Шарафуддин Алии Яздӣ (а.XV), таълифоти Мирхонд (1433-1498) ва Хондамир (1475-1535) «Равзат-ус-сафо» ва «Ҳумоюннома»-ро низ дар эҷоди роман қорбасти карда бошанд. Гап дар ин нест, ки асарҳои номбурда аз қадом мавқеъ навишта шудаанд (нависандагони мо эҳтимол онҳоро бо нигоҳи танқидӣ омўхта бошанд – З.Ў.). Муҳим он аст, ки дар он сарчашмаҳои таърихӣ ҳаракатҳои ҷаҳонгирии Темур, номи мамлакатҳои забткардаи ў, исми одамон, ҳокимон, волиён, хонҳо, пир, дўсту душма-

нони ӯ ва ғайра тазаккур ёфтаанд. Ин сарчашмаҳои таърихӣ барои нависандагон маводи фаровон медиҳанд ва онҳо метавонанд он маводро чӣ тавре ки бихоҳанд, истифода баранд. Як сарчашмаи муҳими таърихӣ, ки то ҳол ягон нависанда аз он огоҳ набуд ва онро А. Ҳамдам ва Л. Чигрин аз китобхонаи давлатии Санкт-Петербург пайдо кардаанд, асари ёддошти таърихнавис Мирзо Яъқуби Хучандӣ «Ҳақиқати таърих» («Правда истории») мебошад. Тибқи тасвири муаллифони роман ӯ ҳамроҳи Амир Темур дар юришҳои ҷарбии ӯ ширкат варзида, он чиро, ки бо чашмони худ дидаасту бо гӯшҳои шунидаасту дар ақл дарк кардааст, дар таърихномаи худ рақам кардааст. Порчае, ки аз асари мазкур дар романи А. Ҳамдам ва Л. Чигрин истифода шудаанд, далели ҳақиқатнигорӣ ва нигоҳи ҳолисонаи муаллиф ба ҳаракатҳои ҷаҳонгирии Темур ба шумор меоянд. Аз ин рӯ, «Ҳақиқати таърих» - асари Мирзо Яъқуби Хучандӣ, аз бисёр ҷиҳатҳо дар роҳи муайян шудани самти тасвири таҳқиқ ва ҷамъбасти бадеии фаъолияти давлатдорӣ ва юришҳои ҷарбии Темур мусоидат намудааст. Муаллифон дар ифтитоҳи роман баъзе маълумотро аз ёддошти сафири Испания дар давлати Темур Гонзалес де Клавихо («Сафири испонӣ Гонзалес де Клавихо, ки дар соли 1404 ба пойтахти давлати темурӣ шаҳри Самарқанд омада буд» (3, с.646)) низ овардаанд, ки ӯ муҳимтарин воқеаҳои дар империяи ин ҳукуматдори ноинсоф, ҷобир ва хуношом руҳдодаро батафсил навишта будааст.

Тадқиқотҳои академик В.В. Бартолд «Туркестан в эпоху монгольского нашествия», И.П. Петрушевский «Народное движение в Самарканде 1365 года», «История сарбадаров в Хорасане», устод С. Айнӣ «Қаҳрамони халқи тоҷик Темурмалик» (1944), «Алишер Навоӣ» (1948), Б. Ғафуров «Тоҷикон» (1998) ва дигарҳо, ки арафа, замони ҳукмронии Темур ва авлоди ӯро фаро гирифтаанд, ба А. Ҳамдам ва Л. Чигрин барои дарки моҳияти юришҳои ҳокими Самарқанд ва аҳволи халқ дар он замон кӯмаки зиёд расонидаанд. Бисёр дур нарафта боби панҷуми «Тоҷикон» -и Б. Ғафуров «Халқи тоҷик дар давлати Темур ва Темуриён»-ро (3,с.639-657) амиқ омӯзем, натиҷа хоҳем бардошт, ки консепсияи илмии муаррихи забардасти тоҷик дар роҳи муайян шудани консепсияи бадеии муаллифони романи «Хатои Темури Ланг» нақши муҳим бозидаст.

Ба ҳамин тариқ, нависандагон мазмуну моҳияти даврони салтанат ва ҷангҳои Темурро барои ташкил кардани империяи бузург, ки дар вақташ Искандари Мақдунӣ ва Чингизхон ҳам дар ин ҷода мубориза бурдаанд, ҳамачониба дарк карда, романи шоистае офаридаанд, ки дар таърихи адабиёти тоҷик воқеаи тоза ба шумор меояд.

Романи «Хатои Темури Ланг» аз се китоб ва он дар навбати худ ба бобҳо тақсим мешавад. Китоби якуми роман «Восхождения» («Тулӯъ») ном дошта, он аз нӯҳ боб иборат аст. Боби аввали китоб аз охири юриши Чингизхон оғоз шуда, фикру андешаҳои эшонро, ки дар дами марг буд оид ба «пас аз вафоташ кӣ сарвари империяи бузурги ӯ ташкилкарда хоҳад шуд?» ва бо ҷавоби ӯ ба ин саволи худ:

«- Мой преемник будет из рода барласов, - еле слышно бормотал он» (7, с.66) – анҷом меёбад. Ва ин бесабаб нест, зеро ҳамчун сиёсатмадор ташаккул ёфтани шахсияти Темур дар сарчашмаҳои илмӣ-таърихӣ қайд шудааст, ба Чингизхон вобаста буд: «Тимур именно у Чингиз-хана перенял жесткую армейскую дисциплину» (8, с.10). «Создавая свою армию, Тимур многому учился у Чингиз-хана» (7, с.10). Дар поёни умри Чингизхон қабилаи барлосҳои муғул ҳукумати худро бо сардории Тохучар дар Шаҳрисабз истехком бахшиданд. Ҳашт боби китоби аввал мантиқан ҳаёти Темурро дар ҳамин ҷой дар бар мегирад. Дар бобҳои зикршуда омадааст, барлосҳо дар Қашқа-

дарё реша ронда, ислормо пазируфтанд, забонҳои тоҷикию туркиро омӯхтанд. Доир ба ин масъала Ибн Арабшоҳ таъкид мекунад, ки «Темур забонҳои форсӣ, туркӣ ва муғулиро хеле хуб медонист. Аксарияти қabilaи барлосҳо дар Кеш (Шаҳрисабз-З.Ў.) ҷойгир шуда, қисме аз онҳо пас аз соли 1266 дар воҳаи Осиёи Марказӣ маскан гирифтанд» (9).

Яке аз хонҳои барлос Тарағай бо духтари шайх Сайфиддини Бухорӣ – Тегинамоҳ оиладор шуд ва аз ин издивоҷ Темур ба дунё омад. Баъдан дар ин қисмати асар аз илму дониши замона бархурдор гаштани Темур ва дар мадраса таҳсил дидани вай ва махсусан ба эҷодиёти шоирони тоҷику форс шавқу рағбат доштани ӯ қайд гаштааст. Вале дар китоби Ев. Березиков омадааст: «Вақте ки бузург ва тавоно шавам, ҳамаи чини форсро нест мекунам» (2, с. 30).

Дар робита бо муносибати Темур ба тоҷикон ва адабиёти тоҷику форс ду эрод гирифтанд лозим меояд. Дар китоби сеюми роман омадааст, ки ӯ ба Рошан Ваҷифдор (қаҳрамони, ки барои озодии кишвараш Дехлӣ бар зидди Темур мубориза бурда буд – З.Ў.) ашъори Рӯдакӣ, Ҳофиз ва Бедилро қироат мекард. Темур ҳеч мумкин набуд, ки шеърҳои Бедилро қироат карда бошад, зеро шоир дар солҳои 1644-1721 умр ба сар бурдааст ва набояд аз хотир баровард, ки Бедил пас аз 239 соли вафоти Темур таваллуд шудааст. Дар боби панҷуми китоби сеюми роман (7, с. 465) ҳикоят шудааст, ки Низом Холдор ном сарфавҷи озарӣ суруд мехонд. Темур аз тарҷумони худ мепурсад, ки ӯ чӣ мехонад? Тарҷумон ҷавоб медиҳад, ки шеърҳои Низомӣ ном шоири ҳадашро мехонад.

Дар тасвири гуфтугӯи мазкур саҳви А.Ҳамдам ва Л.Чигрин дар он аст, ки Низом Холдор шеърҳои Низомии Ганҷавиро ба забони асл-забони тоҷикӣ хонда буд, Темур ин забонро ба хубӣ медонист. Бинобар ин «ӯ чӣ мехонад?» гӯён аз тарҷумон пурсидан ва ба ӯ ба туркӣ нақл кардани мазмуни он суруд як навъ сохтакорӣ менамояд. Гӯё Темур забони тоҷикиро намефаҳмида бошад. Академик В.В. Бартолд дар мақолаи худ "Тимур и Тимуриди" навиштааст, ки «Тимур... кроме своего родного турецкого языка, говорил по персидски» (1, с.160).

Масъалаи дигаре, ки вобастагии ҳаёти Темурро бо адибон муайян месозад ва дар роҳи ҳолисона офаридани образи Темур аҳамият дорад, муносибати ӯ бо уламои ислом, машоих ва дарвешҳо мебошад. Темур ба онҳо арҷ мегузошт. Аз ин рӯ вақте ки ӯ пойтахти Ёрдаи Тилло шаҳри Саройро фатҳ намуд, Шайх Камоли Хучандӣ - машхуртарин ғазалсарои тоҷикиро озод намуд, зеро Тӯхтамиш хангоми ба Табрз ҳучум кардани худ Хоча Камолро асир гирифта ба Сарой – ба дарбори худ бурда буд. Ин воқеа дар романи Аъзам Сидқӣ «Пайроҳаи қисмат» (6, с.199-201) низ тасвир ёфтааст. Худи Камоли Хучандӣ низ дар як ғазали худ ишора менамояд, ки ӯро аз асорати Олтинӯрда Темур озод кардааст:

Биҳамдиллаҳ, ки дигар бор рӯи дӯстон дидам,

Чу булбул мекунам мастӣ, ки боғу бӯстон дидам...

Камол, он дам, ки хоҳӣ дид бо ёрони худ худро.

Бигӯ, ин давлат аз юмни шаҳи соҳибқирон¹² дидам (4,с.86).

Дар мақтаи ғазал вожаи «шаҳи соҳибқирон» ишора ба Темур аст, зеро ӯро «Теури соҳибқирон» низ гуфтаанд. Агар дар асар Темур ба Рошан аз ғазали Камол қироат менамуд, ба ҳақиқат наздик мешуд. Дар китоби аввал муборизаҳои хони Муғулистон Туғлуқ-Темур бо барлосҳои Қашқадарёву Самарқанд ва дар он ҷангу

¹² Вожаи «соҳибқирон» саҳван «соҳибқарон»чоп шудааст.

чидолҳо Темури чавон ба қавми худ хиёнат кардаву ба Туғлуқ–Темур хизмат карданад, тасвир шудааст. Дар хизмати ӯ Темур худро чун чанговар ва ташкилотчи мохир нишон дода тавонист, ки ин ба ҳақиқати таърихӣ рост меояд. Чунончӣ, дар тадқиқоти хеле арзишноки академик Б. Ғафуров хиёнаткорию Темур чунин қайд шудааст: «Дар соли 1361 хони Муғулистон Туғлуқ–Темур Самарқанд ва шаҳри Кешро ишғол кард. Темур дар ин вақт ба тарафи истилокорон гузашта, хидмати Туғлуқ–Темурро қабул намуд ва бо кӯмаки ӯ ҳокими Кеш гардид. Аммо Темур дар хидмати хони Муғулистон бисёр давом накард. Вай бо ҳокими Балх амир Ҳусайн, ки бо Туғлуқ–Темур муносибати душманона дошт, созиш карда, ба ҳомии аввалаи худ хиёнат намуд» (3, с.640). Дар муддати кӯтоҳ Мовароуннаҳр тобеи Туғлуқ–Темур гардид. Пас ӯ инро ба инобат гирифта, Темурро ҳокими тамоми барлосҳои Қашқадарё таъин намуд.

Вай бо ҷабру зулм ҳукмронӣ мекард ва бо ҳамроҳии дӯсти чавониаш Ҳусайн, ки ҳокими Балх буд, аҳд баста, ҳарду якҷоя алайҳи муғулҳо, қабл аз ҳама барлосҳо, мубориза мебарданд. Темур ва Ҳусайн на танҳо зафар мекарданд, балки шикаст ҳам меҳӯрданд. Дар муҳорибае, ки дар соҳили дарёи Аму ба вуқӯъ пайваст ва он дар таърих бо номи «чанги гилӣ» маъмул аст, Темур ва Ҳусайн саҳт шикаст хӯрданд ва онҳо Самарқанду Кешро ба ҳоли худ гузошта, рӯ ба фирор оварданд, худро ба соҳили дигари Аму гирифтанд. Онҳо дам мегирифтанду қувва ҷамъ мекарданд. Айнан ҳамин воқеа дар «Точикон»-и Б. Ғафуров оварда шудааст (3, с.640).

Дар китоби якуми роман муборизаи сарбадорон бо сардории Мавлонзода ва ду нафари дигар – Мавлоно хурдак ва Абубакри наддоф бар зидди муғулҳои ғоратгар, ки ба Самарқанд ҳамла оварданд, муфассал тасвир ёфтааст. Чавонони мазкур ва халқи Самарқанд дар ҳифзи шаҳр, шаъну шараф, нангу номус ва мубориза алайҳи муғулҳо, дар роҳи озодӣ қаҳрамонӣ карданд ва худро ҳамчун ватанхоҳони асил нишон доданд. Темур ва Ҳусайн аз қорзори қорномаи самарқандӣ огоҳ буданд.

Муаллифони роман ин қисмати романи худро қабл аз ҳама ба асари Б. Ғафуров «Точикон» «Чунбиши сарбадорон» (3, с.641-646) таъя карда навиштаанд. Дар романи «Хатои Темури Ланг» ҳамаи ин воқеаҳо андешаҳо, нақшаҳо ва тадбирҳо бо манзара ва образҳои бадеӣ тасвир ёфтаанд. Дар баъзе сарчашмаҳои таърихӣ, аз он ҷумла навиштаҳои Мирхонд ва Хондамир муборизаи сарбадорон алайҳи муғулҳо баҳои мусбат гирифта бошад ҳам, ба баъзе гурӯҳҳои сарбадорон «ошӯбгару ҷинояткори гузаро», «муртакиби ҳар гуна рафтори қабҳ» номида шудаанд. Гӯё онҳо пас аз мағлуб намудани муғулҳо «ба роҳи шарора ва фитна даромада, дастӣ ғорат ба моли раият задаанд». Шарафуддин Алии Яздӣ низ навишта будааст: «Ба сари як гурӯҳ мардум бодӣ ғурур ва ифтихор вазид: онҳо ба берун аз ҳадди худ қадам гузоштан часорат намуда, дастони хунрезӣ ситамвори худро ба ҳар тараф дароз карданд» (3, с. 642-643).

Б. Ғафуров баҳои муаррихонии феодалии давраи Темурро нисбат ба ҳаракати сарбадорон «баҳои бӯхтономез» меномад, зеро сарбадорон, ки манфиатҳои пешаварон ва табақаҳои поини аҳолии шаҳро ҳимоя мекарданд ва ин мавқеи онҳо муҳолифи манфиатҳои аъёну ашрофи Самарқанд буданд. Хондамир, Мирхонд, Шарафуддин Алии Яздӣ бештар ҳаводори ҳамон аъёну ашроф буданд. Аз ҳамин ҷост, ки онҳо ба фаъолияти сарбадорон баҳои яктарафа додаанд. Дар романи таърихӣ ҳаракати ватанхоҳони сарбадорон муфассал ва реалистона, ҳолисона ва ҳақиқатнигорона таҳлилу таҳқиқ ва ҷамъбаст шудааст.

Китоби дуҷуми роман «В зените славы» («Дар авҷи шӯҳрат») ном дошта, он аз даҳ боб иборат аст. Дар ин қисм низ ҳаракати сарбадорон тасвир ёфтааст. Аммо нависандагон бештар ба ду тағйироте, ки дар он амалиёти эшон руҳ дода буд, эътибор медиҳанд:

1. Бархе аз сарбадорон сарвати бойҳо, тоҷирон ва судхӯронро ба ғорат бурда, байни худ тақсим карда мегиранд. Вале сарварони сарбадорон он гуруҳҳоро аз ин иқдоми ношоиста манъ мекунанд.

2. Дар байни Мавлонзода ва Абӯбакри наддоф ва Мавлоно хурдаки Бухороӣ ихтилоф ба вуқӯъ меояд. Чун сарбадорон аз итоати Мавлонзода баромаданд, ӯ ба мадраса баргашта, боз ба омӯзишу пажӯҳиши масъалаҳои илмӣ машғул шуд ва роҳбари ҳаракати сарбадорон ва идораи Самарқанд ба дӯши Равшани пешавар, дӯсти деринаи Темур гузошта шуд.

Дар китоби дуҷум чангҳои Темур дар роҳи мустаҳкам намудани ҳокимияти худ дар қаламрави Самарқанд, ободу зебо намудани он ва зодгоҳи худаш Кеш, ғайрияти давраи зиндагии ӯ бо Ҳусайн муфассал тасвир шуданд. Темур қабл аз ҳама, атрофи худро бо одамони наздики бовариноку вафодору содиқ мустаҳкам кард, сипас алайҳи душмани ашаддӣ худ - Ҳусайн мубориза бурд ва Балхро ба итоати худ дароварда Ҳусайнро нобуд кард. Кушта шудани Ҳусайн на танҳо бераҳмии Темур, балки интиқомгирии якдигари миристонро ҳам нишон медиҳад. Амири Хатлон Кайхусрав дар тасхири Балх ба Темур мадад расонда буд, аз Темур дархост кард, то ихтиёри Ҳусайни ба даст афтодаро ба ӯ бидиҳад, зеро панҷ сол муқаддам Ҳусайн ба Хатлон тохт оварда, падари Кайхусравро ба қатл расонида буд. Темур хоҳиши Кайхусравро ба ҷо овард. Кайхусрав Ҳусайнро ба ҷаҳор асп чорлаҳт карда кушт.

Даҳшати Темур ба сарбадорони ӯ, ки торафт миқдорашон меафзуд, тамоми амирони Мовароуннаҳрро ба тарсу ваҳм меоварад. Ин аст, ки онҳо ба Темур тобеъ мешуданд. Ҳатто дар радифи амири Хатлон ҳокими Бадахшон шоҳ Маҳмуд ва амири Қундуз Ёлча Бурро низ ба ӯ сари итоат ҳам карданд. Дар роман тасвир шуда, ки шоҳи Ёрдаи Тилло Тухтамишхон низ сиёсати Темурро дастгирӣ карда дар сурати як нафар тоҷир ба назди ӯ омад ва ҳарду оид ба дӯстӣ аҳду паймон карданд.

Дар Қурултойи Балх, ки бисёр хонҳои бонуфуз иштирок доштанд, Темурро амири комили Осиёи Миёна эълон карданд. Дар ин ҷамъият, ки хони Хоразм ширкат наварзида буд, Темур бар зидди ӯ лашкар кашида, Хоразмро бо зӯрӣ забт кард, пойтахти он Урганҷро ба ҳок яқсон кард. Хони Хоразм ҳокими Урганҷро ба қатл расонида, хоразмиёни ватанхоҳро аз дами теғ гузаронд. Темур Урганҷро то ҷое нобуд кард, ки иморатҳоро афтондаву сӯхта ба ҳокистар бод дода, дар Урганҷ ба пуррагӣ ҷав кошт ва танҳо баъд аз бист сол шаҳрро барқарор кард.

Дар романи Сорбон - «Достони писари худо» тасвир ёфтааст, ки Искандар бо вучуди ваҳшонияту даҳшонияташ ҳар шаҳреро, ки месӯхт, ба ҷояш шаҳри нав месохт, то шӯҳраташ оламгир гардад. А. Ҳамдам ва Л. Чигрин нишон медиҳанд, ки Темур хароб мекард, на обод. Вай сарват ва ғаниматҳои худро фақат дар роҳи эҳёгии Самарқанду Кеш харч мекард.

Бояд қайд кард, ки дар романи Е. Березиков «Великий Тимур» лашкаркашии қаҳрамони асар ба давлати бузурги Эрон тасвир наёфтааст. Дар сурате «Тузукоти Темур» юриши ӯро ба Гелон, Чурҷон, Мозандарон, Озарбойҷон, пойтахти Форс –

шаҳри Шероз ва дигар шаҳрхоро дар бар мегирад. Яъне дар романи фавқуззикр фаъолияти чаҳонгирии Темур ноупурра ба тасвир омадааст.

Ин гуна махдудият дар романи А. Ҳамдам ва Л. Чигрин дида намешавад. Китоби сеюми роман «Завоевание вселенной» («Фатҳи дунё») ном дошта, он аз нух боб иборат аст. Боби аввали ин китоб бо фатҳи Эрон оғоз мешавад. Темур дар ин мамлақати қалон ва шаҳрҳои он қатлу ғорат, куштори оммавӣ ва сӯхторро аз ҳад мегузаронад. Мирзо Яъқуби Хучандӣ дар таърихномаи худ ҳаракати артиши Темурро «Тӯфон» ва худ амирро «Худои чанг - Сулдэ» номидааст. Сулдэ Худои чанги муғулҳо буд, ки Чингизхон ба ӯ мӯътақид буд. Дар роман, аз як тараф тӯфонвор ба шаҳру вилоятҳои Эрон ҳучум овардани лашкари Темур тасвир шуда бошад, аз тарафи дигар, муборизаи қаҳрамононаи эронӣ алайҳи ин одамхӯрон ҳаққонӣ ба тасвир меояд. Мисоли дурахшони ин қаҳрамонӣ ҳимояи шаҳри Исфаҳон мебошад. Исфаҳониҳо юзбошии лашкари Темур Барган Чилонро, ки аз хунрезии ӯ ба ҷон омада буданд, пӯст канда часадашро рӯи хок партофтанд ва ӯро сағҳо хӯрда тамом карданд. Дар натиҷа Темур тамоми лашкари худро ба Исфаҳон сафарбар кард. Исфаҳониҳо чунон диловарӣ нишон доданд, ки юзбошиҳои Темур - Баҳром, Ҷалоир, Мӯсо, Тойчиут, Шер Баҳроми Хутгалонӣ ва дигарҳо ақибнишинӣ карданд. Темур чунин муқовимату муборизаи ватанхоҳонаи исфаҳониҳоро дар ягон кишвар надида буд. Темур ба ғазаб омада, ҳудаш аспасавор бо лашкари бешумор ба шаҳр зада даромад. Чунон даргириҳои бераҳмона ба вуқӯъ пайваст, ки дар Исфаҳон ягон нафар эронӣ зинда намонд. Чӣ тавре ки дар роман тасвир шудааст, Темур барои забти Эрон понздаҳ сол чанг кард, то ҷое, ки тамоми мардони Эрон кушта шуданд, шаҳрҳо ба хокистар мубаддал гардиданд.

Темур бисёр кишвархоро хароб кард ва мардумони зиёдеро аз дами теғ гузаронд. Дар Исфаҳон аз сари мактулон манора сохта, аҳолии дигар шаҳрхоро низ ба қатл расонида бошад ҳам, худ Эронро вайрон накард. Шояд аз он сабаб бошад, ки худ ӯ низ ҳашамату ҷалол ва шаъну шукӯҳи шоҳони эрониро мехост, худро ба тахти Эрон, монанди Искандари Мақдунӣ, шоҳи муносиб меҳисобид.

Куштору сӯхтори шаҳрҳоро кишварҳо, қавмҳо халқҳо зинаҳои болоравии Темур буд. Ҳар қадар, ки ӯ дар поғундаи мансаб баланд мерафт, фоҷиа дар мамлақатҳои забткардаи ӯ зиёдтар рух меод. Ӯ аз болои мурдаҳою зиндаҳо қадам гузошта ба мартабаи амирӣ расид. Вай орзу дошт, ки мисли Чингизхон ва Искандари Мақдунӣ чаҳонгир шавад. Аммо дар бедодию уқубат аз онҳо пеш гузашт.

Одатан дар адабиёти бадеӣ ҳислатҳои наҷиби қаҳрамонон дар ҷараёни рушду қамоли онҳо ба тақмил мерасанд ва хонанда дар рӯзгори худ аз эшон ибрат мегирад. Дар романи А.Ҳамдам ва Л.Чигрин низ ҳислатҳои Темур тадриҷан ба зухур омада, сурату симои ӯро рӯшан мекунад. Зоҳир ва ботини Темур чӣ гуна буд? Ҳислату кирдори ӯ чӣ гуна аён мегашт? Метавон чунин посух дод: ҳислатҳои ваҳшиёна ва симои даррандавор дошт ӯ! Агар ин тавр намебуд, Темуре, ки дар Ҳиндустон бо зӯри шамшер дини исломро ҷорӣ мекард, ҷаро ба маркази ин дини мубин – Сурия, Ироқ, Миср, Димишқу Бағдод лашкар кашид? Ҷаро он шаҳрҳои мусалмониро поймол кард? Ҷаро мусалмонро кушт? Ҷаро ҳазор-ҳазор мусалмонро зинда ба зинда гӯр кард? Оё ин ҳама куштор гуноҳи авфнопазир нест? Темур арқони суннати мусалмониро ба ҷо оварад ҳам, кас ба мусалмонии ӯ шубҳа мекунад. Вай аз Худои азза ва ҷалла натарсида ҳамаи ин куштору сӯхторро ба ҷо оварда буд.

Аз ҳамин ҷост, ки нависандагони тоҷик аз муносибати доираҳои мардуме, ки ба чунин ҷаллод арҷ мегузоранд, розӣ нестанд: «Безнравственно воздвигать памятники свирепым поработителям и делать их героями нынешнего времени. В будущем это может отозваться ещё больше безнравственностью, ибо мы такими примерами учим сегодняшнюю молодежь вседозволенности и тому, что не Добро и Справедливость должны править миром, а Насилие и Попирание всяких нравственных норм и моралей, всего того, что извечно составляло общечеловеческие ценности» (7, с. 577).

Ба ҳамин тариқ, романи А.Ҳамдам ва Л.Чигрин «Ҳатой Темури Ланг» доираи васеи воқеаҳои сиёсӣ ва иҷтимоӣ ва ахлоқӣ, инчунин ҷуғрофияи васеи мамлакатҳои аз Самарқанд то Муғулистон ва аз тамоми Мовароуннаҳр то Эрон Ҳиндустон ва мамлаки арабро дар бар гирад ҳам, дар маркази онҳо қорзори хуношомонаи Темур меистад: Вай зӯран кишварҳои ба худ тобеъ кард ва ин иртиботи сунӣ буд. Аз ин ҷо пайванди ҳақиқии мустақкам ба вучуд наомад.

Пайнавишт:

1. Бартольд, В.В. *Работа по отдельным проблемам истории Средней Азии* / В.В. Бартольд *Сочинения: в 7 т. Т. 1.* – М.: Восточная литература, 1963. – 658 с.
2. Березиков, Е. *Великий Тимур: Роман-хроника* / Е. Березиков. -Ташкент: Уқутувчи, 1994. – 335 с.
3. Гафуров, Б. *Тоҷикон: Иборат аз 2 кит.* / Б. Гафуров – Душанбе: Ирфон, 1998. – Кит.1. – 704 с; кит.2. – 416 с.
4. Камолӣ Хуҷандӣ. *Девон. Иборат аз 2 ҷ. Ҷ.2.* – Душанбе: Ирфон, 1985.
5. Наҳвӣ, А. *Ноғуфтаҳои дар бораи «Барзнома»* // А. Наҳвӣ -- *Номаи Пажӯҳишигоҳ: Фаслномаи пажӯҳишигоҳи Эроншиносӣ* 2006, №11-12.
6. Сидқӣ, А. *Асарҳои мунтахаб: Пайроҳаи қисмат* // А. Сидқӣ – Хуҷанд: Ношир, 2009. – 498 с.
7. Ҳамдам, А., Чигрин, Л. *Ошибка Тамерлана* // А. Ҳамдам., Л. Чигрин – Душанбе: Адиб, 2012. – 578 с.
8. Ҳотамов, Н. *Тамерлан и его время* / Н. Ҳотамов. / Ҳамдам А., Чигрин Л. *Ошибка Тамерлана.* – Душанбе: Адиб, 2012. С.5 –29.
9. [https // ru.m Wikipedia.org](https://ru.m.wikipedia.org). *Великий эмир Империи Тимуридов.* 2.12.2016. (дата обращения: 02.12.2016)

Reference Literature:

1. Bartold, V.V. *The Work on Separate Problems Related to the History of Middle Asia* / V.V. Bartold. *Compositions: in seven volumes.* – V.1. – М.: Oriental Literature, 1963. – 658 pp.
2. Berezikov, Ye. *The Great Temur: Novel-Chronicle* // E. Berezikov. - Tashkent: Teacher, 1994. – 335 pp.
3. Gafurov, Tajiks: consisting of two books / B. Gafurov. - Dushanbe: Cognition, 1998. – B.1. – 704 pp.; - B.2. – 416 pp.
4. Kamoli Khujandi. *Divan (Collection of Compositions). In two volumes.* – V.2. - Dushanbe: Cognition, 1985.
5. Nahvi. A. *Some Unstated Points Concerned with «Barzu-Name»* // A. Nahvi. *Scientific Notes: Quarterly of the Institute of Iran Studies* 2016, - №.# 11 – 12.
6. Sidqi, A. *Selected Works: The Path of Fade* // A. Sidqi. - Khujand: Noshir (Publisher), 2009. – 498 pp.
7. Hamdam, A., Chigrin, L. *Temurlan`s Error* // A. Hamdam., L. Chigrin. - Dushanbe: Cognition, 2012. – 578 pp.
8. Hotamov, N. *Temurlan and his Time* // N. Hotamov. / Hamdam A., Chigrin L. *Temurlan`s Error.* - Dushanbe: Cognition, 2012. – pp. 5 – 29.
9. [https // ru.m Wikipedia.org](https://ru.m.wikipedia.org) *Great Amir of Temurids`s Empire.* date of request: 2.12.2016.

УДК 82.+94(2)
ББК83.3 (0)4

**ТАРҶУМАИ ОСОРИ ТАЪРИХӢ
ДАР МИСОЛИ ТАРҶУМАИ “КИТОБ
АЛ-ФУТУҲ”-И ИБНИ АЪСАМ**

*Ҳамробоев Насимҷон Абдуллоҷононович,
н.и.филол., докторанти ДДХ ба номи
акад. Б. Гафуров (Тоҷикистон, Хучанд)*

**ОСОБЕННОСТИ ПЕРЕВОДА
ИСТОРИЧЕСКИХ ЛЕТОПИСЕЙ НА
ПРИМЕРЕ «КНИГИ ЗАВОЕВАНИЙ»
ИБН АСАМА**

*Ҳамробоев Насимҷон
Абдуллоҷононович, к.ф.н., докторант
ХГУ им. акад. Б.Гафурова
(Таджикистан, Худжанд)*

**THE PECULIARITIES OF TRANSLATION
OF HISTORICAL CHRONICLES ON THE
EXAMPLE OF «THE BOOK OF
CONQUEST» DONE BY IBN ASAM**

*Hamroboev Nasimjon Abdullojonovich,
candidate of philological sciences,
Associate Professor, claimant for Doctor`s
degree of KhSU named after acad. B.
Gafurov (Tajikistan, Khudjand)
E-MAIL: knasim@mail.ru*

Калидвожаҳо: “Китоб ал-футуҳ”, Ибни Аъсам, Муҳаммад Ҳиравӣ, Муҳаммад Мобиджнободӣ, тарҷума аз арабӣ ба форсӣ, Воқидӣ, тарҷумаи маъноӣ

Мақола ба таҳқиқи мавзӯи тарҷумаи осори таърихӣ баҳшида шуда, муаллиф пеш аз ҳама дар бораи тарҷумаи “Китоб ал-футуҳ”-и Ибни Аъсам, ки яке аз таърихномаҳои муътабарии асри XII ба шумор меравад баҳс мекунад. Муаллиф фатҳномаҳоро ба ду навъ ҷудо намуда, аз он сабаб, ки муаллифи “Китоб ал-Футуҳ” ҷузъиёти ҳодисоти адворро нисбат ба фатҳномаҳои дигар муфассалтар нақл намудааст, онро аз зумраи китобҳои таърихи умумӣ медонад. Таърихномаи мазкур бо номҳои “Китоб ал-Футуҳ”, “Тарҷумаи Таърихи Аъсами Куфӣ”, “Футуҳоти Шом”, “Футуҳи Аъсам”, “Таърихи Футуҳ” маъруфият дошта, фарогири ҳодисоти воқеоти солҳои 630-808 мебошад. Дар мақола зиндагинома ва фаъолияти илмӣ Ибни Аъсам ва мутарҷим – Муҳаммади Ҳиравӣ мухтасар баён гишта, шеваи нигориши асар ва наву равиши тарҷума бо мисолҳо тавзеҳ ёфтаанд.

Ключевые слова: «Книга завоеваний», Ибн А`сам, Мухаммад Хирави, Мухаммад Мобиджнободи, перевод с арабского на персидский, Вокиди, смысловой перевод

Анализируются проблемы перевода исторических трактатов с арабского языка на персидский на примере одной из авторитетных летописей XII века - «Китоб ал-футуҳ» («Книга завоеваний») Ибн А`сама. Книгу завоеваний автор делит на две части: в первую часть входят летописи, где излагаются сведения о завоевании всех исламских стран, такие как «Футуҳ ал-булдон» («Завоевание стран») Ахмада ибн Яхья Балозури. Вторая часть объединяет летописи, посвященные завоеванию отдельных городов и регионов. «Книгу завоеваний» Ибн А`сама, известную также под названиями «Тард-жумаи «Та`рихи А`сами Куфи» («Перевод «Истории А`сама Куфи»), «Футуҳоти Шом» (Завоевание Сири), «Футуҳи А`сам» («Книга завоеваний А`сама»), «Таърихи

футух» («История завоеваний») и описывающую события 30-80 годов, автор статьи относит ко второй группе. Также подвергнуты анализу жизнь и научная деятельность Ибн А`сама, переводчика летописи Мухаммада Хирави, и сопоставляются стиль изложения оригинала и манера слога персидского перевода.

Key words: *«The Book of Conquest», Ibn Asam, Muhammad Khiravi, Muhammad Mobidge nobody, translation from Arabic into Persian, Vokidi, meaningful translation*

The article dwells on the problem of translation of historical treatises from Arabic into Persian on the example of one of the most authoritative chronicles of the XII-th century - «Kitob al-Futuh» (The Book of Conquests) done by Ibn Asam. The author divides the book into two parts: the first part unites the chronicles in which the data about all Islamic countries is expounded, such as «Futuh al-Buldon» (The Conquest of Countires) by Ahmad ibn Yakhya Balozuri. The second part unites the chronicles devoted to the conquest of certain cities and regions. To the second group the author appertains «The Book of Conquest» by Ibn Asam known also under the titles «Tarjumai «Tarikhi Asami Kufi» (The Translation of «Asam Kufi's Story»), «Futuhoti Shom» (The Conquest of Syria), «Futuhi Asam» (The Book of Asam's Conquests), «Tarikhi Futuh» (The History of Conquests) and describing the events of the 30-ies – the 80-ies. The author analyzes also the lives and scientific activities of Ibn Asam and Muhammad Khiravi; the latter being the translator of the chronicle; he correlates the style and manner of reproduction of both the original and the Persian translation.

Маълум аст, ки улуми таърихнигорӣ ба чанд шоҳаҳои гуногун ва равишҳои мухталиф, аз ҷумла таърихи умумӣ, таърихи марбут ба пайдоиши ислом, таърихи хонадонӣ ё худ сулолаӣ, сиранигорӣ, ғазавотнависӣ, футухотнависӣ ва ғайра тақсим мешавад. Яке аз шоҳаҳои пурбори он футухотнависӣ буда, муҳаққикон ин шохаро идомаи анъанаи ғазавотнависӣ ва оғози онро қарни IX-милодӣ доништаанд (1, 1, с. 292).

Дар баробари тадвин ва таълифи фатҳномаҳо бо кӯшиш ва ҳиммати муаррихони қарни сеюми ҳиҷрӣ инчунин маълумоти зиёде дар боби вазъи фарҳангиву иқтисодии сарзаминҳои истилоёфта низ ҷамъоварӣ шудааст. Осори таълифшудаи ин навъи улуми таърихнигориро метавон ба ду даста тақсим кард. Яқум сарчашмаҳое, ки дар батни худ ахбори фатҳи ҳамаи сарзаминҳои исломиро фаро гирифтаанд, ба монанди таърихномаи мӯътабари “Футух ул-булдон”-и Аҳмад ибни Яҳёи Балозурӣ. Дуюм, сарчашмаҳое, ки дорои маълумот ё худ таърихи фатҳи шаҳру ноҳияҳои хос буда, танҳо гузоришҳои марбут ба ҳамон сарзаминро фаро гирифтаанд, ба монанди таърихномаи “Футух уш-Шом”-и Муҳаммад ибни Абдуллоҳи Аздӣ ва “Футух-уш-Шом”-и Муҳаммади Воқидӣ ва ғайра.

Фатҳномаҳое, ки дар нимаи аввали қарни чоруми ҳиҷрӣ аз ҷониби муаррих ва муҳаддиси маъруф Абӯмуҳаммад Аҳмад ибни Аъсами Кӯфӣи Киндӣ (ваф.314/926) навишта шуда, дар қарни шашум аз забони арабӣ ба забони тоҷикӣ тарҷума шудааст, “Китоб ал-Футӯҳ” мебошад. Дар бораи масири зиндагӣ ва таърихи таваллуди Ибни Аъсам, мутаассифона, дар манобеи таърихӣ маълумоти кофӣ дар даст нест, танҳо соли вафоти ӯ дар китоби “Мӯъҷам-ул-удабо”-и Ёкути Ҳамавӣ соли 314/926 сабт шуда, дар баъзе донишномаву луғатномаҳо (2) саҳван 214/829 дарҷ ёфтааст. Номи муаллиф низ дар маъхазҳо ба гунаҳои мухталиф, ҷое Абӯмуҳаммад Аҳмад ибни Аъсам (3, 1, с.319; 4, 2, с. 235) ва ҷое Аҳмад ибни Муҳаммад ибни Алӣ ибни Аъсам (5,

1, с. 206) зикр шудааст. “Мӯъчам-ул-удабо” аз қадимтарин сарчашмаҳоест, ки дар бораи Ибни Аъсам гузориш медиҳад. Аз ин рӯ, Ёкути Ҳамавӣ танҳо ду китоб – “Китоб-ул-футӯҳ” ва “Китоб-ут-таърих”-ро (4, 2, с.235) сарехан аз муаллафоти Ибни Аъсам доништа, таърихи вафоти ӯро низ бо гузориши зерин таъйид менамояд: “...Ибни Аъсам ғайр аз «Китоб-ул-футӯҳ» китоби дигаре бо номи «Китоб-ут-таърих» дар шарҳи вақоеи таърихӣ аз замони Маъмун (218/833) то ал-Муктадирбиллох (ваф.320/932) ба риштаи таҳрир даровардааст...”(4, 2, с. 235). Аз қавли Ёкут бармеояд, ки Ибни Аъсам ҳодисоти солҳои 833-932-ро дар “Китоб-ут-таърих”-и худ ворид намудааст ва Ёкут он китобро дидааст. Аз ин ҷо вафоти Ибни Аъсамро соли 214/829 пиндоштан амрест бемантиқ, зеро чигуна соҳиби “ал-Футӯҳ” метавонист воқеаҳои сад соли ояндаро дар китобаш қайд наояд.

Таърихномаи Ибни Аъсам дар байни манобеи таърихӣ бо номҳои “Китоб ал-Футӯҳ”, “Тарҷумаи Таърихи Аъсами Кӯфӣ”, “Футӯҳоти Шом”(3,ҷ.1,317), “Футӯҳи Аъсам”, “Таърихи Футӯҳ” маъруфият дошта, бино бар қавли аксари муаррихону муҳаққикон, аз мӯътабартарин ва мӯътамадтарин таърихномаҳо маҳсуб меёбад.

“Китоб-ал-футӯҳ”дар батни худ ҳодисоту воқеоти солҳои баъд аз вафоти Пайғомбар то давраи хилофати Ҳорунарашид (ваф.193/808), хосса таърихи фатҳу истилои Ироқу Хуросон, Арманистону Озарбойҷон ва густаришу нуфузи дини ислому забони арабӣ дар Эронзамин ва мамолики дигарро фаро гирифтааст.

Ҳарчанд китоби “ал-Футӯҳ”-и Ибни Аъсам унвони “Фатҳнома”-ро дорад ва ба ҳайси “фатҳнома” шинохта шудааст, аммо аз мӯҳтавои он аён мегардад, ки ахбор ва иттилооти дар он дарҷёфта ба гузоришоти “Таърихи Табарӣ”, “Ахбор-ут-тивол”, “Таърихи комил”-и Ибни Асир монандӣ дорад. Аз ин лиҳоз, ин китоб аз зумраи таърихномаҳои умумӣ маҳсуб меёбад, зеро муаллиф ҷузъиёти ҳодисоти адворро нисбат ба фатҳномаҳои дигар муфассалтар нақл намудааст.

Таъкиди як нукта ин ҷо зарур аст, ки ҳарчанд муаллиф ҳодисоту воқеоти шундаву дидаашро муфассал бозгӯ намудааст, вале дар нақли он равиши таркиби ро интихоб намуда, аз зикри ривоёти мухталиф ва санадҳои зиёди як воқеа худдорӣ кардааст. Муаллиф шеваи интихобкардаашро дар тарҷума чунин баён доштааст:

«وَقَدْ جَمَعْنَا سَمْعَتَيْنِ وَإِيَّاهُمْ عَلِيٌّ خَدَّيْهِمَا تَلَفَّاهُمَا تَهْتُمُهُ دُنْيَا وَاحِدًا عَلِيٌّ نَسَقَ وَاحِدًا»

(6, 2, с.369,490)

Ин матлаб дар тарҷумаи Ҳиравӣ чунин бозгӯ мешавад: “Чунин гӯяд Аҳмад ибни Аъсами Кӯфӣ, раҳматуллоҳи алайҳ, ки ин ахбор аз сикоти мӯътамадон ва ҷамоате, ки ба сидқи лаҳча ва ҳусни сират маъруфу мазкур буданд, сирран ва ало нийатан шундаам ва ривоёти эшон агарчи ба луғоти мухталиф буд, чун ба маънӣ тафовут надошт, онҳоро дар як силк кашидам”(7, с. 442).

Ҳамчунин муаллиф на ҳама вақт аз зикри манобеъ ё ровиёни ҳикоёт имтиноъ варзидааст, балки аксаран силсилаи ровиёнро соқит намуда, танҳо бо ибороти “Воқидӣ гуфта...” ё “Мадоинӣ мегӯяд...”, ҳикоётро оғоз намудааст. Ҳарчанд муаллиф таъкид менамояд, ки аҳодиси ровиёнро омехта ва бо дигар ривоятҳо муқоиса намуда, аз маҷмӯи онҳо гузоришоти мукаммали таърихӣ омода сохтааст, аммо аз матни асар маълум мегардад, ки манобеи ҳикоёти Ибни Аъсам бештар аз ривоёти Мадоинӣ гирифта шуда, дар баробари ин аз аҳодиси китоби “Ахбор ар-русул ва-л-мулк” ва гуфтаҳои Абӯмуҳнафу Воқидӣ ва Зухриву Қалбӣ зиёд истифода намудааст.

Ҳамзамон аз ашъори мазкур дар “Китоб-ал-футӯҳ” бо сархати “ли муаллиф”, яъне “аз муаллиф” ва аз абёти дар “Муъҷам ул-удабо” бо зикри “...аз ашъори Ибни Аъсам...”(4, 2, с. 236) таъкидгашта маълум мегардад, ки соҳиби “Китоб-ал-футӯҳ” таъби шоирӣ низ дошта, тавассути сарчашмаҳои дигар як микдор шеърҳои ӯ то имрӯз расидаанд.

“Китоб-ал-футӯҳ”-и Ибни Аъсам соли 596/1199 бо дастури супориши яке аз бузургони Хуросон, ки мутаассифона аз ному насаби ӯ хабаре нест, ба забони форсӣ қисман тарҷума шудааст. Бо супориши кадоме аз амирон ё вазирон тарҷума шудани асар низ то имрӯз аниқ муайян нагаштааст. Танҳо тибқи ишораи худи мутарҷим, гуё ӯ кори хешро бо дастури яке аз соҳибдавлтон, ки “ифтихори ақобири Хоразму Хуросон”(7, с. 22) буда, бо ҳиммати ӯ бинои масҷиду мадраса ва хонақоҳу китобхонаи Тоибод дар аввалҳои соли 596/1199 сохта шудааст, ба анҷом расонидааст. Инчунин мутарҷим ҳомии кори хешро бо алқоби ифтихории “Муаййид ул-мулк”, “Қивом уд-давла ва-д-дин”, “Тоҷ ул-ислом ва-л-муслимин”, “Эҳё ал-мулк ва-с-салотин”, “Зиё-ул-миллат”, “Соҳиб-ус-сайф ва-л-қалам” (7, с. 26) ёдовар шуда, аз шӯҳрат ва мақоми волои ӯ дар тарҷума хабар додааст.

Ба андешаи Муҳаммад Қазвинӣ яке аз ходимони вузарои Хоразмшоҳиён – Муҳаммади Ҷиравӣ мутарҷими асар мебошад. Чун таърихи 596/1199 дар дебочаи тарҷума дарҷ ёфтааст, шояд мутарҷим бо дастури супориши Текиши Хоразмшоҳӣ (ваф.596) ё писараш Алоуддини Хоразмшоҳӣ “ал-Футӯҳ”-ро тарҷума карда бошад.

Аз ахбори сарчашмаҳо, пеш аз ҳама аз қавли худи мутарҷими асар, ки ба унвони муқаддима баён доштааст, чунин истинбот мегардад, ки мутарҷими “Китоб ал-Футӯҳ” “...Муҳаммад ибни Аҳмад ал-Муставфӣ ал-Ҷиравӣ...” (7;12) мебошад. Номии мутарҷими асар низ дар манобеи таҳқиқӣ ба гунаҳои мухталиф сабт шуда, сабаби ихтилофи назари муҳаққикон гаштааст. Худи мутарҷим дар муқаддима худро Муҳаммад ибни Аҳмади Муставфӣ муаррифӣ менамояд ва мусахҳеҳи тарҷумаи “ал-Футӯҳ” низ аз номи дигари мутарҷим дар таҳқиқоти худ чое ишора накардааст. Ҷамчунин ховаршинос Ҷермон Эте низ мутарҷими “ал-Футӯҳ”-ро Муҳаммад ибни Аҳмад пиндоштааст, аммо дар “Қашф уз-зунун”-и Ҷоҷӣ Халифа, “Луғатнома”-и Деххудо ва “Таърихи адабиёт”-и Сафо бошад номи мутарҷим Аҳмад ибни Муҳаммад кайд шудааст, ки ба иттифоқи муҳаққикон (8, с. 25) ғалат мебошад.

“Китоб-ал-футӯҳ”-ро ба чуз аз Муҳаммад ибни Аҳмади Ҷиравӣ нафари дигаре, ки ҳамноми Ҷиравӣ будааст ва танҳо бо нисбаи худ аз мутарҷими аввал тафовут доштааст, яъне Муҳаммад ибни Аҳмад ибни Абӯбақри Мобижнободӣ низ тарҷума кардааст. (7;26) Вале аз ҷониби ду нафар тарҷума шудани “Китоб-ал-Футӯҳ” мавриди шакку шубҳаи баъзе аз муҳаққикон гаштааст. Аммо иттифоқи муҳаққикон (9,ч.3,26;10,248) дар он аст, ки мутарҷими аввал, яъне Муҳаммад ибни Аҳмад ибни Абӯбақри Муставфӣи Ҷиравӣ воқеоти то замони хилофат Абӯбақро тарҷума намуда, умри ӯ ба поён расидааст ва қисми боқимондаи онро Муҳаммад ибни Аҳмад ибни Абӯбақри Мобижнободӣ тибқи ҳамон дастуре, ки аз тарафи амири Хоразм ва Хуросон барои мутарҷими аввал содир шуда буд, тарҷума кардааст. (7, с. 12).

Матни интиқодии тарҷумаи “Футӯҳ” аз ҷониби донишманди шинохтаи эронӣ Ҷулумризои Таботабии Маҷд тасхех шуда, соли 1372 дар Техрон, дар ҳаҷми 924 саҳифа аз ҷоп баромадааст. Ҷулумризои Таботабии Маҷд натиҷаи таҳқиқи хешро дар муқаддимаи китоб муфассал баён намуда, кулли матолиби тарҷумаро, берун аз

матн, ба шаш фасл тақсим менамояд ва таълиқоти ҳар як фаслро дар охири китоб замима намудааст, ки ин муқаддимаю дастабандии фаслҳо ва таълиқоту тавзеҳоти пурмӯҳтаво арзиши асарро боз ҳам боло бурдааст.

Мусахҳеҳи тарҷумаи “Футӯҳ” дар асоси ҳашт нусхаи дар даст доштааш таъкид менамояд, ки дар муқаддимаи ин нусхаҳо ба тарҷумони дуҷум, яъне Мобижнободӣ ишорае намеравад ва танҳо дар ду нусхаи Дабири Сиёкӣ, ки нусхаҳои муътабар ва мутааххир (солҳои 1615-1624) шинохта шудаанд, ба мутарҷими дуҷум чунин ишора шудааст: “Муҳаммад ибни Аҳмад ибни Абӯбақр ал-Мосарнободӣ (мутарҷими дувум) баъд аз даргузашти олими аҳас муҳтарам разиуддин, сайидулқуттоб, амирушшуаро Муҳаммад ибни Аҳмад ал-Муствафӣ аз-Зовӣ иқдом ба ин тарҷума ва идомаи кори ӯ намудааст” (7, с. 21).

Ховаршинос Ҳермон Эте низ зимни нақди сабку услуби тарҷумаи “ал-Футӯҳ” назари хешро оид ба мутарҷимони асар чунин иброз менамояд: “Ин китоб низ монанди “Таърихи Балъамӣ” бо сабки сода, ки барои умум мафҳум аст, навишта шудааст, ки аз ин лиҳоз хусусан маҷнун мутарҷими дувум ҳастем. Вай бахши тарҷумаи мутарҷими аввалро, ки шарҳи давраи хилофати Абӯбақр мебошад, таҷдиди назар ва содатар намудааст» (10, с. 284). Аз ин ҷо маълум мегардад, ки Можинободӣ дар таҳрири тарҷумаи Ҳиравӣ низ даст дошта, ба он тағйиру иловаҳо ворид намудааст.

Бо вучуди аз ҷониби ду нафар тарҷума шудани “Китоб ул-футӯҳ” матни асли ба пуррагӣ қисвати тарҷумаро ба бар накардааст. Ба эҳтимоли пажӯҳишгарон шояд нусхаи дастраси мутарҷим дорои ҳамин миқдор матолиб буда бошад, ё бо сабабҳои дигар, ки то ҳол муайян нашудаанд, қисми боқимондаи асар аз қалами тарҷума берун мондааст.

Дар бораи сабку услуби тарҷумаи “ал-Футӯҳ” ҳаминро гуфтан мумкин аст, ки тарҷумаи мазкур дар айёми ривочу густариши забон ва адабиёти форсӣ рӯи қор омадааст. Маълум аст, ки дар қарни чаҳорум ва аввалҳои қарни панҷуми ҳиҷрӣ насри порсӣ роҳи тақомулро паймуда, дар нимаи дуҷуми қарни панҷум ба давраи авҷи ташаккул ва дар қарни шашум ва аввалҳои қарни ҳафтум бошад ба ҳоли пухтагиву равонӣ мерасад, (11, с. 1154) дар ҳоле, ки асри шашум қарни насри фанӣ шинохта шудааст. Насри он давра монанди шеър бо истифодаи санъатҳои адабӣ, тақаллуфоти суварӣ ва сачъҳои муқаррару овардани ҷумлаҳои мутародифулмаънӣ ва мухталифуллафз мутавассил гардида, (12, с. 330) муаллифону мутарҷимон барои изҳори фазлу исботи арабидонии хеш лафзҳо ва қалимоти тозӣ ва шавоҳиди шеърӣ арабию форсиро дар осори мансури худ фаровон истифода мекардаанд. Аммо, тарҷумаи “Футӯҳ”, ки дар ин марҳила тавдвин гаштааст, ба шарофати мутарҷимон аз ин вежагиҳо орь буда, пухтагиву равонӣ ва ҳолӣ аз тақаллуф будани матни тарҷума ин гуфтаҳо таъйид месозад. Барои муаллиф гаштани ин андешаҳо, тасмим гирифтани якчанд вижагиҳои тарҷумаро, ки ҳангоми муқоисаи матни арабии Ибни Аъсам бо тарҷумаи форсии мансуб ба Ҳиравӣ ба назар расиданд, ин ҷо бо чанд нукта баён созем.

Якум, мутарҷим баробари тарҷума намудани асар, бо истифода аз сарчашмаҳои дигар, дар ислоҳ ва муайян намудани баъзе номҳои муҳаммондаи ашхос кӯшидааст, ки ин амр шоистаи таҳсин мебошад. Ба ҳукми мисол, Ибни Аъсам ҳангоми нақли қиссаи асҳоби Муовия, ба марди номуайян ишора намуда, мегӯяд:

(6, с. 128) «فَرَأَى نَذْرًا جَلَّ مَطْنٌ حَابٍ مُعَاوِيَةَ يَقُولُ...»

мутарчим бошад, ин матлабро чунин тарчума мекунад: “Муовия ибни Захҳок ибни Суфён..., ки дар дил амиралмўмининро дўст медошт...китъае шеър гуфт...”(7,172). Яъне, мутарчим ин чо номи “мард”-и мубҳаммонда “Муовия ибни Захҳок ибни Суфён” буданашро муайян кардааст, ки ингуна мисолҳо дар тарчума зиёд ба назар мерасанд.

Дуом, аз муқоисаи матн бо тарчума маълум мегардад, ки мутарчим баробари ҳазфу талхис намудани гузоришҳои муаллиф боз матолиби зиёдеро ба тарчума илова намуда, аз нигоҳдории амонати матн даст кашадааст, ки мисоли онро метавон дар фаслҳои мухталиф дарёфт намуд. Мутарчим иловаҳои худро бештар аз сарчашмаҳои дигари таърихӣ, ба монанди, “Таърих-ур-русул ва-л-мулк”-и Табарӣ, “Воқеаи Саффин”-и Насри ибни Музоҳами Мунқирӣ (ваф.212), “Китоб-ур-радда”-и Воқидӣ (ваф.207) ва ғайра ахз намудааст. Чунонки, дар тарҷумаи баҳши хилофати Абӯбакр, мутарчим бо илова намудани матолиби берун аз матн, то ҳадде аз тарҷума дур рафтааст, ки дар натиҷа, ба ивази он ки тарҷума бо матни “ал-Футӯҳ” як навъ бошад, баръакс бештари он бо матни “Китоб-ур-радда”-и Воқидӣ ҳамоҳанг гаштааст. Масалан, ҳангоми нақли воқеаҳои давраи хилофати Абӯбакр, мутарчим ҳашт байт аз ашъори Абулҳайсам ибни Тайҳонро бо тарҷумааш илова намудааст, ки дар матни аслии ин ашъор дида намешавад, аммо дар “Китоб-ур-радда”-и Воқидӣ айнан омадааст. (7, с. 4;6, 1, с.54; 13, с. 30) .

Дар ҷои дигар, ҳини нақли қиссаи машварат кардани Абӯбакр бо асҳоб дар бобати лашкаркашӣ ба Рум иловаи ҳайратовари мутарчим ба назар мерасад, ки чун Абӯбакр андешаи Алиро дар ин мавзӯ мещунавад, мегӯяд: “Маро шод кардӣ, Худо туро шод кунад”(7, с. 55) ин матлаб айнан дар матни арабӣ омадааст. Аммо мутарчим ин чо мавзӯро идома дода, матлаби зерини берун аз матнро чунин илова мекунад: “«...пас, рӯй ба ёрон овард (Абӯбакр - Н.Х.)ва гуфт: эй мусулмонон, ин мард (Али) вориси пайғамбар аст, ҳар кӣ дар сидқи ӯ ба гумон барад, бегумон мунофиқ бошад...” (7, с. 55). Ин матлаб аз иловаҳои мутарчим буда, дар матни арабӣ дида намешавад.

Дар тарҷума баробари тағйири иловаҳои зиёд ҳазфи бисёр низ ба назар мерасад. Чуноне ки мутарчим дар муқаддима таъкид менамояд, ки “...ин тарҷумаро тамом бояд кард ва онро ба иборати сахл, ки дар забонҳо мутадовил аст ва ашъори тозӣ ва муқаттаоту рачазҳое, ки дар аснои муҳориба мегуфтанд бигузошт, то ҳаҷми китоб аз ҳадди эътидол нағзарад”(7, с. 22-23). Яъне сабаби маҳзӯфоти хешро мутарчим аз ҳадди эътидол нагузаштани ҳаҷми китоб шуморида, матолиби ҳазфшударо танҳо аз қасидаву ашъори арабӣ донистааст. Аммо, ҳангоми муқоиса аён мегардад, ки мутарчим ба ҷуз аз ашъору қасидаҳо, инчунин дар аксари маврид асомии ровиён ва асноди ҳикоёт, аҳодиси набавӣ, иттилооти илҳокгардида ва берун аз баҳси мавзӯ, хулосагӯиҳои бемавридро ҳазф ва аз тарҷума берун намудааст.

Ба унвони мисол метавон аз ҳазфи асомии ровиён, ки Ибни Аъсам дар китобаш аксаран аз эшон ривоят кардааст ва дар баробари ин манобеи аслии гузоришоти муаллиф маҳсуб шудаанд ёдовар мешавад. Муаллиф дар ҷилди чоруми “ал-Футӯҳ” дар оғози ҳикоёти қиёми Ҳусайн ибни Али ва Язид ибни Муовия (6, 4, с. 322) комилан як саҳифаро ба баёни номи ин ровиён ва манобеи гузоришоти худ ҷудо намудааст. Аммо мутарчим мӯҳтавои як саҳифаро бо иборати “...чунин гӯянд”(7, с. 758) талхис намуда, асомии қулли ровиёни ин қиссаро ҳазф намудааст.

Дар чилди дуюми “ал-Футӯҳ” Ибни Аъсам хангоми нақли вафоти халифа Умар хабари аз чониби Алӣ шуста кафан карда шудани Умарро аз Чаъфар ибни Муҳаммад ривоят кардааст. (7, с. 4;6,1, с. 54;13, с. 30) Аммо дар тарҷумаи Ҳиравӣ ин хабар комилан ҳазф гардида, ба ивази он мутарҷим нақли бесанаду бешоҳидро ба тариқи зайл илова намудааст: “Ривоят кунанд, ки Алӣ ибни Абӯтолиб шустани амиралмӯъминин Умарро ба Афлаҳ фармуд, ўро бишуст, ханут кард ва кафан пӯшонид» (7, с. 274).

Гузашта аз ин, мутарҷим хангоми тарҷума пайдарҳамии ҳодисоту воқеотро тағйир дода, онҳоро аз нигоҳи хеш танзим намудааст. Яъне мутарҷим баробари мӯхтавои китобро аз нигоҳи хеш дастабандӣ намудан сохтори матн ва тартиби хронологии онро низ дигаргун сохтааст, ки ин амр аз каму костихоӣ тарҷума ба ҳисоб мервад ва аз риоя нашудани амонати муаллиф хабар медиҳад.

Ҳамчунин дар тарҷума ашъори зиёд аз қалами тарҷума бидуни шарҳу тавзеҳ берун мондаанд, (7, с. 494, 519, 551, 552...) дар ҳоле, ки мутарҷим дар муқаддимаи хеш сабаби тарҷумаи китобро чунин тавзеҳ медиҳад: “...Аммо мебоястӣ, ки касе ин китобро аз ибороти арабӣ ба порсӣ овардӣ то аҷамӣ чун арабӣ дарёфтӣ ва балхӣ чун кархӣ воқиф шудӣ, тарозӣ чун ҳичозӣ бидонистӣ ва розӣ чун тозӣ мутгалеъ гаштӣ...” (7, с. 55).

Ногуфта намонад, ки аксари ашъори тарҷуманашуда ба бахши дуюми тарҷумаи “ал-Футӯҳ” мутааллиқ буда, то давраи хилофати Алӣ танҳо дар ду маврид ва оғоз аз замони хилофати Алӣ зиёда аз 12 маврид ашъори мухталиф аз тарҷума бозмондааст. Дар ин ҳол, агар мутарҷими “ал-Футӯҳ”-ро ду нафар пиндорем ва мутарҷими бахши дуюмро Муҳаммад ибни Аҳмад ибни Абӯбакри Мобижнободӣ ҳисобем, шояд матолиби мазкур аз қалами тарҷумаи Мобижнободӣ берун мондааст. Аз чониби дигар, шояд хангоми нусхабардорӣ аз чониби котибон ин маҳзуфот ба амал омада бошад. Чун аз қавли мусаҳҳеҳи китоб бармеояд, ки котибони ин нусхаҳо низ мисли котибони осори дигар ба сахву хатоҳо роҳ дода, ба матни асли тағйироту иловаҳои чӯзиеро ворид намудаанд. Мутаассифона, аз ному насаби котибон дар нусхаҳо ишора нарафтааст ва танҳо бо зикри “камтарин бандае аз бандагони Муҳаммад ибни Аҳмад ибни Абӯбакр” (7, с. 21) кифоят шудааст.

Аз таҳлилҳои фавқуззикр аён мегардад, ки ҳарчанд тарҷумаи “ал-Футӯҳ” дар муқоиса бо таърихномаҳои дигари исломӣ аз сарчашмаҳои дастаи аввал маҳсуб намеёбад, аммо аз чанд ҷиҳат дорои аҳамият ва арзиши босазо мебошад, ки метавон онро бо чанд нукта тавзеҳ намуд:

1. Асари мазкур, пеш аз ҳама, тарҷумаи яке аз маъхазҳои асрҳои аввали ислом буда, мутарҷим бо истифода аз сарчашмаҳо ва манобеи дигари садри ислом баъзе аз маълумотро такмил ва гоҳе матлабҳои нодирро ба он илова намудааст.

2. Арзиши адабии асар яке аз мухтасоти тарҷума ба ҳисоб меравад, ки мутарҷим бо истифода аз санъатҳои адабӣ ва шарҳу тавзеҳи ашъору абёти арабию форсӣ, истифодаи таркиботу таъбироти зебову дилнишини забони форсӣ матни тарҷумаро зебу зиннат додааст. Мутарҷим гоҳе матлабро бо овардани ашъори ҳудаш ва гоҳе аз сурудаҳои дигарон, бо замима намудани мисраҳо, мудаллал месозад. Шеваи тарҷумаи ашъор дар ин таърихнома чунон аст, ки мутарҷим қаблан маъноӣ байтҳоро дар дохили наср шарҳу тарҷума мекунад ва баъдан худ байтро барои ғановати маъно ва тасдиқи фикр дар охир замима мекунад. Гоҳе ба ивази тарҷумаи ашъор абёти ҳаммаъноро аз гӯяндагони дигар меоварад, ки ин равишро наметавон тарҷумаи сахҳ номид.

3. Ҳамзамон мутарчим баробари интихоб намудани равиши тарҷумаи маъноӣ ва ба қор бурдани шеваи содаву равоӣ ва ба шакли дoston баён кардани ҳодисоту воқеоти таърихӣ матни асарро ҷолибу роғиб ва забони онро салису беолоиш гардондааст.

4. Шеваи навиштор ва нигориши матни тарҷума ба қарни шашуми ҳиҷрӣ мансуб будани асарро тасдиқ менамояд. Зеро, дар тарҷума тарзи навишти баъзе калимаҳои дар қарни шашум роиҷ, дар аксари осори ин давр мушоҳида мешаванд ва тибқи қавоиди навиштори имрӯз, ки он шакл нодуруст ва мансӯх ҳисобида шудааст, дар матни тарҷума зиёд ба ҷашм мерасанд.

5. Тарҷумаи “ал-Футӯҳ”-и мансуб ба Ҳиравӣ бо усули тарҷумаи озод тарҷума шуда, гоҳо аз қолаби тарҷума куллан берун рафтааст. Ҷунонки қайд гардид, нигоҳ доштани амонати муаллиф, ки яке аз шартҳои асосии илми тарҷума махсуб мешавад, дар тарҷумаи мазкур риоя нашудааст.

Ҷои тазаккур аст, ки аз матни асли, яъне “ал-Футӯҳ”-и арабӣ то имрӯз дар тамоми ҷаҳон танҳо як нусха дарёфт шудааст, ки чилди аввали он ҳам дар маҷмӯаи китобҳои арабии китобхонаи Гётеи Олмон ва чилдҳои дуюму сеюми он бошад дар китобхонаи Тубкописарои Туркия мавҷуд аст. Нусхаи арабии “ал-Футӯҳ” тавассути Али Ширӣ(6) соли 1991 дар Бейрут таҳқиқ ва тасҳеҳ гардида, дар 9 муҷаллад нашр шудааст.

Тарҷумаи форсии “ал-Футӯҳ” бошад, бино бар қавли муҳаққиқон ва феҳрист-нигорон (14,6, с. 4435;15,2, с. 884) дар китобхонаҳои ҷаҳон зиёда аз 55 нусха мавҷуд аст. Мусахҳеҳи тарҷумаи форсии “ал-Футӯҳ” Гуломризои Таботабоеи Маҷд(7) ҳашт нусхаи тарҷумаи форсии онро дар даст дошта, нусхаи хушасосан аз рӯи нусхаи Оденбург ва барои муқаммал сохтани баъзе матолиби ноҳанову ғалатдор ва ҳазфшудаву соқитташта аз рӯи ҳафт нусхаҳои дигар истифода намудааст.

Дар охир ба таври хулоса метавон гуфт, ки тарҷумаи “ал-Футӯҳ” бо сабки содаву равоӣ, бо равиши тарҷумаи озод, бо истифодаи таъбироту таркиботи нодир, зарбулмасалҳои фасеҳи форсӣ ва ашъори ноби форсӣ арабӣ тадвин шуда, аз уммаҳоти осори мансури забони форсӣ ба шумор меравад ва дар байни кутуби таърихӣ садри ислом назари он ангуштшумор мебошад.

Пайнавишт:

1. *Оинаванд, Содиқ. Илми таърих дар густураи тамаддуни исломӣ. - Техрон: наҷеӯҳишигоҳи улуми инсонӣ ва мутолиоти фарҳангӣ, 1377.-712 саҳ.*
2. *Алиакбари Дехҳудо. Луғатнома.(CD-ROM), Ривояти дуввум, 2002.*
3. *Ҳоҷӣ Халифа. Қашф уз-зунун ан асомиал қутуб ва-л-фунун. Таҳқиқ Муҳаммад Шарафуддин Ёлтақоё Ҷ.1-2. – Бейрут-Лубнон: Дор эҳё ат-туррос ал-арабӣ, 1360/1941. -205бс.*
4. *Ёқут, Ҳамавӣ. Мӯъҷам ул-удабо. Тарҷумаи Абдулмуҳаммади Оятӣ. – Техрон: Суруш, 1381. Ҷ.1-2. -1392 саҳ.*
5. *Зираклӣ, Хайриддин. ал-Аълум. -Ҷ.1-8. Бейрут, Дор ул-илм лил маллоин. – 1989. – Ҷ.1. -340 саҳ.*
6. *Абумуҳаммад, Аҳмад ибн Аъсам ал-Куфӣ. Китоб ал-футӯҳ. Ҷ.1-9. Таҳқиқ Али Ширӣ. Бейрут, Дор ул-азво,1411/1991.*

7. Ибни Аъсами Кувфӣ. ал-Футӯҳ. Тарҷумаи Муҳаммад ибни Аҳмади Муставфӣи Ҳиравӣ. Таҳқиқи Ғуломризои Таботабои Маҷд. Техрон: Интишиорот ва омӯзиши инқилоби исломӣ, 1372. – 1052 с.
8. Алӣ Ғуломи Даҳақӣ. Тарҷумаи “ал-Футӯҳ”-и Ибни Аъсам./ Маҷмӯаи мақолоти ҳафтумин маҷмаи устодони забон ва адаби форсии ҷаҳон. - Техрон, 1431. – Саҳ.22-31.
9. Дабири Сиёқӣ. Аъсам. Доират ул-маорифи бузурги исломӣ. – Ҷ. 3, с 26.
10. Ҳермон Эте. Таърихи адабиёти форсӣ. Тарҷумаи Содик Ризозода Шафақ. - Техрон: Бунгоҳи тарҷума ва нашири китоб, 1356. -361 саҳ.
11. Сафо, Забехулло. Таърихи адабиёт дар Эрон. Ҷилди 3, баҳии 2. - Техрон: Фирдавс, 1373/1953.
12. Маликушиуаро Баҳор. Сабкишиносӣ ё таърихи татаввури насри форсӣ. – Душанбе: Бухоро, 2012. - 570саҳ.
13. Воқидӣ, Муҳаммад ибни Умар. Кито ур-радда маъа набза мин футӯҳ ал-Ироқ ва зикр ил-Мусно ибн Ҳориса ашШайбонӣ. Таҳқиқ Яҳё ал-Ҷабурӣ. – Бейрут, дор ул-ғарб ул-исломӣ, 1410/1990. – 231 саҳ.
14. Феҳриствораи китобҳои форсӣ. Ба кӯшиши Аҳмади Мунаввӣ. Ҷ.3, баҳии ҳаштум: Таърихи наёмбарону имомон. Техрон, 1382/2003. - 1041 саҳ.
15. Стори, Чарлз Амброуз. Персидская литература. Био-библиографический обзор (в трёх частях). Перевод с английского, переработан и дополнил Ю.Э.Брегель. – Ч.1. - Москва, Восточной литературы, 1972. -694 стр.

Reference Literature:

1. Oinavid, Sodik. Historical Science in the Development of Islam. - Tehran: Institute of humanitarian-cultural sciences, 1377hijra. – 712 pp.
2. Aliakbari Dehkudo. Dictionary (CD-ROM format), the second edition, 2002.
3. Hoji Khalifa. Kashf uz-zunun an asomial kutub va-l-funun (Discovery and Examples of Books and Subjects). Under the editorship of Muhammad Sharafuddin Yotaqoyo. – V.V. 1-2. – Beirut – Lebanon: Arabic Heritage publishing-house, 1360hijra/1941. – 2056 pp.
4. Yoqut, Hamavi. Mu jam ul-Ydabo (Crowd of Scholars). Translated by Abdulmuhammadi Oyati. - Tehran: Surush, 1381hijra. – V.V. 1 – 2. – 1392 pp.
5. Zirakli, Khayriddin. Al-A`lom. – V.V. 1 – 8. – Beirut: Scientific publishing-house, 1989. – V.1. – 340 pp.
6. Abdumuhammad, Ahmad ibn A`sam al-Kufi. The Book of Conquests. – V.V. 1 – 9. Under the editorship of Ali Shiri. – Beirut: Dor ul-azvo, 1411/1991.
7. Ibni A`sami Kufi. Conquests. Translated by Muhammad ibni Ahmadi Mustavfi Hiravi. Under the editorship of Ghulomrizoi Tabotaboi Majd. - Tehran: Publications and the Study of Islamic Revolution, 1372hijra. – 1052 pp.
8. Ali Ghulomi Dahaki. Translation of «The Book of Conquests» Done by Ibni A`sam./ Materials of articles of the seventh collection of the teachers of Persian language and world literature. – Tehran, 1431hijra. – pp. 22 – 31.
9. Dabiri Siyoki. A`sam. A Big Islamic Encyclopedia. – V.3. – p.26.
10. Hermon Ete. The History of Persian Literature. Translated by Sodiq Rizoza Shafaq. - Tehran: The Institute of Translation and Publishing of Books, 1356hijra. – 361 pp.
11. Safo, Zabehullo. The History of Iran Literature. – V.3. The second part. - Tehran: Firdaws, 1373hijra/1953.

12. *Malikushshuaro Bahor. Stylistics or the History of Persian Prose Development.* - Dushanbe: Bukhara, 2012. – 570 pp.
13. *Voqidi, Muhammad ibni Umar. Kit our-Radda ma`a nabza min futuh al-Iraq va zikr il-Musno ibn Horisa ash-Shaybani. Under the editorship of Yahyo al-Jaburi.* – Beirut: Dor ul-Gharb ul-Islami, 1410hijra/1990. – 231 pp.
14. *Literature of Persian Books. Compiled by Ahamdi Munzavi.* – V.3. *The eighth part: The History of Prophets and Imams.* – Tehran, 1382hijra/2003. – 1041 pp.
15. *Story, Charlz Ambrouz. Persian Literature. Bibliographical Survey (in three parts). Translation from English, revised and enlarged by Yu. E. Bertels.* – V.1. - Moscow: Oriental Literature, 1972. – 694 pp.

УДК-8Т2
ББК- 83.3(2Т)

ВИЖАГИҶОИ ҒАЗАЛИЁТИ
ОЗАРАХШ ВА ҲУНАРИ
РАДИФСОЗИИ Ў

Шарифов Шодикул Хасанович,
омӯзгори кафедраи адабиёти
классикии ДДХ ба номи акад.
Б. Гафуров (Тоҷикистон, Хуҷанд)

ОСОБЕННОСТИ ГАЗЕЛЕЙ
ОЗАРАХША И ЕГО МАСТЕРСТВО В
СОЗДАНИИ РЕДИФА

Шарифов Шодикул Хасанович,
преподаватель кафедры классической
литературы ХГУ им. акад. Б.Гафурова
(Таджикистан, Худжанд)

PECULIARITIES OF OZARAKHSH`S
GAZELES AND HIS MASTERSHIP
BESET WITH THE CREATION OF REDIF

Sharifov Shodikul Hasanovich,
assistant of the department of classical
literature under Khujand State University
named after acad. B. Gafurov,
(Tajikistan, Khudjand)
E-MAIL: sharifniyo_shodi@mail.ru

Ключевые слова: современная таджикская поэзия, “Диван любви” Озарахша, поэзия, газель, рифма, редиф, поэтическое мастерство

Статья посвящена анализу поэтического мастерства таджикского поэта Толиба Озарахша на основе материалов сборника его газелей “Девони ишк” (“Диван любви”). Актуальность темы определяется тем, что на сегодняшний день еще ни один исследователь не подверг внестороннему изучению творчество Озарахша в плане создания редифов. Утверждается, что из всех классических и современных поэтических жанров Озарахш уделяет большое внимание газели, и именно в данном жанре более выпукло проявляются его новаторские начинания. Отмечается особое искусство Озарахша в создании редифов газелей, которые не только усиливают музыкальность стиха, но и несут смысловую нагрузку. Создание очень интересных редифов из слов разных частей речи, в том числе из союзов, что редко встречается в современной таджикской литературе, является свидетельством его поэтического мастерства. Кроме того, предпринята попытка теоретического обобщения определений понятия “редиф”, предложенного средневековыми теоретиками литературы и современными исследователями.

Вожаҳои калидӣ: адабиёти муосири тоҷик, “Девони ишк”- Озарахш, шеър, газал, қофия, радиф, ҳунари шоирӣ

Дар мақола муаллиф ҳунари радифсозии шоири тоҷик Толиб Карими Озарахширо дар асоси маводи “Девони ишк”-и ӯ мавриди таҳқиқ қарор додааст. Таҳқиқи ҳамачонибаи ғазалиёти Озарахш, аз ҷумла дар доираи радифсозӣ ҳанӯз аз тарафи муҳаққиқон рӯи кор наомадааст. Аз ин рӯ, мавзӯи интиҳобкардаи муаллифи мақола дастнохӯрдаю тоза мебошад. Муаллиф зимни таълиф собит намудааст, ки шоири номбурда аз миёни анвои шеърӣ классикиву муосир тавачҷуҳи бештаре ба газал дошта, дар сурудани ин навъи шеър аз худ ибтикороту навоарӣ нишон дода тавонистааст. Муаллиф ҳамчунин нишон

медихад, ки Озарахи аз пайравони тавонои устодаш Лоиқ Шерали буда, баробари идома додани анъанаҳои ғазалсароии ӯ ба тозақориҷое дар сохтани радифҳои аз ҳар ҷиҳат зебо ноил омадааст. Аз рӯи таҳқиқи муаллиф радифҳои ҳунармандона сохтаи Озарахи на фақат ҳамчун унсури ёвари мусиқоибаҳши ғазал, балки ҳамчун унсури меҳвари маънобахши ғазал дар ҷаззобу дилнишин ва пурмазмун бародамани ин навъи шеър хидмат кардааст. Аз ҳиссаҳои гуногуни нутқ, аз ҷумла аз пайвандакҳо сохтани радифҳои ба сурат зебо ва ба маъно расо ҳосили ҳунари шоирии ӯ дар доираи радифсозии ғазали муосири тоҷикӣ мебошад. Ҳамчунин нигоҳи муаллиф ба таърифи радиф нигоҳи муҳаққиқона ва навоғарона мебошад.

Key words: Modern Tajik poetry, «Divan of Love» by Ozarakhsh, poetry, gazel, rhyme, redif, poetical mastership

The article dwells on the analysis of the poetical the mastership pertaining to the creation of Tajik poet Tolib Karim Ozarakhsh; the collection of his gazels «Divan of Love» being the basic material the author of the article hangs onto. The actuality of the theme is determined by the fact that Ozarakhsh's creation hasn't been subjected to any research up to now in the plane of redif rhyme. It is asserted that out of all classical and modern poetical genres it is a gazel where the poet's innovations are evinced mostly noticeably. The author of the article marks Ozarakhsh's peculiar art in the creation of redif which not only intensifies a musical coloring of the verse, but bears a meaningful charge either. Very original redifs are made out of different parts of speech; the fact being of rare occurrence in modern Tajik poetry. Into the bargain, the author makes an endeavor to theoretically generalize the definitions of redif notions in interpretations of both mediaeval theoreticians of literature and modern explorers as well.

Яке аз улуми шинохти шеър–қофия, ки радиф низ шомили он аст, таҳлили шеърро аз калимаи охирин ва ҳатто аз ҳарфи охирин решагӣ–равӣ оғоз мекунад. Аҷиб ин аст, ки ҳарфи равӣ низ охирин ҷузъи шеър–мисраъ ё байт нест, зеро баъд аз он дар аксар маврид ҷузъи зебову маънирасон ва оҳангбахши шеър – радиф мавҷуд аст. Бино ба навиштаи Шафеии Кадканӣ “радиф яке аз неъматҳои бузурги шеъри форсӣ” аст, ба шарти он ки “балои ҷони маъонӣ ва эҳсоси шоир набошад” (4, с.138). Истифодаи радиф дар шеъри форсии тоҷикӣ аз шоир ҳунари баландро талаб мекунад. Аз ин рӯ, на ҳама шоирон аз уҳдаи корбурди дурусти радиф баромада тавонистаанд метавонанд. Дар ин мақола сухан аз боби шеъри Озарахш, ҳунари шоирии ӯ дар мисоли радифсозӣ дар ғазалиёт меравад.

Мавқеи ғазал дар эҷодиёти Озарахш. Озарахш бо он ки дар бештари анвои суннативу муосири шеър дасти тавоно дорад, ғазал дар ҳақиқат ҳамчун писандидатарин навъ мавриди тавачҷуҳи хоси ӯ қарор гирифтааст. Шоир дар эҷоди ин навъи шеър ҳарчанд ҳунари тамом аз худ нишон диҳад ҳам, ҳусни сурату сирати ғазалҳояш коста нагаштааст. Ба ҷумлаи дигар, такаллуфи шоирона дар ғазалиёти ӯ зери партави табиияти суннатӣ–классикии шеър монда, сояравшане дилнишин аз худ ба вучуд овардааст. Сарчашмаи илҳом, мухотаб, масали ширини Озарахш “зебоғазал”-е аст, ки шоири ошқ бе вучуди ӯ на ғазал дораду на масал:

Зебоғазали ман ту набошӣ, ғазалам нест,

Ширинмасали ман ту набошӣ, масалам нест (8, с.53).

Аз байти зерини омехта аз ифтихору иқрори пур аз ихлосу хушӯи шоир ба Камоли Хучандӣ бармеояд, ки “ғазалҳои машқӣ”-и то соли 1996 сурудаи Озарахш аз камоли ҳунари шоирӣ ӯ дарак меодаанд:

Дар шаҳри Камол мекунам машқи ғазал,

Эй рӯҳи Камол, бар камолам бирасон! (7, с.102; 8, с.189).

Азбаски Озарахш ба нишонаи баҳорон аз гул ғазал месарояду хонандаро ба ҳақи як шакарнам водор ба ҳурмати шакарона (8, с.190) –ғазалтарин таронааш (8, с.209) мекунад, дафтари шеъраш ҳам гоҳе аз шоирона нахондани ғазал, яъне аз беғазали аз соҳиби худаш дида бештар таассуф мехӯрад(8, с.217). Таъбирҳои шоиронаи “аз гул ғазал сурудан”, “ғазал хондани дафтар” ва “аз манзари чашми шаффоф шукуфтани як ғазал” (8, с.238)-и Озарахш шаҳодат аз тарзи ғазалсароиву оҳанги хос доштани ғазалҳояш аст:

Дило, танҳо ту медонӣ ниёзи Озарахштро,

Аз ин тарзи ғазалхонию ин оҳанги танҳой (8, с.224).

Дар байти боло таъбири ихомноки “оҳанги танҳой” ду маъно дорад: оҳанги дар танҳой офаридашуда(1); оҳанги мутааллиқ танҳо ба як нафар(2). Калимаи “танҳой” дар ғӯиши мардуми водии Зарафшон, ғайр аз маънои луғавии маъмулӣ – танҳо будану танҳо мондан, дар таркиби ибораҳои “танҳой хӯрдани чизе” (таннохур= танноихур//танҳохӯр=танҳоихӯр; мачозан ҳарису бахилу мумсик), “танҳой кардани коре” (тавною бакуват, босабру таҳаммул; мачозан бовикору боору нанг) маънои мачозӣ касб карда, ба як нафар хос будан ё тааллуқ доштани чизе ё кореро ифода мекунад. Чи тавре аз маъноҳои асливу мачозии таъбирҳои мазкур бармеояд, онҳо зимни корбурд дар ғӯиш аз ҷиҳати баёни матлаб ду мавриди ба ҳам муҳолифи истифода доранд: аввали манфӣ ва дуюмӣ мусбӣ. Аммо таъбири “оҳанги танҳой”-и Озарахш ба ду маъно ҳам хусусияти мусбӣ дорад. Ин таъбир идомаи тақвиятбахши таъбири “тарзи ғазалхонӣ” буда, аз он шаҳодат медиҳад, ки Озарахш на фақат дар ғазалсарой ба тарзи хос ноил шудааст, балки дар офаридани оҳанг ҳам соҳиби тарзу мақом мебошад. Дар шеър соҳиби усули хоси худ будани Озарахшро аҳли таҳқиқу адаби кишвар эътироф кардаанд. Пасиҳам омадани калимаҳои “ғазал, шеърӯ оҳанг” дар абёти ғазалҳои Озарахш ғӯи омезиши шеърӯ мусиқӣ дар корхонаи эҷодии ӯст, ки аз мусиқияти баланду нотақрори ғазалҳо ва таъби мусиқикшори шоир дарак медиҳанд:

Ба Озарахш, ки оҳанги нав ба дил дорад,

Барои як ғазали наонавишта омин ғӯ (8, с.248).

Мушти шеърӯ мушти оҳангам расид,

Дар сари санги раҳи Сарводаам (8, с.172).

Дар радифи “ту мехонд ғазал” ғазали хеле зебою самимӣ гуфтани Озарахш равшантарин ҳуҷҷати тамоюли равонии ӯ ба ин навъи шеъри равон аст, ки ин ҷо пура овардани он аз ғоида холӣ нест:

Рӯзе, ки таманнои ту мехонд ғазал,

Дунё ба тамошои ту мехонд ғазал.

Ҳастӣ ҳама афсонаи мастии ту буд,

Мастона ба руъёи ту мехонд ғазал.

*Ку қофия, ку вази? Ҳама лутфи калом,
 Бо шеваи шеваи ту мехонд газал.
 Он лаҳзаи ширин зи худайи бохабар аст?
 К-аз чехраи зебои ту мехонд газал!?
 Аз номи баланди шоирӣ шармидам,
 Дидам, қади болои ту мехонд газал.
 Охир чӣ хато бесару бепо шуданам,
 Вақте ки саронои ту мехонд газал?!
 Девонаи барги нози девони туям,
 Як умр зи маънои ту мехонд газал.
 Дар соати марги Озарахшат, эй кош,
 Хомӯшии лабҳои ту мехонд газал... (8, с.138).*

Дар “Девони ишқ” ном китоб гирдоварӣ шудани ғазалиёти Озарахш далели дигари барҷаста аз таваҷҷӯҳи хоси ӯ ба ин навъи шеър ва қабули хотири аҳли дилу назар шудани ғазалиёту сарояндаи он аст. Тартибдиҳандаи “Девони ишқ” Фарзонаи Зарафшонӣ 250 ғазалро аз миёни ғазалиёти шоир баргузида, аз рӯйи қоидаи тадвини суннати девон фароҳам овардааст. Ин китоб бо ду хат: кириллии тоҷикӣ ва форсии муосир бо ташаббуси хайрхоҳонаи намояндаи Вобастагии фарҳангии ҚИЭ дар вилояти Суғд ҷаноби Масъуди Ахмадванд дар нашриёти “Ношир” бо сифати баланд ба чоп расидааст. Муҳаррири матни форсии “Девони ишқ” шоир Аъзам Хучаста мебошад. Ногуфта намонад, ки якҷанд сахви техникӣ дар матни кириллии тоҷикии “Девони ишқ” ба назар мерасад. Яке аз чунин сахво аз “Девони ишқ” афтодани ғазали матлааш “Хотираи манзараҳо нав шуда” аст, ки мувофиқи мундариҷа мебоист дар саҳифаи 215 ҷой дошта бошад. Аммо дар саҳифаи 215 ғазали “Дар шаҳри бахт бе ном паскӯчае намонда” омадааст. Ин аст, ки аз 250 ғазали баргузида як ғазал аз беаҳамиятии масъулони таҳия фурӯгузор шудааст.

Вижагиҳои ғазалиёти Озарахш. Доир ба ин мавзӯ муҳаққиконе чун адабиётшиносон Матлубаи Мирзоюнус (6, с.185, 190), Субҳони Аъзамзод (1, с.110), шоирону муҳаққикон Низом Қосим (5, с.6), Сурайё Ҳакимова (12, с.96-105), ҳаводорони муҳаққик Идидбек Идизод (3, с.10), Фарзонаи Зарафшонӣ (2, с.10) дар робита бо мавзӯи таҳқиқашон ба таври фишурда изҳори назар кардаанд, ки такрори онҳо ҷои нест. Ин ҷо баъзе хусусиятҳои ханӯз таҳқиқнашудаи ғазалиёти шоир баррасӣ хоҳад шуд.

Ҳаҷман хотирмону дилнишин будани ғазалҳои Озарахш. Баррасии омории 249 ғазали “Девони ишқ” нишон дод, ки аз лиҳози теъдоди абёт ғазалҳои Озарахш 4-байтӣ, 5-байтӣ, 6-байтӣ, 7-байтӣ, 8-байтӣ, 9-байтӣ, 10-байтӣ, 11-байтӣ ва 12-байтӣ буда, зиёда аз се як ҳиссаи ғазалҳоро ғазалҳои ҳафтбайтӣ, як ҳисса камтарро ғазалҳои шашбайтӣ ва як ҳиссаи пурраи боқимондаро ғазалҳои 4, 5, 7, 9, 10, 11 ва 12-байтӣ ташкил медиҳанд:

Теъдоди абёти ғазалҳо	4	5	6	7	8	9	10	11	12
Теъдоди ғазалҳо	3	34	76	88	31	8	7	1	1

Ин омор бори дигар таъбирҳои “машқи ғазал дар шаҳри Камол кардан” ва “имдоди маънавӣ хостани Озарахш аз равони Хоҷа Камол”-ро, ки болотар оварда

шуд, тақвият бахшида, дар ҳаҷми ғазал ба меъёри андалеби чаманҳои Хучанд содик монадани ӯро собит мекунад. Камҳаҷмӣ ё ихчамӣ шоирро водор мекунад, ки дар гуфтани ғазал бештар ҳунари шоирӣ ба қор барад, то битавонад паёми ишқиву ахлоқӣ ва ҳикамии худро бекаму қост бо забони сода аз қорхонаи эҷодияш ба зеҳни хонанда интиқол диҳад.

Содагии забон ва дилрасӣ–таъсирбахшии ғазалҳои Озарахш. Яке аз муҳимтарин хусусиятҳои ғазалиёти Озарахш, ки ин навъи шеъри ӯро аз дигар ашъори ҳамқаламонаш имтиёз медиҳад, лоиқона будани онҳост ва ин ҷойи аҷобат надорад. Зеро вай яке аз шогирдони тавоноии мактаби шоирии Лоиқ Шералӣ аст, ки иродати хос ба ин устои беназири суҳан дорад. Ин иродати Озарахш на фақат дар шеърояш, ҳатто дар номгузории маҷмӯаи ғазалиёташ “Девони ишқ” ҳам, ки дар ҷодаи бепоёни шеър идомаи бениҳоят зебои “Девони пирӣ” ва “Девони дил”-и устодаш аст, баръало мушоҳида мешавад. Дар вазну қофияю радиф, мавзӯ ба Лоиқ Шералӣ пайравӣ қардани Озарахшро ҳеч гоҳ ба маъноии қомилан лоиқона будани шеъри вай пазируфтани дуруст нест, чунки лоиқонаҳои Озарахш аз ашъори Лоиқ хеле фарқ мекунанд. Озарахш бо истифода аз донишу таҷрибаи ҳунари аз пайроҳаи бардошту пайравӣ ба шоҳроҳи тақмилу ибтиқор гузашта, лоиқонаҳояшро рӯҳи озарахшона бахшидааст. Ибтиқороти Озарахш дар ғазал ин тақвиятбахшии ҷанбаи мусиқӣ ва қорқарди озарахшонаи тарзи баёни Лоиқ Шералӣ аст. Ғазалҳои Озарахш хеле содаву дилрас буда, хондану сурудан ва шунидани онҳо ба хонандаву шунаванда таъсирбахшу роҳатафзо аст ва баробари ин ҳама осонию сахлӣ зоҳиран мушқил-тафсиру нақддастнорас мебошад.

Бозӣ бо қалимот ё тақрор ва таъбирсозии мазмунофарӣ. Қалимаҳоро бозӣ дорондан дар масоҳати як байт ва ҳатто як мисраи ғазал ва бар ин замина таъбирсозии мазмунофарӣ аз ҷумлаи ибтиқороти Озарахш дар самти зуҳури ҳунари шоирӣ аст. Таваҷҷуҳ ба намунаи зерин ин нуқтаро собит мекунад:

Як қадам аз қадам бурун рафтам,

Аз қадам як қадам бурун рафтам (8, с.141).

Шоир дар байти боло қалимаҳои “қад”, “қадам”, “як” ва пешоянди “аз”-ро бозӣ дошта, яъне ҷойи онҳоро дар мисраҳои матлаъ иваз намуда, ҳусни матлаъи ғазалашро таъмин қардааст. Мазмуни байт: Аз қадам –роҳи худ ба андозаи як қадам дар ҷустуҷӯи худ берун рафтам. Дар натиҷа аз пайқари худ– қад ба дарозии як қад ҷонам дур шуд. Шоир ҳарчанд дар ин ҷо аз ҷону қолаб ва шинохту маърифат суҳане ба миён наорад ҳам мазмуни ирфонӣ доштани ин матлаъро абёти дигари ғазал бозгӯ мекунанд (8, с.141). Ин буд бозрасии бозии қалимот дар ҳаҷми як байт. Ин ҳунарро шоир дар ҳаҷми як мисраъ низ хеле моҳирона таҷриба қарда, ба натиҷаҳои дилқох расидааст. Намунаҳо:

Мағӯ, ки *чора* надорам, биёву *чора* биёр (8, с.116).

Чавобе бар саволи *бечавобам* ой, ё модар!(8, с.118)

Наврӯзи *ноз* омад, гул *ноз* мекунад боз (8, с.123).

Тақрори бачои қалимаҳо дар ҳаҷми як мисраъ сабаби равонӣ, ҳушоҳангӣ, ҷаззобиву дилқашии шеър мегардад. Матлаи зер аз ғазале пур аз тақрори зебост, ки ба як ҷӯши чашмаи илҳом аз дил ба лаби шоир ҷорӣ шуда:

*Дигарбора шабовез, дигарбора таманно,
Дигарбора сапеда, дигарбора тамошо (8, с.7).*

Чи тавре мушоҳида шуд, Озарахш дар ҳар мисраи матлаъ ду бор вожаи “дигарбора”-ро ба кор гирифтааст. Ба ҳамин минвол ӯ дар ҳар як байти ғазали панҷ-байта (ба чуз аз байти мактаъ панҷ маротиба) чаҳор маротибагӣ вожаи дигарбораро ба кор бурдааст. Маҷмӯан 21 маротиба калимаи дигарбора дар як ғазал такрор шудааст, аммо дар ягон маврид ҳатто ҳашви малеҳ будани ин такрор эҳсос намешавад.

Халқият ё оҳанги мардумӣ доштани ғазалҳо. Озарахш барои он ки аз инҳисори шеъри лоикона берун ояду шеъри озарахшона гӯяд, лоиквор халқияти адабиётро ҳамеша мадди назар дошта, дарди дили мардумро бо истифода аз забони шевои мардумӣ баён карда, бар ғазали тоҷикӣ рӯҳи мусиқоии халқии тозае бахшид. Хотирнишон кардан зарур аст, ки таъбиру калимоти мардумӣ, на фақат маънои асливу маҷозии хоси муассир доранд, балки онҳо дорои мусиқияти вижае низ ҳастанд, ки ба рӯҳи хонандаву шунаванда таъсири бештаре расонида метавонанд. Калимаи “қасдбақасд”(7, с.190) ва таъбирҳои зерин: “ ба сару рӯ тилоча часпидан” (8, с.104), “аз сар мондани молу мулк”(7, с.214) ”қонуни нонавишта будани зиндагӣ”(7, с.198), “рӯзи рӯшноӣ” (7, с.86) “лаб ба лаб “ (7, с.168), “сахти санг”(7, с.57), “ҷонамоз андохтан” (8, с.42) “маҳкам доштан” (216) барои намуна муште аз хирворанд. Таваҷҷуҳ ба байти зерин мусиқияти баланд доштани яке аз ибораҳои халқиро дар перояи бадеӣ нишон медиҳад:

*Нафси дунё дастгират нест рӯзи мочаро,
Моли мулкат аз сарат монад, дилеро пос дор! (8, с.115).*

Озарахш маънои таркиби халқии “набошад, не”-ро, ки дар ҳолати номақбул омадани чизе ба касе мавриди истифода қарор дода мешавад, дуруст дарк карда, ба он калимаи “пазиро”-ро пайваста, як радифи тоза дар шеъри тоҷикӣ сохтааст:

*Азизо, дафтари розам пазироят набошад, не...
Дилангезу сарафрозам, пазироят набошад, не!(8, с.240)*

Истифодаи таъбиру таркибҳои халқӣ дар дохили мисраҳои қори чандон душворе нест. Аммо аз онҳо сохтани радиф қорест ниҳоят мушқил ва заҳматталаб, ки аз ӯҳдаи он на ҳар шоир баромада метавонад.

Паёми ахлоқӣ доштани ғазалиёти Озарахш. Ҳадафи ҳар як шоири ростин, на фақат шоду хуррам кардани таъби мардум, дар афтодагиҳову мусибат бо шеър ҳамнафаси халқ будан аст, балки ҳимояту ҳидоятӣ маънавии онҳо низ рисолати шоирӣ аст. Озарахш вақте дар ғазалҳояш меҳодад паёми ахлоқӣ ба мардум бирасонад, забони ниҳоят ширинро бо пурсишҳои орифона ба кор мебарад, то хонандаву шунавандаро ба фикр водор кунад:

*Муҳаббати бани одам қучост, эй мардум,
Зи нуру маърифати ошиқонаҳо чӣ хабар? (8, с.121)*

*Дилогоҳон, дилогоҳон, дилам танг аст, медонед?
Ҳадисам аз мақоли шишаву санг аст, медонед? (8, с.110)*

Ҷое дигар вақте эҳсос мекунад, ки мардум ба панди аз Ӯри дилбанд расида, яъне ба паёми Худо ҳам эътино надоранду аз ҷангу ҷудоихоҳӣ бо мақсади ваҳдати

умумибашарӣ даст намекашанд, бевосита бо хитоби вижа шарҳи он паёмро ба гӯши онҳо шоирона мерасонад:

Ҳарчанд мерасад панд аз сӯи ёри дилбанд,

Эй одамон, шиносед оҳанги ҳамнидодӣ:

Бухрони бенавой мебигзарад ҳамон дам,

К-аз мо гузар бисозад бухрони беҳудодӣ! (8, с.225)

Ҳунари шоирони Озарахш дар мисоли радифсозӣ дар ғазалиёт. Таърифи асримиёнагӣ ва муосири радиф. Таърифи нисбатан комили асримиёнагии радифро дар адабиёти форсии тоҷикӣ бештар аз соҳиби “ал-Муъҷам” гирифтаанд. Шамси Қайси Розӣ гуфтааст: “радиф калимае бошад мустақили мунфасил аз қофия, ки баъд аз итмоми он дар лафз ояд бар вачҳе, ки шеърро дар вазну маънӣ бад-он ҳочат бошад ва ба ҳамон маънӣ дар охири ҷумлаи абёт мутақаррар шавад” (9, с.210) ва “чун калимаи радиф дар мавзевӣ хеш мутамаккин наафтад, яъне аз рӯи маънӣ ба он эҳтиёҷ набувад, маъйиб бошад (9, с.211). Аксар муҳаққиқони гузаштаву имрӯзаи адабиёти форсии тоҷикӣ ба ин таъриф таъя қардаанд, аз ҷумла Ваҳидиён Комёр ва Сируси Шамисо, ки бар ин асос таърифи муосири радифро гуфтаанд. Яхё Толибиён ном муҳаққиқи эронӣ таърифи зерини доктор Алимӯҳаммад Ҳақшиносро таърифи нисбатан ҷомеи муосири радиф донистааст, ки дар он ҳам заъф ба мушоҳида мерасад: “Радиф ҳамгунии комилест, ки аз такрори як унсури дастурии ягона (вожа, гурӯҳ, банд ё ҷумла) бо таволии (пайдарҳамӣ–Ш.Ш.) яксон ва бо нақшҳои савтӣ, сарфӣ, наҳвӣ ва маъноии яксон дар поёни масорей ё абёти шеър баъд аз қофия меояд” (10, с.10). Бояд таъкид кард, ки радиф шаклан яксон такрор мешавад, аммо мазмунан, яъне аз рӯи маъно на ҳама вақт як хел такрор шуда меояд. Зеро радиф дар охири ҳар байт метавонад ба маъноҳои дигар биёяд, ки мо инро дар мисоли радифи “дарахт-дарахт”-и яке аз ғазалҳои Озарахш низ собит қарда метавонем. Албатта, ҳар ду таъриф дар зоти худ бо андаке ислоҳ вобаста ба замони зухур дурустанд. Аммо таърихи адабиёт дар доираи шеър гувоҳӣ медиҳад, ки рӯйқардҳо—таҳаввулу ташаккули сохториву наҳви шеър марзи ин таърифҳоро бе ҳеч монеа убур қардаанду хоханд қард. Инро дар таърифи Шамси Қайси Розӣ дар ду вачҳ мушоҳида қардан мумкин аст. Яқум, дар “ал-Муъҷам” ҳаҷми радиф бо воҳиди “калима” муайян шудааст, ҳол он ки имрӯз пасоянду пасванд, ҷонишинҳои шахсӣ, ки зотан калима нестанд, ҳамчун ҳарфи васл баъди қофия омада радиф шуда метавонанд. Дуюм, ҷумлаҳое, ки дар ашъори шоироне чун Мавлоно, Ҳоқонӣ радиф шуда омадаанд, калима нестанд. Ин ноҳинҷорӣ дар таърифи муосири радиф низ ба назар мерасад. Аз рӯи таърифи ҷомеъ радиф бояд аз паси қофия ояд, аммо дар шеъри сафед имкон дорад, ки пеш аз қофия ва ҳатто дар оғози ҳар мисраъ ё сатр ояд. Аҷибтар ин аст, ки такрори як калима ё гурӯҳи калимаҳоро дар оғози мисраъ ё сатр муҳаққиқони эронӣ “радифи оғозӣ” (11, с.1999) гуфтаанд, ки хилофи таъриф аст. Мақсад аз зикри ин ноҳинҷорихо гурез аз дақиқнигариву дақиқнигорӣ нест, балки нишон додани мушқилоти дақиқ нигариштан аст.

Ихтирои шоирони форсизабон будани радифро пешинагон ишорат қардаанд, аз ҷумла Рашиди Ватвот (10, с. 8). Аз муосирон хоси шеъри форсӣ будани радифро доктор Шафеии Қадқанӣ дар фасли “Радиф: вижагии шеъри эронӣ”-и асари “Муסיқии шеър”-аш бо далелҳои зерин собит намудааст: серистеъмол будани радиф дар шеъри форсӣ нисбат ба шеъри туркиву арабӣ; ҳангоми тарҷума қардани шеъри форсӣ

ба забонҳои аврупой аз байн рафтани радиф, яъне ба табиати шеъри аглаби забонҳои аврупой мувофиқ набудани радиф; дар шеъри арабӣ мавҷуд набудани радиф ва аввалин ғӯяндағони шеъри арабии радифдор махсуб ёфтани шоирони эронинажоди арабизабон ва ё шоирони таъсирпазируфта аз шеъри форсӣ; пайвастагии табиӣ (зотӣ) доштани радиф бо шеъри форсӣ ва ҷанбаи санъат (сохтагӣ) доштани он дар шеъри арабӣ; ба таъсири шеъри фаронсавӣ аз шеъри туркӣ бардошта шудани радиф дар охири қарни XIX ... (4, с. 125–137). Ба таъкиди адабиётшиноси мазкур ҳаштод дар сади ғазалиёти хуби забони форсӣ ҳама дорои радиф ҳастанд (4, с. 138). Агар дар ашъори Рӯдакӣ радиф бештар аз феълҳо сохта мешуд, рафта-рафта дар ашъори Унсурӣ, Саной, Усмон Мухторӣ, Анварӣ, Ҳоконӣ, Камолуддин Исфаконӣ, Ҷалолуддини Балхӣ доманаи аз дигар ҳиссаҳои нутқ сохтани радиф вусъат пайдо кард. Шеъри Ҳоконӣ авҷи бозӣ бо радиф аст (4, с. 153) ва дар девони ӯ аз 300 ғазал 22 ғазал ва аз 150 қасида 50 қасида бидуни радиф мебошад (4, с. 157, 158). Аз 495 ғазали Ҳофиз 328 ғазал дорои радиф (68%) буда, аз ин шумор 229 радифи феълӣ, 9 радифи исмӣ, 11 радифи ҷонишинӣ, 8 радифи сифатӣ, 3 радифи қайдӣ, 9 радифи ҳарфӣ, 25 радифи (гурӯҳӣ исмӣ ё гурӯҳе, ки на ҷумлаанду на гурӯҳи исмӣ), 29 радифи ҷумлагӣ (10, с. 20) мебошад.

Ҷойгоҳи радиф дар ғазалиёти Озарахи. Радифро Озарахш на фақат ҳамчун унсури тақвиятбахши ҷанбаи мусиқии ғазал, балки ҳамчун як унсури фасоҳатбахшу мазмунофар мавриди истифода қарор додааст. Тавачҷуҳи ӯ ба радиф на фақат дар ғазал, балки дар шеъри озоду сапед, рубой низ зиёд аст дар анвои шеърии номбурда шоир хунари радифсозии худро ба тарзҳои гуногун нишон додааст. Ин ҷо фақат мо дар доираи ғазал радифсозиро ба таҳқиқ мегирем.

Аз 249 ғазали “Девони ишқ” 215 ғазал дорои радиф буда, 35 ғазал радиф надорад. Аз 35 ғазали берадиф 23 ғазал ҳарфи васл дорад, ки онҳоро ҳамчун радиф пазируфтани имкон дорад. Омори мазкур собит мекунад, ки дар ҳақиқат Озарахш тавачҷуҳи зиёде ба радифи ғазал дорад. Аз рӯйи мансубият ба ҳиссаи нутқ 160 радиф бо феъл, 23 радиф бо исм, 16 радиф бо ҷонишин, 7 радиф бо сифат ва боқимонда радифҳо бо зарф, нидо ва ҳатто пайвандак сохта шудааст.

Инчунин радифҳоро аз рӯйи ҳаҷму таркиб шартан ба калимагӣ, иборавиву таркибӣ, гурӯҳи калимаҳо ҷудо кардем. Аз 215 радиф 104 радиф радифи калимагӣ, 47 радифи бо ду ва зиёда калимаҳо ба таври омехта сохта шуда, ки онҳоро гурӯҳи калимаҳо гуфтем, 37 радифи ҷумлагӣ, 27 радифи иборавӣ мебошанд.

Дар поён намунаҳои радифҳо оварда мешавад:

Радиф бо феъл (калимагӣ):

*Кабӯтарбоз дар оби кабӯтарҳо шакар андохт,
Каме андохт, баргаштанд, як бори дигар андохт (8, с. 23).*

Радиф бо исму феъл (ҷумлагӣ):

*Ишқ гуфтам, рӯди Сайхун печ хӯрду ҳеч гуфт,
Дида шодон, сина нурхун печ хӯрду ҳеч гуфт (8, с. 27).*

Радиф бо феълу исм (гурӯҳи калимаҳо):

*Дили соғарнарасте дошт дарё,
Лабони бўсамасте дошт дарё (8, с. 14).*

Радиф бо исм (калимагӣ, тақрор шуда омадани исм сабаби ба зарф табдилёбии он ҳам мешавад):

*Ба боғҳо дилу ҷон бастаам дарахт-дарахт,
Дар интизори ту биниастаам дарахт-дарахт (8, с. 24).*

Радиф бо исм (гурӯҳи калимаҳо):

*Эй нозчаман, нози чаманҳо ба саломат!
Зебогазали сарву суманҳо ба саломат! (8, с. 22)*

Радиф бо ҷонишин (шахсӣ):

*Эй садои омаданҳоят муборакбоди ман,
Омаданҳоят муборак бод, бар милоди ман (8, с. 195).*

Радиф бо ҷонишин (нафсӣ-таъкидӣ):

*Меравам аз шаҳри ту ҳамчун Камол аз шаҳри хеи,
Аз барат мебигзарам монанди хеи аз баҳри хеи (8, с. 132).*

Радиф бо сифат (калимагӣ):

*Дуруди шиқ ба номат, ба номи ширинат!
Сафои меҳр ба комат, ба коми ширинат! (8, с. 18)*

Радиф бо сифат (гурӯҳи калимаҳо):

*Лаб ба лаб розем, аммо лаб ба лаб,
Мӯ ба мӯ созем, аммо лаб ба лаб (8, с. 17).*

Радиф бо зарф:

*Наврӯзи ноз омад, гул ноз мекунад боз,
Бо ноз сураташиро пардоз мекунад боз (8, с. 123).*

Радиф бо нидо:

*Рухсораҳо зард! Э вой, э вой,
Аз хоку аз гард, э вой, э вой... (8, с. 226)*

Радиф бо пайвандак (пайваस्तкунанда):

*Он қадар холтарешонам, ки...
Синагирёнаму хандонам, ки... (8, с. 223)
Дилатро гарқи гул бикишодай, аммо... вале... лекин,
Каломе пушти лаб бинҳодай, аммо... вале... лекин (8, с. 205)*

Таъсири радиф дар офаридани маънои нав. Шафеии Кадканӣ судҳои радифро дар офарида шудани маонии нав донистааст (4, с. 144). Инро мо дар байтҳои зерини Озарахш мушоҳида карда метавонем:

*Дӯст буду дӯст омад, дӯст монду дӯст рафт,
Дӯстдорӣ кард модар пеши даргоҳи Худо (8, с. 5).*

Дар байти боло радиф “кард модар пеши даргоҳи Худо” аст ва иборае, ки дар робита ва таносуб бо вожаи сертакрори “дӯст” маънои нав касб кардааст, “дӯстдорӣ кардани модар пеши даргоҳи Худо” мебошад. “Дӯстдорӣ” ҳамчун як вожаи алоҳида дар таъбири мазкур фаротар аз мазмуни аслии худ – “меҳру муҳаббат варзидан, меҳрубонию навозиш кардан” рафта, маънои тоза – “доштан-ҳифзи ҳисси муҳаббат ба Дӯст (Худо) ва дӯстӣ (меҳр ба Худо ё худодорӣ)” ба худ гирифтааст. Аз ин рӯ, таъбири шоиронаи мазкури Озарахш ду маъно дорад, якум маънои маъмулӣ ва дуюм маънои нав. Шоир ғазале дорад бо радифи такрорӣ “дарахт-дарахт”, ки дар он радиф сабаби офаридани маъноҳои нав шудааст (8, с. 24).

Дар зер таъбирҳои шоиронаи он ғазал, ки бо таъсири радиф маънои нав ба худ касб кардаанд, намуна оварда мешавад: дарахт-дарахт ба боғҳо дилу ҷон бастан (ниҳояти дилбастагӣ ба зебой, рӯишу сабзиш), дарахт-дарахт дар интизор ништастан

(камоли сабру тоқати ошиқона дар интизорӣ ва устуворӣ дар аҳд), дарахт-дарахт ба набз - набз пайвастан (ғояти наздикиву пайванд), дарахт-дарахт шоха - шоха зи чо частан (авчи рӯишу боلانдагоӣ аз шодобӣ), дарахт-дарахт шикастани ҳазор дона (кашидани ранчи зиёд, тачриба кардани азоби бисёр), дарахт - дарахт саломии хуррами гулдаста будан (паёмовари хайру хубӣ будан, ниҳоят некӯкору некандеш будан), дарахт - дарахт ба мағз - мағзи ҷаҳон ҳастан (пай бурдан ба розҳои ниҳони олам), дарахт - дарахт панҷа - панҷа ҷустан (бо тамоми ҳастӣ пайваста дар ҷустуҷӯ будан), дарахт-дарахт ворастан (мавсиман [ҳар сол] ва тадриҷан [дар давоми умр] аз худ раҳо шудан ва ба беҳудӣ расидан).

Чи тавре мушоҳида шуд, радиф таъсири бачо дар офаридани мазомини тозаӣ бадеӣ дар ҳар як мисраъ ва байти ғазал гаштааст.

Саҳми мусиқоии радиф. Радифро Шафеии Кадқанӣ “шакли дигаре аз мусиқии шеър ва дар ҳақиқат такмили мусиқии қофия ё шакли ғанитаршудаи қофияҳо” медонад (4, с. 9). Ин вижагии радиф дар байти зерини Озарахш баръало эҳсос мешавад:

Дилатро гарқи гул бикшодай, аммо... вале... лекин,

Каломе пушти лаб бинҳодай, аммо...вале...лекин (8, с. 205).

Зоҳиран радифи ба зоти худ нодир, ки аз такрори пайвандҳои хилофӣ сохта шудааст, дар байти мазкур бечову бемавқеъ метобад, зеро гӯё маъноӣ аслии абётро қофияҳо (бикшодай, бинҳодай) як навъ ҷамъбаст кардаанд. Аммо дар асл радифи мазкур на фақат “такмили мусиқии қофия”, балки шомилу ҳомили бори маонии шоирона низ ҳаст. Чунки, агар радиф аз байти мазкур гирифта шавад, мусиқии дилнишину ҷаззоби байт қариб ки аз байн бардошта мешавад ва маъноӣ дилхоҳе, ки шоир барои ироа дар назар доштааст, ногуфта мемонад. Радифи “аммо... вале... лекин” дар байти мазкур ва дигар абёти ғазал “нотамомӣ”, “номуайяӣ”, “дақиқ набудани натиҷаи коре”, “тахминӣ будан, ё баръакс таваккули будани амале”-ро, инчунин “тардиду дудилагӣ”-ро низ ифода мекунад.

Дар байти зерин радиф аз ҳадди як “такмили мусиқӣ ва маонии шеър” берун рафта, ба ҳашви ниҳоят малеху зебо табдил шуда, пайкараи асосии тарошхӯрдаи ғазалро ташкил додааст:

Манзури ман номи ту аст аз номи ҳар гул дар забон,

Номи гуландоми ту аст аз номи ҳар гул дар забон (8, с. 188).

Бо ин таъкид, ки радиф дар дасти шоири тавоно чун Озарахш қисмати асосии пайкараи ғазал ҳам шуда метавонад, доманаи баҳсро барои натиҷагирӣ кӯтоҳ хоҳем кард:

1. Озарахш шоири тавоно ва хунармандест, ки дар радифсозии ғазал аз худ санъати баланди шоирӣ нишон дода, ба сохтани радифҳои нодире ноил омадааст, ки назари онҳоро дар адабиёти муосир ва то он ҷое, ки иттилоъ дорем, дар адабиёти классикӣ низ пайдо кардан ғайриимкон аст.

2. Озарахш аз радиф на фақат ҳамчун унсури ёвари мусиқибаш, балки ҳамчун як унсури меҳварии маънобахши шеър-ғазал истифода бурда, рӯҳияи классикӣ ғазали муосири тоҷикиро ҳифз намуда, илова бар ин бо ибтикороти худ дар радифсозӣ байни ҳамқаламон ҷойгоҳи хосро касб кардааст.

3. Ӯ анъанаи радифсозии суннатиро, ки аз ҷониби шоирони давраи классикӣ андархӯри табъу истеъдод ва хунари адабӣ риоят мешуд, бо ихлосу иродат идома

бахшида, аз ҳиссаҳои гуногуни нутқ, ҳатто аз пайвандакҳо радифҳои нодир ва зебои шоирона сохтааст.

4. Таъкид бояд кард, ки бозрасии ҳунари шоирии Озарахш дар доираи радифсозии ғазал кӯшише дар самти таҳқиқи нисбатан дақиқу амиқи шеърӣ шоир буда, таҳқиқи дигар ҷанбаҳои адабии ашъори ин устои сухан ханӯз дар пеш аст.

Пайнавишт:

1. Аъзамзод, Субҳон. *Адабиёт ва маърифати нақд (Масъалаҳои шинохти таърихи адабиёт ва нақди адабии тоҷикии садаи бист): маҷмӯаи мақолаҳо/ Субҳон Аъзамзод.*–Хуҷанд: Анис, 2012.–200 с.
2. Зарафшонӣ, Фарзона. *Сабз аст нахли навбари андешаҳои ман/Фарзонаи Зарафшонӣ// Адабиёт ва санъат. № 33(1692), 15-уми август 2013.*– С.10
3. Идизод, Идибек. *Озарахш Бозору Гулрухсору Гулназар нест/Идибек Идизод// Тоҷикистон. №12 (1158), 23-юми март соли 2016.*– С.10
4. Кадканӣ, Муҳаммадризо Шафей. *Муסיқии шеър/ Муҳаммадризо Шафеи Кадканӣ. – Техрон: Наири огаҳ, 1368, 42+679 с.*
5. Қосим, Низом. *Ҷро, ки бизодааст модар шоир// Адабиёт ва санъат. № 47(1692), 23-юми ноябри 2006.*– С.6
6. Мирзоюнус, Матлуба. *Адабиёти миллӣ ва муколамаи фарҳангҳо (маҷмӯаи мақолаҳои адабиётшиносӣ)/ Матлубаи Мирзоюнус.*–Хуҷанд: Ношир, 2015.–516 с.
7. Озарахш. *Девони ишиқ[Матн: ғазал].*–Хуҷанд: Ношир, 2016.–257(кирилӣ)+257(форсӣ) с.
8. Озарахш. *Ҷӯйбори сари хирман[Маҷмӯаи ашъор].*–Хуҷанд: Нашириёти давлатии ба номи Раҳими Ҷалил, 2011.–394 с.
9. Розӣ, Шамси Қайс. *Ал-муъҷам (муаллифи сарсуҳану тавзеҳот ва ҳозиркунандаи ҷоп Урватулло Тоиров)/ Шамси Қайс Розӣ.*–Душанбе: Адиб, 1991.–464 с.
10. Толибиён Яҳё. *Арзиши ҷандҷонибаи радиф дар шеърӣ Ҳофиз/ Яҳё Толибиён// Фаслномаи наҷӯҳишии адабӣ. Шумораи 80, тобистони 1384. – С. 7-30 (www.side.ir)*
11. Фозилӣ Фирӯз, Озод, Руқия. *Коркарди ҳунарии қофия ва радиф дар шеърӣ сапед/ Фирӯз Фозилӣ, Руқия Озод//Парниёни сухан: маҷмӯаи мақолаҳои Панҷумин ҷамоиши наҷӯҳишиҳои забон ва адабиёти форсӣ. – С. 1990-2003*
12. Ҳакимова Сурайё. *Мисрае дар варақи сабзи хаёл/ Сурайё Ҳакимова //Паёми Сӯд.№8, 2013.*–С.96-105

Reference Literature

1. A`zamzod, Subhon. *Literature and Critical Study Knowledge (Issues dealing with cognition of the history of literature and Tajik literary criticism referring to the XX-th century): collection of articles/ Subhon A`zamzod. - Khujand: Anis, 2012. – 200 pp.*
2. Zarafshoni, Farzona. *It is a Green New-Spring Grasp of My Idea / Farzonai Zarafshoni// Literature and Art. - # 33 (1692), August 15, 2013. – p. 10.*
3. Idizod, Idibek. *Ozarakhsh isn` t Bozor, Gulkhusor and Gulnazar/ Idibek Idizod // Tajikistan. - # 12 (1158), March 23, 2016. – p. 10.*
4. Kadkani, Muhammadrizo Shofe`i. *Music of Poem / Muhammadrizo Shofe`i Kadkani. - Tehran: Ogah publication, 1368hijra, 42+679 pp.*
5. Qosim, Nizom. *Who Made him Born as a Poet? – Mother Did. // Literature and Art. - # 47 (1692), November 23, 2006. – p. 6.*

6. Mirzoyunus, Matluba. *National Literature and Discussion of Cultures (collection of articles on literary criticism)/ Matlubai Mirzoyunus*. - Khujand: Publisher, 2015. – 516 pp.
7. Ozarakhsh. *Divan of Love [Text: gazal]*. - Khujand: Publisher, 2016. – 257(Cyrillic) + 257(Persian) pp.
8. Ozarakhsh. *The Area Abounding in Clustern of Grape [collection of poetry]*. - Khujand: Sate publishing-house named after Rahim Jalil, 2011. – 394 pp.
9. Rozi, Shamsi Qays. *Al-Mu`jam (the author of introduction, revision and preparation Urvatullo Toirov)/ Shamsi Qays Rozi*. - Dushanbe: Man-of-Letters, 1991. – 464 pp.
10. Tolibiyon Yahyo. *Multilateral Value of Redif in Hofiz's Poems/ Yahyo Tolibiyon// Scientific-Literary Quarterly. Issue 80, Summer 1384hijra*. – pp. 7 – 30 (www.side.ir)
11. Fozili Firuz, Ozod, Ruqiya. *Elaboration of Qofiya and Redif in the Poem of Dawn / Firuz Fozili, Ruqiya Ozod// Silk of Speech: Collection of articles of the fifth conference published by the Institute of Persian Language and Literature*. – pp. 1990 – 2003.
12. Hakimova Surayyo. *A Hemistich in the Sheet of Green Thought/ Surayyo Hakimova // Tidings of Sughd*. - #8, 2013. – pp. 96 – 105.

УДК 811.21/.22-1
ББК 84(0)5

**СЕМАНТИЧЕСКИЕ ОТТЕНКИ
КЛЮЧЕВЫХ СЛОВ
В ГАЗЕЛЯХ АМИРА УМАРХАНА**

Охунджанова Нурихон Рахматовна,
специалист Информационно-
аналитического центра ТГУПБП
(Таджикистан, Худжанд)

**БОЗТОБИ ВОЖАҶОИ ХОСИ
ҒАЗАЛИЁТИ АМИР УМАРХОН ВА
ТОБИШҶОИ МАЪНОИИ ОНҶО**

Охунҷонова Нурихон Раҳматовна,
мутахассиси Маркази иттилоотӣ-
таҳлили ДДҲБСТ
(Тоҷикистон, Хучанд)

**SEMANTIC SHADES OF KEY WORDS IN
AMIR UMARKHAN'S GAZELS**

Okhunjahnova Nurikhon Rahmatovna,
expert of the Informational-Analytical centre
under the Tajik State University of Law,
Business and Politics (Tajikistan, Khujand)
E-MAIL: norova77@inbox.ru

Ключевые слова: Литература XVIII-XIX вв, кокандский литературный круг, Амир Умархан, художественный образ, художественный приём, фразеологическая единица

Статья посвящена исследованию применения художественных образов в поэзии на примере творчества известного поэта XIX века, представителя кокандского литературного круга Амира Умархана, обогатившего литературу новой палитрой красочных образов и понятий. Рассмотрены вопросы использования известных традиционных классических художественных образов, уподобления, сравнения, реминисценции, особой лексики, художественных средств выразительности: эпитета, истиара, уподобления, антитезы для выражения внутреннего психологического состояния. Исследовано новое, особое применение Амиром Умархоном сложных, в целом несочетаемых понятий и слов, что свидетельствует о его большом поэтическом мастерстве.

Калидвожаҳо: Амир Умархон, маъниофаринӣ, вожаву таъбироти шоирона, образ, забон, услуб ва сабк

Дар мақола оид ба махсусияти эҷодиёти Амир Умархон ва сабки нигориши ӯ, маъниофаринӣ ва хаёли нозуки шоир сухан рафтааст. Шоири зуллисонайн будани Амир Умархон дар шеърҳои форсиаш эҳсос намегардад, зеро дар ин гуна ашъораи калимаҳо ва таркибҳои гайрифорсӣ ба назар намерасанд. Аз ин рӯ, бе ягон шакку шубҳа метавон гуфт, ки Амир Умархон донандаи хуби таърихи адабиёти форсу тоҷик ва забони форсӣ мебошад.

Муаллиф дар тадқиқотаи маълум менамояд, ки Амир Умархон ҳамчун шоири навбардор соҳиби тафаккури хоси соҳирона буда, бо офаридани таркиб ва ибороти хоси худ адабиёти тоҷикро ҷилваи нав бахшидааст. Тасвиру таибеҳ ва калимоти мураккабу ҷудогона, ки бинои онҳо бар тафаккур ва андешаи баландпарвози шоир гузошта шудаанд, имкон медиҳанд, ки Амири дар силки ихтироъкорон ва поягузориҳои шеъри

муҳити адабии Хӯқанд шинохта шавад. Азлаби калимаҳое, ки минбаъд дар шеъри шуарои доираи адабии Хӯқанд ва баъзан Бухоро мақоми аввали маънисозиву маъниофариро соҳиб гардида, бо тобишҳои мухталиф чун унсури муҳими шеър шинохта шудаанд, дар эҷодиёти Амир Умархон ҷилваҳои хос пайдо намуданд. Ҳамчунин, дар ашъори Амири метавон возжаву таъбирот ва тобишҳои маъноии онҳоро мушоҳида намуд, ки муаллиф дар қорбурди онҳо ҳунар ва истеъдоди баланди худро нишон додааст.

Key words: *literature of the XVIII-th – the XIX-th centuries, Kokand literary circle, Amir Umar Khan, artistic image, belles-lettres device, phraseological unit*

The article dwells on the study of application of artistic images in the poetry on the example of the creations of the outstanding poet of the XIX-th century, the representative of Kokand literary circle, Amir Umar Khan, who enriched literature with a new palette of colorful images and notions. The author canvasses the issues related to the usage of well-known traditional classical belles-lettres images as follows: assimilation, simile, reminiscence, peculiar vocabulary; the following belles-lettres devices refer to expressiveness: epithet, istiara, assimilation, antitheses for imparting inner psychological state. The author of the article explored a new especial application of uncombinable concepts and words by Amir Umar Khan the fact testifying to his great poetical mastership.

В истории классической таджикской литературы неизменный инструмент выражения – слово, незримыми нитями создающее орнаменты и узоры полотна литературы с присущими ему красками и уникальными оттенками, - использовалось мастерами слова в различных формах и интерпретациях. Слова и словосочетания в ходе многолетнего существования претерпевают многочисленные трансформации, обретая различные, неизвестные доселе, смысловые значения. Иногда слово утрачивает свое исконное значение и может означать понятие, для осмысления которого требуется высокий уровень культурного и религиозного просвещения, изысканный поэтический вкус. Опираясь на лексику, мастера слова, действуя очень осторожно и внимательно, по тонкому поэтическому наитию создают новые слова и словосочетания, придают некоторой устаревшей лексике новый смысл и значение, смешивая реальность и абстрактное мышление, создают суфийскую и мистическую терминологию и обогащают литературу новой палитрой красочных образов и понятий. В частности, в XVII веке литераторы Мавераннахра, Хорасана и Индии довели до абсолютного совершенства искусство иносказания и аллегорий, тайных смыслов, оказавшее несомненное влияние на последующие литературные периоды. В XIX веке данная традиция была продолжена большинством литераторов, в числе которых можно упомянуть и Амира Умархана. В творчестве поэтов данного периода явно чувствуется влияние поэтов индийского стиля, который иногда называют по имени основателя данного стиля “стилем Бедиля”, с присущей ему трудностью изложения и понимания, в большинстве случаев отражающего духовное и моральное состояние человека. Однако это не свидетельствует о том, что Амир Умархан или другие поэты данного периода следовали только индийскому стилю. Индийский стиль оказал несомненное влияние на творчество ряда литераторов XIX века, но все же большинство из них были приверженцами хорасанского и иракского стилей.

Особенности творчества Амира Умархана и его поэтического мастерства были исследованы С. Айни и некоторыми учеными-языковедами в контексте других литературных проблем, однако творчество Амира Умархана еще не становилось предметом отдельного всестороннего и глубокого изучения. Подробно исследовав таджикский диван поэзии Амира Умархана, можно прийти к заключению, что он обладал подлинным поэтическим даром, являлся мастером высокого слога, истинным знатоком тонкостей персидской поэзии.

В числе характерных особенностей поэзии Амира Умархана, свидетельствующих о его высокой нравственности и поэтическом мастерстве, можно назвать трепетное отношение и изящное использование слов и словосочетаний. Содержание таджикского поэтического дивана говорит о тонком поэтическом вкусе Амира Умархана, его неистощимом таланте, неистовой мощи в создании новых слов и оборотов.

В таджикской поэзии Амира Умархана можно найти множество примеров поэтической лексики и изысканных оборотов, отражающих характерные особенности творчества поэта. В качестве примера можно привести слова “гул” (*цветок*), “сарв” (*кипарис*), “оина” (*зеркало*), “тачалло” (*сверкание, блистание*), “наво” (*звук, плач, рыдание, крик*), “шамъ” (*свеча*), “парвона” (*мотылек*), “нафас” (*дыхание*), “наргис” (*глаза, очи*), “шабнам” (*предраассветная роса*), “гулшан” (*цветник*) и др., использованные поэтом достаточно часто.

К примеру, слово “**наво**” в творчестве Амира Умархана использовано довольно часто, поэт даже написал отдельную газель, редифом которой является слово “наво”. Следует отметить, что указанное слово в упомянутой газели в каждом бейте имеет отдельное значение и данная особенность присуща стихам многих поэтов индийского стиля. Так, в первой строке слово “наво” приведено в значении “крик, стенание”, во второй строке оно приводится в значении “путь, способ”:

Бошад ба ёди лаъли ту ушшоқ дар наво,
Парварда найситон ба умеди шакар наво...
*/В мыслях об устах твоих возлюбленный в стенаниях,
Растя тростник, в надежде сладость как-то получить/*

В другой строке слово «наво» означает «звук»:

Бе лаъли ҷонфизои ту натвон ҳамӯш шуд,
Дур аз шакар намедихад аз най магар наво.
*/Без губ животворящих твоих не может умолкнуть,
Разве вдали от тростника не звучит свирель/*

В другой строке слово “наво” означает “крик”:

Дорам ба ёди зулфи баногӯшат изтироб,
Дар шом нола дораму вақти сахар наво.
*/Охвачен нетерпением я, о локоне твоём вздыхая,
Ночами я плачу, а по утрам я в неистовом крике/*

В другой строке слово «наво» приводится в значении «рыдание»:

То чанд аз дилам зи ғамат нола сар кашад,
То кай кашам ба ёди қадат аз чигар наво.
*/Доколь из сердца моего крик от тоски по тебе,
Доколь о стане твоём из души рыданья/*

Таким образом, в каждой последующей строке слово «наво» приводится в новом значении, открывая неизведанные, неизвестные грани слова.

В поэзии Амира Умархана наблюдается использование такого художественного образа, как названия птиц, и следует отметить, что поэт сочинил несколько интересных газелей с редирами «эй кумрӣ», «эй тӯтӣ»:

Ту хокистар шав, эй булбул, баровар шеван, эй кумрӣ,
Агар ояд ба боғ он сарви гулпироҳан, эй кумрӣ.
Ту бо тавқи вафо нозию ман бо дидаи гирён,
Туро гул дар гиребону маро дар доман, эй кумрӣ (3,237).

*/Ты пеплом стань, о соловей, кричи, о горлинка,
Если заглянет в сад кипарис розоподобный, о горлинка.
Ты горда кольцом верности, а я - своими слезами,
Цветы на воротнике у тебя, а у меня в подоле, о горлинка/*

В творчестве Амира Умархана особое место занимают повторы, ставшие характерной особенностью его поэзии и придающие его стихам неповторимый, удивительный колорит и привлекательность.

В творчестве Амира Умархана также отразились политическая и социальная обстановка эпохи, события, происходившие в окружавшем его мире, захватнические войны, а также сражения, в которых участвовал поэт. Часто в газелях Амира Умархана можно встретить лексику, связанную с военной тематикой, слова и словосочетания, термины, относящиеся к военной терминологии, к примеру, слово «*майдон*» (поле битвы), «*шаҳодатгоҳ*» (место смерти), «*шамшер*» (сабля), «*тег*» (кинжал), «*асир*» (пленник). Например:

Хар нафас чун шамъ сар дорам ба савдои ғамат,
Хакқи шамшери ту аз гардан намегардад адо.
Бо шаҳидон теғи абрӯи ту шодоб дар ситам,
Бо асирон наргиси масти ту саршори чафо (3,14).
*/С каждым вздохом горю, подобно свече, от тоски по тебе,
Право твоего меча никогда не спадёт с моих плеч.
Над убитыми клинок бровей твоих радуется их мукам,
Над пленниками пьяные очи твои полны насилия.*

В той же газели словосочетания “*шаҳодатгоҳи умед*” (место гибели надежды) и “*хуни бисмил*” (кровь жертвы), соединившись, образовали новое, красивое значение:

Дар шаҳодатгоҳи уммедат хаё парвардаам,
Ранг мехезад зи хуни бисмилам чои садо

*На поле гибели надежды взрастил я стыд,
Вместо голоса вскипает кровь мёртвого тела моего/*

В первом бейте поэт создал изящный образ, используя слово *шамшер* (меч) и оборот «*чун шамъ ба савдои ғами ёр сар доштан*» (гореть, как свеча, от тоски по возлюбленной), а во втором бейте слово «*клинок*» отражает глубину поэтического иносказания, то есть возлюбленная кокетством и надменностью изводит влюблённого, однако это непросто проследить и понять читателю: “Ты убиваешь влюблённых клинком своих бровей и

жестокостью своих очей пленишь влюблённых». В данном случае «убитые» и «пленённые» есть образное олицетворение поэтом жестокости возлюбленной.

В другой газели, начало (матлаъ) которой «**Зи тоби бода бо шамъи чамолат равшан аст имшаб**», Амир Умархан использует слова «ханчарбозӣ» (игра клинком), «базму разм» (пир и битва), «чисму чон» (душа и тело), «сипар» (щит) ва «чавшан» (кольчуга) для выражения удивительного смысла. Перед читателем разворачивается поле сражения, где воин в сражении сделал мечом свою душу и сердце щитом. Однако, по видению поэта, эти сражающиеся воины с мечами и копьями, - лишь возлюбленные с черными ресницами:

Ба базму разм чисму чони худ созам сипар, яъне
Ба ханчарбозии мижгонсиёхон чавшан аст имшаб.
*В пиру, в сражении я душу и сердце сделаю щитом, и значит,
В игре клинком черноглазых дев ночь будет им кольчугой!*

Можно заметить, что данная газель посвящена лирической тематике и использование слова «имшаб» (сегодня ночью) в качестве редифа придало ей необычный поэтический шарм и привлекательность. Исследование показало, что Амир Умархан предпочитал сочинять газели с редифами и достиг в данном направлении больших успехов. Можно привести в качестве примера уже упомянутую нами газель с рифмой «имшаб». Слова, словосочетания и обороты в газели сопряжены по смыслу со словом «имшаб», обрамляя его красотой изложения:

Зи тоби бода бо шамъи чамолат равшан аст имшаб,
Сипандосо дили парвонаам дар шеван аст имшаб.
Набойд кард густохона майли соғари мино,
Аруси бода дар базми тараб мардафкан аст имшаб.
... Амир, аз нашъаи базми қадахнӯшон чӣ мепурсӣ?
Чароғи ишқро аз оташи дил равған аст имшаб. (3,28).
*От винного блеска и сияния лика твоего светло этой ночью,
Моё влюблённое сердце горит, как рута, этой ночью.
Не следует склоняться без стыда к стеклянному бокалу,
Ведь невеста вина на пиру поборет мужчин наповал этой ночью.
....Амир, зачем вопрошаешь о хмельном состоянии пьющих вино,
Ведь светоч любви горит от огня души этой ночью!*

В диване Амира Умархана существуют три газели с редифом «имшаб», которые написаны одним стихотворным размером. Данные газели посвящены лирической тематике. Так, вторая газель начинается следующим образом:

Дилам з-андешаи лаъли кӣ шуд дар изтироб имшаб,
Ки ҳамчун муйи оташдида дорад печутоб имшаб.
Чунон бигдохтам аз оташи шавқи гуландоме,
Ки мерезад ба чоӣ ашк аз чашмам гулоб имшаб (3,29).
*Из-за чьих-то сладких уст сердце моё встревожено этой ночью,
Подобно волосу сгоревшему, оно скрутилось этой ночью.
Я так сгораю от любви к красавице, подобной розе,
Что вместо слез из глаз текут розовые капли этой ночью!*

Третья газель имеет сходство с двумя упомянутыми выше газелями, однако поэт мастерски ввел в нее новый смысл и свежие обороты, отсутствующие в двух предыдущих газелях:

Зи бас дар кулбаам шамъи чамолат равшан аст имшаб,
Канори хонаам гулрезгар аз гулшан аст имшаб.
Намедонам ҳадиси хатти райҳони кӣ мегӯям,
Ки бар рӯи забонам дуди дил чун сӯзан имшаб (3,32).
*/Поскольку в доме у меня красы твоей сияние
этой ночью,
Углы жилища моего благоуханней сада этой ночью.
Не знаю, чей базилика аромат я буду воспевать,
На языке моем сердца дымок как игла этой ночью!.*

Амир Умархан прославился как талантливый поэт, имевший определенный авторитет в поэтических кругах того времени. Судя по его творчеству, он был весьма горд собственным незаурядным талантом и поэтическими достижениями, в связи с этим в поэзии Амира Умархана можно встретить немалое количество хвалебных стихов, посвящённых собственной персоне. К примеру:

Дар мулки сухан ёфтаи иқбол, Амири,
Чуз хомаи ман кист, дар ин давр накӯ, гӯ (3,221).
*/В краю поэзии нашёл я счастье, Амири,
Скажи, есть тот, кто (пишет) лучше моего пера!.*

Ҷаҳон қаламрави теги забони ман бошад,
Амири олами маънӣ шудам, зи лаб сухан боис (3,48).
*/Мир этот стал местом правления моего острого языка,
Стал правителем мира тайного, лишь с губ моих сорвались строки!.*

Амири кишвари ишқам, зи иқболам чӣ мепурсӣ,
Ба сар дорам зи хоки роҳи ҷонон тоҷи Ҳоқонӣ (3, 242).
*/Я правитель страны удачи, зачем спрашиваешь о счастье моем,
На голове моей корона царская из пыли с дороги любимой!.*

Из приведенных примеров прослеживается, что Амир Умархан гордится тем, что он признанный поэт. Следует отметить, что хвалебная поэзия, посвященная собственным стихам и поэтическому статусу, является одной из древнейших традиций таджикской литературы и Амир Умархан придерживается данной традиции, как и большинство поэтов того периода, в меру своего мастерства и понимания. Несмотря на то, что Амир Умархан не ставит собственную персону в один ряд с великими мастерами поэтического слова, все же в некоторых стихотворениях он не преминул упомянуть о собственном таланте и довольно значимом месте среди литераторов.

Констатацию собственной значимости как поэта он обуславливает тем, что роль и место поэта и стихотворца намного важнее и престижнее высших чинов в государстве, и, как можно наблюдать, хвалебная часть поэтического творчества Амира Умархана имеет целью продемонстрировать силу изящного слова и мощь поэтического таланта.

В хвалебных стихах Амир Умархан представляется не только как поэт, гордящийся своим ремеслом, но и как человек, ценящий окружающий мир и все естественное, природное, окружающее личность в повседневной жизни. К примеру,

Чашм во кардан, саропо сӯхт чун шамъам, Амир
Ҳосили ҳастӣ дар он маҳфил чуз он миқдор нест (3, 41).

*Открывая глаза, Амир, сгораю я дотла, как свеча,
Ведь бытие есть не более того, что видим в мире этом!*

В лирической поэзии Амира Умархана широко использованы традиционные классические художественные образы, такие как *шамъу парвона* (свеча и мотылёк), *зулфу шона* (локон и гребень), *гулу булбул* (цветок и соловей), *чоми маю сабу* (кубок вина и кувшин), *чашму абру* (глаза и брови), *қаду боло* (статья и стан), которые служат для выражения его внутреннего эмоционального состояния. Так, образ «шамъ» (свеча) приводится Амиром Умарханом в одной газели как отражение собственного внутреннего мира, эмоционального и психофизического состояния:

Ҳама шаб доғ ба дил, дуд ба сар дорад шамъ,
Магар аз оташи ишқи ту хабар дорад шамъ.
Бинигар қадр, ки аз аввали шаб то ба сахар,
Гули рухсори ту дар пеши назар дорад шамъ.
Аз хаёли гули рухсори ту дар базми нишот,
Пираҳан аз арақи шарм ба бар дорад шамъ.
Нест осон ба забон анчуманоро будан,
Хори ғам дар қадами теғ ба сар дорад шамъ.
Сӯхтан, доғ шудан, ашк зи чашм афшондан,
Бе ту дар базм ҳамин лофи хунар дорад шамъ.
Меғузоранд ба сад ноз дар ин анчуманаш,
То ки аз ҳастии худ ранги асар дорад шамъ.
Ғар на раҳ ёфта дар анчумани хос Амир,
Бар сари хеш чаро афсари зар дорад шамъ (3,120).
*Каждую ночь на сердце рана и чадит свеча,
Неужели ведает об огне любви твоей свеча.
А ценность такова её, что в ночь до утренней зари,
В лицо прекрасное твое всю ночь глядит свеча.
В раздумьях о прекрасном облике твоём,
Покрылась вся испариной стыда свеча.
Ведь нелегко быть украшением собрания всегда,
Горюет о клинке, вновь приближающемся, свеча.
Гореть и тлеть, слезами горькими облиться,
Без тебя на пиру лишь это остается свече.
С почестями ставят на виду прекрасного собранья,
Чтоб светом бытия украсила собрание свеча.
Не будь на том пиру особом свечи, о Эмир,
Зачем же золотой убор на венце свечил.*

В приведенной газели образ свечи использован для выражения внутреннего, психологического состояния поэта посредством сравнения и сопоставления. Поэт говорит, что рана на сердце и чад свечи от огня любви подобны ему, сгорающему от ран любви и дыма ее огня. Всю ночь он не смыкает глаз в воспоминаниях о возлюбленной, так же как свеча горит всю ночь. Так, в следующих строках поэт описывает состояние свечи и уподобляет себя свече, которой трудно быть всегда красой пира, гореть и тлеть и слезы лить в разлуке с возлюбленной. Поэт уподобляет свечу лирическому герою с характерными особенностями влюбленного человека, сравнивает физическое состояние

свечи с духовным состоянием влюбленного человека. В конце газели можно наблюдать, что поэт сравнивает себя и свечу и указывает на ничтожность тления свечи в сравнении с его горем и ранами.

Амир Умархан с большим благоговением относился к человеческим чувствам, таким как любовь и преданность, и считал людей, в сердцах которых отсутствует данное чувство, людьми не этого мира. К примеру, можно привести бейт, в котором Амир Умархан укоряет подобных людей в том, что они считают легенду о Меджнуне и Лейли просто выдумкой, хотя это истинная, непререкаемая правда:

Касе, к-у тай накарда кӯҳи ҳомуни муҳаббатро
Ҳамон афсона донад қиссаи Маҷнуну Фарҳодаш.
*/Кто не преодолел ещё пустынных насыпей любви,
Всё еще думает, что это сказка про Меджнуну и Фархада/*

И далее пишет, что достичь желанной возлюбленной нелегко и трудности пути преодолеваются ранами сердца:

Нагардад тай ба осонӣ тариқи каъбаи мақсуд,
Аз ин рӯ кардаам омода аз лаҳти чигар зодаш.
*/Нелегко преодолеть пути к желанной цели,
Готов я уже отдать за это куски из сердца своего/*

Поэт мастерски описывает красоту возлюбленной посредством поэтических образов, таких как *барги гул* (лепесток розы), *оина* (зеркало), *гунҷаи дил* (бутон души):

Он сарви гуландом, ки дилҳост фиғораш,
Шамшод ба қаддаш нарасад, гул ба узораш.
Дил бастаи зулфи сахарӣ буд, ки як сар
Равшан будааст субҳи саодат шаби тораш. (3,109).

*/Та красавица с высоким станом, пленившая сердца,
Не сравнить кипарис со станом её, цветок с её красотой.
Сердце, склонившееся к локону поутру, сказало,
Что есть светлый конец у ночи страшной, тёмной/.*

Следует отметить, что большинство лирических газелей Амира Умархана посвящены теме разлуки с возлюбленной. Этим состоянием поэта пронизаны все его газели, эта мысль присутствует в каждой строке, где поэт часто ссылается на известные легенды о Меджнуне и Лейли, Фархаде и Ширин:

Муддате шуд орзуи сарви нозат мекашам,
Як замоне бигзар аз нозу ба сӯи мо биё.
Кай расад аҷзи ниёзи мо ба базми нози ӯ,
Хаймаи Лайли мабинад дасти Маҷнун норасо (3,14).
*/Уж сколько я мечтаю о тебе, прекрасная моя,
Оставь же ты свое кокетство и наконец приди к нам,
Не покорить убожеством нашим её безмерного кокетства,
Виден шатер Лейли, да не судьба достичь его Меджнуну/*

Некоторые лирические стихи Амира Умархана написаны простым, понятным и доступным языком и в них использованы традиционные литературные понятия. Словосочетания «*дур аз висоли ёр гирён шудан*» (плакать от разлуки с возлюбленной), «*хоки пои ёрро тӯтиё сохтан*» (целовать песок у ног возлюбленной), «*мурдани ошиқу*

парво накардани ёр» (смерть влюбленного и равнодушие возлюбленной) являются привычными образами, довольно часто употребляемыми в классической литературе. Несмотря на это, использование приведённых словосочетаний не только не умалило достоинств поэзии Амира Умархана, но и придало им классический, традиционный оттенок и строение:

Ба чон, ай гулбадан, дастам асири сарви болоят,
Туй манзури муштокон, нагирад сарву гул чоят.
Ниҳам рӯи худу бар чашми гирён тӯтиё созам,
Ба ҳар ҷое, ки пеш ояд маро накши кафи поят.
Нашуд манзури нозат беҳудиҳои ниёзи ман,
Ки сар дар зери поят хок гашту нест парвоят (3,35).

*/Клянусь, красавица моя, пленен я станом твоим ровным,
Ты желание влюбленных, ни один кипарис и цветок не сравнятся с тобой.
На землю упаду я ниц и прах прижму к глазам заплаканным,
На след, где лишь встретит взгляд отпечаток твой.
Не оценила ты высокомерно моей покорности,
Ведь прахом стала голова моя, а ты все так же равнодушна!.*

В лирической поэзии Амира Умархана можно встретить неожиданные обороты, мало встречающиеся в классической литературе и обогатившие палитру художественных образов лирического творчества поэта. К примеру, слово «ангушт» (палец), ставшее риффом одной из газелей поэта, подтверждает данное утверждение. В газели слово «ангушт» приводится в различных значениях и поэт употребляет его для выражения необычных смыслов:

Ба завқи он ки расонам ба зулфи ёр ангушт,
Чу шона медамад аз дасти ман ҳазор ангушт.
Расост нохуни андеша ҷуз хароши ҷигар,
Вале чӣ суд намеоядам ба кор ангушт? (3, 41).
*/С мечтой о том, что пальцем коснусь я локона любимой,
Как у расчески. растет из рук тысяча пальцев,
Ногти мыслей длинны и, кроме того, как поранить сердце,
Но, увы, бесполезно, не может помочь мой палец?!*

Так, словосочетание «*гиреҳи зулфи ёр»* (узел локона возлюбленной), означающее в персидской поэзии трудности в достижении близости с возлюбленной, использовано Амиром Умарханом в новом, интересном значении:

Гиреҳ зи зулфи сиёҳат кушудан осон нест,
Касе чӣ гуна расонад ба чашми мор ангушт? (3, 41).
*/Узлы локона черного твоего развязать нелегко,
Кто ж осмелится пальцем коснуться глаза змеиного?!*

Или поэт сравнивает лицо с горящей свечой, что характерно для классической поэзии, однако Амир Умархан, придав данному образу новый оттенок, уподобляет лицо возлюбленной огню, а себя – свече:

Ниғаҳ ба рӯи ту кардам, гудохтам чун шамъ,
Сазои он ки ба оташ кунад дучор ангушт (3, 41).

*/Смотрел я на лик твой, сгорел я, как свеча,
Наказание это тому, кто пальцем трогал огонь!*

Амир Умархан указывает на постоянное состояние влюбленности, печали и выражает надежду когда-нибудь избавиться от любовной печали. В одной из газелей поэта, написанной с риффом «мешуда бошад» (избавиться сможет) поэт говорит:

Дил кай зи ғами ишқ раҳо мешуда бошад,
То фориғи ин дарду бало мешуда бошад.
Эй дил, ба ғами ҳаҷр сабури мадеҳ аз каф,
Шояд ки дар ин дард даво мешуда бошад (3, 54).
*/Когда же сердце избавиться от печали сможет,
Освободиться, избавиться от этого горя сможет.
О сердце, терпенье не оставь в горестях разлуки,
Возможно, оно лекарством стать от печали этой сможет!*

Подобные газели Амира Умархана, написанные простым и понятным языком, имеют особую прелесть и привлекательность, завоевывают интерес и внимание читателя.

Амир Умархан, описывая любовные перипетии, основу которых составляют верность, любовь, доброта, преданность, сравнивает себя с известными положительными литературными лирическими героями. Иногда уподобляет себя богатырю Фархаду, Юсуфу, иногда сравнивает себя с безумным Меджнуном. В большинстве случаев наблюдается сравнение с образом Фархада:

Амир, он нозаниншӯхе, ки ман дилдодаи ӯям,
Агар Ширин бувад дар ишқ, ӯ Фарход мебошад (3, 55).
*/Амир, та кокетка – красавица, в которую влюблён я,
Она – Ширин в любви, а я Фархад!*

Или в другом бейте ставит собственную персону даже намного выше, чем героя Фархада:

Тӯтии килкам сухан з-он лаъли Ширин мекунад,
Теша бар сар мезанам, Фарход таҳсин мекунад (3,98).
*/Перо моё поёт о сладких устах Ширин,
Мотыгой бью себя по голове, Фархад поёт мне славу!*

Личные качества, присущие легендарному герою Фархаду, - его трудолюбие и преданность, - пленили и очаровали поэта:

Камоли ишқи ошиқ мекунад маъшукро ошиқ,
Ба завқи Кӯҳкан Ширин дар ин кӯҳсор меояд (3,67).
*/Совершенство любви влюбленного возлюбленную тронет,
Чтоб увидеть Кухкана, Ширин в горы эти придет!*

Кажется, что образ Фархада - это олицетворение преданности и безмерной любви, присущей самому поэту, а образ Юсуфа использован Амиром Умарханом как символ божественной красоты любимой, повергшей Юсуфа в изумление:

Агар Юсуф бубинад хусни он шӯхи парирӯро,
Ба Мисри дилбарӣ аз рашк ӯ дар офарин монад (3,60).
*/Если увидит красу той дивноликой красотки Юсуф,
Египет любви весь ревности его восхитится!*

Образ Меджнуна, влюблённого скитальца, безумца, потерявшего разум от любви, отражает состояние влюбленности самого поэта, выразившего высокие чувства посредством стихотворных строк:

Вақти он омад, ки рух дар водии ҳичрон ниҳем,
Дар биёбон рӯй чун Мачнуни саргардон ниҳем (3,56).
*/Время пришло, чтоб пасть нам ниц лицом в долине разлук,
Как Меджнун-скиталец уйти нам в пустыню!.*

В ходе исследования нами установлено, что Амир Умархан обладал поэтическим даром, украсившим классическую литературу тонкими, драгоценными вкраплениями изящного слова и жемчужными нитями глубокой мысли, выразившимися в уникальных оборотах и словосочетаниях. Уподобления, сравнения, реминисценции, особая лексика и полет его поэтической фантазии дают возможность поставить его в один ряд с известными поэтами и литераторами поэтического круга Коканда XIX века. Многие традиционные слова персидской поэзии получили в поэзии Амира Умархана новое оформление и колоритные оттенки. К их числу можно отнести слова «гул», «сарв», «оина», «тачалло», «наво», «шамъ», «парвона», «нафас», «наргис», «шабнам», «гулиан», в которые Амир Умархан вложил новые смысловые оттенки.

Амир Умархан использовал большое количество словосочетаний, которые в настоящее время можно причислить к несвободным синтаксическим фразам или фразеологическим единицам. К примеру, словосочетания «чайби фано» (*ворот смерти*), «шаходатгохи умед» (*поле надежды*), «лаъли майгун» (*красные уста*) в поэзии Амира Умархана использованы в умелом поэтическом контексте, придавшем его стихам новые романтические и лирические нотки.

Используя художественные средства выразительности: эпитет, истиора, уподобления, антитезы и др., Амир Умархан сочетает сложные, кажущиеся в целом несочетаемыми понятия и слова, что свидетельствует о его поэтическом мастерстве. В качестве примера можно привести использование поэтом слова «ангушт», ранее применявшееся в творчестве других стихотворцев по прямому назначению, но получившее в газели Амира Умархана новое применение. Именно на эту газель Амира Умархана современниками поэта были сочинены десятки *назира* - подражания.

Таким образом, в поэзии Амира Умархана можно наблюдать слова, обороты, словосочетания и фразы, в использовании которых он смог показать истинное поэтическое мастерство, большой поэтический талант.

Список использованной литературы:

1. Айни, Садриддин. Мирзо Абдуқодир Бедил. - Сталинабад: Таджгосиздат, 1954. (на тадж. языке).
2. Айни, Садриддин. Образцы таджикской литературы. [Перевод на кириллицу и корр. Мубашира Акбарзода]. - Душанбе, Адиб, 2010. - 438 с. (на тадж. языке).
3. Амири. Диван. [Рукопись Национальной библиотеки Республики Таджикистан]. Номер 11/92. (на перс. языке).
4. Арберри А. Персидская классическая литература. /Перевод Асадуллаха Озода. - Тегеран, 1374.-369 с. (на перс. языке).

5. *Возех, Кори Рахматуллох. Тухфат-ул-ахбаб фи тазкират-ил-асхаб [Критический текст с введением и корр. Асагара Чонфида. Под руководством Абдулгани Мирзоева].-Душанбе: Дониш, 1977.-227 с. (на тадж. языке).*
6. *Матлуба Мирзоюнус. Национальная литература и диалог культур: Сборник статей по литературоведению. - Худжанд:Ношир, 2015.-516 с. (на тадж. языке).*
7. *Маъсуми, Носирджон. Таджикская литература в конце XVIII века и начале XIX века.- Душанбе, 1962.-368 с. (на тадж. языке).*
8. *Маъсуми, Носирджон. Таджикская литература в конце XVIII века и в начале XIX века. [Избранные труды]. Том I.-Душанбе: Ирфон, 1977.-364 с. (на тадж. языке).*
9. *Мухтарам, Ходжи Нейматуллах. Тазкирату-ш-шуара. [с корр. и введением Асгара Чонфида. Под руководством К. Айни].-Душанбе: Дониш, 1975.- 369 с. (на тадж. языке).*
10. *Намангони, Фазли. Маджмуат-уш-шуару.- Ташкент, 1900.- 502 с. (на перс. языке).*
11. *Ширинов Наджмудин. Развитие газели в XII веке. //Вестник ТГУПП. -Худжанд: Ношир, №2. -2014.- С. 229-237. (на тадж. языке).*

Reference Literature:

1. *Ayni, Sadriiddin. Mirzo Abdukodir Bedil. – Stalinabad: Tajik State publishing-house, 1954 (in Tajik).*
2. *Ayni, Sadriiddin. Patterns of Tajik Literature. [Translation into Cyrillic and revision by Mubashir Akbarzoda]. – Dushanbe: Man-of-Letters, 2010. – 438 pp. (in Tajik).*
3. *Amiri. Divan (Collection of compositions). [Manuscript of the National library of Tajikistan Republic]. N. 11/22. (in Persian).*
4. *Arberri A. Persian Classical Literature / Translation by Asadullah Ozod. – Tehran, 1374hijra. – 369 pp. (in Persian).*
5. *Vozeh, Kori Rahmatulloh. Tuhfat-ul-ahbab fi tazkirat-il-ashab [Critical text with introduction and revision by Asghar Jonfido. Under the leadership of Abdulghani Mirzoyev]. - Dushanbe: Knowledge, 1977. – 227 pp. (in Tajik).*
6. *Matluba Mirzoyunus. National Literature and Dialogue of Cultures [Collection of articles on literary criticism]. - Khujand: Noshir (Publisher), 2015. – 516 pp. (in Tajik).*
7. *Ma`sumi, Nosirjohn. The Tajik Literature Referring to the End of the XVIII-th and the Beginning of the XIX-th Centuries. – Dushanbe, 1962. – 368 pp (in Tajik).*
8. *Ma`sumi, Nosirjohn. The Tajik Literature Referring to the End of the XVIII-th and the Beginning of the XIX-th Centuries. [Selected works]. – V.1.- Dushanbe: Cognition, 1977. – 364 pp. (in Tajik).*
9. *Namangoni, Fazli. Madjuat-ush-shuaro. – Tashkent, 1900. – 502 pp. (in Persian).*
10. *Shirinov Najmudin. Development of Gazelle in the Literature of the XII-th Century.// Bulletin of TSU LBP. - Khujand: Noshir (Publisher), -#2. -2014. –PP. 229- 237 (in Tajik).*

**ДОСТОНИ ИСО (А)
ВА ШАРҲИ ОН ДАР
“ТОҶУ-Т-ТАРОҶИМ”** *Аҳмадова Умеда,*
унвонҷӯи кафедраи филологияи
араби ДДХ ба номи акад. Б.Гафуров
(Тоҷикистон, Хуҷанд)

**СКАЗАНИЕ ОБ ИИСУСЕ И ЕГО
ТОЛКОВАНИЕ В «ТАДЖ АТ-ТАРОДЖИМЕ»
ШОХФУРА ИСФАРОЙИНИ** *Ахмедова Умеда,*
соискатель кафедры арабской
филологии ХГУ им.акад. Б.Гафурова
(Таджикистан, Худжанд)

**THE TALE ABOUT JESUS AND ITS
INTERPRETATION IN «TADGE-AT-TAROJIM»
BY SHOKHFUR ISFAROYINI** *Akhmadova Umeda,*
claimant for candidate's degree of the
department of Arabic philology under
the KhSU named after acad. B. Gafurov
(Tajikistan, Khujand)
E-MAIL: *Umeda.86@list.ru*

Калидвожаҳо: *Исои Масеҳ, Тоҷу-т-тароҷим, Шоҳфури Исфаройинӣ, тафсири, Мавлоно Румӣ, Ҳоқони Шервонӣ, робитаи адабӣ.*

Дар мақола вижагиҳои достони Исои Масеҳ дар шарҳи “Тоҷу-т-тароҷим”-и Шоҳфури Исфаройинӣ мавриди баррасӣ қарор гирифтааст. Қайд гардидааст, ки достони Исои Масеҳ дар шарҳи мазкур бо вучуди на он қадар муфассал будан, аз ҷаззобияти махсус бархурдор мебошад. Шоҳфури Исфаройинӣ зимни нақли достони Исои Масеҳ усулҳои хосаро истифода кардааст, ки онҳо дар тафосири дигар ба назар намерасанд. Муаллиф ба нақши шуруҳи Қуръон, аз ҷумла “Тоҷу-т-тароҷим” ба интишори достони Исои Масеҳ дар адабиёти форсу тоҷик диққати махсус додааст. Дар асоси мисолҳои фаровон аз эҷодиёти шоирони маишӯри адабиёти форсу тоҷик, ба мисли Ҷалолуддини Румӣ, Ҳоқони Шарвонӣ ва дигарон собит гардидааст, ки достони Исо ва Марям сарчашмаи талмеҳоти ҷаззобу аҷиб шудааст. Қобили қайд аст, ки шоирони форсу тоҷик ба Маряма бикр ва дами Исо дилбастагии хосе зоҳир кардаанд.

Ключевые слова: *Иисус Христос, «Тадж ат-тароджим», Шахфур Исфаройини, комментарии к Корану, Джалалиддин Руми, Хакани Шарвони, литературные связи*

Статья посвящена анализу особенностей сказания об Иисусе Христе в комментарии «Тадж ат-тароджим» Шахфура Исфаройини (XII в.). Утверждается, что, хотя сказание об Иисусе в указанном комментарии не отличается обстоятельностью, однако обладает особой притягательностью. Шахфур Исфаройини в изложении рассказов об Иисусе Христе использует приёмы, не встречающиеся в других комментариях к Корану. Автор уделяет особое внимание роли комментариев к Корану, в частности «Тадж ат-тароджим», способствовавшим распространению сказания об Иисусе Христе в персидско-таджикской литературе. На основании многочисленных примеров из творчества выдающихся представителей персидско-

таджикской литературы, таких как Джалолиддин Руми, Хакани Шарвани и других, автор доказывает, что эпизоды из жизни Иисуса и Марии послужили основой для создания очень интересных образцов фигуры аллюзий. Отмечается, что особую привлекательность для персидско-таджикских поэтов имели предания о непорочном зачатии и чуде Иисуса - воскрешении мертвых.

Key words: *Jesus Christ, «Tadge at Tarojim», Shokhfur Isfaroyini, commentaries to Koran, Djaloluddin Rumi, Khakani, Sharvoni, literary ties*

The article dwells on the peculiarities concerned with the tale about Jesus Christ in Shokhfur Isfaroyini's «Tadge at-Tarojim» (XIIIc.). It is asserted that though the tale in question is not distinguished with substantiality it possesses a specific attractiveness. In the stories about Jesus Christ Isfaroyini uses devices non-occurred in other commentaries to Koran.

The author pays special attention to the role of commentaries, in particular, to «Todge at-Tarojim», to spread tales about Jesus Christ in the Persian-Tajik literature. Proceeding from numerous examples from the creation of the outstanding representatives of the Persian-Tajik literature, as Djaloliddin Rumi, Khokani Sharvani and others, the author proves that the episodes from the lives of Jesus and Maria served as a basic for the creation of very interesting patterns referring to the trope of allusion. It is marked that these were the tales about the Immaculate Conception and miracle related to Christ that attracted mostly Persian-Tajik poets; that being his resurrection from the dead.

“Тоҷу-т-тарочим ғӣ тафсири-л-Қуръон ли аочим”, ки ба “Тафсири Исфаройинӣ” низ машхур аст, асари Абулмузаффар Шохфур ибни Тоҳир ибни Муҳаммад Исфаройинӣ буда, яке аз тафсирҳои форсии қарни панҷуми ҳиҷрӣ мебошад. “Тоҷу-т-тарочим” фарогири тамоми Қуръон буда, аз назари аҳамият ҳамояи “Тарҷумаи “Тафсири Табарӣ” ва “Тафсири Сурободӣ” махсуб мешавад. Соли 1375/ 1996 бо қўшиши Начиб Моили Ҳиравӣ ва Алиакбар Илоҳии Хуросонӣ се чилди он нашр гардидааст. Дар хусуси нашр нагардидани чилдҳои боқимонда Ислому Раҳимов дар рисолаи номзадӣ хеш чунин зикр намудааст: “Ҳангоми сафар дар Ҷумҳурии исломии Эрон (соли 2009) бо Алиакбар Илоҳии Хуросонӣ мулоқот доштем ва сабаби нашр нагардидани чилдҳои баъдинаро пурсон гаштем. Ба гуфти ин муҳаққиқи нусаҳои дигари хаттии ин китоб пайдо гаштааст ва бо нусабадалқуниҳои қадим он комилан нашр хоҳад гашт” (6, с.75).

Шохфури Исфаройинӣ дар тафсири хеш сабки тафсириғори пешиниёнро истифода накардааст. Дар “Тарҷумаи “Тафсири Табарӣ” дар навбати аввал тарҷумаи оят ва баъд тафсири он зикр мегардад, аммо дар “Тоҷу-т-тарочим” ин шева риоя нагардидааст. Муфассир зимни тарҷумаи оят истиқлоли фикр дорад ва мўхтавои сураҳо ҳамзамон тарҷума ва тафсир менамояд. Шохфури Исфаройинӣ яке аз он нухбагонест, ки барои равшанӣ афрўхтан ба қисаси қуръонӣ аҳодиси набаӣ ва суханони саҳобагонро дар мавриди он дoston тарҷума менамояд. Чунончи дар сураи Оли Имрон омадааст: “Ва бидон, ки ривоят кард Абухурайра аз Пайғамбар (с), ки вай гуфт: Пайомбарони дини эшон яке буд ва ман авлотарин мардумонам ба Исо ибни Марям (а), ки миёни ман ва вай наби набудааст ва вай боз фуруд ояд бар уммати ман ва халифати ман бошад бар эшон ва чун вайро бинанд, бишносанд ба он ки вай марде аст ду бархи рангаш бо сурҳи ва сапедӣ занад ва мўяш фарҳол, чунон ки гўйӣ

об аз мӯяш ҳамеравад, валекин ҳеч тарӣ фаро вай нарасида бошад, солибро бишканад, хинзирро бикушад ва мол фарох кунад ва ҳаҷчу умра бикунад ва бо халқ китол кунад, то Худои азза ва чалла андар замони вай ҳама миллатҳоро ҳалок кунад ва Даччол бар дасти вай ҳалок кунад ва андар замин эминӣ падида ояд, шер ва шутур ба як чо чаро кунанд ва юз бо гов ва гург бо ғӯспанд ва кӯдакон бо мор бозӣ кунанд ва ҳеч якдигарро назананд ва накушанд. Ва Исо (а) андар замин бибошад чиҳил сол ва андар ривояти Каъб бист ва чаҳор сол он гаҳ зан кунад ва ўро фарзанд ояд, он гаҳ бимирад ва мусалмонон бар вай намоз кунанд ва ўро дафн кунанд андар ҳучраи Мустафо (с)” (5,1,с.368).

Ҳамин тавр, муфассир дар бисёр маврид зимни нақли достон ривоёти саҳобагонро аз Паёмбари ислом нақл намудааст, ки ин барои равшану ҷаззоб баромадани достон ҳиссагузор гардидааст.

Дар “Тафсири Сурободӣ” номи ровиён дар муқаддима зикр мегардад, вале Шохфури Исфаройинӣ ин усулро истифода накардааст ва достонро бо зикри исми ровиён дар матни тафсираш ҷой медиҳад. Ровиёни асосии ҷузъҳо ва қисматҳои асосии достони Исои Масеҳ дар тафсири мавриди назари мо инҳоянд: Ибни Аббос, Абулқосим Ҳабиб, Алӣ ибн Абитолиб, Ваҳб бин Мунаббах, Калбӣ, Суддӣ, Ато, Мусъаб, Заҳҳок, Шайбонӣ, Абдуллоҳ ибни Муборак, Муқотил, Қитода, Рабиъ, Шаъбӣ, Мучоҳид, Абдуллоҳ ибни Умар, Аммор ибни Ёсир, Исҳоқ ибни Абдуллоҳ, Икрима. Инчунин ин муфассир ривоётро аз муфассирону таърихшиносон низ бо ибороти: “ва муфассирон гуфтаанд”, “аҳли таворих гуфтаанд”, “ва гуфтаанд” ва монанди инҳоро истифода карда, қавлҳоро нақл намудааст. Аз ҳар кадоми ин афрод ривоёт дар бораи ин ё он ҷузъи қисса нақл мегардад, ки дар назари хонанда ба ин васила чанд варианти достон пайдо мешавад. Дар ин тарзи тафсири достон хонанда дарк менамояд, ки кадом аз ин маҳсули исроилиёт аст ва кадоме ба матни қуръонӣ наздиктар аст.

Дар “Тарҷумаи “Тафсири Табарӣ” ҳар як достон унвони худро дорад. Аммо дар “Тоҷу-т-тарочим” унвонгузори на ҳама вақт риоя гардидааст ва дар се ҷилде, ки мунташир шудааст, дар мавриди достони Исои Масеҳ ягон унвон дида намешавад. Қисас баъзан бо мисоли “Тафсири Сурободӣ” бо ибораҳои “андар хабар омадааст, ки”, “қисса он аст, ки” ва монанди инҳо оғоз мегарданд. Асосан зикри номи ровии достон вазифаи унвони он қиссаро ба чо меоварад. Чунончи зикр шудааст: “Ибни Аббос гӯяд...”, “Калбӣ гӯяд ва Муқотил ва Қитода ва Рабиъ ва Шаъбӣ гуфтанд...” ва монанди инҳо.

Дар “Тафсири Сурободӣ” зимни нақли достони Исои Масеҳ як, ду ё се ривоёт оварда шудааст, аммо Шохфури Исфаройинӣ дар тафсири ҳеш ривоётро хеле фаровон истифода кардааст. Масалан, ҳангоми тафсири ояти 49-уми сураи Оли Имрон чунин нигоштааст: “Ва расуле кунем ба ҷумлаи Банӣ Исроил, он гаҳ чун вайро бифристанд, гуфт эшонро: Ман овардам ба шумо нишоне аз Худои таоло. Гуфтанд: Он чист? Гуфт: Ман сурат кунам шуморо аз гил ҳамчун сурати мурғ. Пас андар дамам андар вай, то бибошад мурғе ба машийяти Худои таоло ва бибарам нобиноӣ модарзод ва дуруст кунам абрасро ва зинда кунам мурдагонро ба машийяти Худои таоло ва хабар диҳам шуморо ба он чи хӯрда бошед ва он чи бозниҳода бошед андар хонаҳои шумо, худ андар он чи гуфтам нишоне аст шуморо, агар шумо ҳастед боваркунандагон” (5, 1, с.359). Шохфури Исфаройинӣ зимни тафсири ин оят сифати

чахор мӯъчизае, ки Исо (а) номбар намудааст, шарҳ додааст ва ҳамзамон мутобик ба ҳар як аз он мӯъчиза ақволу ҳикоёти хурдиро нақл намудааст: “**Аввал сифати тайр ва-Ллоҳу аълам. Муфассирон гуфтанд:** он ки вай сурат кард ҳаффош буд ва аз баҳри он (он) ро маҳсус карда буд, вайро чизҳоест андар хилқат, ки дигар мурғонро нест. Чун дандон ва пистон ва валодат ва ҳайз афтодан. Пас чун вай комилтар буд андар хилқат онро аз чумлаи мурғон қасд кард, то балеғтар бошад андар маънии мӯъчиза. **Ваҳб ибни Мунаббаҳ гӯяд,** ки ҳаме паридӣ чунонки мардумон ба вай нигаристандӣ, чун аз чашм ғоиб шудӣ, бияфтидӣ мурда, то тамйиз афтидӣ миёни он чинси мурда ки вай сурат ба сурат ҳаме кардӣ. Ва миёни он кас ки Худои таоло вайро ба ибтидо биефаридӣ. **Ва дуввум сифати аброи акма ва абрас.** Ва бидон, ки ин навъро аз чумлаи бемориҳои маҳсус кард аз баҳри он ки ин ду иллат табибонро очиз гардондааст, ҳаргиз ҳеч табиб онро дору натавонист кард. Ва ғолиб бар аҳли замонаи Исо (а)- тиб буд аз баҳри он Худои – аzza ва чалла - мӯъчизаи вай аз чинси он кард, то ба ҳақиқат бидонад, ки он аз назди Худой аст ва бандагон ба ҳилат бад-он нарасанд.

Ваҳб ибни Мунаббаҳ гӯяд, ки рӯз будӣ, ки панҷоҳ ҳазор бемори гуногун гирди ў омада буданд, он ки дасташ ба вай расидӣ, даст бар вай бимолидӣ, пок шудӣ аз иллат ба фармони Худои таоло. Ва илоҷ ба дуо кардӣ башорат, на ба анвои доруҳо. **Севум сифати эҳи мавтӣ** ва аз чумлаи он ки муфассирон ва асҳоби таворих бад-он гирд омаданд, ки вай эҳе кард аз мурдагон, яке Озар буд. Ва қиссаи вай чунин буд, ки вай дӯсти Исо будӣ. Пас чун нолон шуд хоҳари вай, ки кас фиристед, ки Исо (а)ро бигӯ, бародари ту бимурд ва миёни эшон серӯза роҳ буд, Исо бархост бо асҳоби хеш қасди он чо карданд, чун он чо расид, вайро мурда дид ва серӯз буд, ки вай мурда буд хоҳарашро гуфт: моро бар сари гӯри вай бар. (Агар миёни эшон 3-рӯза роҳ буд ва нафаре барои хабардор кардани Исо (а) се рӯза роҳро тай намуд ва боз се рӯзи дигар гузашт то Исо (а) ба он чо ҳозир шуд, пас аз байн шаш рӯз мегузарад, вале Мунаббаҳ мегӯяд, ки се рӯз буд, ки вай мурда буд. - У.А) Пас вай бархост ва эшонро бар он чо бурд. Исо (а) дуо кард ва гуфт: “Эй бор Худои ҳафт осмон ва ҳафт замин! Ту маро фиристодӣ бар Банӣ Исроил, то ман эшонро бихонам ба дини ту ва хабар диҳам эшонро, ки ман мурдагонро зинда кунам ба фармони ту, зинда гардон, ё Раб Озарро!” Чун вай бипардохт аз ин, Озар бархост ва чарбаш аз вай ҳамечакид қатра- қатра, аз гӯр берун омад ва муддати дароз зиндагониш буд, то ўро фарзанд омад. Ва дигар Ибналаҷуз буд, ки чанозаи вай ҳаме буданд, ўро бар чаноза ниҳода буданд мурда. Пас (а) Исо (а) бигзашт ва дуо ҳаме кард, вай бознишаст бар чаноза бар гардани мардумон, пас чома андар пӯшид ва фуруд омад ва чаноза бар гардан ниҳод ва бо наздики аҳли хеш шуд. Пас аз он муддати дароз бимонд ва вайро фарзанд омад. Дигар Сом ибни Нӯх буд, ки Исо (а) дуо кард ва Худойро – аzza ва чалла – бихонд ба номи бузургтарини вай, аз гӯр берун омад ва нима аз сари вай сапед шуда буд, гуфт: “Қиёмат бархост?” Исо (а) гуфто: “На, валекин ман туро номи бузургтарин Худои таолоро бихондам”. Ва Сом ибни Нӯхро понсад сол зиндагонӣ буд ва ҳанӯз пир нашуда буд ва андар он вақт ҳеч кас пир нашудӣ ва агарчи умраш дароз будӣ, пас чун вайро гуфт: “Ин пирии ту аз чист?” Гуфт: “Аз ҳавли қиёмат, ки пиндоштам, ки қиёмат омад”. Исо (а) вайро гуфт: “Боз бимири?” Гуфто: “Ба шарти он ки дуо кунӣ, то Худои аzza ва чалла маро аз ранчи сакароти мавт нигоҳ дорад”. Пас вай дуо кард, то Худой аzza ва чалла вайро бе ранҷ бимиронид.

Ва Калбӣ гӯяд, ки он ки вай ёд кардӣ андар холи эҳёи мавтӣ, он будӣ, ки гуфтӣ: Ё хайю ва ё қайюм. **Ва чаҳорум сифат хабар додан аз он чи хурда будандӣ ва боз ниҳода будандӣ андар хонаҳо.** **Калбӣ чунин гӯяд**, ки чун Исо (а) аброи акма ва абрас ва эҳёи мавтӣ ҳаме кардӣ, гуфтанд вайро ин чодуӣ аст, валекин, агар хоҳӣ, ки ба ту имон орем, моро бигӯӣ, то чи хӯрдаем ва чи бозниҳодаем. Пас вай эшонро хабар ҳамедодӣ ҳар якеро ба он чи бомдод хӯрда будӣ ва ба он чи шабонгоҳ хостӣ хӯрдан. **Суддӣ гӯяд**, ки андар он вақт, ки Исо (а) андар китоб буд бо кӯдакон эшонро хабар додӣ он чи падарошон ҳамекардандӣ андар хонаҳо, бигуфтӣ ҳар якеро. Гуфтӣ бирав ба хона шав, ки мардумони ту чунин ва чунин ҳамехӯранд ва туро чунине боз ниҳодаанд. Кӯдак ба хона шудӣ ва ҳамегиристӣ, то он чиз фаро вай медодандӣ. Пас вайро гуфтанд туро ки хабар дод? Гуфтӣ: Исо. Эшон кӯдаконро аз вай манъ кардандӣ ва гуфтандӣ бозӣ макунед бо ин чоду. **Ва кӯдакон андар як хона чамъ карданд**, Исо биёмад ба талаби эшон, падарони эшон гуфтанд вайро: инчо наанд кӯдакон. Гуфто: пас онон, ки андар ин хонаанд, кианд? Гуфтанд: ханозир (хук – У.А). Гуфто: бибошед чунон. Дари хона бигшоданд, бингаристанд ҳама хук гашта буданд. Пас он хабар машхур шуд андар миёни Банӣ Исроил, қасди куштани вай карданд, модари вай битарсид ва вайро бар ҳараке нишонид ва баргурехт ва аз сӯи Миср шуд. Чунон ки ёд кунем аз қиссаи вай иншоа азда ва ҷалла” (5, 1, с.359-362).

Чунон ки мебинем Шохфури Исфаройинӣ зимни тафсири як оят якчанд қавлҳову ривоётро нақл намудааст, ки ин барои равшану ҷаззоб баромадани достони Исои Масеҳ ҳиссагузор гардидааст. **Ва инчунин барои шарҳи оят мӯъҷизотро ба чаҳор сифат тақсим намуда**, ҳар кадоми онро бо овардани акволи мухталиф нақл намудааст, ки ин усул дар тафосири дигар ба назар намерасад.

Яке аз қиссаҳои чолибу марғуби Исо ибни Марям ин қиссаи нузули моидаи осмонӣ мебошад, ки аз ояти 112 то 117 – уми сураи Моида бо ҷаззобият нақл гардидааст. Муфассир зимни тафсири ин оят якчанд қавлҳоро овардааст. Аввал дар хусуси он азобе, ки Худованд ба кофирон ваъда карда буд, ривоятро аз Абдуллоҳ ибни Умар нақл менамояд: “Сахттарин халқ ба азоб рӯзи қиёмат мунофиқон бошад ва он касе ки куфр овард аз асқоби моида ва оли Фиръавн” (5, 2, с.627). Сониян дар бораи фуру наомадан ва ё омадани он моида қавли дигарро бозгӯ менамояд. Дар “Тарҷумаи “Тафсири Табарӣ” ва “Тафсири Сурободӣ” дар хусуси фуру наомадани моидаи осмонӣ ишорае нашудааст, аммо Шохфури Исфаройинӣ чунин овардааст, ки “**Ва бидон ки гурӯҳе аз муфассирон гуфтаанд**, ки моида фуру наёмад, балки он гурӯҳ чун шартӣ он бишниданд, ки гуфт: ҳар ки бад-он кофир шавад ман ўро азоб кунам азобе азим, истиғфор хостанд ва гуфтанд: моро моида ҳаме набояд, пас фуру наёмад (5, 2, с.628).

Чунон ки зикраш рафт дар ин тафсир ду қаринаи дoston нақл мегардад, ки яке ба ҳадиси Паёмбари ислом (с) оғоз меёбад.

Ва Аммор ибни Ёсир аз Паёмбари ислом (с) ривоят кардааст: фуру омад моида ва бар вай нон буд ва гӯшт ва эшон аз Исо таоме хоста буданд, ки бинарасид. Пас эшонро гуфтанд: ин ба наздики шумо муқим аст, то он гоҳ ки шумо хиёнат кунед ва ё чизе аз он хон пинҳон кунед, агар чунон кунед шуморо азоб кунанд. Пас як рӯз бар наёмад, ки эшон хиёнат карданд, моида бо осмон шуд (5, 2, с. 624).

Ҳамин тарз боз чанд қавли дигар дар бораи он моида нақл шудааст: **Ва Исҳоқ бин Абдуллоҳ гӯяд**, ки бархе аз эшон гуфтанд, ки буд ки ҳаргиз ин моида фуру наёяд

ва аз он чо чизе бидузд, пас аз он бардоштанд ва ба осмон бурданд ва эшонро масх бикарданд.

Ва Ибн Аббос гӯяд, ки Исо (а) Банӣ Исроилро гуфт: рӯза доред сӣ рӯз, он гоҳ бихоҳед аз Худои таоло он чи хоҳед, то шуморо бидихад. Он сӣ рӯз рӯза бидоштанд, чун бипардохтанд аз рӯза гуфтанд: Ё Исо агар мо касеро коре ҳаме кардем чун аз кор бипардохтими моро таом додӣ. Пас рӯза бидоштем ва гуруснагӣ кашидем, бихон Худойро, то фуру фириштад бар мо хоне аз осмон. Фариштагон ҳаме омаданд, ки Исо (а) дуо кард, хоне ҳаме оварданд бар он чо ҳафт гирда ва ҳафт моҳӣ ва онро андар пеши эшон ниҳоданд аввал ва охири эшон аз он бихӯрданд.

Ва андар хабар омадааст, ки эшон панҷ ҳазор ва чизе буданд. Пас чун бо ноҳиятҳои хеш шуданд аз он хабар доданд ва гурӯҳоне ки онро надида буданд эшон бихандиданд ва гуфтанд: Исо шуморо чодуӣ кардааст ва гурӯҳе аз эшон қабул накарданд ва бо кофир шуданд, Худои азза ва чалла эшонро масх кард капӣ ва ҳук, се рӯз бимонданд ва он гаҳ ҳалок шуданд.

Дар мавриди қиссаи “Нузули моидаи осмонӣ” ақоиди мухталиф зиёданд, қаринаҳои мухталиф пешорӯи хонанда қарор мегирад ба ҳар ҳол мӯхтаво ва мазмун мумтоз баён гардидааст. Дар “Тафсири Сурободӣ” ин қисса муфассал нақл мегардад, аммо Шохфури Исфаройинӣ онро мухтасар нақл намудааст. Чи тавре ки худи муфассир зикр менамояд: “Ва муфассиронро андар сифати моида хилофи бисёр аст ва андар аҳволи он суҳан бисёр аст ва он чи мухтасартар ва пайдотар ёд кардем, то бидонӣ ба тавфиқи Худои азза ва чалла” (5, 2, с.629).

Муфассири тафсири зикргардида, барои ба мардум бозгӯ намудани ақволи саҳобагон хизмати азим кардааст. Шохфури Исфаройинӣ сараввал, он қавлҳоро ба забони форсӣ-тоҷикӣ манзури хонандагон намудааст, ки он барои тартиб додани дostonҳои паёмбарон ҳамчун марчаъ истифода шудааст. Сониян, як қатор аҳодиси Паёмбари ислом Муҳаммад (с), ки марбут ба қисаси анбиё ҳастанд, зимни тафсири оёт тарҷума гардидаанд.

Ҳар тафсир дар баробари асари динӣ будан, ҳамзамон як асари бадеӣ низ маҳсуб мешавад. Зеро дар онҳо ҳам ба масоили забоншиносӣ ва ҳам ба масоили адабӣ тавачҷӯх зоҳир мегардад. Таъсири маводи тафосир дар қаламрави адабиёти форсӣ-тоҷикӣ хеле намоён ва барҷаста ба назар мерасад. Аз ҷумла тафсирҳо барои густариш додани қиссаи Исои Масеҳ дар адабиёти форсу тоҷик мавқеи муайян дорад. Дар ашъори шуаро мисолҳои мутааддидеро овардан мумкин аст, ки дар онҳо ба дostonи Исо ибни Марям талмех баста шуда ва ё ишорате ба ин дoston шудааст.

Аз зумраи он осоре, ки зикри Исои Масеҳро хеле зиёд ҷой додааст, “Маснавии маънавӣ”-и Ҷалолиддини Румӣ мебошад. Дар асари мазкур суҳанвари мумтоз роҷеъ ба Исову Марям муфассал суҳан ронда, бисёр лаҳзаҳои анъанавии ба ҳаёти ин ду шахс марбутро ба сабку салиқаи хоси хеш шарҳу эзоҳ додааст. Ҳалли мавзӯ дар доираи мазомини динию ирфонӣ анҷом пазируфтааст, ки сабаби ин ҳамона мутолиаи тафсирҳо мебошад. Дар боби ҳомила шудани Марям ва чигунагии дамида шудани бод ба Марям якҷанд ривоятҳо дар тафосир омадааст, ки онро шайх Румӣ ба тариқи назм баён карда санъати ташбеҳро ба кор бурдааст ва тарси Марямро ба монанди моҳии дар заминбуда нишон додааст:

*Чунки Марям музтариб шуд як замон,
Ҳамчунон ки бар замин он моҳиён,*

*Бонг бар вай зад намудори, карам,
Ки амини ҳазратам, аз ман марам,
Аз сарафрозони иззат сар макаи,
Аз чунин хушмахрамон худ дармакаи. (10, ҷ.3, 3769-3771)*

Сухан кардани Исо (а) дар гаҳвора ин аломати нубуввати ӯ буд, ки инро низ шоирон ба назм даровардаанд. Нутқи ӯ таълими Ҳақ аст ва атои мутлақ дар ин маврид Мавлоно Румӣ ба тафсир баён кардааст:

*Он ки бетаълим буд нотиқ, Худост,
Ки сифоти ӯ зи иллатҳо ҷудост.
Ё чу Одам карда талқинаш Худо,
Беҳичоби модару доя- визо.
Бо Масеҳе, ки ба таълими вадуд,
Дар валодат нотиқ омад дар вучуд.
Аз барои дафъи тӯҳмат дар валод,
Ки назодаст аз зинову аз фасод. (10, ҷ.4, 3042-3045)*

Акма ва абрасро шифо бахшидан, мурдаро зинда кардан аз мӯъҷизоти ҳазрати Масеҳ маҳсуб мешаванд. Шоҳфури Исфаройинӣ дар мавриди зинда кардани мурдагон қиссаи се нафарро овардааст: яке Озар дигаре Ибналачуза ва севум Сом ибни Нӯҳ мебошад, ки Шайх Румӣ дар боби зинда кардани Озар чунин мегӯяд:

*Ин ки ту кардӣ, дусад модар накард,
Исӣ аз афсун-и бо Озар накард.
Аз ту ҷонам аз аҷал нақ ҷон бибурд,
Озар ар шуд зинда, он дам боз мурд. (10, ҷ.5, 276-277)*

Дар мавриди зинда кардани Сом ибни Нӯҳ Шоҳфури Исфаройинӣ мегӯяд, ки “Исо (а) дуо кард Худоро аzza ва чалла бо номи бузургтарини вай...”(ин қисса дар боло ба пуррагӣ зикр шудааст) шояд хамин лаҳзаи достон ба Мавлоно Румӣ илҳом бахшида, ки мегӯяд:

*Хонд Исо номи Ҳақ бар устухон,
Аз барои илтимоси он ҷавон. (10, ҷ.2, 460)*

Мӯъҷизаи дигар ин нузули моидаи осмонӣ мебошад, ки онро низ Шайх Румӣ ба назм дароварда чунин мегӯяд:

*Боз, Исо чун шафоат кард, Ҳақ,
Хон фиристоду ганимат бар табақ,
Моида аз осмон шуд оида,
Чун ки гуфт унзил алайно моида,
Боз густохон адаб бигзоштанд.
Чун гадоён заллаҳо бардоштанд,
Кард Исо лоба эшонро, ки ин
Доим асту кам нагардад аз замин.
Бадгумонӣ кардану ҳирсоварӣ,
Куфр бошад назди хони меҳтарӣ.
З-он гадорӯёни нодида зи оз,
Он дари раҳмат бар эшон шуд фароз,
Нону хон аз осмон шуд мунқатеъ,
Баъд аз он з-он хон нашуд кас мунтафеъ. (10, ҷ.1, 83-87)*

Дар Маснавӣ Исо тамсили руҳ омадааст ва хар тамсили ҷисм аст.

*Тарки Исо кард харпарвардае,
Лочарам чун хар буруни пардае.
Толеъи Исист илму маърифат,
Толеъи хар нест, эй ту харсифат.
Нолаи хар бишнавӣ раҳм оядат,
Пас надонӣ, хар харӣ фармоядат.
Раҳм бар Исо куну бар хар макун,
Табъро бар ақли худ сарвар макун.
Табъро ҳил то бигиряд зор-зор,
Ту аз ӯ бистону воми чон гузор.
Солҳо харбанда будӣ, бас бувад,
3-он ки харбанда зи хар вопас бувад. (10, ҷ.2, 1854-1859)*

Дар осори шоири машҳури форсу тоҷик Хоқонии Шарвонӣ низ ба истилоҳоти Исавӣ ишороти зиёде дида мешавад, ки ӯ аз паёмбарони дигар дида симои Исо ва модараш Марямро дар ашъораш хеле фаровон истифода кардааст.

Дарахти хушкшудаи хурмо ба фармони Парвардигор барои Марям тару тоза мешавад ва бор меоварад. Ба ҳамин ҷиҳат тасвирҳои Хоқонӣ низ ҷон мегирад ва пурсамар мешавад.

*Ман нахламу ту Марям, ман Озарам ту Исо,
Нахл аз ту гаит тозаву чон аз ту ёфт Озар. (1, с.227)*

Хоқонӣ дар ашъораш аз ҳама бештар ба мӯъҷизаи дами шифодиханда ва нафаси руҳбахши ҳазрати Масеҳ ишора дорад ва онро бо тасвирҳои тамсилӣ ба кор бурдааст:

*Озари сонӣ манам ёфта аз вай ҳаёт,
Исии дилҳо вай аст, дода танамро шифо. (1, с.241)*

Салиб, чалипо ва удуссалибро Хоқонии Шарвонӣ дар ашъораш ба зулф мушаббах кардааст, чунончи:

*Меҳроби қайсар куйи ту, иди Масеҳо рӯйи ту,
Удуссалиби муйи ту, оби чалипо рехта. (1, с.251)*

Яке аз андӯхбортарин даврони зиндагонӣ барои Марям ин давраи бордории ӯст, ки онро Хоқонӣ чунин тасвир менамояд:

*Хотирам Марямест ҳомилаи бикр,
Ки дамиши аз сафо фиристодӣ.
Маряме к-аш ҳазору як дард аст,
Сад ҳазораи даво фиристодӣ. (1, с.236)*

Хоқонӣ дар ашъораш аз ҳама бештар ба мӯъҷизаи дами шифодиханда ва нафаси руҳбахши ҳазрати Масеҳ ишора дорад ва онро бо тасвирҳои тамсилӣ ба кор бурдааст:

*На назми ман ба байти кас музаввар,
На иқди ман ба дурри кас музайян.
На пеши ман давовин асту ашъор,
На Исоро ақоқир асту ҳовун. (1, с.241)*

Ё ин ки чунин мегӯяд:

*Озари сонӣ манам ёфта аз вай ҳаёт,
Исии дилҳо вай аст дода танамро шифо. (1, с.241)*

Шарвонӣ дар мавриди нутқи Исо чунин ишорае дорад:

Чӣ буд он нутқи Исо гоҳи зодан,
Чӣ буд он савми Марям вақти асго. (1, с.252)

Ё ин ки:

Зулфаи чалипо ҳам шуда в-аз лаб Масеҳодам шуда,
Зулфу лабаи бо ҳам шуда, зулмоту ҳайвон дидаам. (1, с. 251)

Ҳамин тавр, дар мавриди достони Исои Масеҳ дар эҷодиёти шуаро абёти мутааддидеро дидан мумкин аст, ки албатта сабаби он ҳамано мутолиаи қиссаҳои қуръонӣ, тафсирҳо, ривоятҳо ва ахбори исломӣ марбут ба Исо ибни Марям аст. Дар гузашта шуаро аз илми тафсир ва маонии Қуръон маълумоти мукамал доштанд, зеро дар осори онҳо ба қиссаи Исо (а) ишороти фаровон ҷой дорад. Қиссаҳои қуръонӣ, аз ҷумла қиссаи Исо ибни Марям манбаи илҳоми шоирону нависандагони классикии форсу тоҷик қарор гирифта, дар мавриди зарурӣ қорбурд шудаанд. Умуман, Достони Исои Масеҳ дар “Тоҷу-т-тарочим” хеле ҷаззоб ва бо сабку услуби ҳосаи тафсирнигорӣ навишта шудааст. Маводи тафосир барои ташаккул додани достони Исои Масеҳ ва симои қахрамонони достони ӯ дар адабиёти хаттӣ нақши босазоро доранд. Обишхурии шуаро ва адибони форсигӯ дар шиноختи қисас ва қорбурди суҷаҳои мухталифи он ҳамано тафсирҳо мебошанд.

Пайнавишт:

1. Ардалон Ҳавон Алӣ. Таҷалли шоиронаи асотир ва ривоеҳои таърихӣ ва мазҳабӣ дар ашъори Ҳоқонӣ.- Машиҳад, 1381.- 351 с.
2. Баҳие аз тафсири қуръан ба порсӣ. Тасҳеҳи Муртазо Оятуллозодаи Шерозӣ. - Техрон, Интишороти Қибла, 1997. -344 с.
3. Гулшани адаб х 1-2 (Тартибдиҳандагон Камол Айнӣ, Баҳром Сирус, Алоҳон Афсаҳзод, Ҳобул Падалишоев)- Душанбе: Ирфон, 1975. - 432 с.
4. Гаффарова У. Қиссаҳои “Қуръон” дар “Тарҷумаи “Тафсири Табарӣ”. – Хучанд: Ношир, 2004. - 400 с.
5. Шоҳфур, Исфаройин. Тоҷу-т-тарочим фӣ тафсири-л-Қуръон ли аоҷим. Тасҳеҳи Моил Ҳиравӣ ва Алӣ Акбари Илоҳии Хуросонӣ. -Техрон: 1375.
6. Раҳимов И. Достони Мӯсо (а) дар тафсирҳои асрҳои X-XII. Рисолаи номзадӣ. - Хучанд, 2012. -166 с.
7. Ориёнӣ, Қамар. Чеҳраи Масеҳ дар адабиёти форсӣ. - Техрон: Муин, 1969, 349 саҳ.
8. Шамисо, Сирус. Фарҳанги талмеҳот (Ишороти асотирӣ, достонӣ, таърихӣ, мазҳабӣ дар адабиёти форсӣ). - Техрон: Митро, 1386. -732 с.
9. Румӣ, Ҷалолуддини. Маснавӣ. – Техрон: Пихман, 1373, ҷ. 1-2. - 557 с.
10. Ҷалолуддин Муҳаммади Балхӣ-Румӣ. Маснави Маънавӣ. Бар асоси матни Р.Николсон ва муқобала бо нусхаҳои дигар. Баҳриддин Ализода, Алӣ. Муҳаммадии Хуросонӣ. – Техрон: Нашири замон, 2001. -732с.

Reference Literature:

1. Ardalon Javon Ali. Brightness of Poetical Myth and Historical-Fruthful Tales in Khoqoni's Poetry. – Mashhad, 1381hijra. – 351 pp.
2. A Section of Ancient Interpretation in Persian. Revised by Murtazo Oyatullozoda Sherozi. - Tehran: Kabila publishing-house, 1997. – 344 pp.
3. Gulshani Adab. – V.V. 1 – 12. Compilers: Kamol Ayni, Bahrom Sirus, A'lokhon Afsahzod, Jobul Padalishoyev. - Dushanbe: Cognition, 1975. – 432 pp.

4. *Gafforova Umeda. «Koran» Fairy-Tale in the Translation of Tafsiri Tabari. - Khujand: Noshir (Publisher), 2004. – 400 pp.*
5. *Isfaroyini Shohfur. Toju-t-Tarajim fi tafsiri-l- Koran li aojim. Revised by Moil Hiravi and Ali Akbari Ilohii Khurosoni. – Tehran, 1375 pp.*
6. *Rahimov Islom. The Novel of Muso(a) in the Interpretations Referring to the Periods of the X-th – the XII-th Centuries. Candidate dissertation in philology. – Khujand, 2012. – 166 pp.*
7. *Kamar Oriyoni. Maseh`s Image in Persian Literature. - Tehran: Muin, 1969. – 349 pp.*
8. *Shamiso Sirus. Talmehot Dictionary. Mythical, Legendary, Historical, Fruthful Points in Persian Literature. - Tehran: Mitro, 1386hijra. – 732 pp.*
9. *Jaloluddini Rumi. Masnavi. - Tehran: Pijman, 1373hijra. – V.1. – 557 pp.*
10. *Jaloluddin Muhammadi Balkhi-Rumi. Masnavii Ma`navi (The Poem about the Concealed Sense). Based upon the text of R. Nicolson and comparison with other copies by Bahridin Alizoda Ali, Muhammadi Khurosoni. - Tehran: Modern publication, 2001. – 732 pp.*

10 02 20 СРАВНИТЕЛЬНО-ИСТОРИЧЕСКОЕ, ТИПОЛОГИЧЕСКОЕ И
СОПОСТАВИТЕЛЬНОЕ ЯЗЫКОЗНАНИЕ

10 02 20 COMPARATIVE-HISTORICAL, TYPOLOGICAL
AND CORRELATIVE LINGUISTICS

УДК 82/820
ББК 81+82-6

ДАРАҶАИ МУВОФИҚ ОМАДАНИ
ЗАРБУЛМАСАЛ ВА МАҚОЛҶОИ ТОҶИКӢ
БО ҶАММОНАНДАШОН ДАР ЗАБОНҶОИ
РУСӢ ВА АНГЛИСӢ

СТЕПЕНЬ СОВПАДЕНИЯ БЛИЗКИХ ПО
СОДЕРЖАНИЮ ТАДЖИКСКИХ
ПОСЛОВИЦ И ПОГОВОРОК С ИХ
АНАЛОГАМИ НА РУССКОМ И
АНГЛИЙСКОМ ЯЗЫКАХ

THE DEGREE OF COINCIDENCE OF
TAJIK PROVERBS AND SAYINGS CLOSE BY
CONTENTS WITH THEIR ANALOGUES IN
RUSSIAN AND ENGLISH LANGUAGES

Назарова Зарина Абдухамитовна,
н.и.ф., дотсенти кафедраи забонҳои
хориҷии Донишгоҳи миллии
Тоҷикистон (Тоҷикистон, Душанбе)

Назарова Зарина Абдухамитовна,
к.ф.н., доцент кафедры иностранных
языков Таджикского национального
университета
(Таджикистан, Душанбе)

Nazarova Zarina Abdukhamitovna ,
Candidate of philological sciences,
Associate Professor of the department
of foreign languages under the Tajik
National University
(Tajikistan , Dushanbe)
E-MAIL: shburiev11@gmail.com

Вожаҳои калидӣ: зарбулмасал, мақол, ҷаммонандии зарбулмасалу мақол, сохт ва таркиби лексикӣ, мутобиқати пурра, мутобиқати нопурра

Дар мақола дараҷаи мувофиқ омадани зарбулмасал ва мақолҳои тоҷикӣ бо ҷаммонандашон дар забонҳои русӣ ва англисӣ баррасӣ мешавад.

Боиси қайд аст, ки зарбулмасалу мақолҳои дар таҳлилишуда на танҳо аз ҷиҳати мазмуну мӯҳтаво ба ҳам наздиканд, балки аз ҷиҳати сохт ва таркиби лексикӣ низ ҷаммонанданд. Муаллиф зикр мекунад, ки ин гуна мувофиқати зарбулмасалу мақолҳо на фақат байни миллатҳои ба ҳам ҳамсоя, ки давоми асрҳо бо ҳам фарҳангу маданияти муштарақ доранд, алоқаи таърихӣ сиёсӣ этникӣ онҳоро ба ҳам мепайвандад, балки дар байни намояндагони халқиятҳои аз лиҳози сарҳад дуру аз ҷиҳати таърих робитаи сусту заиф дошта низ ба назар мерасад. Таҳлил ва муқоисаи зарбулмасал ва панду ҳикматҳои халқҳои гуногун аз нуқтаи назари мувофиқ омадан ба ҳамдигар, таркиби лугавӣ, тарзи ифодаи маъниҳои гуворо ва ҳикматомез ва тарзи тарҷумаи онҳо ба забони дигар аҳамияти зиёди илмӣ ва амалиро дорост. Муаллиф ҳангоми таҳлили мавзӯи маълум кардааст, ки баъзе зарбулмасалу мақолҳо мутобиқати пурраю нопурра доранду баъзеи дигар ҳатто ҳарф ба ҳарф тарҷума шудаанд. Ба ҷуз ин, зарбулмасалу

мақолҳо тарҷумаи тасвирӣ дошта, дар онҳо эквиваленти семантикии зарбулмасали тоҷикӣ низ ба назар мерасад.

Ключевые слова: пословицы поговорки, близкие по значению, лексический состав, полное совпадение, частичное совпадение.

Рассматривается и определяется степень совпадения близких по содержанию таджикских пословиц и поговорок с их аналогами в английском языке. Следует отметить, что рассматриваемые пословицы, близкие не только по содержанию, но и по структуре и лексическому составу, имеются не только у народов, живущих по соседству в течение нескольких веков или народов, имеющих одинаковую традицию и культуру, тесно связанных политической и этнической историей, но и у территориально далёких и исторически слабо связанных этносов. В процессе работы было выявлено полное, а иногда частичное совпадение однозначных или близких по содержанию пословиц и поговорок в таджикском, английском и русском языках.

Keywords: proverbs and sayings close in meaning, lexical structure, complete coincidence, partial coincidence.

The present article touches upon the degrees of coincidence of Tajik proverbs and sayings close in meaning and ideas with their analogues in Russian and English languages. It should be noted that proverbs and sayings considered by us are close not only in contents, but in lexical structure either; they exist not only in the life of peoples living in neighborhood during several centuries, or peoples which have the same traditions, cultures and are tightly connected by political and ethnical history, territorially distant and historically weakly connected nationalities have the paragons of folklore in question either. In the process of research we discovered a complete and partial coincidence of mono-semantic or close in meaning proverbs and sayings in Tajik, Russian and English languages.

Забони адабии ҳозираи тоҷикӣ аз он забонҳоест, ки саршори дурдонаҳои нодир буда, лафзи ширини тоҷикӣ маҳз ба шарофати онҳо гуворотар мегардад. Дурдонаҳо гуфта, он унсурҳоеро дар назар дорем, ки барои ҷаззобу дилписандифода ёфтани матлаби нависанда хизмат мекунад. Калимаҳои зидмаъно, ҳаммаъно, наздикталаффуз, ҳамшакл, ибораҳои рехта, зарбулмасалу мақол, дубайтиҳо ва амсоли онҳо аз он воситаҳои муосири забонанд, ки барои ҷолибу нотакрор баромадани тасвир нақши муҳим мебозанд.

Аз даврони қадим то ҳол олимон ва мутафаккирони кишварҳои гуногун дурдонаҳои жанри фолклор, яъне зарбулмасал ва мақолҳоро ҳамчун сарчашмаи ҳикматҳои халқӣ ҷамъоварию намуда, ба онҳо аҳамияти хоса медиҳанд.

М.Горкий нақши зарбулмасал ва мақолҳоро дар баёни афкори иҷтимоию сиёсии мардум баррасӣ намуда, навишта буд: «...мӯхтавои зарбулмасал ва мақолҳоро тамоми таҷрибаи ҳаётӣ, иҷтимоию таърихӣ халқи меҳнаткаш ташкил медиҳад». Ҳамчунин ӯ муҳим будани ҷамъоварию ин дурдонаҳоро тарзи ифодаи маъниҳои гуворо ва ҳикматомез қайд мекунад: «Санъати суҳан дар даврони қадим дар ҷараёни меҳнати пурмашаққати мардум тавлид ёфтааст. Сабаби пайдоиши он ҳаракати мардум ба ташкили таҷрибаи меҳнатӣ дар шакли шифоҳӣ, яъне зарбулмасал, мақолҳо, дубайтӣ, воҳидҳои фразеологӣ ва ғайра буд, ки хеле зуд ва устувор дар хотираи инсон нақш мебаст» (1, с.3).

Таҳлил ва муқоисаи зарбулмасал ва панду ҳикматҳои халқҳои гуногун аз нуктаи назари мувофиқ омадан ба ҳамдигар, таркиби луғавӣ, тарзи ифодаи маъниҳои гуворо ва ҳикматомез ва тарзи тарҷумаи онҳо ба забони дигар аҳамияти зиёди илмӣ ва амалиро дорост. Омӯзиш ва муқоиса намудани зарбулмасал ва мақолҳои мардумоне, ки тӯли чандин асрҳо дар ҳамсоғӣ зиндагӣ мекунанд ё мардумоне, ки аз ҷиҳати урфу одатҳо, маданият, фарҳанг, таърихи сиёсӣ ва этникӣ зич алоқаманданд, ба бисёр ҷиҳатҳои таъсири мутақобила ва робитаи дучонибаи фарҳанги миллии он кишварҳо равшанӣ меандозад.

Бояд қайд намуд, ки зарбулмасал ва мақолҳои мардумоне, ки хеле дур аз ҳамдигар зиндагонӣ мекунанд ва таърихан ба ҳамдигар алоқамандии сушт доранд, на танҳо аз ҷиҳати мазмуну мӯҳтаво, балки аз рӯи сохт ва таркиб низ аз ҳамдигар фарқ мекунанд:

Агар суҳан зар аст, сукут гавҳар аст.

Тарҷумаи он ба забони русӣ:

Если слово - золото, молчание-серебро (1,с.37).

Тарҷумаи он ба забони англисӣ:

Гунаи 1: **Speech is silver, silence is golden.**

Гунаи 2: **A closed mouth catches no flies.**

Гунаи 3: **He cannot speak well that cannot hold his tongue.**

Гунаи 4: **There is a time to speak, and a time to be silent (2,p.232).**

Зарбулмасали «**агар суҳан зар аст, сукут гавҳар аст**» ҳам дар забони русӣ ва ҳам англисӣ мавҷуд аст ва дар байни халқ васеъ истифода мешавад. Зарбулмасали мазкур чи аз ҷиҳати мазмуну мундариҷа ва чи аз рӯи сохт ва таркиби лексикӣ ба ҳам монанд аст, вале гунаҳои тарҷумаи он ба забони англисӣ аз ҳамдигар фарқ мекунанд. Гунаи аввал, яъне **Speech is silver, silence is gold** тарҷумаи тахтуллафзист. Ин навъи тарҷумаро баъзан тарҷумаи ҳарф ба ҳарф ё калима ба калима мегӯянд. Гунаи дуюм бошад, яъне **A closed mouth catches no flies** пурра мазмуну мундариҷаи зарбулмасали тоҷикиро инъикос менамояд. Варианти сеюм **He cannot speak well that cannot hold his tongue** тарҷумаи тасвирист. Гунаи чорум **There is a time to speak, and a time to be silent** ҳаммонанд, яъне аналоги гунаҳои пештара мебошад.

Дар забони тоҷикӣ гунаҳои гуногуни зарбулмасали мазкур истифода мешаванд. Масалан: **Агар гуфтан сим аст, хомӯшӣ зар аст. Даҳони баста – ҳазор тилло. Хомӯшӣ аз каломӣ беҳуда беҳ** ва ғайра.

Гунаҳои зарбулмасал ва мақолҳои мазкур дар панду андарзҳои Шайх Саъдӣ низ воমেҳӯранд:

1. Аввал андеша в-он гаҳ гуфтор,

Пойбаст омадаасту пас девор.

Сначала подумай, потом говори,

Фундамент заложив, стену возводи.

2. Нахуст андеша кун, он гаҳ гуфтор,

Ки номаҳкам бувад беасл девор.

Сначала подумай, потом говори, ибо стена

Без фундамента не бывает прочна.

3. Андеша кардан, ки ҷӣ гӯям, беҳ аз

Пушаймонӣ хӯрдан, ки чаро гуфтам.

Подумать над тем, что сказать, лучше,
Чем раскаиваться в том, зачем сказал (1, с.29)

Ҳар се панду ҳикматҳои овардашуда вариантҳои зарбулмасали **Аввал андеша, баъд гуфтори** дар байни мардум хеле машҳур мебошанд. Онҳо аз ҷиҳати мазмуну мундариҷа, сохт, таркиби луғавӣ ва обурангӣ бо тарҷумаҳои хеш бо зарбулмасалҳои забони русӣ мутобиқати комил доранд. Ҳикмати дуҷум гунаи панди аввала мебошад. Андарзи сеюм парафразаи тасвирии он ду ҳикмати авваларо ташкил медиҳад ва аз ҷиҳати сохт ва таркиби лексикӣ аз онҳо фарқ мекунад.

Дар байни мардуми англис низ ин зарбулмасал васеъ истифода мешавад ва аз ҷиҳати мазмуну мундариҷа, аз рӯи сохт ва таркиби лексикӣ ва фасоҳат мутобиқати комил бо зарбулмасали тоҷикӣ ва русӣ дорад:

First think, then speak. Аввал андеша кун, пас сухан гӯй. **Сначала подумай, потом говори.**

Дарвоқеъ, дар ҷараёни тарҷумаи асар бадеӣ тарҷумон мувоҷеҳ ба мушкилоти ҷиддӣ мешавад, зеро ифодаҳои маҷозӣ, воҳидҳои фразеологӣ, зарбулмасалу мақолҳо, панду ҳикматҳо ва дигар воситаҳои тасвири бадеӣ, ки обуранги хос миллии доранд ва паҳлӯҳои мухталифи зиндагии мардуми моро инъикос мекунанд, аз як забон ба забони дигар осон тарҷума намешаванд. Сарфи назар аз ин, фуруғзор кардани онҳо ба коҳиши мазмун ва бадеияти асар оварда мерасонад. Аз ин лиҳоз барои рӯй надодани чунин ҳолат тарҷумонҳо нуқтаи назари худро доир ба ин масъала баён карда, роҳҳои гуногуни ифодаи воҳидҳои забон ва воситаҳои тасвири бадеиро пешниҳод кардаанд. Доир ба тарҷума ва баргардонидани воҳидҳои як забон ба забони дигар нуқтаи назари олимони ва адیبони мухталиф аст. Баъзеи онҳо ду ҳолати мутобиқати калимаҳоро қайд менамоянд: мутобиқати пурра ва мутобиқати нопурра.

Дарачаи мутобиқати зарбулмасалҳои тоҷикӣ бо тарҷумаҳои забонҳои русӣ ва англисӣ аз ҷиҳати таркиби луғавӣ-семантикӣ, хусусияти услубӣ ва обурангӣ гуногунанд:

Ба сухани нек мор аз хонааш баромадаст (1, с.152).

Доброе (ласковое) слово и кошке приятно (2, с.74) (мутобиқати нопурра).

Дар мисоли мазкур мутобиқати маъноӣ дар сохт ва таркиби луғавии гуногун дида мешавад. Тарҷумаҳои он ба забони англисӣ:

A little sympathy goes a long way (мутобиқати нопурра).

Soft fire makes sweet melt (эквиваленти семантикии зарбулмасал).

I read on a worm and it will turn (тарҷумаи тасвирӣ).

A word warmly said gives comfort even to a cat (2, р.74) (мутобиқати пурра бо тарҷумаи он ба забони русӣ).

Аз гахвора то гӯр дониш бичӯй

Тарҷумаҳои он ба забони англисӣ:

Live and learn (эквиваленти семантикии зарбулмасал).

You are never late to learn (мутобиқати нопурра).

Live a century – learn a century (тарҷумаи таҳтуллафзӣ ё ҳарф ба ҳарф бо гунаи русии **век живи, век учишь**) (2, с. 40).

Мушоҳидаҳо нишон медиҳанд, ки тарҷумонҳо аксар вақт мазмуни умумии ҷумларо дар матни тарҷума инъикос мекунанд, вале аз ҷиҳати сохт, таркиби луғавӣ, обурангӣ онҳо бо ҳам мувофиқат намекунанд.

Асосгузори мактаби забоншиносии тарҷума – А.В.Фёдоров дар асараш «Основы общей теории перевода» дар мавриди тарҷумаи калима менависад: «Человек,

выражающий свою мысль средствами языка, не создаёт, за весьма редкими исключениями, своих новых слов, а пользуется словами, уже существующими в языке, принадлежащими к его словарному составу. Если же говорящий или пишущий создаёт отдельное новое слово, то он делает это, как правило, или по аналогии с существующими словами. Так же поступает переводчик, выбирая из словарного состава языка, на который он переводит, слова, наиболее соответствующие словам подлинника в их взаимосвязи, в их соответствии смыслу целого предложения и более широкого контекста» (5, с.248).

Аз дил биравад, ҳар он чӣ аз дида равад

Ё ин ки:

Аз дида (чашм) дур, аз дил дур.

Тарҷумаи он ба забони англисӣ:

Far from eye, far from heart (тарҷумаи ҳарф ба ҳарф).

Out of sight, out of mind (мутобиқати пурра).

Long absent, soon forgotten (мутобиқати нопурра).

What the eye sees not, the heart craves not (тарҷумаи тасвирӣ).

Absence makes the heart grow (эквиваленти семантикии зарбулмасали тоҷикӣ).

Зарбулмасалҳои **Far from eye, far from heart, Out of sight, out of mind, Long absent, soon forgotten** чи аз ҷиҳати мазмун ва чи аз ҷиҳати таркиб мувофиқат намуда, аз зарбулмасалҳои ҳаммаъноӣ **What the eye sees not, the heart craves not** ва **Absence makes the heart grow** аз ҷиҳати мӯъҷазбаёнӣ, таркиб, сохт ва образнокӣ аз ҳамдигар фарқ мекунанд.

Олими англис Т. Саворӣ дар асараш «Санъати тарҷума» чанд принсипи тарҷумаро ба мутахассисони ҷавон тавсия мекунад:

1. Тарҷума бояд фикри нусхаи асло дода тавонад;
2. Тарҷума бояд калимаҳои матни асло сурат диҳад;
3. Тарҷума бояд чун матни асл хонда шавад;
4. Тарҷума бояд услуби матни асло фаро гирад;
5. Тарҷума бояд чун асари ба тарҷумон ҳамзамон хонда шавад;

Дар тарҷума изофакуниҳо, сарфиназаркуниҳо имконпазир аст (4, с.299).

Принсипҳои номбурда умумӣ бошанд ҳам, ба тамоми қабатҳои лексикӣ забон, инчунин ба зарбулмасал ва мақолҳо, тааллуқ доранд.

Бояд қайд намуд, ки баъзе зарбулмасалу мақолҳои халқҳои тоҷик, рус ва англис на танҳо аз рӯи мазмун ҳаммаъноянд, балки аз рӯи сохт, таркиби луғавӣ ва ҳатто фасоҳат (хушобурангӣ) мутобиқати пурраро доранд.

Зарбулмасал ва мақолҳое, ки аз рӯи сохт, таркиби луғавӣ ва дигар хусусияти услубӣ аз ҳамдигар фарқ доранд, аз зарбулмасали аслии ин ё он мардум дуранд.

Тарҷумаи тарҷумони хуб ҳамон вақт бо матни асл мутобиқати комил дошта метавонад, ки тарҷумон на танҳо аз назарияи тарҷума бархурдор бошад, санъати тарҷумаро ба ҳубӣ дарк наояд, балки аз урфу одатҳои он мардум аз наздик шинос бошад.

Пайнавишт:

1. Калонтаров Я.И. *Мудрость трех народов*. – Душанбе : Адиб, 1989. – 432 с.
2. Kuzmin S.S., Shadrin N.L. *Russian-English dictionary of proverbs and sayings*. – Moscow: Russky Yazik, 1989. – 353p.
3. Мирзоева М.М. Тарҷумаи синонимҳои луғавии романи «Ғуломон»- и С. Айни ба забони русӣ. //Паёми ДМТ, №6 (70). *Наири махсус бахшида ба 20 - солагии истиқлолияти ҚТ*. – Душанбе: Сино, 2011. –С. 289-295.

4. *Мирзоева М.М. Тарҷумаи синонимҳои лугавии «Мактаби кӯҳна»- и С. Айнӣ ба забони русӣ. //Паёми Донишгоҳи омӯзгории Тоҷикистон, №1(37). –2011. – С.297-305.*
5. *Фёдоров А. В. Основы общей теории перевода. – М.: Высшая школа, 1983. – 304 с.*

Reference Literature:

1. *Kalontarov Ya.I. Wisdom of three Peoples. - Dushanbe: Man-of-Letters, 1989. – 432 pp.*
2. *Kuzmin S.S., Shadrin N.L. Russian-English Dictionary of Proverbs and Sayings. - Moscow: Russky Yazyk (The Russian Language), 1989. – 353 pp.*
3. *Mirzoeva M.M. Translation of Lexical Synonyms of the Novel «Slaves» by S. Ayni into Russian. Bulletin of TNU. - # 6 (70). Special publishing. - Dushanbe: Sino, 2011. – pp. 289 – 295.*
4. *Mirzoeva M.M. Translation of Lexical Synonyms of the Novel «Old School» by S. Ayni into Russian. Bulletin of the Pedagogical University of Tajikistan, - # 1 (37). – Dushanbe, 2011. – pp. 297 – 305.*
5. *Fyodorov A.V. Foundations of the Common Theory of Translation. – M.: Higher School, 1983. – 304 pp.*

**10 02 22 ЯЗЫКИ НАРОДОВ ЗАРУБЕЖНЫХ СТРАН ЕВРОПЫ, АЗИИ, АФРИКИ,
АБОРИГЕНОВ АМЕРИКИ И АВСТРАЛИИ**

**10 02 22 LANGUAGES OF FOREIGN COUNTRIES PEOPLES OF EUROPE, ASIA,
AFRICA, NATIVES OF AMERICA AND AUSTRALIA**

УДК 811.21/22 374.8

ББК81.-4

**МУЛОҲИЗАҶО РОҶЕЪ БА
САЙРИ ТАЪРИХИИ ВОЖАИ
ПАЛИТА/ФАТИЛА**

Хоҷаева Муқаддас Олимовна,
*номзади илмҳои филология, сармуаллимаи кафедраи
забони тоҷикии ДДХ ба номи академик Б. Гафуров
(Тоҷикистон, Хучанд)*

**НЕКОТОРЫЕ
СООБРАЖЕНИЯ ОБ
ЭВОЛЮЦИИ ЗНАЧЕНИЯ
СЛОВА ПАЛИТА/ФАТИЛА**

Ходжаева Муқаддас Олимовна,
*к.ф.н., старший преподаватель кафедры
таджикского языка ХГУ им. акад. Б.Гафурова
(Таджикистан, Худжанд)*

**SOME CONSIDERATIONS IN
REGARD TO THE EVOLUTION
OF MEANINGS IN
REFERENCE TO THE WORD
«PALITA/FATILA»**

Khodjayeva Muqaddas Olimovna,
*candidate of philological sciences, senior teacher of the
department of the Tajik Language under Khujand State
University named after academician B. Gafurov
(Tajikistan, Khujand) E-MAIL: sameev_51@mail.ru*

Вожаҳои калидӣ: лексикологияи таърихӣ, этимологияи калимаи палита/фатила, «Латоиф-ул-амсол»-и Рашидуддини Ватвот, фарҳангномаҳои қуруни вусто, забони оромӣ, забони арабӣ, забони форсии тоҷикӣ

Дар мақола сайри таърихии вожаи палита/фатила мавриди баррасӣ қарор гирифтааст. Дар асоси маводи фарҳангномаҳои қуруни вусто кӯшиши ба харҷ дода шудааст, ки роҳҳои ба забонҳои арабӣ ва форсии тоҷикӣ ворид шудани калимаи пали та/фатила муайян карда шавад. Фарзия пешниҳод шудааст, ки вожаи оромии палита алоҳида ба забони тоҷикӣ ва арабӣ ворид гардида бошад. Баъди паҳн шудани ислом гунаи муарраби калима фатила ба забони тоҷикӣ дохил шудааст ва то имруз дар баробари гунаи аслии мухаффафаши пилта истифода мегардад. Ҳамчунин эҳтимол дорад вожаи палита аввал ба забони тоҷикӣ даромада, сипас ба арабӣ роҳ ёфта бошад. Дартар гунаи муарраби он фатила мукарраран ба забони тоҷикӣ ворид шудааст. Таъкид гардидааст, ки гунаи оромии вожа палита/пилта ва гунаи муарраби он фатила ба фонди фаъоли лугавии забони тоҷикӣ дохил мешаванд. Дар асоси маводи фарҳангҳои тафсирии забони форсӣ серистеъмолии вожаи палита/фатила дар забони муносири форсӣ собит карда шудааст.

Ключевые слова: фитиль, историческая лексикология, этимология слова палита/фатила, «Латоиф-ал-амсал» Рашид-ад-Дина Ватвата, средневековые толковые словари, ассирийский язык, арабский язык, персидско-таджикский язык

Статья посвящена этимологическому анализу значения слова палита/фатила. На основе материалов средневековых толковых словарей предпринята попытка внести ясность в пути проникновения слова палита/фатила в таджикский и арабский языки. Утверждается, что ассирийское слово «палита» могло независимо проникнуть в таджикский и в арабский языки. После установления ислама арабизированная форма слова «фатила» проникла в таджикский язык, где и поныне функционирует наравне с исконной усечённой формой «пилта». Также допускается гипотеза о проникновении слова «палита» сначала в таджикский язык, а затем из таджикского в арабский, с последующим «возвращением» в таджикский в арабизированной форме «фатила». Отмечается, что и ассирийская форма «палита/пилта», и арабизированная форма «фатила» входят в активный словарный запас таджикского языка. На основе современных толковых словарей проведен анализ употребительности слова палита/фатила в современном персидском языке.

Key words: historical lexicology, etymology of the word palita/fatila, «Latoif-ul-amsol» by Rashid-ad-din Vatvot, mediaeval interpretation dictionaries, Assyrian language, Arabic language, Persian-Tajik language

The article dwells on the etymological analysis dealing with the meanings of the word «palita/fatila». Proceeding from the assumption of the materials referring to the mediaeval interpretation dictionaries the author makes an endeavor to clarify the ways of penetration of the word «palita/fatila» into Tajik and Arabic languages. It is confirmed that the Assyrian word «palita» could have penetrated into both Tajik and Arabic languages irrespectively. After the establishment of Islam the Arabized form of the word «fatila» penetrated into Tajik where up to now its functions alongside with the primordial truncated form «pilta». She admits a hypothesis concerned with the penetration of the word «palita» at first into the Tajik language and later on from the Tajik into Arabic with subsequent «return» into the Tajik in the Arabized form «fatila». It is stressed that the Assyrian form «palita/pilta» and the Arabized «fatila» are included into an active word-stock of the Tajik language. Designing on the premise of modern interpretation dictionaries the author considers the usage of the word «palita/fatila» in Modern Persian language.

Матнҳои куҷани форсӣ ба ғайр аз арзиши адабию таърихӣ дорои аҳамияти ғавқулодаи луғавӣ мебошанд ва метавонанд дар муайян кардани сайри таърихӣ бисёр калимаҳо саҳми назаррас бигзоранд. Муғуни қуғуни вусто на танҳо ҳазорон вожаю таъбирҳои тозаву нобро ҳифз кардаанд, балки аз онҳо роҷеъ ба асли баромади ин ё он калима низ маълумоти ҷолиби диққат ба даст овардан мумкин аст. Дар навиштаи зер кӯшиш ба харҷ меравад, мухтасаран сайри таърихӣ калимаи “палита/фатила” дар фарҳангномаҳои тафсирии қуғуни вусто ва мавқеи он дар забони тоҷикӣ муосир ба риштаи таҳқиқ қашида шавад.

Дар байни осори шоир, адабиётшинос, фарҳангшиноси форсу тоҷик Рашидуддини Ватвот (асрҳои XI-XII) китоби “Латоиф-ул-амсол ва тароиф-ул-ақвол” мақоми

махсусро ишғол мекунад. Бино ба гуфти муаллиф ӯ ин асарро бо фармоиши Отсизи Хоразмшоҳ таълиф кардааст. Асари Ватвот дар таърихи фарҳангшиносии форсу тоҷик аввалин фарҳанги дузабонаи (арабию тоҷикӣ) зарбулмасалу мақол ба шумор меравад. Ватвот дар ин китоб 281 зарбулмасали арабию аз рӯи тартиби алифбо зикр намуда, сипас тарҷумаи онҳоро меорад. Дар аксар маврид шарҳи пайдоиши зарбулмасал ва мавриди истифодаи он зикр гардидааст(1). Ҳини тарҷумаю тавзеҳ Ватвот истеъдоду иқтидори забондонӣ ва завқи адабии худро ба ваҷҳи аҳсан зоҳир кардааст. Махсусан дар овардани вожаҳои ноби тоҷикӣ дар баробари алфози арабӣ саъйи болиғ ба харҷ додааст.

Дар “Латоиф-ул-амсол” тахти шумораи 239 Ватвот масали зеринро овардааст:

“**Ма-н-нору фи-л-фатилати би ахрақа мина-т-таъоди фи-л-қабилати**”. Тарҷумаи форсии зарбулмасал: “Нест оташ дар палита сӯзандатар аз душманонагӣ мар қабиларо хонадонро. Ин масал он ҷо бояд гуфт, ки хешовандон ва аҳли як қабиларо насихат кунӣ, то бо якдигар сохта бошанд ва тариқи адоват насипаранд, то хонадон ва қабиларо ба дасти душманон наҷафкананд ва барбод надиханд ва мувофиқатро кӯшанд (2, с. 155-156).

Мураттиби китоби “Латоиф-ул-амсол”, олими эронӣ Ҳабибаи Донишомӯз дар тавзеҳи мақоли мазкур шарҳи зайлро изофа кардааст: “Ин масал дар “Марзбоннома” ва тарҷумаи он (Ва оташ чунон насӯзад фатиларо, ки адоват бисӯзад қабиларо) дар “Асрор-ут-тавҳид” омадааст. Мусаҳҳеҳи “Асрор-ут-тавҳид” дар таълиқот ёдовар шудааст, ин шеърро, ки устод Фурӯзонфар дар ҳошияи ин китоб ба Саъдӣ нисбат додааст: “Оташ ҳаме насӯзад ҳаргиз фатиларо/3-он сон кучо адоват сӯзад қабиларо” дар осори Саъдӣ ва ҳеҷ маъҳази дигар наёфтаанд” (2, с.237-238).

Вожаи **палита** дар фарҳангҳои “Луғати Фурс”-и Асадӣ, “Маҷмӯат-ул-фурс”-и Ҷорутӣ, “Сихоҳ-ул-фурс”-и Наҳҷувонӣ, “Фарҳанги Қаввос”-и Фаҳри Қаввос, “Фарҳанги зуфонгӯё ва ҷаҳонпӯё”-и Бадриддини Иброҳим, “Тӯҳфат-ул-аҳбоб”-и Ўбаҳӣ, “Сурмаи Сулаймонӣ”-и Тақиуддин Авҳадии Балёнӣ дучор намешавад.

Аз фарҳангҳои ба мо дастраси қуруни вусто ин калима дар “Фарҳанги Ҷаҳонгирӣ” мазкур аст. Инҷуи Шерозӣ ин вожаро чунин шарҳ додааст: **Палита бо аввали мафтӯҳ ва сокини максур ва йои маъруф ва тои фавқонии мафтӯҳ** - чома ва пунбаи тобдода бувад ва онро ба тозӣ **фатила** хонанд. (3, 2, с.1539) Худи вожаи “**фатила**” дар ин фарҳанг наомадааст.

Зикри он нуктаро ҷоиз медонем, ки вожаи “**чома**” дар шарҳи Инҷуи Шерозӣ ба маънои “**порчаи бофтаи нодӯхта...**” (4,2, с.556) омадааст.

Инҷуи Шерозӣ ба ин вожа байти зерини Носири Хусравро шоҳид овардааст:

Чун ба дил андар чароғ хоҳӣ афрӯхт,

Илму амал боядат палитаву рафған.

Ногуфта намонад, ки мураттиби “Фарҳанги Ҷаҳонгирӣ” Раҳими Афиғӣ дар ҳошия дар девони Носири Хусрав ба ҷои вожаи **палита** омадани вожаи **фатиларо** қайд кардааст. Дар куллии чопи душанбегии Носири Хусрав низ вожаи **фатила** мазкур аст (5, 1, с. 545). Вале аксари фарҳангнависон, аз ҷумла Доиюлислом, Деҳхудо ва ғайра, ки аз ин байт тамассук ҷустаанд, гунаи **палитаро** овардаанд.

Раҳими Афиғӣ дар ҳошияи “Фарҳанги Ҷаҳонгирӣ” се шоҳиди мансур аз “Таърихи Байҳақӣ”, “Маориф”-и Баҳовалад, “Тафсири Кембриҷ” ва як шоҳиди манзум аз

“Ҳадиқат-ул-ҳақиқа”-и Саной низ овардааст. Вожаи **палита** дар ҳамаи мисолҳо ба маънои палитаи чароғ омадааст.

Ҷолиби диққат аст, ки бо вучуди дар забони форсии тоҷикӣ роиҷ будани вожа, ки дар ин бора мисолҳои манзуми мансури фавқуззикр шаҳодат медиҳанд, дар фарҳангҳои давраи аввали таърихи фарҳангнависию форсу тоҷик (асрҳои XI-XIV) калимаи мазкур дар ягон фарҳанги то имрӯз маҳфуз дучор намешавад.

Муаллифи “Бурҳони қотей” ин вожаро бо шарҳи зайл овардааст: “ **Палита** ба фатҳи аввал ва фавқонӣ бар вазни харита хоҳ фатилаи чароғ бошад ва хоҳ фатилаи доғ.” (4, 1, с.417).

Манзур аз доғ дар ибораи фатилаи доғ чароҳат ва захм аст. (6, 1, с.394)

Соҳиби “Фарҳанги Рашидӣ” вожаи **фатиларо** наёвардааст. Гиёсуддини Ромпурӣ саъй намудааст, этимологияи вожаи **палита** ва **фатиларо** ҳатталмақдур возеҳ созад: “**Палита** пунба ё ресмон ё латтаи тобдода; ва фатила лафзи арабист алоҳида маъхуз аз фатл, ки ба маънои ресмон тофтан аст. Зоҳиран палита мубаддали фалита хоҳад буд. Ва фалита муштақ аз фалтат, ки ба маънои ногоҳ аст. Ва фалита ба маънои ногоҳиранда бошад, яъне ҷалд ва ногоҳирандаи шӯъла. Ё он ки фалита қалби фатила бошад (7,1,с.167-168). Дар моддаи луғавии **фатила** мазкур аст: “**Фатила** маъхуз аз фатл, ки (ба фатҳ аст) ба маънои тофтан ва тобидан; ва касоне, ки фалита (ба тақдими лом) хонанд, хатост (аз “Баҳори Аҷам”); ва баъзе гӯянд агар фалита муштақ аз фалтат, ба маънои ногоҳ гуфта шавад ва маънои он ногоҳирандаи шӯъла, ай ҷалдгирандаи шӯъла гӯянд, дуруст бошад” (7, 2, с.97). Муаллифи “Гиёс-ул-луғот” фарз кардааст, ки **палита** мубаддали **фалита** аст. **Фалита** бошад аз решаи арабии **фатл** сохта шудааст. Ҳамчунин аз ишораи Гиёсуддин “... **фалита** (бо тақдими лом) хондан хатост...” ба хулосае расидан мумкин аст, ки дар аҳди соҳиби “Гиёс” гунаи **фатила** низ мавриди истифода будааст.

Лоло Тикчанд Баҳор дар “Баҳори Аҷам” вожаи **палитаро** чун моддаи луғавӣ зикр накардааст. Дар моддаи луғавии **фатила** чунин изҳори назар кардааст: “**Фатила** ба маънои мафтул, маъхуз аз фатл ва фатоил ҷамъ ва форсиён пунбаи тофтара гӯянд, ки дар чароғ андозанд ва онро палита низ хонанд... ва ғунча аз ташбеҳоти ўст ва бо лафзи тофтан ва кардан ва ниҳодан ва сӯхтан мустаъмал.

Тобад фатила зулфи ту аз баҳри доғи мо,

Рӯят зи тоби меҳр фурӯзад чароғи мо. (Мулло Муфиди Балхӣ)

Пунба ки шуд пӯшиши танро фароғ,

Чанд фатила куняи дар чароғ. (Амир Хусрав)

Дӯи ба сина аз гамат, масти ҷунуни шиқи ту,

Хост фатилае ниҳад, сӯхт тамом хеиро. (Мулло Шони Такалу)

Доғи гамат зи синаи андӯҳгин шукуфт,

Аз ғунҷаи фатила гули отаишн шукуфт (Шафеи Асир)

Ва бар ин қиёс: **фатила бар доғ гузоштан** ва **бар доғ ниҳодан** ва **фатила хӯрдани захм ва чароғ.**

Сайде, ки тири гамза аз он дилситон хурад,

Захмаи фатила дархури зӯри камон хурад. (Фитрат)

Касе, ки дар дили ман тӯҳмати фароғ ниҳад,

Фатилаи дигарам бар чароғи доғ ниҳад. (Боқирӣ Кошонӣ)

Илоҷи дарди худ аз аҳли эътибор маҷӯ,

Касе фатилаи анбар ба доғ нагзорад. (Мӯҳсини Таъсир)

Сипас Баҳор ду ибора “фатила шудани мӯ” ва “фатила анбар”-ро бо шоҳидҳои манзум овардааст. (8,3,с.1570).

Қобили таваҷҷӯҳ аст, ки аксари мисолҳои Лоло Тикчанд Баҳор ба таъйиди маҳз маънои тиббии фатила, яъне тампон омадаанд.

Дар боло ҳини иқтибоси тавзеҳи муаллифи “Ғиёс-ул-луғот” аз эроди ӯ нисбат ба соҳиби “Баҳори Аҷам” дидем, ки Ромпурӣ гунаи **фалитаро** нодуруст мешуморад. Дар чопи техронии фарҳангномаи “Баҳори Аҷам”, ки онро Козим Дизфулиён ба нашр омода намудааст (8, с. 583), гунаи **фатила** мазкур аст. Ва ин ҳолат шоҳиди он аст, ки Ғиёсуддини Ромпурӣ нусхаи дигари “Баҳори Аҷам”-ро зери даст доштааст, ки дар он гунаи **фалита** сабт будааст.

Сайид Муҳаммад Алӣ Доиюлислом дар “Фарҳанги Низом” дар шарҳи моддаи луғавии **палита** менависад: “**Палита (форсӣ)** пунба ё латтаи тобдода ё ресмони кулуфт, ки дар қадим дар миёни равшан гузошта, барои чароғ равшан мекарданд. Низ порчаи камарзи кулуфт, ки дар чароғҳои ҷадид бо нафт месӯзанд, низ ҳар пунба ё латтаи тобдода... Акнун дар такаллум ва таҳрир фатила истеъмол мекунанд, ки арабист ба маънои ресмон ва ғайраи тобдода. Аммо палита муҳаррифи фатилаи арабӣ аст ё лафзи фатилаи арабӣ ва палитаи форсии қадим ҳар ду аз як лафзи ошури гирифта шудааст. Аз ин қабил иттифоқот бисёр аст, чи форсии қадим аз забони ошури алфоз гирифта ва забони арабӣ, ки худ бародар ё наваи ошури аст, ки ҳар ду забони сомӣ аст. Дар бисёре аз деҳоти Эрон ҳам фатиларо палита гӯянд”. (9,2,с.14)

Ва дар моддаи **фатила** овардааст: “**Фатила** (арабӣ, исм) ресмон ё пунба ё порчаи тобида (ом); дар тибби қадим шофӣ, ки махсуси дубур бошад. (9,4,с.14)

Муаллифи “Фарҳанги Низом” аввалин касест, ки ба ошуриасл будани вожаи **палита** ишора кардааст. (“Фарҳанги Низом” солҳои 1928-1939 дар Ҳайдарободи Дакан чоп шудааст). Гузашта аз ин ӯ ду фарзияи дигар пешниҳод кардааст: 1) вожаи **палита** муҳарриф, яъне гунаи таҳрифшудаи **фатилаи** арабист. Ба иборати дигар, вожа аз арабӣ ба форсӣ гузаштааст; 2) **Палитаи** форсӣ ва **фатилаи** арабӣ ҳар ду бидуни иртиботи мутақобила аз ошури иқтибос шудаанд. Ва фикри дуюмашро бо далели дар деҳоти Эрон то ҳол роиҷ будани **палита** тақвият додааст. Дар бораи дар Эрон ва Тоҷикистону Ўзбекистон мавриди истифода будани **палита/патила/фатила** каме поёнтар таваққуф мекунем.

Баъди Доиюлислом олими маъруфи Эрон Муҳаммад Муин дар ҳошияи “Бурҳони қотеъ” вожаи иқтибосӣ будани палитаро истинодан ба мақолаи Тақизода қайд кардааст: “**Фатила** ба фатҳи аввал ва чаҳорум (арабӣ) - палита аслан оромӣ ва сурёнӣ аст (Тақизода. Маҷаллаи Ёдгор, соли чаҳорум, шумораи 6,22); афрӯза ва палитаи чароғ - ҳар нахи хоми тофташуда, ки дар миёни чароҳат ва думал гузоранд, то даҳани он банд нашавад ва рим аз он полояд, он чи дар ҳаммом аз чирки бадан ба воситаи молидани даст ва бо киса тофта гардад. “Нозимулатиббоъ” ва р.к. Луғатнома: палита“. (4,3,с.1440)

Мақолаи Тақизода, ки Муин ба он ҳавола кардааст, таҳти унвони “Лузуми ҳифзи форсии фасеҳ” соли 1326 (1948) дар маҷаллаи “Ёдгор” нашр шудааст ва мавзӯи асосии он муносибати форсизабонон ба вомвожаҳо дар забони форсии муосир аст. Аз ҷумла дар саҳифаи 22 муаллиф дар бораи калимаҳои аз дигар забонҳо ба форсӣ воридшуда менависад: “**Ва аз луғоти оромӣ ё сурёнӣ: шанбе, коса, шайпур, шайдо,**

чухуд, тобут, кашиш, Масеҳо, палита (фатила), дул (далв), бурё, гунбад, душоб, гавд, ашқўб (сақфи хона, чўббасти шервонӣ), гозур (қоргаре, ки намад ё порчаи пашмиро мемолад), тут, шокул ва шояд гӯр (ба маънои қабр) (10, с. 22).

Ҳамин тариқ, дар асоси маълумоти фарҳангнависони қуруни вусто ва муосир метавон ба хулосае, расид, ки вожаи **палита** дар қуруни вусто дар забони адабии форсии тоҷикӣ ҳам дар шакли аслии **палита** ва ҳам дар гунаи муарраби **фатила** мавриди истеъмол будааст.

Ба мақсади возеҳ сохтани то чӣ андоза роиҷ будани ин вожа дар забони форсии муосир маводи баъзе фарҳангномаҳои мӯътабари форсиро аз назар мегузаронем. Дар “Луғатнома”-и Деххудо ба ин вожа шарҳи зерин дода шудааст: “**Палита** (исм) пунба ё латтаи тободаро гӯянд ва муарраби он фатила аст, хоҳ фатилаи чароғ бошад ва хоҳ фатилаи доғ (БҚ); пунба ё ресмон ё латтаи тобида барои чароғ, зубола, зуббола (Мунтахиюлираб). Он чи ҳосил ояд аз чирк чун палита хурд ва борик онро фатил хонанд (Абӯфутӯҳи Розӣ). (11,13, с.1442)

Муаллифи “Луғатнома” дар бораи асли баромади вожа изҳори назар намекунад ва танҳо бо овардани гунаи муарраби он иктифо меварзад.

Дар “Фарҳанги форсӣ”-и Муин **палита** ба ду маъно шарҳ шудааст: 1.пунбаи тободода, фатила; 2. (дар чароҳат) мисбор. (12,1,с.811-812) Муҳаммад Муин ҳамчунин дар моддаи луғавии **палита** иборои “бартар кардани палита”-ро ба маъноҳои “боло кашидани фатилаи чароғ” ва “бар даъвӣ афзудан” (маҷозӣ) зикр намудааст. Аз муштақоти ин вожа Муин танҳо калимаи “**палитагӣ - тофта будан чун фатила, фатила будагӣ**”-ро овардааст.

Ҳамин муаллиф вожаи **фатиларо** дар ду маънӣ зикр кардааст: 1.фатилаи чароғ; 2. пизишкии қадимӣ. шоф, шиёр; фатилаи чароҳат - он чӣ аз пунбаи сустбофта ё порчаи тунук, ки ба даҳона ва даруни захм ниҳанд, то зоҳири он мултаим нашавад ва чирк дар дарун намонад; фатилаи шамъ; пилтаи анбар.

Сипас Муин вожаҳои мураккабу ибораҳои зеринро бо иштироки калимаи **фатила** меорад: **фатилатоб** (касб), **фатиласӯз** - шамъдон, **фатила шудан** (мӯй), **фатила кардан, фатиламӯ** (12,2,с.2488).

Чи тавре ки мебинем, дар ин фарҳанг вожаи **палита** ва як ибораро бо қорбасти ин калима ва як вожаи муштақ (**палитагӣ**) зикр шудааст. Дар мавриди **фатила** бошад, панҷ калимаю ибора оварда шудааст.

Соҳиби “Фарҳанги бузурги сухан” бо ишораи “қадимӣ” вожаи **палитаро** шарҳ дода, аз Ахавайнии Бухорой шоҳидҳо овардааст(13,2,с.1414).

Ҳамин муаллиф дар шарҳи вожаи **фатила** гуфтааст: “**Фатила (ар. фатила, муарраб аз оромӣ)**”. Сипас маъноҳои вожаро меорад. Дар ташреҳи ӯ ба ғайр аз маъноҳои дар боло зикргардида як маънои нави вожа “**банде зинатӣ, ки барои либос медӯзанд**” илова шудааст. Ҳамин тариқ Ҳасани Анварӣ низ оромиасл будани вожаи **палита/фатиларо** таъкид кардааст.

Ҳасани Анварӣ ба ғайр аз худӣ вожаи **палита** як иборои фразеологӣ “**палита бар ту кардан** (қад.) маҷоз бар гуфта ё иддаи худ афзудан бо шоҳид аз “Таърихи Байҳақӣ” ва “**палита кардан**” (масдари феъли мутааддӣ қад.) - фатила кардан бо мисол аз Ахавайнӣ ба маънои тампон зикр намудааст.(13,2,с.1414) Вожаи **фатиларо** бошад ӯ ба шаш маъно меорад: “**Фатила** (ар. фатила, муарраб аз оромӣ) 1. Қитъаи кӯчаке аз

пунба ё порчаи пунбаи... ило охир ба маънои фатилаи чароғ; 2.Ресмоне ё банде оғишта ба маводи мунфачира, ин барои мунфачир кардани бамб аз роҳи дур ба он васл мешавад; 3. Банде зинатӣ, ки ба либос медӯзанд; ҳар чизи печонидашуда ва лӯла шуда (фатилаи чирк, фатилаи остин); 4. Ҳар чизи печонидашуда ва лӯлашуда; 5. (гуфтугӯй) (пизишкӣ) даран; 6. (сохтмон) ҳар барҷастагии мудаввар ва печдор. (13, 6, с.5137) Сипас панҷ калимаю ибораи дигарро бо қорбасти ҳамин калима овардааст (**фатила шудан, фатила кардан, фатила гузоштан, фатилалепч ва вожаи фатил, ки дар шарҳи он ба калимаи “фатила” ҳавола рафтааст**) (13,6,с.5137).

Дар “Фарҳангномаи форсӣ”-и Ғулумҳусайн Садрии Афшор танҳо як вожаи **палита** бо эзоҳи номутадовил будани он оварда шуда, бо калимаи **фатила** шарҳ ёфтааст. (14,1,с.695) Садрии Афшор дар ҷилди сеюми фарҳангаш шаш маънои вожаи **фатиларо** овардааст. Ғайр аз ин ӯ ибораҳои фразеологӣ **фатиларо боло кашидан** ба маънои бар шиддат афзудан, **фатиларо поён кашидан** ба маънои шиддатро паст кардан ва сифати **фатиллагиро** зикр кардааст. (14,3,с.1968-1969)

Ҳасани Амид вожаи **палитаро** чун моддаи луғавӣ наовардааст, вале дар моддаи **фатила** мегӯяд: “**Фатила (арабӣ), палита, пунба ё латтаи тобдода, пунбаи тобида ё навори наҳӣ, ки дар чароғи нафтӣ мегузоранд, фатоил ё фатилот, ҷамъ.** (15,с.902) Чи тавре ки мебинем, муаллифи “Фарҳанги Амид” аз овардани се маънои дигари ин калима худдорӣ кардааст.

Бино ба шаҳодати оқои Масъуди Аҳмадванд, вобастаи фарҳангии Эрон дар вилояти Суғд дар лаҳҷаи лурӣ гунаҳои **фатила** ва **фитила**, дар шимоли Эрон гунаҳои **палита** ва **пилита**, дар ш. Гургон бошад, гунаи **пилта** низ мавриди истифода будааст.

Дар фарҳангҳои форсӣ ба русӣ ҳар ду гунаи ин калима, ҳам **палита** ва ҳам **фатила** мазкур аст. Масалан дар “Фарҳанги форсӣ ба русӣ”-и Ю.А.Рубинчик вожаи **палита - фитиль** тарҷума шудааст (16,1,с.302). Барои вожаи **фатила** бошад маънои зеринро зикр кардааст: 1.фитиль, запал; 2.бикфордов шнур; 3. мед. тампон (16,2,с.221).

Акнун мавқеи ин ду калимаро дар забони муосири тоҷикӣ ва фарҳангҳои дар қарни ХХ дар Тоҷикистон ҷопшуда мавриди баррасӣ қарор медиҳем.

Дар “Фарҳанги забонитоҷикӣ” вожаи **палита** наомадааст, вале мураттибони фарҳанг калимаи **пилтаро** ба ишораи “**ниг. фатила**” овардаанд (6,2,с.61). Дар ҷилди дуюми фарҳанги мазкур **фатила** ба се маъно: фатилаи чароғ, фатилаи тиббӣ ва чароғ зикр шудааст (6,2,с.426). Ҷолиб аст, ки дар шарҳи маънои якуми **фатила** “ресмони ғафси аз пахта тофта, ки дар чароғи пилтасӯз ва шамъ гузошта мешавад” калимаи **пилтасӯз** истифода шудааст, ҳарчанд худ ин калима ба ҳайси моддаи луғавӣ дар фарҳанг наомадааст. Аз муштақоти ин калима дар фарҳанг танҳо вожаи **фатилатуссуффа** ба маънои “**фатилаи зардӣ; чароғе, ки шӯълаи он одамон ва чизҳоро зард нишон медиҳад**” мазкур аст. Ногуфта намонад, ки мураттибон баромади ин калимаро арабӣ нишон додаанд.

Дар “Луғати нимтафсирии тоҷикӣ”-и Айнӣ калимаҳои зерини мавриди назари мо омадааст.

Пилта - пахта, ресмон, латтаи бофта, ки дар чароғ даргиронанд; милтиқи қадимаро бо вай оташ диҳанд, дар миёнаҳои абра ва астари каллапӯшҳо ва қулоҳҳо гузоранд.

Пилтакаш - сӯзани дарози ғафс аст, ки бо вай дар каллапӯшҳо пилта мегузаронанд (17.12,с.284).

Фатилағ 1. Печидағй; 2. Чанд риштаи дар як чо тофта ё бофта, ки дар чароғ даргиронанд; 3. Чароғи пилтағй асбоби рӯшноии даври қадим.

Фатиламӯй - зан ё духтаре, ки мӯяшро хаму печдор карда гузошта бошад (17,12,с.412).

Дар фарҳанги С.Айнӣ **пилта** ё **фатила** ба ҳайси истилоҳи тиббӣ, меъморӣ ё сохтмон, **пилтаи** (фатилаи) чирки бадан сарфи назар шудааст.

Дар ҷилдҳои дахлдори “Энсиклопедияи советии тоҷик” ҳам вожаи **пилта** ва ҳам вожаи **фатила** ба ҳайси моддаи луғавӣ оварда шудааст: “**Пилта** (аз арабӣ пилта) 1. Коғаз ё пахтаи тофта, ки ба лагандаи тоқӣ ё гиребони яктаҳу чома ва ғайра бо сими махсус - пилтакаш медароранд. Пилта ба тоқӣ шакли махсус медиҳад, гиребони яктаҳу чомаро сахт мекунад; 2. Ресмони ғафси аз пахта тофта, ки дар чароғи пилтасӯз ва шамъ гузошта мешавад; дар истеҳсолоти ресмонресӣ - дастаи ковоки нахҳои дарози мутавозӣ, ки каму беш ҳамвор карда шудаанд; онро дар мошинҳои шонакунӣ ҳосил мекунанд; 4.пилта (шнур) барои афрӯхтани зарядҳои тарканда (мас. дар аслиҳои пилтағй). (18,5,с.601).

Фатила, тампон, сабих. 1. Як порча (ҳамвор ва лӯнда) докаи покро гӯянд, ки барои нигоҳ доштани хун ё берун кардани чирк ба даруни ҷароҳат ё сатҳи он гузошта мешавад. Мӯҳлати гирифтани фатила ба табиноти он вобаста аст; 2. Ресмони ғафси пахтадофтест, ки дар чароғи пилтасӯз ва шамъ мегузоштанд. (18,7,с.542)

Маълумоти дар бораи **пилтаю фатила** овардаи ЭСТ бино ба тақозои табиноти ҳуди энсиклопедия нисбатан васеъ аст. Танҳо дар ҳамин китоб **пилта** чун истилоҳи истеҳсолоти ресмонресӣ шарҳ шудааст. Фақат маълум нест, ки дар кадом асос мурағибон **пилтаро** маъхуз аз арабӣ мешуморанд. Ҳамчунин чанд маънои дигари **пилта/ фатила** аз мадди назари мурағибони доиратулмаориф берун мондааст.

Соли 2012 Пажӯҳишгоҳи фарҳанги форсӣ-тоҷикии Сафорати Эрон дар Тоҷикистон “Фарҳанги Доро”-и шоир Доро Начотро чоп кард, ки, бино ба таъкиди муаллиф, дар зерунвони китоб “**баргузидаи тафсирии беш аз панҷ ҳазор вожа, истилоҳ, таркиб ва ибораҳои забони форсии тоҷикӣ**”- ро дар бар мегирад.

Доро Начот вожаи **пилтаро** чунин шарҳ додааст:

1. Пилта (= фатила)(и.) 1.Бофтаи борик аз пунба, ки як нӯки он андаруни зарфи карасиндор (ё рағандор дар чароғи сиёҳ) ва нӯги дигараш, ки бояд шӯълавар шавад, дар сархонаи чароғ қарор мегирад; фатила муар.; пилтаи чароғ...

2. (= палита) “пунба ё ресмон ё латтаи тобдода” (Ғиёс) .

3. Тофтаҳои зинатӣ аз пахта, ки дар нӯги мӯ ё дар нӯги риштаҳои ҷамолакии духтарону бонувон насб мешавад; пилтаи мӯ... (19, с.351).

Возеҳ аст, ки қисми зиёди маъноҳои истилоҳии **пилта/палита/фатила** аз мадди назари Доро Начот берун мондааст. Ў **пилтаро** калимаи тоҷикиасл ва **фатиларо** муарраби он, яъне вожаи аз тоҷикӣ ба арабӣ гузашта пиндоштааст.

Вожаҳои мавриди назари мо дар ҳамаи фарҳангҳои дузабонаи тоҷикӣ-русӣ ва русӣ-тоҷикӣ низ мазкуранд.

Дар “Фарҳанги русӣ-тоҷикӣ”, ки соли 1933 дар ду ҷилд аз чоп баромадааст ва мурағибони он С.Р. Ализода, А. Исмоилзода, Р. Ҳошимов, М. Юсупов мебошанд, вожаи “**фитиль-фатила, пилта**” ва вожаи “**фитильский – мансуб ба фатила, пилтағӣ**” тарҷума шудааст (20, 2, с.588).

Дар “Фарҳанги тоҷикӣ-русӣ, ки соли 1954 таҳти назари М.В. Раҳимӣ ва Л.В. Успенская аз чоп баромадааст, **фатилаю ҳам пилта** бо муштақоти гуногун оварда шудааст:

Фатила – 1.вьющийся, кудрявый, завитой; 2. всклокоченный (о волосах), **фатила кардан** а) завивать (волосы); б) растрепать, взлохматить (волоса); б) растрепаться, разлохматиться.

Фатилакунӣ – завивка; **фатилакунии мӯй** – завивка волос.

Фатиламӯй 1). кудрявый, с вьющимися волосами; растрёпанный, со всклокоченными волосами (21, с.409).

Пилта 1. Фитиль; 2. Скрученный жгутиком кусочек ваты или свернутый трубочкой кусочек бумаги, которые прокладываются между простроченной лицевой стороной и подкладной тюбетейки или ворота халата для придания им жесткости.

Пилтабахмал – вельвет

Пилтакаш – железная спица, при помощи которой вставляют скрученные жгутиком кусочки ваты или свернутые трубочкой кусочки бумаги между простроченной стороной и подкладкой тюбетейки или ворота халата для придания им жесткости.

Пилтасӯз – фитильный, **чароғи пилтасӯз**– фитильный светильник; светильник, в котором горит фитиль (21, с.307).

Дар нашри «Фарҳанги тоҷикӣ ба русӣ»-и нав, ки соли 2006 аз чоп баромад, **фатилаю пилта** бо муштақоти зерин омадааст:

Фатила 1. фитиль (в лампе, свече и т.д.); 2.мед. тампон = - пахтагин – тампон ватный.

Фатила 11. Тарҷумаи мазкури ЛТР тақроп шудааст.

Фатилакунӣ – тарҷумаи мазкури ЛТР тақроп шудааст.

Фатиламӯй – тарҷумаи мазкури ЛТР тақроп шудааст.

Фатиласӯз-подсвечник.(22,с.628-629)

Пилсӯз – фитиль; **пилсӯзи чароғ** - ламповый фитиль; пилсӯз аз гӯш гирифтаи пер. прислушаться, внимательно слушать; 2. Пилта (тақропи шарҳи ЛТР); 3. Лента для пряжи; 4. Пилта (кусочек ваты, вплетаемый в косички); 5. тех. детонационный шнур.

Пилтабахмал – вельвет.

Пилтағӣ – фитильный; чароғи пилтағӣ – фитильная лампа.

Пилтакаш – спица (тақропи шарҳи мазкури ЛТР).

Пилтапеч – вьющиеся, завитой.

Пилтасӯз - фитильный; милтиқи пилтасӯз – фитильное ружьё; раз. мигалка, копилка; чароғи пилтасӯз – фитильный светильник.

Пилтачароғ – фитильный светильник (22,с.467).

Дар с. 178 ҳамин фарҳанг вожаи “**даврапилта**” ба маънои чароғи карасинии дорои пилтаи мудаввар бо ишораи “уст.” (кӯҳна) омадааст. (22, с.178).

Аз калимаҳои мураккабе, ки бо вожаи **фатила** сохта шудааст ва дар фарҳангномаҳои форсӣ зикр гардидаасту дар тоҷикӣ мавҷуд нест, **фатилатоб** ба маънои «он ки фатилаи шамъ ва чароғ тобад ва фурушад» (12, 2, с. 2488), фатилапеч – як навъи усули гӯштиро номбар кардан лозим аст. Ҳамчунин ҳуди калимаи **фатил** низ дар фарҳангу луғатҳои тоҷикӣ наомадааст.

Лозим ба таъкид аст, ки калимаи **фатила** дар шакли **фитиль** ба забони русӣ тавассути туркӣ дохил шудааст. “**Фитиль** –иля, м. (турк. лотинӣ, арабӣ-лотинӣ) 1.

Лента, жгут или шнурок, служащие для горения в некоторых осветительных и нагревательных приборах. 2. Горючий шнур для воспламенения зарядов, для передачи огня на расстояние при производстве взрывов. 3. Жгут из мягкого материала, пропитываемый каким-нибудь составом (смазывающим, лекарственным).

Фитилёк - уменьш. от **фитиль**.1,3. **Фитильный** - относящийся к **фитилю** 1-3, **фитилям**” (23, с.570-571).

Калимаҳои мавриди назар аз забони тоҷикӣ ба ўзбекӣ низ гузаштаанд. Дар фарҳанги “Ўзбек тили эзоҳи луғати” калимаи **фатила** (24, 4, с.334) бо ишора “а”, яъне арабиасл будани он мазкур аст.

Мушоҳида мешавад, ки теъдоди калимаҳои бо **фатила** сохташуда дар забонҳои форсӣю тоҷикӣ қариб баробар ва ҳаммаъно мебошанд. Вале калимаҳои бо **пилта** сохташуда дар забони тоҷикӣ назар ба **палита** дар забони форсӣ ба маротиб зиёд аст.

Дар забони тоҷикӣ ҳам вожаи **фатила** ва ҳам калимаи **пилта** аз ҷумлаи лексикаи ғайри забон мебошанд. Калимаи **фатила** бештар хоси забони адабӣ ва китобатӣ аст. Вожаи **пилта** ҳам дар забони адабию забони гуфтугӯӣ ва ҳам шеваҳо бештар мавқеъ дорад. Як қисми истилоҳҳои бо вожаи **пилта** сохташуда бевосита ба тарзи зиндагии тоҷикон, дурусттараш либоспӯшии онҳо ва мутаносибан тарзи тайёр кардани сарулибос марбут аст: **пилта** дар маънои дуҷоми он пилтабахмал, пилтакаш, пилтаи мӯ.

Чизи дигаре, ки хеле ҷолиби диққат аст, ҳудуди маъноию услубии истемоли ин ду вожа дар забонҳои форсӣю тоҷикӣ мебошад, ки на ҳамеша ба ҳам мутобиқат дорад. Дар баъзе мавридҳо дар ин ё он тобиши маъноӣ корбасти вожаҳои мавриди назар аз ҳам фарқ мекунад. Масалан, соҳибони фарҳангномаҳои форсӣ зикр кардаанд, ки “он чӣ аз чирки бадан ба ангушт тобанд” (Муин) ва “ҳар чизи печонидашуда ва лўлашуда (фатилаи чирк, фатилаи остин)” (Ҳасани Анварӣ), бо вожаи **фатилу фатила** ифода мешавад. Дар забони тоҷикӣ бошад ин мафҳум бо вожаи **пилта** ифода мешавад. Дар забони форсӣ, бино ба гуфти Муин, **фатиласӯз** ба маънои шамъдон ба кор меравад. Дар забони тоҷикӣ вожаи **пилтасӯз** маънои чароғи пилтасӯзро дорад, ки онро ба ин маънӣ **фатиласӯз** намегӯянд. Гузашта аз ин, дар забони тоҷикӣ барои ифодаи мафҳуми чароғе, ки он тавассути сӯзиши пилта равшанӣ медиҳад, яъне “фитильный светильник” ду вожаи мураккаб **пилтасӯз** ва **пилтачароғ** ба кор меравад (22, с. 467).

Дар байни тоҷикон калимаи **пилтаро** ба маънои тофтаи зинатӣ аз пахта, ки дар нӯти мӯй ё дар нӯти риштаҳои ҷамолаки духтарону бонувон насб мешавад (Доро Наҷот) хеле зиёд ба кор мебаранд. Масалан, дар лаҳҷаи Хучанд мегӯянд: “**Бува шумо мӯма пилта када монид**”. Вале дар ин маврид вожаи **фатила** аслан ба кор намеравад. Мисли ҳамин одами мӯяш ҷингаларо **фатиламӯй** мегӯянд, аммо агар ўро **пилтамӯй** гӯем хандаовар мешавад.

Роҷеъ ба асли баромади калимаи **палита** сухан ронда, ба нуктаи зайл равшанӣ андохтан лозим аст: ҳам Тақизода ва ҳам Муин аслан оромӣ ва сурёни будани ин вожаро таъкид кардаанд. Олими араб Муҳаммад ат-Тунҷӣ дар бораи забони оромӣ мегӯяд: “Забони оромӣ дар Шарқ панҷ қарн пеш аз зуҳури Масеҳ мунташир гашт. Он забони расмии аксари халқҳо, ҳамчунин форсҳо гардид. Онҳо (яъне форсҳо-М.Х.) ҳатто алифбои пахлавиرو аз алифбои оромӣ иктибос намуданд.Оромиён халқи соми буда, аз ҷануби ҷазираи Арабистон бархостаанд. Онҳо дар бодияи кишвари Шом ва канораҳои ободи он паҳн гардида, бо сокинони маҳаллӣ омезиш ёфтанд. Таъсири

оромӣ то замони пас аз зуҳури Масеҳ идома ёфт. Дертар оромиён ба диёнати масеҳӣ гаравиданд ва номи сурёниро касб карданд”. (25, с.82)¹³

Чи тавре ки зикр гардид, дар бораи аслан аз забони оромӣ будани вожаи **палита** бори аввал Доиюлисом изҳори ақида кардааст. Ӯ фарзияро пеш ниҳод, ки вожаи мазкур ба забонҳои форсӣ ва арабӣ бевобаста аз забони асл ворид гардидааст. Агар фикри Доиюлисом пазируфта шавад, пас калимаи **палита** хеле барвақт аз ошурӣ ба форсӣ ворид гардида, пас аз ислом гунаи муарраби он **фатила** низ ба забони модариямон роҳ ёфтааст.

Ҳамчунин метавон ҳаде зад, ки **палита** аввал ба забони форсӣ дохил шуда, аз он ба арабӣ дар шакли **фатила** иқтибос гардидааст ва бо гузашти айём гунаи муарраби он мукарраран ба забони мо ворид шуда, дар баробари **палита** мавриди истифода қарор гирифтааст. Бо назардошти мавҷудияти вожаҳои зиёд, ки аз забони тоҷикӣ ба арабӣ иқтибос шуда, сипас гунаи муарраби онҳо ба забони модарии мо такроран дохил гардидаанд ва дар баробари гунаи асли қорбасти мешаванд, аз қабилҳои **гавҳар-чавҳар, лол-лаъл, пил-фил** ва ғайра ин фарзия аз эҳтимол дур нест.

Бо назардошти гуфтаҳои боло роҷеъ ба қорбасти калимаҳои мавриди назар дар забони форсии муосир метавон ба хулосаҳои зайл расид:

1. Дар забони форсии муосир ҳам гунаи **палита** ва ҳам гунаи **фатила** ба қор бурда мешавад.

2. Қорбасти гунаи **палита** нисбатан маҳдуд буда, дар фарҳангномаҳои ба мо дастрас он танҳо ба ду маънӣ қорбасти гардидааст.

3. Маъноҳои палитаи ҷароғ ва палитаи ҷароҳат ба ҳар ду вожа, яъне ҳам ба палита ва ҳам ба фатила муштарак аст.

4. Вожаи **палита** дар гуфтугӯи мардуми Эрон бештар роиҷ аст.

5. Вожаи **фатила** бештар дар забони адабӣ ва китобат ба қор меравад.

6. Калимаи **фатила** нисбат ба **палита** дар калимасозӣ, ҳамчунин сохтани ибораҳои фразеологӣ дар забони форсии муосир бино ба маводе, ки дар фарҳангҳои забони форсӣ омадааст, имконияти бештар зоҳир кардааст.

7. Дар забони форсӣ мафҳуми **пилтаи** тоқӣ ва ё чома мутаносибан мафҳуми истилоҳи **пилтакаш** вучуд надорад.

Дар забони муосири тоҷикӣ бошад, вазъият каме дигар аст:

1. Дар натиҷаи таҳфифи садоноки кӯтоҳи “а” дар ҳичои аввал ва “ҷойивазкунии “л” ва “и” калимаи **палита** ба **пилта** табдил ёфтааст.

2. Дар забони муосири тоҷикӣ гунаи аслии калима **палита** тамоман аз байн рафтааст.

3. Дар забони муосири тоҷикӣ ҳам гунаи **фатила** ва ҳам **пилта** ба қор бурда мешавад.

4. Дар забони тоҷикӣ “барҷастагии мудаввар ва печдор”-и сохтмонро (13,6, с. 5137) бо вожаи **фатила/пилта** ифода намеkunанд.

5. Гунаи **фатила** хоси забони китобатию адабии тоҷикӣ аст.

6. Вожаи **пилта** бошад, ҳам дар забони адабию китобатӣ ва ҳам дар шеваҳои мухталиф ба қор бурда мешавад.

¹³ Барои қўмак дар тарълумай матни арабӣ ба устоди арабшинос, мудири кафедраи филологияи арабии факултети забонҳои Шарк Абдушукур Гафуров арзи сипос мекунем.

7. Имкониятҳои калимасозии вожаҳои **фатила/пилта** дар забони тоҷикӣ қариб баробаранд, ҳарчанд аз лиҳози услуби қорбаст ин калимаҳо вижагиҳои хурдо доранд.

Пайнавишт:

1. *Ватвот, Рашидуддин. Латоифу-л-амсол. Таҳия ва тавзеҳи Анварова Маърифат ва Оқилов Оқилбой*. -Хуҷанд: Ношир, – 2016. –263 с.
2. *Ватвот, Рашидаддин, Латоифу-л-амсол ва тароиф-ул-ақвол. Муқаддима, тасҳеҳ ва таълиқоти Ҳабибаи Донишомӯз*. – *Техрон, 1376*. – 292 с.
3. *Инҷуи Шерозӣ. Фарҳанги Чаҳонгирӣ. Дар ду ҷилд*. -*Машиҳад, 1351*.
4. *Табрезӣ, Муҳаммадхусайн. Бурҳони қотеъ. Дар панҷ муҷаллад*. – *Техрон: Амири Кабир, 1357*
5. *Хусрав, Носир. Куллиёт. Дар се ҷилд*. -*Душанбе: Эрграф, 2003*
6. *Фарҳанги забони тоҷикӣ. Дар ду ҷилд*. -*М.: Советская энциклопедия, 1969*
7. *Ромпурӣ, Фиёсиддин. Фиёс-ул-луғот. Таҳия, матн бо пешгуфтор, мулҳақот, тавзеҳот ва феҳристи Амон Нуров. Дар се ҷилд*. -*Душанбе: Адиб, 1988*
8. *Баҳор Лола Тикчанд. Баҳори Аҷам. Тасҳеҳи Козими Дизфулиён. Ҷилди сеум*. -*Техрон: Талоя, 1379*. – 810 с.
9. *Дошолислом, Сайид Муҳаммадалӣ. Фарҳанги Низом. Дар 5 ҷилд*. -*Техрон: Дониш, 1364*.
10. *Тақизода. Лузуми ҳифзи форсии фасеҳ. Ёдгор, соли чаҳорум, шумораи шашум*. -*Техрон, 1326х.қ. -С.1-40*
11. *Деҳхудо. Луғатнома. Ҷ.13*. -*Техрон, 1330 х.ш.*
12. *Муин, Муҳаммад. Фарҳанги форсӣ. Дар шаши муҷаллад*. -*Техрон: Амири Кабир, 1375*
13. *Анварӣ, Ҳасан. Фарҳанги бузурги суҳан. Дар 8 ҷилд*. -*Техрон: Суҳан, 1381*
14. *Афшор, Садрӣ. Фарҳангномаи форсӣ. Дар се муҷаллад*. -*Техрон: Фарҳанги муосир, 1388*
15. *Амид, Ҳасан. Фарҳанги форсӣ*. -*Техрон: Амири Кабир, 1379*. -1254с.
16. *Персидско-русский словарь. Под редакцией Ю.А.Рубинчика. В 2 томах*. -*М.: Советская энциклопедия, 1970*
17. *Айнӣ С. Куллиёт. Ҷ.12*. - *Душанбе: Ирфон, 1976*. -564с.
18. *Энциклопедияи советии тоҷик. Дар 8 ҷилд*. - *Душанбе, 1984*
19. *Наҷот, Доро. Фарҳанги Доро*. -*Душанбе, 2012*. -599 с.
20. *Полный русско-таджикский словарь. В двух томах*. -*Сталинабад: Таджикское государственное издательство, 1933*
21. *Луғати тоҷикӣ-русӣ. Дар зери таҳрири М.В.Раҳимӣ ва Л.В. Успенская*. - *М.: Нашириёти давлатии луғатҳои хориҷӣ ва миллӣ, 1954*. -780с.
22. *Фарҳанги тоҷикӣ ба русӣ*. -*Душанбе, 2006*-813с
23. *Фёдорова Т. -Современный словарь иностранных слов*. –*М.: ЛадКом, 2013*. -703 с.
24. *Узбек тили эзоҳи луғати. Тўртинчи дҷилд*. - *Тошкент: Давлат илмии нашириёти, 2008*-606с
25. *ат-Тунҷӣ, Муҳаммад. ал-Муарраб ва-д-дахил фи-л-луғати-л- арабияти ва одобихо*. -*Бейрут, 205*. -264 с.

Reference Literature:

1. *Vatvot, Rashiduddin. Latoifu-l-amsol. Preparation, correction and commentaries by Anvarova Ma`rifat and Oqilov Oqilboy*. - *Khujand: Publishing-house, - 2016*. – 263 pp.

2. *Vatvot, Rashiduddin. Latoifu-l-amsol and Tarof-ul-aqvol. Introduction, correction and commentaries by Habibai Donishomuz. – Tehran, 1376 hijra. – 292 pp.*
3. *Injui Sherozi. Jahongiri's Dictionary. In two volumes. – Mashhad, 1351 hijra.*
4. *Tabrezi, Muhammadhusayn. Burhoni Qote`. In five volumes. - Tehran: Great Amir, 1357 hijra.*
5. *Khusrav, Nosir. Kulliyot (Collection of compositions). In three volumes. - Dushanbe: Ergraph, 2003.*
6. *Tajik Language Dictionary. In two volumes. - Moscow: Soviet Encyclopedia, 1969.*
7. *Rompuri, Ghiyosiddin. Ghiyos` Dictionary. V.1. – preparation of the text, introduction, appendices, indications by Amon Nurov. In three volumes.– Dushanbe: Man-of-Letters, 1988.*
8. *Bahor Lola Tikchand. Bahori Ajam. Corrected by Kozimi Dizfuliyon. The third volume. - Tehran: Taloya, 1379 hijra. – 810 pp.*
9. *Doiyulislom, Sayid Muhammadali. Nizom`s Dictionary. In five volumes. - Tehran: Knowledge, 1364 hijra.*
10. *Taqizoda, Yodgor. Necessity of Care Aimed at Literary Persian / the fourth year, issue 6. – Tehran, 1326 hijra. – pp. 1 – 14.*
11. *Dehhudo, Dictionary. –V.13. – Tehran, 1330 hijra.*
12. *Muin, Muhammad. Persian Dictionary. In six volumes. - Tehran: Great Amir, 1375 hijra.*
13. *Anvari, Hasan. Big Interpretation Dictionary. In eight volumes. - Tehran: Speech, 1381 hijra.*
14. *Afshor, Sadri. Persian Dictionary. In three volumes, - Tehran: Modern Culture, 1388 hijra.*
15. *Amid, Hasan. Persian Dictionary. - Tehran: Great Amir, 1379 hijra. – 1254 pp.*
16. *Persian-Russian Dictionary. Under the editorship of Yu.A. Rubinchik. In two volumes. - Moscow: Soviet Encyclopedia, 1970.*
17. *Ayni, S. Collection of Compositions. – V.12. - Dushanbe: Cognition, 1976. – 564 pp.*
18. *The Tajik Soviet Encyclopedia. In eight volumes. – Dushanbe, 1984.*
19. *Najot, Doro. Doro`s Dictionary. – Dushanbe, 2012. – 599 pp.*
20. *Comprehensive Russian-Tajik Dictionary. In two volumes. - Stalinabad: Tajik state publishing-house, 1933.*
21. *Tajik-Russian Dictionary. Under the editorship of M.V. Rakhimi, L.V. Uspenskaya. – M.: Publishing-house of dictionaries in foreign languages, 1954. – 780 pp.*
22. *Tajik-Russian Dictionary. – Dushanbe, 2006. – 813 pp.*
23. *Fyodorova T. Modern Foreign Words Dictionary. - Moscow: LadCom, 2013. – 703 pp.*
24. *Uzbek Interpretation Dictionary. – V.4. - Tashkent: State publishing-house, 2008. – 606 pp.*
25. *At-Tunji, Muhammad. al-Muarrab va-d-dakhil fi-l-lighti-l-arabiya va odobiho (Murranb and Borrowed Words` role in the Arabic language). – Beirut, 2005. – 264 pp.*

УДК 4Т
ББК 81.2Т

**ВОЖАҲОИ ИФОДАКУНАНДАИ
ЧИРМҲОИ ОСМОНӢ ДАР «ҲАФТ
ПАЙКАР»-И НИЗОМИИ ГАНҶАВӢ**

Бобочонова Дилбарҷон Абдумӯминовна,
н.и.филол., дотсенти кафедраи умумидониш-
гоҳии забони тоҷикии ДДХ ба номи акад.
Б.Ғ.Ғафуров (Тоҷикистон, Хучанд)

**НАЗВАНИЯ НЕБЕСНЫХ ТЕЛ В
ПОЭМЕ «СЕМЬ КРАСАВИЦ»
НИЗАМИ ГАНДЖАВИ**

Бободжанова Дилбардҷон Абдумуминовна,
к.филол.н., доцент общеуниверситетской
кафедры таджикского языка ХГУ им. акад.
Б.Г. Гафурова (Таджикистан, Худжанд)

**THE NAMES OF CELESTIAL BODIES
IN THE POEM «SEVEN BEAUTIES»
BY NIZAMI GANJAVI**

Bobojohnova Dilbarjohn Abdumuminova,
candidate of philological sciences, Associate
Professor of All-university department of Tajik
language under KhSU named after
acad. B. Gafurov (Tajikistan, Khujand)
E-MAIL: bobojonovd@rambler.ru

Вожаҳои калидӣ: «Ҳафт пайкар», Низомии Ганҷавӣ, чирмҳои осмонӣ, бурҷ, номвожаҳо, нучум, космонимика

Муаллиф зимни ин мақола қӯшиши намудааст, ки номвожаҳои ифодагари чирмҳои осмониро дар мисоли манзумаи «Ҳафт пайкар»-и Низомии Ганҷавӣ ба риштаи таҳлил кашад. Собит гардидааст, ки Ҳаким Низомӣ аз донандагони намоёни улуми давраи хеш буда, дар илми нучум дониши беназир доштааст. Истифодаи номвожаҳои ифодагари чирмҳои осмонӣ, ки дар манзума серистифодаанд, аз дониши амиқи илми шоир шаҳодат медиҳанд. Таширҳ ва таҳлили маводи «Ҳафт пайкар» дар мисоли номвожаҳои ифодакунандаи чирмҳои осмонӣ, сайёраҳо, моҳҳо ва амсоли онҳо баёнгари он аст, ки Низомии Ганҷавӣ аз номвожаҳои аслию иқтибосӣ хеле устодона истифода намуда, дар мавриди зарурӣ ба номвожаҳои баромадашон асли беитар тавачҷуҳ зоҳир намудааст. Шоир муваффақ шудааст, ки ба воситаи истифодаи номвожаҳои зикришуда тасвири муҳити ҳафт пайкаро ба таври реалӣ нишон диҳад.

Ключевые слова: «Семь красавиц», Низами Ганджави, небесные тела, созвездие, собственные имена, ономастика, художественная антропонимика, космонимика

Статья посвящена ономастической лексике, дан анализ названий небесных тел из поэмы «Семь красавиц» Низами Ганджави. Названия небесных тел, часто используемые в исследуемой поэме, свидетельствуют о глубоких научных познаниях поэта в данной сфере. Анализ космонимов поэмы «Семь красавиц» показывает, что Низами Ганджави мастерски использовал исконную и заимствованную ономастическую лексику, а при необходимости большее предпочтение отдавал исконным собственным именам. Поэту удалось посредством искусного использования вышеуказанных собственных имен реалистически описать образ жизни героинь исследуемого произведения.

Key words: «Seven Beauties», Nizami Ganjavi, celestial bodies, constellation, seven words, proper names, astronomy, onomastics, feature antroponomics, cosmology

This article is focused on onomastic vocabulary where the author analyzes the names of celestial bodies by the examples of the poem «Seven Beauties» by Nizami Ganjavi. It is well known that Nizami Ganjavi was one of the famous scientists of his time and had a vast knowledge of astronomy. The names of celestial bodies often used in the mentioned poem testify to the deep scientific knowledge of the poet in this scientific field. The analysis has show that Nizami Ganjavi masterfully used both primordial and borrowed onomastic vocabulary giving greater preference to native proper names when necessary. By means of artful usage of the former the poet succeeded in having portrayed the heroines` lives occupying his literary production.

Қобили зикр аст, ки омӯзиш ва тадқиқи номҳо (ба маънои тоҷаш) дар охири асри XX ва оғози садаи XXI дар забоншиносии тоҷик хеле авҷ гирифта, дар ин ҷода тадқиқотҳои шоиста арзи вучуд карданд (20). Омӯзиш ва тадқиқи пурсамари номҳои осори бадеӣ ба ташаккули як бахши муҳими ономастикаи тоҷик – ономастикаи адабию бадеӣ боис гардидааст. Ва зикр намудан зарур аст, ки номҳо дар суҷа ва ғояи осори бадеӣ мавқеъ ва мақоми хоссаро доро буда, истифодаи онҳо аз ҷониби муаллифон ҳадафи муайянеро доро мебошанд.

Мо дар ин мақола кӯшиш намудем, ки номвожаҳои ифодакунандаи ҷирмҳои осмониро дар заминаи маводи манзумаи «Ҳафт пайкар» мавриди баррасӣ қарор диҳем, зеро дар ин достон оид ба номҳои зикршуда маводи фаровон ба назар мерасад.

Дар забоншиносии тоҷик мақолаҳои зиёд оид ба истилоҳоти нучум, ки қисме аз онҳо ҷирмҳои осмонӣ ба ҳисоб мераванд, ба нашр расидаанд, ки муаллифони онҳо дар омӯзиши ин мавзӯ сахми хешро гузоштаанд. Дар ин бахш гӯшзад намудани тадқиқотҳои бахши истилоҳоти илми нучум, ки ба қалами олимони тоҷик марбутанд, аз қабилӣ мақолаю тадқиқотҳои М.Н. Боголюбов (6), Н.Абдуллоев (1;2;3), Б.Ибодуллоев (8), Т.Р.Мамадрасулова (10), М.Султонов (16), З.Қўрғонов (9, с. 83-88) ва дигарон тааллуқ доранд, зарур аст (муфассал нигаред: 20, с. 418-424).

«Ҳафт пайкар» ҷаҳорумин достони «Ҳамса»-и безаволи Низомии Ганҷавӣ буда, тибқи таҳияи профессор А.Афсаҳзод ба ҳуруфи имрӯза 5093 мисраъро дар бар мегирад (13). Тазаққур бояд дод, ки ҷопи матни «Ҳафт пайкар» ба ҳатти кириллӣ бар асоси наشري соли 1936-и техронии он (бо эҳтимом ва таҳияи Ваҳиди Дастигардӣ) анҷом дода шудааст.

Пеш аз он ки дар бораи номвожаҳои ифодакунандаи ҷирмҳои осмонӣ ба таҳлил шуруъ кунем, зарур шуморидем, ки дар бораи шумораи **ҳафт** дар таъя ба осори илмӣ дастрас маълумоте манзур намоем, зеро ин шумора дар таркиби унвони манзумаи «Ҳафт пайкар» мавриди истифода қарор гирифтааст. Бо эътирофи аҳли тадқиқ шумораи **ҳафт** дар фарҳанги аҳли башар, аз ҷумла тоҷикон муътабар ва асрорангез маҳсуб меёбад. Дар забони мо бо сахмигирии ин вожа (ҳафт) калимаю ибораҳои зиёде ташаккул ёфтаанд, ки ҳар яке онҳо ифодакунандаи маънию мафҳумҳои ҷолиб мебошанд. Масалан, **ҳафт сайёра** (Офтоб, Моҳ, Зухал, Муштарӣ, Миррих, Зухра ва Уторид), **ҳафт рӯзи ҳафта** (душанбе, сешанбе, чоршанбе, панҷшанбе, ҷумба, шанбе, якшанбе), **ҳафт водии ишқ?** ҳафт додарон, ҳафт қабати осмон, ҳафт табақа, ҳафт иқлим, ҳафт хон, ҳафт син, ҳафт шин, ҳафт даста, ҳафт сар, ҳафт водӣ, ҳафт марҳилаи умр (тифлӣ, наврасӣ, ҷавонӣ, камолот, миёнсолӣ ва пиронсолӣ), ҳафт узви асосии

инсон (сар, сина, шикам, ду даст ва ду по), ҳафт авранг ва амсоли онҳо (4, с. 22-23). Дар радифи онҳо Низомӣ манзумаи хешро бо истифода аз ин шумора «Ҳафт пайкар» номидааст.

Дар достони «Ҳафт пайкар»-и Низомии Ганҷавӣ шумораи **ҳафт** низ серистифода буда, он дар таркиби ибораҳои ҳафт пайкар, ҳафт гунбад, ҳафт шохдухтар, ҳафт зиндонӣ, ҳафт сайёра, ҳафт ранг, ҳафт рӯзи ҳафта ва ғайраҳо ба назар мерасад.

Дар «Ҳафт пайкар» зимни тасвири ба тахт омадани Баҳром, чидду чаҳд ва муборизаи вай барои пойдории тахту тоҷ, овардани духтарони шохони **ҳафт иқлим** ва эъмори **ҳафт гунбад** барои онҳо, дар ҳафт рӯзи ҳафта интиҳобан ба яке аз шохдухтарон сӯхбат ороستاني Баҳром Низомӣ аз вожаҳои ифодакунандаи чирмҳои осмонӣ ба таври васеъ истифода мебарад. Чунин амали шоир имкон медиҳад, ки тасвири ҳаводиси асар ба се воқеа ва чолиб сурат гирад.

Маводи ин манзума нишон медиҳад, ки як гурӯҳ номвожаҳо номи моҳҳо ва бурҷҳо маҳсуб меёбанд. Ин ҷо зарур аст, ки номвожаи **бурҷ** шарҳ дода шавад, зеро дар тасвири Низомӣ дар «Ҳафт пайкар» ба таври фаровон мавриди истифода қарор гирифтааст. Масалан, як тасвири шоирро меорем ва сипас ба тафсири бурҷ идома медиҳем:

*Пеши он гов рафт чун маҳи бадр,
Моҳ дар бурҷи Гов ёбад қадр (12, с. 124).*

Мувофиқи маълумоти мунаҷҷимон доираи фалак ё осмон, ки Офтоб дар тӯли як сол атрофи он давр мезанад, ба дувоздаҳ қисм тақсим мешавад ва онҳо «бурҷ» (яъне 12 бурҷ) номида мешаванд. **Бурҷ** дар «Фарҳанги забони тоҷикӣ» калимаи баромадаш арабӣ шарҳ ёфтааст: Ҳамал (Барра), Савр (Гов), Ҷавзо (Дупайкар), Саратон (Харчанг), Асад (Шер), Сунбула (Хӯша), Мизон (Тарозу), Ақраб (Каждум), Қавс (Камон), Ҷадӣ (Бузғола), Далв (Дӯл), Ҳут (Моҳӣ) (17,1, с. 215). Ҳамгуни ин вожа маъноӣ биноӣ манорашаклро ифода мекунад, ки дар гӯшаҳои қалба ва ҳисор сохта мешавад (17,1, с. 215). Инчунин, **бурҷ** дар «Ғиёс-ул-луғот» ба бурҷи обӣ (Саратон, Ақраб, ва Ҳут), бурҷи хокӣ (Савр, Сунбула ва Ҷадӣ), бурҷи бодӣ (Ҷавзо, Мизон ва Далв) ва бурҷи оташӣ (Ҳамал, Асад, ва Қавс) тасниф гардида, ба вазифаи чор фасли сол омадааст (11,1, с. 130). **Чирм**, бино ба шарҳи «Фарҳанги забони тоҷикӣ» ҷисм, маҳсусан ҷисми осмонӣ, монанди моҳ, ситораҳои сайёр ва соқит» мебошад (17,2, с. 782). Масалан, Ҳут, Муштарӣ, Зухра:

*Толеаш Ҳуту Муштарӣ дар Ҳут,
Зухра бо ӯ чу лаъл дар ёқут (12, с. 68).*

Ҳут (حوت) – ном (бурҷ)-и дувоздаҳум аз бурҷҳои осмонӣ ва номи моҳи дувоздаҳуми солшумории шамсӣ мебошад, ки ба моҳи феввали мелодӣ баробар аст (17, 2, с. 760).

Зухра (زهرة) – сайёраи Нохид, ки онро мутрибаи фалак меноманд ва олиҳаи зебоӣ, суруду ракс низ ҳаст (17,1, с. 464). Ин ном баромади арабӣ дорад. Дар робита ба талаффузи арабии он дар «Ғиёс-ул-луғот» омадааст: «агарчи дар арабӣ ба ин маънӣ (ситораи маъруф – Д.Б.) ба зами аввал ва фатҳи сонӣ ва солиқ (яъне Зухра) саҳеҳ аст, лекин форсиён бо сукуни сонӣ (Зухра – Д.Б.) истеъмол кунанд...; ва дар «Латоиф» марқум аст, ки Зухра ду хона дорад: яке Савр, дувум Мизон ва ҷои ӯ ба фалаки севум аст ва ранги ӯ сапед ва иқлими Мовароуннаҳр ҳавола ба ӯст...» (11,1, с. 400). Номшинос О.Ғафуров дар мавриди номҳои Захро, Зӯхро, Зухра баҳс орофта, ибрази назар мекунад, ки шиаҳо Фотимаро Захрулло номида буданд ва он бе ҷузъи

улло маънои «зани сафедруӣ», «зани рӯяш тобон»-ро ифода мекард. Фотима – духтари пайғамбари ислом Муҳаммад (с) махсуб ёфта, ба сабаби зебою сафедруӣ буданаш бо лақаби Захро ном бурдаанд: Фотимаи Захро. Баъдтар бошад, баъзе му- сулмонон онҳоро аз ҳам чудо намуда, ба ҳайси номи дугоникҳо истифода бурдаанд ва имрӯз низ дар номгузории фарзандон истифода мебаранд. Аз шарҳи О.Ғафуров мебарояд, ки «Зӯхро чинси занонаи калимаи **азҳар** «дурахшон» мебошад. Сабаби ба шакли Зӯхро маълум шудани Захро он аст, ки ин ном ба калимаи Зӯхра, ки исми сайёра низ мебошад, ташбеҳ карда шудааст. Маънои Зӯхра низ «дурахшон» аст» (7, с. 54).

Зухраро аз фурӯғи моҳтобӣ,

Бурқасе баркашид симобӣ (12, с. 36)

Муштарӣ (مشتری) – номи сайёраи бузургтарини низоми Офтоб – Юпитер, ки онро **Бирчис**, **Зовуш** ва **Ҳурмуз** низ меноманд ва муначчимони қадим онро муборак арзёбӣ намуда, Саъди акбар ва Қозии фалак сифат кардаанд. Ба ин мазмун зикри сухани Шамси Табрзӣ хеле ба мақсад мувофиқ аст:

*Чуз толеи муборак аз **Муштарӣ** чӣ ёбӣ?*

Чуз зарри нақди холис аз қони зар чӣ ояд? (17,1, с. 789).

Низомӣ дар достони хеш номи **Бирчис** (برجیس)-ро истифода бурдааст:

Дода ҳар кавкабе шаҳодати хеш,

*Ҳамчу **Бирчис** бар саодати хеш (12, с. 68).*

Муштарӣ аз рӯи баромади забониаш арабӣ мебошад.

Уторид (عطارد) – ситораи машҳур, ки дар фалаки дувум ҷой дорад ва онро Дабири фалак гӯянд. Аз рӯи ихлоси гузаштагонаном илму ақл ба ӯ тааллуқ дорад. Дар маъхазҳои илми нучум онро сайёраи Тир, Меркурий (11,2, с. 69) низ ном мебаранд:

Наи қилкам зи киштзори ҳунар,

Ба Уторид расонд сунбули тар (12, с. 333).

Ин вожа баромади арабӣ дошта, муродифи тоҷикиаш Тир мебошад (18,2,364). Вожаи **тир** дар «Ғиёс-ул-луғот» ба чанд маънӣ тафсир ёфтааст: 1) ситораи Уторид; 2) номи моҳи шамсӣ дар забони порсӣ, ки дар забони ҳиндӣ тақрибан **саван** ном дорад; 3) рӯзи сздаҳуми ҳар моҳи шамсӣ; 4) ҷӯби рости сақф ва киштӣ; 5) тоқат ва қудрат (11,1, с. 218). Мураттибони «Фарҳанги забони тоҷикӣ» бошанд чанд шакли ҳамгун (омоним)-и **Тирро** мавриди тафсир қарор доданд, ки аз инҳо иборатанд: Тир I 1. абзори чанг, ки аз ҷӯб сохта, ба нӯғаш оҳан нишонда, ба воситаи камон ба нишона зада мешавад; 2. болор; сутун; сутуни киштӣ; 3. маҷ. чизи рост, мустақим; Тир II 1. нуч. сайёраи Уторид, ки дар ҳайати қадим ба шакли котиб тасвир мешуд; 2. моҳи чоруми соли шамсӣ, ки ба 22 июн-22 июл рост меояд. Муқоиса шавад: **тирмоҳ**, яъне моҳи чоруми соли шамсӣ (22 июн-22 июл); моҳи якуми тобистон; Тир III фасли сол, ки баъд аз тобистон меояд, тирамоҳ; Тир IV ҳисса, баҳра, насиба, қисмат; Тир V биёбон; Тир VI шакли дигари тира I (тира I тор, торик, хира, сиёҳ) (17,2, с. 263-264).

Кайвон (کیوان) – сайёраи Зӯҳал, Сатурн, ки дар осмони ҳафтум ҷойгузин буда, муначчимон онро ситораи наҳс номидаанд:

*Гунбаде, к-ӯ зи қисми **Кайвон** буд,*

Дар сиёҳӣ чу мушк тинҳон буд (12, с. 147).

Ин вожа бо тасбити луғатнигорон тоҷикист ва имкон дорад, ки таърихан аз ду қисм – **Кай** ва **вон** (бон) шакл гирифта бошад.

Дар «Ғиёс-ул-луғот» истинодан ба «Сироч-ул-луғот» тафсири зайли **Кайвон** манзур гардидааст: **Кайвон** номи ситораи Зухал, ки бар фалаки ҳафтум аст ва маҷозан фалаки ҳафтумро низ гӯянд.

Зухал (زحل) – номвожаи дигари ифодакунандаи сайёраи Кайвон буда, баромади арабӣ дорад:

Чун ба таслиси Муштарро Зухал,

Шоҳи анҷум зи Ҳут шуд ба Ҳамал (12, с. 294).

Дар «Фарҳанги забони тоҷикӣ» тафсири ин номвожа чунин омадааст: **Зухал** а. номи дигари сайёраи Кайвон, ки наҳс ҳисоб мешуд (17,1, с. 463). Дар «Ғиёс-ул-луғот» **Зухалро** «ситораи сайёра, ки бар фалаки ҳафтум тобад ва он наҳси акбар аст» шарҳ дода шудааст (11,1, с.390).

Парвин (پروین) – шаш ситораи хурдҳаҷм, ки дар як ҷо ҷамъ омада, дар фасли зимистон аз аввали шаб дар осмони беканор зухур мекунад. Онҳо мансуби бурчи Савр мебошанд (17,2, с. 29; 11,1,с. 163).

Савр – номи бурчи дуҷоми дувоздах бурчи осмон буда, ба тоҷикӣ Гӯсола номгузори шудааст (17, 2,с.172):

Бар сарир ою пеши ман биниш,

*Созгор аст Моҳ бо **Парвин** (12,163).*

Дар достони «Ҳафт пайкар» муродифи **Парвин** – **Сурайё** (ثريا) низ фаровон истифода гардидааст:

Меҳмонхонае муҳайё дошт,

*К-аз саро рӯй дар **Сурайё** дошт (12,150)*

Чун шаб омад, гараз муҳайё буд,

*Маснадам бартар аз **Сурайё** буд (12,171)*

Моҳ/Маҳ (ماه/مه) – Қамар, ҳамроҳи Замин, ки атрофи он гардиш мекунад ва бо акси рӯшноии Офтоб тобон аст (17,1,с. 704):

Фитнаро бод раҳнамун омад,

***Моҳ** аз абри сияҳ бурун омад (12,с.194).*

Муҳаққиқони эронӣ солҳои охир ба омӯзиши забони «Хамса»-и Ҳаким Низомӣ таваҷҷӯҳи хоса намудаанд, ки яке аз онҳо мақолаи доктор Аҳмад Амирии Хуросонӣ ва Ҳокимаи Мучоҳидӣ мебошанд. Онҳо дар мақолаи ҳаммуаллифии хеш дар бораи «Моҳ ва корбурдҳои адабии он дар «Хамса»-и Низомӣ» **моҳро** чун «ба унвони як падидаи нучумӣ, ки бозтоби васеи дар зиндагӣ ва зехни башар дошта интиҳоб шудааст, то корбурди он дар «Хамса»-и Ҳаким Низомӣ мавриди арзёбӣ қарор гирад» (5, с.74).

Дар мақолаи мазкур моҳ ва корбурди онро муаллифон дар се бахш – асотир, оёти Куръон ва «Хамса» нишон дода, ба хулосаҳои ҷолиб меоянд (5,53-74).

Дар «Ҳафт пайкар» вожаи мураккаби **моҳтоб** чун муродифи моҳ, қамар истифода гардидааст. Масалан,

Сарви ташина ба ҷӯи об расид,

*Офтобе ба **моҳтоб** расид (13, с. 286).*

Тавре ки аз фарҳангҳои забони тоҷикӣ бармеояд, **моҳтоб/маҳтоб** ду маъниро ифода мекунад ва ба ҳамин маъниҳо дар байни соҳибони забон машҳур мебошад. Масалан, дар «Ғиёс-ул-луғот» маъниҳои онро «моҳ» ва «партави моҳ» шарҳ дода, «ба маънии дувум» машҳур буданашро қайд мекунад. Мисоле аз Ҳоча Низомӣ меорад (Ҳарири роқоқи ду парвезанӣ, Чу маҳтоб тобанда дар равшанӣ) ва фикри худро собит

месозад (11, 2, с. 217). Дар «Фарҳанги забони тоҷикӣ» низ маънидоди ҳамчунини «Ғиёс-ул-луғот» пешниҳод гардида, маънии «партав ва рӯшноии моҳ»-ро дар ҷойи аввал мегузоранд: Моҳтоб/Маҳтоб 1. партав ва рӯшноии моҳ: Шаби сӯхбат ғанимат дону доди хушдилӣ бистон, Ки **маҳтобе** дилафрӯз асту тарфи лолазоре хуш (Ҳофиз); 2. моҳ, қамар: Оҳ аз ин зиштон, ки маҳрӯ менамояд аз ниқоб, Аз дарун шав **маҳтобу** аз бурун шав офтоб (Шамси Табретӣ) (17,1, с. 706). Мураттибони «Фарҳанги тафсирии забони тоҷикӣ» **маҳтоб** ва **моҳтобро** дар ду моддаи луғавӣ ҷой дода, дар ҳар ду ҳолат низ якгун шарҳ додаанд: 1. тобиши моҳ; 2. моҳ, қамар (18,1,с. 816). Ин шарҳ аз «Фарҳанги забони тоҷикӣ» тафовут надорад (17,1,с. 706).

Низомӣ дар ифодаи ҷирмҳои осмонӣ бо зикри як ном қонеъ нагардида, силсилаи муродифхоро мавриди истифода қарор додааст ва ин баёнғари фароҳии дониши нучумии шоирро нишон медиҳад. Дар услуби шоирони пешин ин таҷриба хеле роиҷ буд. Масалан, дар «Шоҳнома»-и Абулқосими Фирдавсӣ.

Офтоб (أفتاب) – хуршед, шамс, меҳр. Номи ситора, ки атрофи он гурӯҳи сайёраҳо давр мезананд:

*Ҳар кӣ ҳамранги осмон гардад,
Офтобаи бо қурси хон гардад,
Гули азрақ, ки он ҳисоб кунад,
Қурса аз қурси **Офтоб** кунад (12, с. 253).*

Вожаи **хуршед** низ ба ҳамин маънӣ дар дoston фаровон истифода гардида, мисли офтобу меҳр баромади тоҷикӣ дорад:

*Мулк аз ӯ гарчи сабзшоҳӣ дошт,
Ӯ чу **хуршед** пайфароҳӣ дошт (12,с. 111)
Пайкаре дид Хайр чун **хуршед**,
Сарве аз боди саръ гаишта чу бед (12, с.269).*

Ин вожа тибқи баррасии муҳаккикон аз ду ҷузъ: **хур+шед** иборат мебошад. Таърихан хуршед дар «Авесто» шакли **x^vara xšaēta**-ро дорад. Вожаи аввал (ё ҷузъи аввали ин калима) **x^vare** баъдтар ба **хур** табдил ёфта, «офтоб»-ро ифода мекунад. **Xšaēta** низ дар зинаи минбаъдаи инкишофаш ба **шед** бадал шуда, маънои «дурахшон»-ро инъикос мекунад. **Хуршед** чун вожа (номвожа низ маҳсуб меёбад) дар маҷмӯъ маънои «офтоби дурахшон»-ро доро мебошад (7,с.149). Дар «Зебономҳои ориёӣ» М.Пошанг **хуршедро** офтоб, равшанӣ, дурахшандагӣ маънидод карда, онро ба «хуваршид»-и паҳлавӣ ва «хурахшат»-и авестой алоқаманд мекунад (14, с. 165). Дар «Авесто»-и Ҷалили Дӯстхоҳ омадааст, ки **хуршед** (дар «Авесто» **хваре-хшаста** ба маънии «хури дурахшон»), «номи кураи осмонии машхур ва номи Изадест... Ба навиштаи «Бундаҳиш» дар миёни ҳафт пояи осмон, Хуршед дар панҷумин поя... ҷой дорад», инчунин **Хуршед** номи ёздаҳуми рӯзи моҳ аст, ки онро **Хуррӯз** низ мехонанд (21,с. 730).

Миррих (مريخ) – номи сайёраи Баҳром (Марс) аст, ки ба ақидаи мунаҷҷимон, барангезандаи ҷангу қитол маҳсуб меёбад (17,1, с.692):

*Моҳ дар Савру Тир дар Ҷавзо,
Авҷи **Миррих** дар Асад пайдо (13,68).
В-он ки **Миррих** бастан паргориш,
Гавҳари сурх буд дар қораиш (12, с. 147)*

Дар «Фарханги тафсирии забони тоҷикӣ» сифати дигари Миррих тавзеҳ ёфтааст: сайёраи манзуми Офтоб буда, дар осмон равшани сурхранг метобад (18,1, с. 843).

Далв (دلو) – номи бурчи ёздаҳуми фалак буда, аз ин бурч гузаштани Офтоб мутобиқи моҳи январ аст (18,1,316; 12,1,340):

Зухал аз Далв бо қавирой,

Хасро дода боднаймой (13,68).

Инчунин **далв** ба маънои зарфи чармини обкашӣ аз чоҳ низ мебошад (17,1, с. 316).

Ақраб (عقرب) – номи бурчи ҳаштуми бурҷҳои осмонӣ, ки шакли каҷдумро доро мебошад ва маънои луғавии он низ ҳамин аст. Аз рӯи ақоиди мунаҷҷимони қадим, ин моҳ сифати наҳсро дорост (11,2,с. 70; 17,1, с. 115):

Бӯи сесанбар аз ҳарорати хеи,

Ақраби чархро гудохта неи (13, с. 295).

Дар таркиби луғавии забони тоҷикӣ ду калимаи **ақраб**, ки аз забони арабӣ иқтибос шудаанд, дар истифода қарор доранд ва онҳо дар «Фарханги забони тоҷикӣ» ҳамчун калимаҳои ҳамгун тавзеҳ ёфтаанд: Ақраб I *ا. اقرب* қарибтар, наздиктар. Қавли охир ба сидқ ақраб аст. «Равзат-ус-сабоҳ»; Ақраб II *ا. عقرب* 1. каҷдум...; 2. нуҷ. номи бурчи ҳаштум аз дувоздаҳ бурчи осмон...(17,1, с.115).

Баҳром (بهرام) – номи дигари сайёраи Миррих (Марс), ки мунаҷҷимони қадим онро ситораи наҳс, шум, фитнаву чанг сифатчинӣ кардаанд (17,1, с. 166):

Шуд чу бурчи Ҳамал чаҳонорой,

Хоса Баҳром карда будаиш чой (12, с. 74).

Дар баробари вожаҳои таҳлилшуда калимоти зиёди ифодакунандаи истилоҳоти ҷирму бурҷҳои осмонӣ низ ба назар мерасанд, ки таҳлили онҳо зарур аст. Махсусан, ин вожаҳо дар мавриди эъмор ва тавсифи ҳафт гунбад, ки барои ҳафт пайкар аз ҷониби Шох Баҳром сохта шудаанд, истифода гардидаанд.

Осмон (آسمان) – яке аз маъниҳои он фазои беканори атрофи замин, ки ранги кабудро ба худ дорад, мебошад:

То бимонад ба чой чархи кабуд,

Бод бар хуфтағони хок дуруд (12, с. 108)

Муродифи он сипеҳр, фалак, само ва ғайраҳо мебошанд (18,1,926). Дар «Ғиёс-ул-луғот» омадааст, ки он аз лафзи **ос** ва **мон** мураккаб буда, маънии ҳамшабеҳи осие будааст (11,1, с. 24):

Рӯзе аз субҳи фатҳи нуронӣ,

Осмон баркушода пешонӣ (12, с. 139)

Гардиши ахтару хироми сипеҳр,

Ҳам бад-ин фарруҳӣ намудӣ чеҳр (12, с.143)

Фалак аз толеи хурӯшонаи,

Хонда шоҳи сиёҳнӯшонаи (12, с. 150)

Дар тавзеҳоти баъзе номвожашиносон таъкид мегардад, ки **осмон** калимаи эронӣ буда, дар авесто ва порсии миёна шакли «āsīman – осиман» дошта, баъдтар дар забонҳои паҳлавию порсии нав «ās mān – осмон» шакл гирифтааст (14, с.45). М.Пошанг таъкид месозад, ки осмон аз ду ҷузъ таркиб ёфтааст: «асма» - «осмон, санг» ва «он» - «монанд» (14, с. 47). Забоншиноси тоҷик Д.Саймиддинов низ ҳини таҳлили истилоҳоти кайҳоншиносӣ ба таҳлили этимологии вожаи **осмон** тавачҷӯх намуда,

қайд мекунад, ки он дар авесто ва форсии бостон шакли **asman**-ро дошт. Барои қиёс бо **asman**-и авестой вожаи **spīhr**-ро оварда, иброн мекунад, ки **asman** нисбати ин вожа (**spīhr** – форсии муосир **сипехр**) «таърих ва ё собикаи пештар дошта, ҳам дар матни «Авесто» ва ҳам дар осори форсии бостон танҳо ҳамин ном (**asman** – Д.Б.) ба қор рафтааст. Иртиботи бунёди маънои **осмон**ро ба вожаи **sang** аз матни «Авесто» ва тарҷумаҳои паҳлавии он метавон ташхис намуд (15, с. 175-176). Дар мавриди вожаи **spīhr** таъя ба муҳаққиқони хоричӣ нишон медиҳад, ки дар эроншиносӣ ду назари муҳолиф оид ба этимологияи он вучуд дорад: 1) робитаи он ба шакли эронии бостон **spīθ̥a** (санскритӣ – **svitra**) ба маънои «равшании дурахшон» ва 2) ҳамчун иқтибоси юнонӣ будани **spīhr** (шакли форсии миёнаи монавии он (**ʿspyr**). Ва Д.Саймиддинов низ ҷонибдори нуктаи назари дуум мебошад (15, с.177).

Ситора (ستاره) – дар фарҳангҳои маънии ахтар, кавкабро низ ифода мекунад (17,2, с. 250). Дар «Ҳафт пайкар» низ ситора, ахтар ва кавкаб истифода шуда, силсилаи муродифро ташкил медиҳанд. **Ситора** вожаи тоҷикӣ буда, аз **star**-и авестой ва **star**-и паҳлавӣ сарчашма гирифта, маънои «равшанибахш, равшани»-ро ифода мекунад (15, с. 178; 14, с. 133).

*Омадам з-он нишотгоҳ бурун,
Буд як-як ситора бар гардун (12, с. 167)*

Камтар аҷрохури туро бо қиёс,

Қути ҳафт ахтар аст ҷуръаи қос (12, с. 48)

Инчунин **моҳу ситора** дар шакли таркиб ба тақвияти маънои торикӣ омадааст:

Чун шаб аз сурмаи фалакпарвард,

Чаши моҳу ситора равшан қард (12, с. 275)

Кавокиб (کواکب) – ҷамъи кавкаб – ситора, сайёра:

Маҳд бар ҷарх рон, ки моҳ туй,

Бар кавокиб давон, ки шоҳ туй (12, с. 34)

Дар «Ҳафт пайкар» гунаи дигари ин вожа ба назар расид: **Кавкаба** – ситораи қалон; **Кавкаби** дегпояқрдор – номи ситораеро мавсум қардаанд, ки дар илми ситорашиносии асри миёна Насри Воқеъ меномиданд ва он дар байни мардуми авом Дегпоя номида мешуд (13, с. 462).

Дар «Ҳафт пайкар» як гурӯҳ номҳои дар шакли таркиб омада, баромади тоҷикӣ доранд ва ҳар яке маънии хешро доро мебошанд. Масалан, **Моҳ** ва **хуршед**:

Моҳу хуршед баччае зодаст,

Зухра шири Аторудаи додаст (12, с. 210)

Осмон (آسمان) ва **фалак** (فلك). Ин вожаҳо бо ҳам муродиф мебошанд. **Осмон** тавре ки дар боло зикр қардем, қалимаи тоҷикӣ маҳсуб меёбад. Вожаи **фалак** баромади арабӣ дошта, маънии якуми он **осмон** ва **сипехр** аст (17,2, с. 406).

Таҳлил ва баррасии маводи «Ҳафт пайкар», ки дар ин мақола зимни номвожаҳои ифодакунандаи ҷирмҳои осмонӣ сурат гирифт, ҳулосаеро талқин мекунад, ки забон ва услуби шоир шоистаи омӯзиши амиқ ва гуногунҷанба мебошад. Маҳз тадқиқи баррасии ҳамаҷонибаи забони «Ҳамса»-и Низомии Ганҷавӣ имконият фароҳам меорад, ки бузургии забони ин нобиға муайян қарда шавад.

Пайнавишт:

1. Абдуллоев Н. Истилоҳоти астрономӣ дар «Китоб-ут-тафҳим» //Н.Абдуллоев//Маориф ва маданият, 8 сентябр. - Душанбе, 1973.

2. Абдуллоев Н. К вопросу формирования таджикской астрономической терминологии/ Н.К.Абдуллоев//Изд. АН Тадж.ССР. Отд. физико-математических и геолого-химических наук, №4(66). - Душанбе, 1977. – С.29-34.
3. Абдуллоев Н. Формирование таджикской астрономической терминологии и космонимики/ Н.Абдуллоев//АКД.– Душанбе, 1978. – 20 с.
4. Афсаҳзод А. Низомии Ганҷавӣ ва достони ӯ «Ҳафт пайкар»/ А.Афсаҳзод//Низомии Ганҷавӣ. Куллийёт. Иборат аз панҷ ҷилд. Ҷилди 3. «Ҳафт пайкар». – Душанбе: Ирфон, 1983. – С.5-26.
5. Аҳмад Амири Хуросонӣ, Ҳакимаи Мучоҳидӣ. Моҳ ва корбурди адабии он дар «Хамса»-и Низомӣ/ Хуросонӣ А.А., Мучоҳидӣ Ҳ.//Наирияти адаб ва забон. Донишқадаи адабиёт ва улуми инсонии Донишгоҳи Шаҳиди Бохунари Кирмон. Соли 16, шумораи 34, пойиз ва зимистони 92. - С.53-74.
6. Боголюбов М.Н. Отражение названий звезд и созвездий лунного зодиака в Согдийской ономастике/ М.Н.Боголюбов//Иранское языкознание. – М.: Наука, 1985. – С.9-18.
7. Фафуров О. Маънои ҳазору як ном/ О.Фафуров. – Душанбе: Маориф, 1987. - 176 с.
8. Ибодуллоев Б. Сайёраҳо дар ашъори Бадриддини Ҳилолӣ/ Б.Ибодуллоев// Хучанд, №6. – Хучанд, 2001.- С.36-40.
9. Қўрғонов З. Шеваҳои хоси бозтоби аҷроми самовӣ дар ашъори Фарзона/ З.Қўрғонов//Мухтасари гузоришоти конфронси IX илми муҳаққиқони ҷавони вилоят бахшида ба 15-солагии Иҷлосияи XVI Шӯрои Олии ҚТ. – Сугд, 2007. – С.83-88.
10. Мамадрасулова Т.Р. К сравнительному анализу наименований планет иранского происхождения/Т.Р.Мамадрасулова//Масъалаҳои забонишиносӣ. – Душанбе: Дониш, 1983. – С.58-64.
11. Муҳаммад Фиёсуддин. Фиёс-ул-лугот (таҳияи матн бо пешгуфтор, тавзеҳот ва феҳристи А.Нуров)/ Фиёсуддин М. – Душанбе: Адиб, ҷ.1, 1987.- 480 с.; ҷ.2, 1988. - 416 с.; ҷ.3, 1989. - 304 с.
12. Низомии Ганҷавӣ. Куллийёт. Ҷ.3. Ҳафт пайкар/ Ганҷавӣ Н. - Душанбе: Ирфон, 1983. – 416с.
13. Низомии Ганҷавӣ. Хамса. Ҳафт пайкар/ Ганҷавӣ Н. – Душанбе: Адиб, 2012. – 480 с.
14. Пошанг М. Зебономҳои ориёӣ/ М.Пошанг. – Душанбе: Бухоро, 2012. - 430 с.
15. Саймиддинов Д. Вожашиносии забони форсӣ/ Д.Саймиддинов. – Душанбе: Пайванд, 2001. - 310 с.+ 94 с.форсӣ.
16. Султонов М. Вожаву истилоҳоти илми нучум дар «ат-Тафҳим»-и Абурайҳони Берунӣ/М.Султонов//Адаб, №1(3). - Душанбе, 1998. – С.19-21.
17. Фарҳанги забони тоҷикӣ. Дар ду ҷилд. – М.: Советская энциклопедия, 1969, ҷилди 1. – 952 с.; ҷилди 2. – 952 с.
18. Фарҳанги тафсирии забони тоҷикӣ. Ҷ.1. – Душанбе: Пажӯҳишгоҳи забон ва адабиёти ба номи Рӯдакӣ, 2010. - 897 с.
19. Ҷалили Дӯстхоҳ. Авесто/ Дӯстхоҳ Ҷ. – Душанбе: Институти забон ва адабиёти ба номи Рӯдакӣ, 2001. - 792 с.
20. Шомуҳаммад Ҳайдарӣ. Ономастикаи халқҳои ориёинаҷод/ Ҳайдарӣ Ш. – Хучанд, 2012. – 528 с.

References:

1. Abdulloev N. *Astronomical Terms in “Kitob-ut-Tafhim”/ N. Abdulloev// - Dushanbe: Enlightenment and Culture, 1973.*

2. Abdulloev N. *On Questions of Formation Concerned with Tajik Astronomical Terminology*/ N.K. Abdulloev // *Dushanbe: The publication of Academy of Sciences of the Tajik SSR. Branch of physical-mathematical and geological-chemical sciences.* -№ 4(16). – 1977. – PP. 29-34.
3. Abdulloev N. *Formation of Tajik Astronomical Terminology and Cosmology*/ N. Abdulloev// *Candidate dissertation.* – Dushanbe. 1978. – 20 pp.
4. Afsahzod A. *Nizomi Ganjavi and his book “Seven Beauties”*/ A. Afsahzod// *Nizomii Ganjavi. Collection of Poems. In five volumes. V.3. “Seven Beauties”.* – Dushanbe: *Cognition*, 1983. – Pages 5 – 26.
5. Ahmad Amiri Khurosoni, Hakimai Mujohidi. *Month and Literature Work on “Khamsa” by Nizami/ Khurosoni A.A., Mujohidi H.*// *University of Humanity and literature of Shahidi Bohunari Kirmon.* 16, number 34, autumn and winter 92. – PP. 53-74.
6. Bogolyubov M.N. *Reflexion of the Names of Stars and Constellations of Lunar Zodiac in Sogdian Onomastics*/ M.N. Bogolyubov// *Iranian Linguistics.* – Moscow: *Science*, 1985. – Pages 9-18.
7. Gafurov O. *The Meaning of thousand Names*/ O.Gafurov. - Dushanbe: *Enlightenment*, 1987. – 176 pp.
8. Ibodulloev A. *Planets in the Poems of Badriddini Hiloli*/B. Ibodulloev// *Khujand*, 6. – *Khujand*, 2001. – Pages 36 – 40.
9. Qurgonov Z. *The Meaning of Dialect in Farzona’s Poems*/ Qurgonov Z.// *The IXth scientific conference dedicated to the 15th anniversary of the XVIth supreme session of RT.* – Sougd, 2007. – PP. 83-88. – 240 pp.
10. Mamadrasulova T.R. *On Comparative Analysis of the Names of Planets in Iranian Origin*/ T.R. Mamadrasulova// *Linguistic Problems.* – Dushanbe: *Knowledge.* – Pages 58 – 64.
11. Muhammad Ghiyosuddin. *Ghiyos-ul-lughot/ Ghiyosuddin M. Edition and introduction by A. Nurov.* – Dushanbe: *Man-of-Letters*, V.1, 1987. – 480 pp.; V.2, 1988. – 416 pp.; V.3, 1989. – 304 pp.
12. Nizami Ganjavi. *Collection of Poems. V.3. Seven Beauties*/ Nizomi G. – Dushanbe: *Cognition*, 1983. – 416 pp.
13. Nizami Ganjavi. *Khamsa. Seven Beauties*/ Nizomi G. – Dushanbe: *Man-of-Letters*, 2012. – 480 pp.
14. Poshang M. *Beautiful Names of Arians*/ Poshang M. - Dushanbe: *Bukhoro*, 2012. – 430 pp.
15. Saimiddinov D. *Iranian Lexicology*/ D. Saimiddinov. – Dushanbe: *Union*, 2001. – 301 pp. (plus 94 pages in Persian version).
16. Sulstonov M. *Astronomical Words and Terms in “At-Ta’fhim” of Aburaihon Beruni*/ M. Sulstonov// *Adab*, № 1(3). – Dushanbe, 1998. – PP. 19-21.
17. *Tajik Interpretation Dictionary. In two volumes.* – Moscow: *Soviet Encyclopedia*, 1969. V.1. – 952 pp.; V.2. – 952 pp.
18. *Standard Tajik Dictionary. V.1.* - Dushanbe: *Academy of Tajik language and literature named after Rudaki*, 2010. – 897 pp.
19. Jalili Dustkhoh. *Avesto/ Dustkhoh J.* - Dushanbe: *University of Tajik language and literature named after Rudaki*, 2001. – 792 pp.
20. Shomuhammad Haidari. *Onomastics of Aryan Nations*/ Shohmuhammad H. – *Khujand*, 2012. – 528 pp.

УДК 811.21/22
ББК 81.2 - 8я73

**«ОРФОГРАФИЯ И ЗАБОНА ТОҶИҚИ.
МУҲИМТАРИН ҚОИДАҶО» (1940) ВА
МАҚОМИ ОН ДАР ТАШАККУЛИ
ИМЛОИ ЗАБОНА ТОҶИҚИ**

*Ҳомидова Замирахон Абдуҳафизовна,
н.и.ф., дотсенти кафедраи
умумидонишигоҳии забони тоҷикии ДДХ ба
номи акад. Б.Гафуров
(Тоҷикистон, Хуҷанд)*

**“ОРФОГРАФИЯ ТАДЖИКСКОГО
ЯЗЫКА. ВАЖНЕЙШИЕ ПРАВИЛА”
(1940) И ЕЁ МЕСТО В
ФОРМИРОВАНИИ ОРФОГРАФИИ
ТАДЖИКСКОГО ЯЗЫКА**

*Ҳамидова Замирахон Абдуҳафизовна,
к.филол.н., доцент общеуниверситетской
кафедры таджикского языка ХГУ им.
акад. Б.Гафурова (Таджикистан, Хуҷанд)*

**«ORTHOGRAPHY OF THE TAJIK
LANGUAGE. THE MOST IMPORTANT
RULES» (1940) AND ITS PLACE IN THE
FORMATION OF TAJIK LANGUAGE
SPELLING**

*Khomidova Zamirakhon Abduhafizovna,
candidate of philological sciences, Associate
Professor of the all-University the department
of the Tajik language under KhSU named after
acad. B. Gafurov (Tajikistan, Khujand)
E-MAIL: zamirakhon.khomidova@mail.ru*

Вожаҳои калидӣ: имлои забони тоҷикӣ, алифбо, алифбои кирилласоси тоҷикӣ, таҳияи имло, орфографияи забони тоҷикӣ (1940)

«Орфографияи забони тоҷикӣ. Муҳимтарин қоидаҳо» (1940) нахустимлои забони тоҷикӣ бо алифбои кирилласос ба шумор рафта, баҳои таҳияи гардидаи имлоҳои солҳои баъдӣ заминаи мусоид фароҳам овардааст. Муаллифи мақола қўиши ба харҷ додааст, ки аз нигоҳи илми забонишиносии имрӯза бурду бохти қоидаҳои имлои мазкурро мавриди арзёбӣ қарор диҳад. Ҳангоми таҳлил баъзе қоидаҳои имлои 1940 бо қоидаҳои таҳияшудаи солҳои баъдӣ муқоиса гардида, дар ин замина камбудиву нуқсонҳои онро собит месозад. Дар мақола тазаққур ёфтааст, ки бештари муқаррароти имлои мавриди назар то имруз бидуни тағйирот дар имлои забони тоҷикӣ барҷой буда, ин шаҳодат аз он мебошад, ки мураттибон зимни таҳияи аввалин қоидаҳои имло бо хатти имрӯза раванди дурустро неш гирифтаанд.

Ключевые слова: орфография таджикского языка, алфавит, кириллическая графика таджикского языка, арабская графика, латинская графика, орфография таджикского языка 1940 года

Статья посвящена анализу особенностей подготовки и принятия первого пособия “Орфография таджикского языка. “Важнейшие правила” (1940). Пособие было разработано в первый период возникновения орфографии таджикского языка после перехода с латиницы на кириллицу. После скрупулезного изучения указанного издания автор приходит к выводу, что большинство положений “Орфографии таджикского языка” без изменений функционирует в современном таджикском языке, что свидетельствует о научном подходе специалистов к этой работе в 1940 году. Также

отмечается, что в процессе составления первой “Орфографии таджикского языка” интересы таджикского языка не всегда ставились во главу угла, поэтому большинство сегодняшних орфографических проблем восходит к первой орфографии таджикского языка на кириллице.

Key words: *orthography of the Tajik language, alphabet, Cyrillic script of Tajik, Arabic script, Roman type, orfography of the Tajik language being the pattern of 1940*

The article dwells on the peculiarities related to preparation and adoption of the first «Orthography of the Tajik Language», its most important rules (1940) considered as the first period of Tajik spelling after the transition of the alphabet from Latin into Cyrillic. After the scrupulous study of the introduced orthography the author comes to the conclusion that the bulk of the provisions from «Orthography of the Tajik Language» have been functioning without alterations in Modern Tajik of today; the fact testifying to a right scientific approach of experts towards this cause in 1940. It is noted either that in the process of the elaboration of the first «Orthography of the Tajik Language» the interests of the language in question did not always reign supreme; due to this the majority of today’s unsolved orthographical problems are traced back to the first work concerned with Tajik spelling in Cyrillic.

Табдили алифбои лотиниасоси тоҷикӣ ба алифбои кириллиасоси тоҷикӣ дар назди мутахассисони баҳши сохтмони забони адабии тоҷикӣ вазифаи таҳия ва танзими муҳимтарин қоидаҳои имлои забони тоҷикиро ба миён гузошт ва ҳалли муваффақонаи онҳо бояд дар маҷмӯъ ба раванди дурусти амалқарди забони адабӣ оварда мерасонид. Аз ин рӯ, дар баробари таҳия ва нашри “Лоихаи алифбои нави кириллиасоси забони тоҷикӣ” баҳши таъриху забоншиносии Базаи тоҷикистони Академияи илмҳои СССР қоидаҳои орфографияи забони тоҷикиро омода ва манзури чоп намуданд. Таҳия ва қабули «Орфографияи забони тоҷикӣ. Муҳимтарин қоидаҳо» (1940) (“ОЗТ”-1940) марҳилаи аввалини ташаккули имлои забони тоҷикӣ бо алифбои нави кириллиасоси тоҷикӣ маҳсуб меёбад.

«ОЗТ» (1940) то ба ҳол ба таври бояду шояд мавриди омӯзиш қарор нагирифтааст ва дар мақолаю асарҳои ба баҳши сохтмони забони адабии тоҷикӣ бахшидашуда бурду боҳти он арзёбӣ нагардидааст. Маҳз бо дарназардошти матлаби зикршуда атрофи ин санадҳои қоидаҳои имло баррасии хешро дар ин мақола пешниҳод менамоем, то муайян гардад, ки он дар ташаккули имлои имрӯзаи мо чӣ мақомеро касб намудааст.

«ОЗТ» (1940) бо муаррифиномаи Институти илмӣ-тадқиқотии мактабҳои КИМ (Коммисариати иҷроияи марказӣ)-и Тоҷикистон оғоз ёфта, аз 12 баҳши асосӣ ва мушаххас иборат мебошад.

Баҳш (фасл) -и 1-ум, ки «Орфографияи баъзе садоннокҳо» номгузори гардидааст, аз 10 модда (§§1-10) иборат буда, масоили муҳими имлои як гурӯҳ садоннокхоро мавриди таъкид ва таъйин қарор додааст.

Аз ҷумла дар моддаи 1 (§1)-ум имлои ҳарфи «е» оварда шудааст ва дар таъйин қардани тарзи навишти он талаффузро меъёри асосӣ пазируфтаанд. Масалан: а) ҳарфи **е** дар оғози калима ва ё ҳичо, инчунин, баъди аломатҳои сакта (**ъ**) ва ҷудой (**ъ**) **йе** (йотбарсар), яъне **й** ва **е**-ро дар якҷоягӣ ифода мекунад, қор фармуда мешавад: елим, Евгений, Ефим, объект, Егор, Европа, хонае, кӯчае, пьеса, объект ва ғайраҳо; б) баъди овози ҳамсадо **е** ҳамгуни **э** талаффуз мешавад ва **е** навишта мешавад. Масалан,

бед, мех, теғ, мева, тема, студент, проспект, китобе, марде ва дафтаре; в) дар калимаҳои сактадор новобаста аз талаффуз ҳамеша «е» навишта мешавад: меъда, шеър, толеъ, неъмат, феъл, васеъ, воқеъ (4, с.5-6).

Муқаррароте, ки дар охир зикр намудем, гурез аз меъёри талаффузи эътирофкардаи муаллифони «ОЗТ» (1940) махсуб ёфта, дуғунагии бархӯрди эшонро нисбати имлои навишти «е» нишон медиҳад.

Моддаи (§) 2-юм ба имлои навишти «ҳарфи ё» бахшида шуда, истифодаи он дар ду мавқеъ: 1) дар оғози калима ва ё ҳичо ва 2) баъд аз «аломати сакта ва ҷудой» -ъ, ь «овози **йо**, яъне **й** ва **о**-ро, ки яклухт гуфта мешавад», муқаррар гардидааст: Ёдгор, Яҳъё, сайёҳ, сайёра, муҳайё, ихтиёр, иштиёқ, ёлка, приёмник ва ғ. Бо нишондоди «ОЗТ» (1940) **район** ва **майор** мувофиқи имлои аслии онҳо навишта мешаванд. Инчунин дар қисмати «ёдоварӣ» зикр гардидааст, ки калимаҳои «советӣ ва интернатсионалӣ» новобаста аз талаффузи «ё» бо «о» наздик будан, бо «ё» китобат мегарданд: самолёт, пулемёт, развёрстка, режиссёр, слёт, чертёж, актёр ва ғайра (4, с.6).

Дар моддаи (§) 3-юм, ки ба имлои «и» бахшида шудааст, чанд лаҳзаи ҷолиб ба назар мерасад ва зикри онҳо пураҳамият арзёбӣ мегардад: а) овози **и** дар аввал ва байни калима новобаста аз дарозу кӯтоҳ шуданаш ба ҳарфи **и** навишта мешавад. Масалан: иморат, иқлим, ниҳол, бин, бино, ифода, иқбол, режим, пионер, пик, пир, жир, ид, тир ва ғайраҳо. Дар ин ҷо зикр кардан бамаврид аст, ки «и»-ҳои калимаҳои мазкур ва ҳамшабеҳи онҳо дар алифбои лотинии тоҷикӣ ба **і** ва **ї** ифода мегардиданд; б) дар ин санад, ки оғози ташаккули имлои алифбои кириллиасос махсуб меёбад, тарзи навишти калимаҳои иқтибосии арабии масдари «муфозала» ба тарзи «муфозила» муқаррар карда шуд. Масалан: мубориза, мунозира, мусоҳиба, мубоҳиса, муболиға, муқолима, муносибат, муҳосира ва ғайраҳо. Тазаккур бояд дод, ки дар қоидаҳои баъдии имлои забони тоҷикӣ ин падида борҳо мавриди баҳс қарор гирифтааст. Дар муқаррар кардани ин қоида талаффузи ин калимаҳо чун меъёр қабул карда шудааст; в) овози **ы**-и русӣ низ дар заминаи талаффузи тоҷикиаш ба «и» ифода гардида, танҳо дар охири калима ба «а» мубаддал мешавад: **Виборг**, **виставка**, **музика** ва ғайраҳо; **консервы** – **консерва**, **маневры** – **маневра** ва ғайраҳо (4, с.6). Ин муқаррароти калимаҳои русӣ-интернатсионалӣ то ҳол побарҷост.

Дар моддаи 4 (§ 4) ҳарфи **о** мавриди танзим қарор гирифта, муқаррар гардидааст, ки баъзан «садоноки **о** дар охири калима ояд, баъд аз он илова шудани ҳарфи **й** мумкин аст». Ин шарҳ бисе соддалавҳона арзёбӣ мегардад, зеро набояд фаромӯш кард, ки ин овоз дар решаи ин қабил калимаҳо таърихан ҷой дошта, тавзеҳи дигареро тақозо мекунад. Масалан, по – пой, ҷо – ҷой, намо – намоӣ ва ғайра (4, с.7).

Аз тафсир ва тавзеҳи «ОЗТ» (1940) бармеояд, ки ҳарфи «у» дар калимаҳои амсоли **шуд**, **буг**, **сум**, **қум**, **буз**, **бур**, **гул** «овози у-и кӯтоҳтар» ва дар калимаҳои мисли **ҳуқуқ**, **ҳуқумат**, **культура**, **дур**, **дуд** «у-и кашидатар»-ро ифода мекунад. Ин қоида қариб бидуни тағйир ва ё такмил дар қоидаҳои имлои баъдӣ зикр мегардад.

Банди 6 (§ 6)-ум ба муайян кардани имлои **э** бахшида шуда, мувофиқи ин муқаррарот «ҳарфи **э** дар калимаҳое, ки овози **э** шунида мешавад, дар сари калима ва ё ҳичо қор фармуда мешавад. Масалан, **Эрон**, **Эргаш**, **экипаж**, **поэма**, **элемент**, **поэтика**, **элон**, **экономика**, **этибор**, **симэлак** ва **монанди ин**» (4, с.7). Ба назар мерасад, ки мавқеи талаффузи **э** саҳеҳ муайян нашудааст, зеро дар банди 1 (§1)-ум ва қисми «б» зикр гардидааст, ки «баъд аз овозҳои ҳамсадо овози **е** монанди овози **э** шунида мешавад» (4, с.6), вале ҳарфи **е** навишта мешавад.

Банди 7 ва 8 (§§7 ва 8)-ум ба имлои йотбарсарҳои **ю** ва **я** ихтисос дода шудааст. Ҳарфи **ю** ду вазифаро иҷро мекунад: а) барои ифодаи овози **йу**, яъне **й** ва **у**: Юсуф, Юнус, афъюн, союз, революция, бюро, юндӣ, юнучка, июль, юмор ва ғайраҳо; б) барои ифодаи овози **йӯ**, яъне овози **й** ва **ӯ**: йӯрға, Йӯлдош, дуйӯм, сейӯм ва монанди инҳо. Аз тавзеҳи «ОЗТ» (1940) бармеояд, ки ин қабил калимаҳо дар забони тоҷикӣ миқдоран кам буда, аз ин сабаб «барои он ҳарфи махсус қабул карда нашудааст» (4, с.7-8).

Имлои **ӯ** дар ин аснод (банди 10) хеле сода ва одӣ бидуни дарназардошти мансубияти забонии вожаҳои дорои **ӯ** муайян карда шудааст. Масалан, «ҳарфи **ӯ** дар калимаҳои **рӯда, мӯрча, гуфтугӯ, сӯхтор, сӯзан, ӯлмас, чӯй** ва **бӯ** барин калимаҳо кор фармуда мешавад». Таъкид мегардад, ки «гоҳо ба ҷои худ кор нафармудани садоноки **ӯ**, ҳатто ба маънои калима халал мерасонад. Масалан, гул-гӯл, сум-сӯм, шух-шӯх, куш-кӯш ва монанди ин» (4, с.8). Инчунин вижагиҳои истифода ва навишти **ӯ** ба таври зер муайян гардидааст:

а) дар охири баъзе калимаҳои бо **ӯ** тамомшаванда ҳарфи **й** илова кардан имконпазир аст. Масалан, рӯ-рӯй, мӯ-мӯй, бишӯ-бишӯй, сӯ-сӯй, чӯ-чӯй ва ғайраҳо;

б) дар ҳиҷои баста пеш аз ҳарфи **ҳ** ҳамеша **ӯ** ва дар ҳиҷои кушода ғолибан ҳарфи **у** навишта мешавад. Масалан: сӯҳбат, мӯҳтарам, Мӯҳсин, ӯҳда, мӯҳлат, муҳим, муҳиб, муҳаббат, зухур, муҳочир ва ғайраҳо;

в) дар баъзе вожаҳо пеш аз **ҳ**-и ҳиҷои кушода ҳарфи **ӯ** меояд. Масалан: кӯҳистон, рӯҳӣ ва ғайраҳо;

г) дар калимаҳои сактадор (**ъ**) пеш аз аломати сакта ҳарфи **ӯ** навишта мешавад. Масалан, шӯба, мӯътадил, мамнӯъ, шӯъла, мӯътабар ва монанди онҳо (4, с.9).

Тазаккур додан бамавқеъ аст, ки дар «ОЗТ» (1940) ҳангоми муайян кардани имлои **ӯ** ба меъёри таърихӣ ва баромади забонии вожаҳо мууроот карда нашудааст ва ҳангоми мисол овардан калимаҳои иқтибосӣ ва вожаҳои аслий омезиш ёфтаанд. Барилова, дар муайянкунии **ӯ**-и дароз дар ду мавқеъ – пеш аз **ҳ** ва **ъ** дар ҳиҷои кушодаю пӯшида шахсро ба фикре меорад, ки чаро дар ин қабил калимаҳо **ӯ** дароз аст, на кӯтоҳ. Меъёри асосӣ талаффуз аст, ё чизи дигар.

Дар мавриди баҳси **у**-и дароз ва **у**-и кӯтоҳ мо дар мақолаи дигар оид ба ин мавзӯ таваккуф хоҳем кард, зеро ин мавзӯ аз масоили доғи баҳси солҳои охири имлои тоҷикӣ махсуб меёбад.

Фасли дуюми «ОЗТ» (1940) «Орфографияи баъзе ҳамсадоҳо, бесадоҳо ва нимсадоҳо» унвон гирифта, имлои марбути онҳоро муайян ва таъйин намудааст. Қобил ба ёдоварист, ки дар ин қисмат асосан принципи таърихӣ меъёри асосӣ пазируфта шудааст. Аз ҷумла, дар банди 12 (§12)-ум тарзи навишти як гурӯҳ калимаҳо дар охири ҳиҷояшон «**в**» ҳамчун «**ф**» талаффуз шавад ҳам, чун «**в**» навишта мешавад. Маъмулан, ин қабил калимаҳо иқтибосӣ (русӣ ва интернационалӣ) буда, ин сифати онҳо дар «ОЗТ» (1940) зикр наёфтааст. Масалан, афтор-автор, афтобус-автобус, афтомобиль-автомобиль, актив-актив, состав-состав, ҳафсала-ҳавсала, Комилоф-Комилов ва ғайраҳо. Дар қисмати «ёдоварӣ» таъкид гардидааст, ки дар баъзе вожаҳо (дар байн ва охири ҳиҷоҳо) овози бечаранги **ф** чун **в** талаффуз мегардад, вале баръакси қоидаи боло **ф** навиштан шарт мебошад. Масалан, авсона-афсона, авғон-афғон, чавс-чафс, ғавс-ғафс ва ғайраҳо. Инчунин дар иддае аз калимаҳо **ф** ба мисли **п** талаффуз гардад ҳам, **ф** навишта мешавад. Масалан, гӯспанд-гӯсфанд, нисп-нисф ва ғайраҳо (4, с.9). Айни ҳамин матлаб дар муайян кардани имлои ҳарфҳои **д, к, ғ, қ, х** ва

х ба назар мерасад (масалан, обот-обод, озот-озод, қант-қанд, калит-калид, кабут-кабуд, зуттар-зудтар ва ғайраҳо (4, с.11).

Қазоват бояд қард, ки дар таъйин қардани муқаррароти ғавқ ду меъёр чун асос пазируфта шудааст:

1) бидуни баҳс қабул қардани тарҳ ва имлои навишти як гурӯҳ вожаҳои иқтибосии русию интернатсионалӣ дар мисоли вожаҳои автор, автобус, актив, состав ва ғайраҳо;

2) бо дарназардошти меъёри таърихӣ, на талаффуз навиштани калимаҳои амсоли ҳавсала, ҷафс, ғафс, афсона, афғон, гӯсфанд, нисф ва ғайраҳо.

Банди 17 (§17)-ум ба «Орфографияи баъзе калимаҳо» ихтисос ёфта, имлои иддае аз калимаҳо аз рӯи талаффузашон таъин қарда шудааст: баҳмал, амбор, замбӯр, думба, гумбаз, тамбал, амбӯр, тамбӯр, замбар, шамбе, нағора, болға, ғоз (4, с.12). Бо мурури замон дар муқаррар қардани имлои ин қабил калимаҳо таҷдиди назар сурат гирифтааст. Масалан, дар «Қоидаҳои имлои забони тоҷикӣ» (2011) («ҚИЗТ» - 2011) омадааст, ки «ҳамсадои **н** пеш аз **б** ба сурати **м** талаффуз шуда, аммо тибқи меъёр **н** навишта мешавад: анбор, анбӯр, занбар, занбӯр ва ғайра» (3, с.17-18).

Дар банди 18 (§18)-уми «ОЗТ» (1940) ба зухуроти ташдид имлои воқеӣ ва муқаррароти саҳеҳ пешниҳод гардидааст, танҳо тавзеҳи он муғлақ баён гардидааст, яъне «дар калимаҳо як ҳамсадои дар байни ду садонок омадагӣ, бошиддат ва ё дарозтар талаффуз меёбад ва дар навиштан бо ду ҳарф навишта мешаванд. Масалан, муддат, модда, пилла, содда, баққол, аввал, арра, коммунист, миллион, сессия, программа, аппарат ва монанди ин» (4, с.12). Тавре ки аз иқтибос бармеояд, муаллифони «ОЗТ» имлои навишти калимаҳои ташдиддорро дуруст таъйин қардаанд, вале қоидаи манзурқарда ин зухуроти забониро дуруст бозгӯ қарда натавонистааст. Инчунин дар ёдоварии ин банд имлои калимаҳои арабие, ки дар таркибашон ташдид доранд, зимни истифодаи онҳо дар ибораҳо нишон дода шудааст ва муқаррарот дар «ҚИЗТ»(2011)(3) низ оварда шудааст. Дар «ОЗТ» (1940) муқаррар гардидааст, ки «калимаҳои монанди **зид, фан, ҳал, хат** ва монанди инҳо дар охирашон бандак ва ё суффикс қабул кунанд, ҳарфи охирашон такрор шуда меояд. Масалан, зидди душман, масъалаи фанӣ, ҳалли масъала, кори хаттӣ ва монанди ин» (4, с.12;3, с.19-20).

Қобили зикр аст, ки баъди табдили алифбои лотинии тоҷикӣ ба хатти кириллиасоси тоҷикӣ масъалаи имлои калимаҳои иқтибосии русию интернатсионалӣ ба майдони баҳс кашида шуд. Азбаски «ОЗТ» (1940) аввалин қоидаҳои имлоии расмӣ баъди қабули алифбои кириллиасоси тоҷикӣ маҳсуб меёбад, мавқеи он дар таъйини қоидаҳои имлои калимаҳои русию интернатсионалӣ пураҳамият арзёбӣ мегардад. Дар байни калимаҳои мазкур гурӯҳе бо талаффузи вижа ва дорои овозҳои мутафарриқи хеш ҷудо мешаванд ва замони иқтибос шуданашон ба забони тоҷикӣ бо дарназардошти муқаррароти имлои забони тоҷикӣ китобат мешаванд. Аз ҷумла, дар бандҳои 20 (§20), 21 (§21), 23 (§23) ва 24 (§24, ёдоварӣ) -ум имлои калимаҳои русию интернатсионалӣ муайян қарда шудааст, ки зикри онҳо хеле бамаврид хоҳад буд:

1) ҳарфи **ц** танҳо дар калимаҳои советӣ-интернатсионалӣ ба қор бурда мешавад. Масалан: цикл, цемент, циркуль, концерт, доцент, лекция, процесс, интернационал, комсомолец ва монанди ин;

2) таркиби **шч** (ш) ифодагари овози **ш**-и алифбои русӣ маҳсуб ёфта, дар забони тоҷикӣ бо ҳамин шакл – **шч** истифода мегардад. Масалан, Шчорс, Шчедрин, Мешчанин, помешчик, баршчина, боршч ва монанди ин;

3) калимаҳои иқтибосии советӣ ва интернатсионалӣ, ки ба забони тоҷикӣ даромадан ва дар таркибашон аломати ҷудой – **ь** доранд, мурут карда шуда, дар шакли забони русиашон навишта мешаванд. Масалан, большевик, бюллетень, табель, автомобиль, руль, роль, альбом, консультант ва монанди ин. Инчунин муқаррар карда мешавад, ки дар ин қабил калимаҳо дар вақти калимасозӣ аломати ҷудой (**ь**)-и охири калима ҳазф мегардад. Масалан: автомобилсозӣ, табелчӣ, автомобилӣ ва ғайраҳо;

4) калимаҳои русӣ-интернатсионалии **ь**-дор мувофиқи навишти русиашон қобили қабул мебошанд. Масалан, съезд, объект, субъект, разъезд ва ғайраҳо (4, с.13-14).

Дар бораи имлои калимаҳои «ы»-дори русӣ бошад, мо дар оғози мақола таваққуф намуда будем.

Фасли сеюми «ОЗТ» (1940) (с.15-20) ба таъйин кардани имлои исмҳо бахшида шудааст ва аз бандҳои 26-28 (§26-28) иборат мебошад. Дар ин фасл ба масъалаҳои зерини имло таваҷҷуҳ зоҳир гардидааст:

1) ҷамъбандии исмҳо бо суффиксҳои **-ҳо, -он, -гон, -ён, -вон** амалӣ мегардад ва бо исмҳо якҷоя навишта мешаванд. Масалан, хона-хонаҳо, гӯсфанд-гӯсфандон, колхозчӣ-колхозчиён, оху-охувон, абру-абрувон ва ғ.;

2) суффикси **-гон** голибан барои ҷамъбандии исмҳои ҷондори бо **а** тамомшаванда истифода мегардад. Масалан, талаба-талабагон, парранда-паррандагон, нависанда-нависандагон ва ғ.;

3) суффикси **-ён** бештар дар ҷамъбандии исмҳои ҷондори бо **о, ў, ӣ** хатмшуда иштирок мекунад. Масалан, бобо-бобоён, доно-доноён, ростгӯ-ростгӯён, хубрӯ-хубрӯён, моҳӣ-моҳиён ва ғ.;

4) суффикси **-он** беш аз ҳама дар ҷамъбандии исмҳои ҷондори бо ҳамсадо тамомшаванда истифода мегардад. Масалан, мард-мардон, мурғ-мурғон, дарахт-дарахтон, чашм-чашмон ва ғ.;

5) суффикси **-вон** дар охири исмҳои бо **у** хатмшуда омада, шумораи ҷамъро ифода мекунад. Масалан, оху-охувон, абру-абрувон, бозу-бозувон ва монанди ин;

6) **-ҳо** ҳамчун суффикси ҷамъбандӣ барои исмҳои ҷондору бечон умумӣ махсуб меёбад. Масалан, қалам-қаламҳо, газета-газетаҳо, одам-одамҳо, абру-абруҳо ва монанди ин (4, с.15-16);

7) исмҳои хос (§27): номҳои инсон, падар, фамилия, тахаллус, ифтихорӣ, ҷуғрофӣ, ҳайвонҳо, ташкилоту муассисаҳо, исмҳои хоси шакли ибородошта (Союзи Республикаҳои Советии Социалистӣ, Аскарӣ Сурх, Комиссариати Халқии Маорифи Тоҷикистон, Флоти Сурх ва ғ.), ихтисораҳо (Совнарком ва ғ.) ва ғайраҳо бо ҳарфи калон навишта мешаванд;

8) исмҳои хос (фамилияҳо)-и дар таркиби худ «зода» доранд, қисматҳои он бо дефис ҷудо карда мешаванд. Масалан, Раҳмат-зода, Ҳаким-зода ва ғайраҳо;

9) умуман, фамилияҳо дар забони тоҷикӣ бо роҳҳои зерин сохта мешаванд: а) бо илова кардани суффикси **-ӣ**: Ҳайдарӣ, Аҳрорӣ, Раҳимӣ, Деҳотӣ ва ғ.; б) бо илова кардани суффиксҳои русии фамилиясозии **-ов, -ова, -ев, -ева**: Каримова, Гладкова, Ҷӯраева, Набиев, Юлдошева, Куйбишева ва ғайра (4,18-20);

10) имлои исмҳои сохта (§28) дар «ОЗТ» (1940) ба таври зайл муайян карда шудаанд: а) суффиксҳои, ки аз сифат исми абстракт месозанд, **-ӣ, -гӣ** махсуб меёбанд. Масалан, сурх-сурхӣ, хурсанд-хурсандӣ, баланд-баландӣ, ҷавон-ҷавонӣ ва монанди онҳо ва баъди садонок **-гӣ** меояд: бегона-бегонагӣ, бечора-бечорагӣ, дангоса-

дангосагӣ ва ғайраҳо; б) суффиксҳои **-ҷӣ** ва **-чигӣ, -ист, -истка, -ка, -истон, -дон, -изм, -изация, -иш, -ор, -ок** ва ғайраҳо якҷоя навишта мешаванд. Масалан, колхозҷӣ, табелҷӣ, абрешимчигӣ, миллатчигӣ, тракторист, машинистка, пионерка, кӯхистон, қаламдон, большевизм, коллективизация, хониш, гуфтор, хӯрок ва ғайра. Ин ҷо чанд мисоли иқтибосии русӣ ва интернатсионалӣ манзур шуда, суффиксҳои онҳо низ дар қатори пасвандҳои тоҷикӣ **-истон, -дон, -ор, -иш, -ок** ва ғайраҳо арзёбӣ гардидаанд, ки таҳлили ғалат мебошад. Зеро калимаҳои мазкур (тракторист, машинистка, пионерка, большевизм, коллективизация ва амсолашон) дар шакли русиашон ба забони тоҷикӣ ворид шудаанд, аз ин рӯ, бархӯрди мусаннифони «ОЗТ» (1940) қобили қабул нест (4, с.18-20).

Ҷасли IV ба имлои сифат бахшида шудааст ва дар он муҳимтарин қоидаҳои имлои сифат таъйин гардидааст. Аз ҷумла, сифатҳои мураккаби зерин бо дефис навишта мешаванд. Масалан, илмӣ-тадқиқотӣ, политикӣ-экономикӣ, оммавӣ-маданӣ, маданӣ-маишӣ ва ғ. Сифатҳои таъкидӣ бошанд, ҳамеша якҷоя навишта мешаванд. Масалан, супсурх, сипсиёх, сапсафед, топтоза, топторик, лӯблӯнда, лублуч, кабкабуд ва ғайраҳо (4, с.20-21). Қобили зикр аст, ки ин қоида дар имлои забони тоҷикӣ борҳо тағйир ёфтааст.

Дар хусуси имлои шумора ҷасли V «ОЗТ» (1940) бахшида шудааст ва муҳимтарин муқаррароти он зикр гардидааст, ки аз инҳо иборат мебошанд. Аз ҷумла: 1) шумораҳо аз калимаҳои дигар ҷудо навишта мешаванд. Масалан, панҷ китоб, даҳ талаба ва монанди инҳо; 2) шумораҳои мураккаб то ҳазор якҷоя навишта мешаванд. Масалан, ёздаҳ, дувоздаҳ, ҳафтаҳ, ҳаждаҳ, ҳафтод, ҳаштод, дусад, чорсад, нӯхсад; 3) шумораҳои таркибии бо пайвандаки **-у (-ю)** алоқаманд шудаанд, ҷудо навишта мешаванд. Масалан, бисту як, ҳаштоду панҷ, яксаду сию шаш, ҳазору нӯхсаду чил ва ғайраҳо; 4) шумораҳои касрӣ бо дефис навишта мешаванд. Масалан, се-чор, ҳафт-ҳашт, понздаҳ-бист (4, с.21); 5) аз нумеративҳо **-та** якҷоя навишта мешавад. Масалан, дута қалам, панҷта талаба ва ғайраҳо (4, с.21).

Дар қисмати имлои ҷонишинҳо (§VI) ҳаллу ҷасли масъалаҳои зерин муқаррар гардидааст:

а) ҷонишинҳои шахсӣ ҷудо навишта мешаванд. Масалан, ман омадам, онҳо (вайҳо, онон) омаданд;

б) ҷонишини шахси дуҷуми ҷамъ **шумо** дар ифодаи мақоми ҳурмату эҳтиром бо ҳарфи калон навишта мешавад. Масалан, Ман ба Шумо, падари азиз, ду мактуб фиристода будам;

в) ҷонишинҳои мураккаб пайваст навишта мешаванд. Масалан, онқадар, ҳаминқадар, ҳамонқадар, чихел, чигуна, читарз, читавр, якчанд, ҳаркас, ҳарки, ҳарчи, ҳечкас, ҳечқадом, ҳечвақт, ҳечқучо ва ғайраҳо. Қобили зикр аст, ки дар шаклгирӣ ва тақмили имлои забони тоҷикӣ қоидаи ғавқ ба тағйирот мувоҷеҳ гардидааст (2, с.25-26; 1, с.25; 3, с.35-36);

г) бандакҷонишинҳо бо калимаҳо якҷоя навишта мешаванд: а) бандакҷонишинҳои соҳибӣ: **-ам, -ат, -аш, -амон, -атон, -ашон**. Масалан, рафиқам, рафиқат, рафиқаш, рафиқамон, рафиқатон, рафиқашон; б) агар калима бо садонокҳо **ё й** тамом шуда бошад, бандакҷонишинҳои соҳибӣ шакли **-ям, -ят, -яш, -ямон, -ятон, -яшон-ро** мегиранд. Масалан, бобо-бобоям, чой-чоям, ҷо-ҷояш ва ғайраҳо. Қобили зикр аст, ки дар «ОЗТ» (1940) бандакҷонишинҳои соҳибӣ ба ду гурӯҳ тасниф гардида, сипас, имлои

онҳо муайян карда шудааст: а) бандакчонишинҳои навъи I (танҳо дар охири феълҳо меоянд); б) бандакчонишинҳои навъи II (дар охири ҳамаи калимаҳо меоянд): -ам, -ӣ, -аст, -ем, -ед, -анд. Масалан, хондаам, хондай, хондааст, хондаем, хондаед, хондаанд. Ин ҷо мураттибон се истилохро бо ҳам омешиш додаанд, ки ғалати маҳз аст: бандакчонишинҳо, бандакҳои феълӣ ва хабарӣ.

Инчунин дар ҳамин ҷо тазаккур рафтааст, ки **аст** бо феъл якҷоя ва аз калимаҳои дигар ҷудо навишта мешавад. Масалан, рафтааст. Ин талаба аст (4, с.23).

Дар банди феъл (VII) муҳимтарин қоидаҳои имлои он зикр гардидааст. Аз ҷумла: а) «феъл бо пешоянди префикшудагӣ сохта шуда бошад, пешоянд ҳамроҳ навишта мешавад. Масалан, даргирифт, баркашид, дармонд ва монанди ин; б) феълҳои мураккаб аз якдигар ҷудо навишта мешаванд: во шудан, гап задан, гуфтугӯ кардан, дӯст доштан, омада монд, хоҳад шуд, ҳикоя карда дод, дасту по задан ва монанди ин» (4, с.24). Ин ҷо тавзеҳ бамаврид аст, ки гурӯҳи калимаҳо аз ҷониби мураттибони «ОЗТ» (1940) сахван феълҳои мураккаб номида шудаанд. Дар асл бошад, ҳамаи онҳо феълҳои таркибӣ буда, дар сохтори феълҳо категорияи хосаро ташкил медиҳанд.

Банди 29 (§29)-ум ба имлои сифати феълӣ таҳсис гардида, дар он чанд нуктаи муҳими ин мавзӯ зикр ёфтааст: 1) сифатҳои феълӣ бо суффикси-а, -агӣ ба итмом мерасанд. Масалан, меваҳои пухта (пухтагӣ), меваҳои пухтаистодагӣ, меваҳои мепухтагӣ; 2) «сифати феълӣ мураккаб, агар танҳо аз ду калима сохта шуда бошад, якҷоя (китоби хондашуда, ҳаёти азсаргузаронида ва м.ин), агар аз ду зиёд калимаҳо сохта шуда бошанд, қисми аз феъл иборатбудагии он якҷоя ва қисмҳои дигари он ҷудо навишта мешаванд (ғалабаи бадаст даровардашудагӣ, корҳои иҷро кардамешудагӣ, музди ба ивази меҳнат мегирифтагӣ ва монанди ин)» (4, с.24).

Имлои феълӣ ҳол дар банди 30 (§30)-юм баррасӣ гардида, ҳукми муқарраротро ба худ касб намудааст. Тибқи он: 1. «Феълӣ ҳол аз калимаҳои дигар ҷудо навишта мешавад. Масалан: Рӯяшро ба тарафи боғ гардонида менишаст; 2.а) «феълӣ ҳоли мураккаб аз ду калима сохта шуда бошад, якҷоя навишта мешавад. Масалан: Писарчаро ба тарафи Соро нигоҳкунанда бароҳ андохт; б) феълӣ ҳоли мураккаб аз ду зиёд калимаҳо сохта шуда бошад, ҷудо навишта мешавад. Масалан: Рӯяшро ба тарафи боғ нимгардон карда, менишаст; в) феълӣ ҳоли мураккаб аз такрори як феъл сохта шуда бошад, аз якдигар бо нимтире ҷудо карда навишта мешавад. Масалан: давида-давида, давон-давон ва монанди ин» (4, с.25).

Дар баҳши зарф (фасли VIII) оид ба имлои ин категорияи ҳиссаҳои нутқ қоидаҳои зарурӣ пешниҳод шудааст, ки муҳимтарини онҳо иборат аз: 1) «зарфҳои, ки аз такрор шудани калима ба вучуд меоянд, доимо бо дефис навишта мешаванд. Масалан: рафта-рафта дуруст мешавад, оҳиста-оҳиста, тез-тез, кам-кам, ду-ду, се-се аз пеши дар мегузаранд ва м.ин»; 2) «зарфҳои, ки ба воситаи пешоянд-префикс ва суффикс ё худ ба воситаи яке аз онҳо сохта шудаанд, ҳамеша якҷоя навишта мешаванд. Масалан, баназдикӣ, бакуллӣ, баҳубӣ, бақарибӣ, батезӣ, босаводона, бошуурона, бетарафона, торафт, дутогӣ ва м.ин»; 3) «зарфҳои мураккаб доимо якҷоя навишта мешаванд. Масалан, пасфардо, динашаб, ҳартарафа, дигархел, ҳархел, инчо, ончо, ҳеччо, дучандон, дуқаратӣ ва монанди ин» (4, с.25).

Фасли IX ва X ба имлои пешоянду пайвандакҳо баҳшида шуда, муҳимтарин хусусиятҳои имлоии онҳо муайян гардидааст. Мувофиқи ин муқаррарот вижагиҳои зерин бояд мувофиқ карда шаванд: 1) пешояндҳо аз калимаҳои дигар ҷудо навишта мешаванд. Масалан: ба кор, аз кор, то Варзоб, бе айнак ва ғайраҳо; 2) пасоянди -ро, -а, -я ба калима якҷоя навишта мешаванд (4,26). Дар робита ба матлаби охир ҳаминро

ба таври интиқод матраҳ бояд сохт, ки фасли IX «Пешояндҳо» номгузорӣ шудааст, вале дар охири ин фасл имлои пасоянди –ро (-а, -я) манзур гардидааст. Месаид, ки номи фасл «Пешоянду пасоянд» унвон мегирифт. Сониян, камбудии чиддии ин бахш, ки ба имлои пасоянди –ро (-а, -я) ихтисос дода шудааст, ба таҳрири илмӣ ниёз дорад. Зеро –а,-я шаклҳои лаҳҷавӣ ва маҳдуд буда, наметавонанд ҳадафи таъйин кардани имло қарор гиранд.

Дар фасли X «Пайвандакҳо» имлои онҳо ба таври зер муайян карда шудааст: а) пайвандакҳо чудо навишта мешаванд. Масалан: ва, ҳам, ҳамчун, балки, агар, ки, ё, аммо, вале, лекин, гӯё ва ғайраҳо; б) пайвандакҳои тобеъкунандаи мураккаб якҷоя навишта мешаванд. Масалан: тоҳола, зероки, ёки, чунки, чароки, ёинки, вақтоки, токи, ваё ва ғайраҳо; в) пайвандакҳои мураккабе, ки ба воситаи изофат (и) ба ҳамдигар алоқаманд мешаванд, чудо навишта мешаванд. Масалан: барои онки, бовучуди онки ва ғайраҳо; г) пайвандакҳои –у, –ю бо калима якҷоя навишта мешаванд (4, с.27).

Барои «Хиссаҷаҳо» ва «Нидо» дар «ОЗТ» (1940) фаслҳои XI ва XII чудо гардида, дар онҳо имлои ин ҳиссаҳои ёридиҳандаи нутқ муайян карда шудааст:

1) ҳиссаҷаҳои –**мӣ**, –**ку**, –**канӣ**, –**чӣ**, –**а**, –**я**, –**дия** ба воситаи дефис навишта мешаванд. Масалан, дирӯз наомадед-а. Ту ба мактаб меравӣ-мӣ? Гап занед-канӣ!;

2) ҳиссаҷаҳои **магар**, **не**, **ҳа**, **бале**, **оре**, **охир**, **ҳатто**, **танҳо**, **фақат**, **нахот**, **нахотки** аз калимаҳо алоҳида навишта мешаванд. Масалан, нахотки ту инқадар дер биёӣ. Ҳатто ӯ ҳам наомадааст;

3) ҳиссаҷаи **на** бо ҳиссаҷаҳои **фақат**, **танҳо** якҷоя навишта мешавад. Масалан, мо натанҳо хонданро, балки кор карданро ҳам дӯст медорем;

4) ҳиссаҷаи **на** агар вазифаи пайвандакро иҷро кунад, аз калимаҳо чудо навишта мешавад. Масалан: на меояд, на хат мефиристонанд. На ман меравам, на ту (4, с.27-28).

Дар робита ба ҳиссаҷаҳо ҳаминро таъкид бояд кард, ки ҳиссаҷаи –мӣ худ ҳоси лаҳҷа буда, мансуби шеваи шимолӣ мебошад ва аввали солҳои 40-уми асри XX мавқеи чашмрас дар забони адабӣ надошт. Аз ин рӯ, онро ба имлои забони адабӣ ворид намудан барвақт ба назар мерасад;

5) нидоҳо аз калимаҳо чудо навишта мешаванд: **эх**, **уф**, **ох**, **вой**, **ура**, **эй**, **кошки**, **вижиррас**, **гужжас**, **гулдуррос** ва ғайраҳо. Қорӣ-Ишқамба: - Вой, хонем сӯхт! – гуфта, фарёд мекашад (Айнӣ) ё

Ура! Эй, бозувони панҷаи меҳнат,

Ура! Эй, навҷавон, ки фурсати кор аст (Пайрав).

б) нидоҳои мураккаб ба воситаи дефис навишта мешаванд: **қаҳ-қаҳ** ва ғайра (4, с.28).

Қобили зикр аст, ки истилоҳи «нидоҳои мураккаб» дар мавқеи худ истифода нашудааст. Ба назар мерасад, ки ин ҷо бояд сухан дар бораи нидоҳои такрор равад.

Ҳамин тавр, агар аз баррасӣ ва таҳлили фавқ ҳулоса намоем, ба чунин натиҷа хоҳем расид:

а) «ОЗТ»(1940) кӯшиши аввалин дар таҳия ва мурағбат намудани муқаррароти имлоӣ дар заминаи алифбои кирилласоси тоҷикӣ маҳсуб меёбад, ки беш аз ҳафтод сол мавриди истифода қарор дорад;

б) аксари муқаррароти «ОЗТ»(1940) то имрӯз бидуни тағйирот дар имлои забони тоҷикӣ барҷой буда, ин гувоҳи он аст, ки дар таҳияи аввалин қоидаҳои имлоӣ бо ҳатти имрӯза раванди дуруст пешаи мурағбон будааст;

в) дар «ОЗТ» (1940) баъзе истилоҳоти забоншиносӣ ба таври сахт ва дақиқ ҳазм нашудааст, зеро мисолҳо ба ин зухуроти забонӣ тавҷам нестанд.

Яке аз давраҳои муҳими ташаккули имлои забони тоҷикӣ дар заминаи алифбои кирилласос таҳия намудани имлои забони тоҷикӣ мебошад ва он то имрӯз идома дорад. Дар таҳияи аввалин қоидаҳои имлои забони тоҷикӣ (1940) ба имлои забони русӣ така гардида, то ҳадди имкон ҳамгунии қоидаҳои имлои ин забонҳо муруот карда шудааст ва дар баъзе мавридҳо имконияту мановеи забони тоҷикӣ сарфи назар шудааст. Масалан, алифбо ва миқдори ҳарфҳо, номи ҳарфҳо, тарзи навишти калимаҳои русию байналмилалӣ ва амсолашон аз ҳамин гуна қоидаҳои баҳснок ба ҳисоб мераванд. Барилова, имлои бисёр масоили баҳсноки кунунӣ аз ҳамин давра оғози хешро мегирад: хоҳ ғалат бошанд ва хоҳ саҳеҳ.

Пайнавишт:

1. *Имлои забони тоҷикӣ.* – Душанбе: Ирфон, 1999. – 36с.
2. *Қоидаҳои асосии имлои забони адабии тоҷик.* – Душанбе: Ирфон, 1972.- 32с.
3. *Қоидаҳои имлои забони тоҷикӣ.* – Душанбе: Шарқи озод, 2011.- 48 с.
4. *Орфографияи забони тоҷикӣ. Муҳимтарин қоидаҳо.* – Сталинобод-Ленинград: НаирдавТоч, 1940. – 28с.

Reference Literature:

1. *Orthography of the Tajik Language.* - Dushanbe: Cognition, 1999. – 36 pp.
2. *Principal Rules of Tajik Literary Language Spelling.* - Dushanbe: Cognition, 1972. – 32 pp.
3. *Rules of Tajik Language Orthography.* - Dushanbe: Freedom of the Orient, 2011. – 48 pp.
4. *Orthography of the Tajik Language. The Most Important Rules.* – Stalinabad – Leningrad: Published in Tajikistan, 1940. – 28 pp.

МУНДАРИЧА СОДЕРЖАНИЕ

07 00 00 ИЛМҲОИ ТАЪРИХ ВА АРХЕОЛОГИЯ 07 00 00 ИСТОРИЧЕСКИЕ НАУКИ И АРХЕОЛОГИЯ

07 00 02 Отечественная история	5
<i>Хамидов Р.А. Создание и деятельность школ нового типа в Согдийской области в условиях независимости Таджикистана.....</i>	<i>5</i>
<i>Махсудова М.Г. Быт ремесленников – пицевиков города Худжанда в конце XIX – начале XX вв. (на примере хлебопеков)</i>	<i>14</i>
<i>Касымова М.С. Из истории лунного спорта в Таджикистане</i>	<i>23</i>

09 00 00 ИЛМҲОИ ФАЛСАФА 09 00 00 ФИЛОСОФСКИЕ НАУКИ

09.00.11. Социальная философия.....	32
<i>Орехов А.М. «Социологический империализм» как проблема современных социальных наук: pro и contra</i>	<i>32</i>
09 00 03 История философии.....	40
<i>Асомуддинзода Т. Ҳастии табиӣ инсон ва таносуби ҷисму ҷон дар «Маснави маънавӣ»-и Чалолуддини Рӯмӣ»</i>	<i>40</i>
<i>Урунова Х.У. Теоретические аспекты трансформации таджикского менталитета в условиях социокультурных изменений</i>	<i>49</i>

10 00 00 ИЛМҲОИ ФИЛОЛОГИЯ 10 00 00 ФИЛОЛОГИЧЕСКИЕ НАУКИ

10 01 03 Литература народов стран зарубежья	58
<i>Ҳакимов А. Гуногунрангии шеърӣ тавсифию тасвири Лоиқ</i>	<i>58</i>
<i>Ўлмасова З.Ҳ. Тасвири воқеияти таърих дар романи «Хатои Темури Ланг» -и Ато Ҳамдам ва Леонид Чигрин.....</i>	<i>72</i>
<i>Хамробоев Н.А. Тарҷумаи осори таърихӣ дар мисоли тарҷумаи “Китоб ал-футуҳ”-и Ибни Аъсам</i>	<i>81</i>
<i>Шарифов Ш.Ҳ. Вижагиҳои газалиёти Озараҳи ва ҳунари радифсозии ӯ.....</i>	<i>91</i>
<i>Охунджанова Н.Р. Семантические оттенки ключевых слов в газелях Амира Умархана</i>	<i>103</i>
<i>Аҳмадова У. Достони Исо (а) ва шарҳи он дар “Тоҷу-т-тароҷим”.....</i>	<i>115</i>
10 02 20 Сравнительно-историческое, типологическое и сопоставительное Языкознание	125
<i>Назарова З.А. Дараҷаи мувофиқ омадани зарбулмасал ва мақолҳои тоҷикӣ бо ҳаммонандашон дар забонҳои русӣ ва англисӣ.....</i>	<i>125</i>
10 02 22 Языки народов зарубежных стран Европы, Азии, Африки, Аборигенов Америки и Австралии.....	131
<i>Хочаева М.О. Мулоҳизаҳо роҷеъ ба сайри таърихӣи вожаи палита/фатила</i>	<i>131</i>
<i>Бобоҷонова Д.А. Вожаҳои ифодакунандаи ҷирмҳои осмонӣ дар «Ҳафт пайкар»-и Низомии Ганҷавӣ</i>	<i>144</i>
<i>Ҳомидова З.А. «Орфографияи забони тоҷикӣ. Муҳимтарин қоидаҳо» (1940) ва мақоми он дар ташиқули имлои забони тоҷикӣ</i>	<i>154</i>

CONTENTS

07 00 00 HISTORICAL SCIENCES and ARCHEOLOGY

07 00 02 Home History	5
<i>Khamidov R.A. Creation and Activities of New Types of Schools in Sughd Viloyat in the Period of Tajikistan Independence</i>	5
<i>Makhsudova M.G. Everyday Life of Craftsmen – Breadbaking Producers of Khujand-City Referring to the Period of the End of the XIX-th – the Beginning of the XX-Th Centuries (on the examples of bakers)</i>	14
<i>Kasymova M. From the History of Archery in Tajikistan</i>	23

09 00 00 PHILOSOPHICAL SCIENCES

09 00 03 Social Philosophy	32
<i>Orekhov A. M. «Sociological Imperialism» as a Problem of Modern Social Sciences: pro and contra</i>	32
09 00 11 History of Philosophy	40
<i>Asomuddinzođa T. Natural Existence and Correlation of Body and Soul of a Human Being in «Masnavii Ma`navi» (The Poem about the Concealed Sense) by Jaloliddin Rumi</i>	40
<i>Urunova H. U. Theoretical Aspects of Transformation of Tajik Mentality under the Conditions of Social-Cultural Changes</i>	49

10 00 00 PHILOLOGICAL SCIENCES

10 01 03 Literature Of Foreign Countries Peoples	58
<i>Hakimov A. Diversity of Loik Sherali's Descriptive-Depictive Poems</i>	58
<i>Ulmasova Z.H. Description of Historical Events in Ato Handam's and Leonid Chigrin's Novel «Temurlan's Error»</i>	72
<i>Hamroboev N.A. The Peculiarities of Translation of Historical Chronicles on the Example of «The Book of Conquest» Done by Ibn Asam</i>	81
<i>Sharifov Sh. H. Peculiarities of Ozarakhsh's Gazeles and his Mastership Beset with the Creation of Redif</i>	91
<i>Okhunjahmova N.R. Semantic Shades of Key Words in Amir Umarkhan's Gazels</i>	103
<i>Akhmadova U. The Tale about Jesus and its Interpretation in «Tadge-at-Tarajim» by Shokhfur Isfaroyini</i>	115
10 02 20 Comparative-Historical, Typological and Correlative Linguistics	125
<i>Nazarova Z.A. The Degree of Coincidence of Tajik Proverbs and Sayings Close by Contents with their Analogues in Russian and English Languages</i>	125
10 02 22 Languages of Foreign Countries Peoples of Europe, Asia, Africa, Natives of America And Australia	131
<i>Khodjayeva M.O. Some Considerations in Regard to the Evolution of Meanings in Reference to the Word «Palita/Fatila»</i>	131
<i>Bobojohnova D.A. The Names of Celestial Bodies in the Poem «Seven Beauties» by Nizami Ganjavi</i>	144
<i>Khomidova Z.A. «Orthography of the Tajik language. The Most Important Rules» (1940) and its Place in the Formation of Tajik Language Spelling</i>	154

БАРОИ ИТТИЛОЪ:

Маҷаллаи «Ахбори ДДХБСТ» нашрияи илмӣ-назариявии Донишгоҳи давлатии ҳуқуқ, бизнес ва сиёсати Тоҷикистон буда, аз силсилаи илмҳои ҷомеашиносӣ ва гуманитарӣ иборат мебошад ва тибқи «Қонун дар бораи матбуот ва воситаҳои ахбори умум» ба нашр омода мешавад.

Аҳдофи маҷаллаи илмӣ тақризшавандаи «Ахбори ДДХБСТ. Силсилаи илмҳои гуманитарӣ»

- инъикоси саривақтии натиҷаҳои фаъолияти тадқиқотии олимони ҶТ, ҳамчунин олимони мамолики хориҷаи наздику дур тибқи соҳаҳои зерини илм: улуми таърихшиносӣ, улуми фалсафа, улуми филология;
- инкишофи ҳамкориҳои байналхалқӣ дар соҳаи таърихшиносӣ, фалсафа ва филология;
- ба муҳаққиқон фароҳам сохтани имкони наشري натиҷаҳои ҷустуҷӯҳои илмӣ;
- инъикоси масоили мубрам ва самтҳои ояндадори улуми таърихшиносӣ, фалсафа ва филология;
- ҷустуҷӯи донишҳои нав барои рушди иҷтимоию иқтисодии ҶТ умуман ва минтақаҳои он;
- тарғиби дастовардҳои фаъолияти илмӣ тадқиқотии олимони ДДХБСТ, ҳамчунин олимони донишгоҳҳои дигар ва муассисаҳои маорифу илми ҶТ.

Шартҳои наشري мақола дар маҷаллаи «Ахбори ДДХБСТ. Силсилаи илмҳои гуманитарӣ»

- ҳайъати таҳрири маҷалла мақолаҳои илмӣ (ҳаҷми миёна 15 саҳфа), тақризҳо, обзорҳои илмӣ (то 25 саҳфа) қаблан дар нашрияҳои ҷопию электронӣ нашрнашударо барои баррасию нашр қабул мекунад, ки ғояҳои илмӣ, натиҷаҳои дастовардҳои тадқиқоти бунёдии назарӣ амалиро оид ба соҳаҳои дониш дар улуми таърихшиносӣ, фалсафа ва филология дарбар гиранд;
- қарор дар бораи нашр ё радди нашр дар асоси муҳимият, навоарӣ ва аҳамияти илмӣ маводи пешниҳодгардида қабул карда мешавад;
- муаллифон (ҳаммуаллифон) масъулияти саҳеҳии иттилооти илмӣ пешниҳодгардида ва ҳамаи додаҳои, ки мақола, обзорҳо ва тақризҳо дар бар мегиранд, ба зимма доранд;
- ҳамаи маводи ба идораи маҷалла омада ҳатман дар сомонаи antiplagiat.ru мавриди тафтиш қарор мегиранд, сипас ҳайати таҳрир муаллифон (ҳаммуаллифон)-ро дар бораи натиҷаи арзёбии дастнавис ва ба тақризи минбаъда қабул шудани мавод ё радди пешниҳоди он ба тақриз огоҳ мекунад;
- мақола, обзор ва тақризҳои ба идора омада дар сурати ҷавоби мусбат баъди тафтиш дар сомонаи antiplagiat.ru ба мақсади арзёбии онҳо аз ҷониби мутахассисони пешбари соҳаҳои дахлдори илм ба тақризи дохилӣ ирсол мегарданд;
- мақолаҳои ба тақризи дохилӣ пешкашшуда бояд пурра тибқи талаботе, ки дар сомонаи маҷалла: www.vestnik.tj зикр гардидаанд, таҳия карда шаванд;
- агар дар тақриз оид ба ислоҳу тақмили мақола тавсияҳо пешниҳод шуда бошанд, ба муаллиф эроду мулоҳизаҳои муқарриз (бе сабти ному насаби ӯ) барои тақмилу ислоҳи мавод ирсол мешавад;
- муаллиф маводи тақмилдодаро ба идораи маҷалла мефиристад ва идора онро яқоя бо ҷавоби муаллиф тибқи ҳар моддаи эродҳо ба тақризи тақрорӣ мефиристад.
- ҳайати таҳрир ба таҳрири мақола бидуни тағйир додани мӯҳтавои илмӣ он ҳақ дорад. Ҳамаҳои имлоию услубиро мусаҳҳеҳ бидуни мувофиқа бо муаллиф (ҳаммуаллифон) ислоҳ мекунад. Дар мавридҳои зарурӣ ислоҳҳо бо муаллиф (ҳаммуаллифон) мувофиқа карда мешавад;
- варианти барои тақмил ба муаллиф (ҳаммуаллифон) фиристода бояд дар мӯҳлати муқарраргардида, баъди ворид сохтани ислоҳу тағйирот дар намудҳои электронӣ ва ҷопӣ ба идора баргардонда шавад;
- мақолаҳое, ки ба ҷоп қабул нашудаанд, ба муаллиф (ҳаммуаллифон) баргардонда намешаванд. Дар мавриди радди ҷопи мавод идораи маҷалла ба муаллиф (ҳаммуаллифон) раддияи мудаллал ирсол мекунад;
- тибқи дархости шӯроҳои коршиносии КОА ВМИФР идораи маҷалла ба онҳо тақризхоро пешниҳод мекунад.

Талабот ба таҳияи мақолаҳо (обзорҳо, тақризҳо), ки ба маҷаллаи илмию назариявии «Ахбори Донишгоҳи давлатии ҳуқуқ, бизнес ва сиёсати Тоҷикистон. Силсилаи илмҳои гуманитарӣ» барои чоп ирсол мегарданд

1. Барои ҷойгир кардан дар маҷалла мақола, тақриз ва обзорҳои илмӣ тибқи ихтисосҳои илмӣ **07 00 00 – илмҳои таърих ва археология; 09 00 00 илмҳои фалсафа; 10 00 00 илмҳои филология**, ки қаблан дар ҳеч ҷой чоп нашудаанд, қабул мегарданд.

2. Муаллифон ба идораи маҷалла ҳатман бояд ҳуҷҷатҳои зеринро пешниҳод кунанд:

- матни мақола ба забонҳои русӣ ва англисӣ (ҳатталимкон бо тарҷумаи русӣ) ё забони тоҷикӣ, ки дар гунаи ҷопии он муаллиф (ҳаммуаллифон) имзо гузоштаанд;

- тақризи доктор ё номзади илм, ки ба он шӯъбаи кадрҳои ҷои кори муқаррир мӯҳр гузоштааст;

- маълумотнома аз ҷои таҳсил (барои аспирантҳои магистрантҳо)

- гунаи ҷопии ҳуҷҷатҳо ба идора ба суроғаи зерин ирсол мешавад: 735700, ҚТ, вилояти Суғд, ш. Хучанд, микроноҳияи 17, бинои 1, ДДХБСТ, бинои асосӣ, утоқи 307

Гунаи электронии мақола ба почтаи электронии info@vestnik.tj; vestnik-tsulbp@mail.ru ирсол мешавад. Телефон барои маълумот: 8 (3422) 2-05-63; суроғаи сомона www.vestnik.tj

Тибқи талаботи КОА ВМИ ФР мақола бояд унсурҳои зеринро дарбар гирад:

- индекси УДК (дар аввали мақола дар шакли сатри алоҳида, дар тарафи чап гузошта мешавад);

- индекси ББК (дар аввали мақола дар шакли сатри алоҳида, дар тарафи чап гузошта мешавад);

- ному насаби пурраи муаллиф (ҳаммуаллифон) ба забонҳои русию англисӣ ё тоҷикӣ, русӣ ва англисӣ;

- унвони илмӣ, дараҷаи илмӣ муаллиф (ҳаммуаллифон), ном ва рамзи ихтисоси илмӣ (тибқи номгӯй), ки тадқиқот тибқи он сурат мегирад, ба забонҳои русию англисӣ ё тоҷикӣ, русӣ ва англисӣ;

- аспирантон унвонҷӯён, муаллифон, докторантҳо номи кафедра ва муассисаи илмиро (магистрантҳо – самти тайёриро) ба забонҳои русию англисӣ ё тоҷикию русию англисӣ зикр мекунад;

- зикри мансаб, ҷои кор, шаҳру мамлакат ба забонҳои русию англисӣ ё тоҷикию русию англисӣ;

- e-mail;

- номи мақола ба забонҳои русию англисӣ, ё тоҷикию русию англисӣ (бо ҳарфҳои калон, ҳуруфи Times New Roman 14 ё Times New Roman TJ 14, тароз дар марказ);

- ҷақида ба забонҳои русию англисӣ (ҳуруфи Times New Roman), аз 100 то 250 вожа бо сабти мақсаду вазифаи таҳқиқ, баёни мухтасари кор ва хулосаҳои асосие, ки навоариҳои илмӣ корро дар бар мегирад;

- вожаҳои калидӣ ба забонҳои русию англисӣ оварда мешаванд (5-7 калима ё ибора, ки ду ё се вожаҳо дарбар мегирад; ҳуруфи Times New Roman 14, тарҳаш – курсив, тароз дар бар, вожаҳои ё ибораҳои калидӣ бо вергул аз ҳам ҷудо карда мешаванд);

- ба мақола ҳатман номгӯи маохизи мавриди истифода бо зикри танҳо сарчашмаҳои иқтибосгардида замима мешавад; Рӯйхати адабиёт дар охири мақола бо назардошти саҳифаи умумии сарчашмаи истифодашуда навишта мешавад. Ҳангоми навиштани рӯйхати мазкур тартиби ҳуруфи алифбо ва талаботи ГОСТ бояд риоя шавад;

- иқтибосҳо дар қавсӣ бо қайди рақами адабиёт аз рӯи рӯйхати сарчашмаҳо ва саҳифаи он бояд ишора шаванд;

- матни мақолаи пешниҳодшаванда нусхаи ниҳой маҳсуб шуда, бояд пурра аз назари таҳрир гузаронида шавад ва аз ғалат тоза бошад.

Мақолаҳое, ки ба идораи маҷалла бо нақзи талаботи мазкур ирсол мегарданд, мавриди баррасӣ қарор намегиранд.

Масъулияти салоҳият, боэътимодии аснод ва мӯҳтавои мақолот бар дӯши муаллифон ва муқарризон мебошад.

Идораи маҷалла

К СВЕДЕНИЮ АВТОРОВ

«Вестник ТГУПБП» - научно-теоретический журнал Таджикского государственного университета права, бизнеса и политики, публикующий материалы серии общественных и гуманитарных наук, издаётся согласно закону Республики Таджикистан «О печати и средствах массовой информации».

Целями научного рецензированного журнала «Вестник ТГУПБП. Серия гуманитарных наук» являются:

- оперативное освещение результатов исследовательской деятельности учёных Республики Таджикистан, а также учёных стран ближнего и дальнего зарубежья по следующим отраслям науки: филологические науки, исторические науки и археология, философские науки;
- развитие международного сотрудничества в сфере языкознания, литературоведения, истории и археологии, философии;
- предоставление возможности исследователям публиковать результаты научных изысканий;
- освещение актуальных проблем и перспективных направлений филологических, исторических и философских наук;
- поиск новых знаний для духовного и социального развития населения Республики Таджикистан в целом и её регионов;
- пропаганда достижений научно-исследовательской деятельности учёных Таджикского государственного университета права, бизнеса и политики, а также исследователей других вузов и учреждений образования и науки Республики Таджикистан.

Условия публикации статей в журнале «Вестник ТГУПБП. Серия гуманитарных наук»:

- редакционная коллегия журнала принимает для рассмотрения и публикации ранее не опубликованные в печатных и электронных изданиях научные статьи (средний объем 13-15 стр), рецензии, научные обзоры (до 25 стр), отзывы, содержащие научные идеи, результаты и достижения фундаментальных теоретических и прикладных исследований по следующим отраслям знания: филологические науки, исторические науки и археология, философские науки;
- решение о публикации или об отказе в публикации принимается на основе актуальности, новизны и научной значимости представленных материалов;
- авторы (соавторы) несут всю полноту ответственности за достоверность представляемой научной информации и всех данных, содержащихся в статьях, отзывах, обзорах и рецензиях;
- все представленные в редакцию журнала материалы в обязательном порядке проходят проверку на сайте antiplagiat.ru, после чего редколлегия извещает авторов (соавторов) о результатах оценки рукописи и сообщает о приёме материала к дальнейшему рецензированию или об отказе от рецензирования;
- поступившие в редакцию статьи, отзывы, обзоры и рецензии в случае положительного ответа после проверки на сайте antiplagiat.ru направляются на внутреннее рецензирование с целью их экспертной оценки ведущими специалистами в соответствующей отрасли науки;
- статьи, допущенные к внутреннему рецензированию, должны быть оформлены в полном соответствии с требованиями, предъявляемыми к публикациям, которые размещены на сайте журнала: www.vestnik.tj;
- если в рецензии содержатся рекомендации по исправлению или доработке статьи, автору направляются замечания и предложения рецензента (без указания сведений о нём) для доработки и исправления материала;
- доработанный материал представляется автором в редакцию журнала и направляется на повторное рецензирование вместе с ответом автора по каждому пункту замечаний;
- Редколлегия имеет право на редактирование статей без изменения её научного содержания. Орфографические и стилистические ошибки исправляются корректором без согласования с автором (авторами). При необходимости правка согласуется с автором (авторами);
- вариант статьи, направленный автору (авторам) на доработку, должен быть возвращён в редакцию в оговоренный срок с внесёнными исправлениями и изменениями в электронном и распечатанном виде;
- статьи, не принятые к опубликованию, автору (авторам) не возвращаются. В случае отказа от публикации материала редакция направляет автору (авторам) мотивированный отказ;

- редакция предоставляет рецензии по запросу экспертным советам ВАК МОН РФ.

Требования к оформлению статей (обзоров, отзывов, рецензий), присылаемых для публикации в научно-теоретический журнал «Вестник Таджикского государственного университета права, бизнеса и политики. Серия гуманитарных наук»

1. Для размещения в журнале принимаются ранее нигде не опубликованные научные статьи, обзоры, рецензии, отзывы, соответствующие научным специальностям: **07 00 00 – Исторические науки и археология; 09 00 00 – Философские науки; 10 00 00 – Филологические науки.**

2. Авторы в обязательном порядке предоставляют в редакцию следующие документы:

- текст статьи на русском или английском (по возможности с переводом на русский язык), или таджикском языке с обязательной подписью автора (авторов) на печатном варианте статьи;
- рецензию доктора или кандидата наук, заверенную в отделе кадров по месту его работы;
- справку с места учёбы (для аспирантов и магистрантов).

Печатные варианты документов направляются в редакцию по адресу: 735700, Республика Таджикистан, Согдийская обл., г. Худжанд, 17 мкр-н, д.1, ТГУПБП, главный корпус, каб. 307. Электронные версии – по адресу электронной почты: info@vestnik.tj; vestnik-tsulbp@mail.ru. Телефон для справок: 8 (3422) 2-05-63; адрес сайта: www.vestnik.tj

В соответствии с требованиями ВАК МОН РФ, статья должна содержать:

- индекс УДК (размещается в начале статьи отдельной строкой слева);
- индекс ББК (размещается в начале статьи отдельной строкой слева);
- фамилию, имя, отчество автора (авторов) полностью на русском и английском или таджикском, русском и английском языках;
- учёную степень, учёное звание автора (авторов), наименование и шифр научной специальности (согласно номенклатуре), по которой ведётся исследование, на русском и английском или таджикском, русском и английском языках;
- аспиранты, соискатели, преподаватели, докторанты указывают кафедру и учебное заведение (магистранты – направление подготовки) на русском и английском или на таджикском, русском и английском языках;
- указание на должность, место работы, город, страну на русском и английском или на таджикском, русском и английском языках;
- e-mail;
- название статьи на русском и английском или на таджикском, русском и английском языках (заглавными буквами, шрифт Times New Roman 14 или Times New Roman tj 14, выравнивание по центру);
- аннотация на русском и английском языках (шрифт TNR 14, начертание – курсив, выравнивание по ширине, от 100 до 250 слов с указанием цели и задач исследования, краткого хода работы и основных выводов, содержащих научную новизну);
- ключевые слова на русском и английском языках (5-7 слов или словосочетаний из двух или трёх слов, через запятую, шрифт TNR 14, начертание – курсив, выравнивание по ширине);
- статья в обязательном порядке должна содержать список использованной литературы с указанием только цитируемых работ. Список литературы приводится в конце статьи с общим объемом страниц источника. Список использованной литературы оформляется в алфавитном порядке в соответствии с ГОСТ.
- ссылки даются в скобках, в которых указывается номер использованного источника согласно списку использованной литературы, а затем цитируемая страница.

Статьи принимаются в течение года. Редакция оставляет за собой право отбора материала, а также право сокращения публикуемой статьи.

Текст присылаемой рукописи является окончательным и должен быть тщательно выверен и исправлен. Статьи, направляемые в редакцию с нарушением вышеперечисленных требований, к рассмотрению не принимаются.

За компетентность и содержание публикуемых материалов несут полную ответственность авторы и рецензенты.

Редакция журнала

TO THE NOTICE OF THE AUTHORS

“**Bulletin of TSULBP**” is a scientifico-theoretical journal of the Tajik State University of Law, Business and Politics which publishes the materials referring to the series of the humanities is it edited in pursuance with the law of Tajikistan Republic “On Press and Mass-Media”.

The Objective of the Scientific Reviewed Journal « Bulletin of TSULBP, Series of Humanitarians Sciences» are:

- operative elucidation of the results related to the research activities of the scholars living both in Tajikistan Republic and in the countries of far and near abroad on the following branches of sciences: philological sciences, historical sciences and archeology, philosophical sciences;
- development of international collaboration in the spheres of linguistics, literary criticism and archeology, philosophy;
- providing researchers with availabilities of publishing the results of scientific explorations;
- elucidation of actual problems and prospective trends in philological, historical and philosophical sciences;
- quest of new knowledge for spiritual and social development of the population of Tajikistan Republic upon the whole and its separate areas in particular;
- propaganda of the achievements of scientific-research activities obtained by the scholars of the Tajik State University of Law, Business and Politics and also by those ones working in other higher schools and institutes of education and science of Tajikistan Republic.

Terms and Conditions of Publication of Articles in the Journal “Bulletin of TSULBP, Series of Humanitarians Sciences”

- the journal editorial board accepts for consideration and publication scientific articles, reviews, scientific surveys, comments reflecting scientific opinions, results and achievements of fundamental theoretical and applied researches on the following branches of knowledge: linguistics, literary criticism and archeology, philosophy:
- solution on publication or on refuse in it is adopted according to the character of the materials submitted: their actualness, novelty and scientific significance;
- an author (authors) bears (bear) all the completeness of responsibility for authenticity of the presented scientific information and all the data contained in articles, commentaries, surveys and reviews;
- all the materials submitted to the editorial board are subjected to compulsory monitoring on **antiplagiat.ru** site after what the editorial board notifies authors (co-authors) about the results of a manuscript assessment and informs about an acceptance of materials for further review or about refuse in it;
- articles, commentaries, surveys and reviews in case of a positive answer after the monitoring in question are referred to internal review with the aim of their expertise assessment by leading specialists in a respective branch of knowledge;
- articles admitted to internal review should be framed in full correspondence with the requirements for the publications allocated on the journal site: www.vestnik.tj;
- If a review contains recommendation on corrections or improvement remarks and suggestions of a reviewer (without information about him\ her) it is sent to the author (authors);
- an improved material is submitted to the editorial board and referred to the second review together with the author`s answer on every item of remarks;
- the editorial board has a right for recension of articles without changing its scientific contents. Spelling and stylistic mistakes are corrected by a proof-reader without coordination with an author (authors);
- a variant of the article sent to author (authors) for improvement should be returned to the editorial board in a stipulated term with amendments and alterations in the terms of a hard copy and e.mail.ru;
- articles non-accepted for publication are not returned to the author (authors). In case of refusal in publication the the editorial board sends a motivated rejection to the author (authors);
- the editorial board gives reviews to RF ESM HAC (Higher Attestation Commission under Education and Science Ministry of Russian Rederation) expert councils if requested.

Requirement for Framing Articated (Surveys, Commentaries, Reviews) Sent for Publication into the Scientific-Theoretical Journal (Bulletin of the Tajik State University of Law, Business and Politics, series of Humanitarians Sciences

1. For allocation the journal accepts scientific articles (surveys, commentaries, reviews) on respective scientific specialities never published anywhere before: **07 00 00 – Historical sciences and archeology; 09 00 00 – Philosophical sciences; 10 00 00 – philological sciences.**

The following papers ought to be submitted by authors to the editorial board compulsorily:

- the text of the article (in Russian and English, with Russian translation) or in Tajik with an obligatory author s (authors`) signature (-s) on a hard copy of the article;
- a review of Dr. or Candidate of sciences certified in a staff registration office under the establishment of a reviewer`s place of work;
- certificate from the place of studies (for post-graduates and master`s degree students).

Hard copies of documents are sent to the editorial board according to the address: 785700, Tajikistan Republic, Sughd viloyat, Khujand, microdistrict 17, building 1, TSULBP, main building, office 367. Electronic versions – e-mail address: info@vestnik.tj; vestnik-tsulbp@mail.ru. Telephone for reference, 8 (3422) 2-05-63 , site address, www.vestnik.tj.

In accordance with RF ECM HAC requirements the article should contain:

- UDC index (to be located at the beginning of the article by a separate line from the left);
- LBC index (to be located ibidem);
- author`s last name, first name, patronymic, nomination and code of scientific speciality (according to the range) the research is conducted - in Russian, English or Tajik, Russian and English;
- post-graduates, claimants for Candidate and Doctoral`s degrees, teachers specify a department and an educational establishment (master`s degree students specify speciality of learning) in English or Tajik, Russian and English;
- position, place of work, city, country should be presented in Russian and English, or in Tajik, Russian and English;
- E-mail.ru;
- the title of the article in Russian and English or in Tajik, Russian and English (in capital letters, **print Times New Roman 14** or **Times New Roman Tj 14**, center alignment);
- abstract in Russian and English (**print TNR 14**), italics alignment, width alignment in the range of 100-250 words with indication of goals and objectives of research, brief course of work and major conclusions containing scientific novelty;
- key words in Russian and English (5-7 words or word-combinations of two or three words, through a comma, **print TNR 14**, italics alignment, width alignment);
- the article should compulsorily contain a list of reference literature with indication of cited works only.
- The list of literature is adduced at the end of the article with a general amount of pages of the original source. The bibliographical list of the literature used is framed in alphabetical order in concordance with **GOST** (State Standart).
- references are given in brackets where you should indicate the number of the used original source according to the literature list followed by a cited page.

Articles are accepted throughout a year. The editorial board is entitled to the right of selection in reference to materials and of reduction in regard to the article bound to being published.

The text of the manuscript sent is to be a final one, it must have been verified and corrected thoroughly. Articles sent to the editorial board with violation of the above-mentioned requirements are not accepted for consideration.

Full responsibility for competence and contents of the materials published rests on authors and reviewers.

Editorial-board of the journal

ЗИ-02.1.099ТJ

ИНДЕКС: 77746

Ахбори ДДХБСТ.
Силсилаи илмҳои гуманитарӣ
2016, №4 (69) 172 с.
Мухаррирон: Шамурадова
О.Б. (мухаррири русӣ),
Балтина С.П.
(мухаррири англисӣ)
Мухаррири техникӣ:
Ҳакимхоҷаева М.К.

Вестник ТГУПБП.
Серия гуманитарных наук
2016, №4 (69) 172 с.
Редакторы: Шамурадова О.Б.
(редактор материалов на
русском языке)
Балтина С.П.
(редактор-переводчик)
Технический редактор:
Хакимходжаева М.К.

Bulletin of TSULBP.
Series of Humanities Sciences
2016, №4 (69) 172 с.
Editors:
Shamuradova O.B.
(Russian texts)
Baltina S.P.
(English texts)
Technical editor:
Khakimkhojayeva M.K.

Суроғаи маҷалла: 735700, Ҷумҳурии Тоҷикистон, ш. Хучанд, микроноҳияи 17, бинои 1, ДДХБСТ.
Тел. сармуҳаррир: 8(3422)2-38-11, тел. идора: 8(3422) 2-05-63;
e-mail: info@vestnik.tj; vestnik-tsulbp@mail.ru

Гунаи электронии маҷалла дар сомонаи www.vestnik.tj ҷойгир аст.

Адрес редакции: 735700, Республика Таджикистан, г. Худжанд, 17 мкр, дом 1, ТГУПБП.
Тел. гл.редактора: 8(3422)2-38-11, тел. редакции: 8(3422) 2-05-63;
e-mail: info@vestnik.tj; vestnik-tsulbp@mail.ru

Электронная версия журнала размещена на сайте www.vestnik.tj

Address of the editorial-board: 735700, Tajikistan Republic, Khujand, microdistrict 17, building 1, TSULBP.
Editor-in-chief's telephone: 8 (3422) 2-38-11, editorial board's telephone: 8 (3422) 2-05-63
e-mail: info@vestnik.tj; vestnik-tsulbp@mail.ru

Full textual version of the journal is placed on site www.vestnik.tj

Ба чопаш 26.12.16 имзо шуд. Андоза 84x108/16. Коғази офсет. Чопи офсет. 18 ҷшч.
Тъдоди нашр 420 адад. Супориши №150. Нарҳаш шартномавӣ.

Нашриёти «Нури маърифат»-и ДДХ ба номи акад. Б.Гафуров, 735700, ш. Хучанд, кӯчаи Ленин, 52

Парки технологияи ДДХБСТ

Подписано в печать 26.12.16. Формат 84x108/16. Бумага офсетная. Печать офсетная. 18 усл.
Тираж 420 шт. Заказ № 150. Цена договорная.

Издательство «Нури маърифат» ХГУ им акад. Б.Гафурова, 735700, г. Худжанд, ул. Ленина, 52

Технологический парк ТГУПБП

Signed for printing 26.12.16. Format 84x108/16. Paper offset, offset print. Circulation 420 copies.
Order № 150. Price on contractual agreement

The publishing house "Nuri ma'rifat", 735700, Khujand, Lenin's street # 52

The publishing house "Technopark" TSULBP



Напечатано согласно предоставленному редакцией оригиналу-макету