

**ДОНИШГОХИ ДАВЛАТИИ ОМЎЗГОРИИ ТОЧИКИСТОН
БА НОМИ САДРИДДИН АЙӢ**

УДК 681.3+1(575.3)

ББК 73+87(2точ)

Б – 55

Bo ҳуқуқи дастнавис

КАРИМОВ КАРОМАТУЛЛО ДАВЛАМАДОВИЧ

ФАЛСАФАИ ЗАБОН:

(дар мисоли забони тоҷикӣ аз асрҳои миёна то имрӯз)

А В Т О Р Е Ф Е Р А Т И

диссертатсия барои дарёфти дараҷаи илмии

номзади илмҳои фалсафа аз рӯи ихтисоси

09.00.03 – Таърихи фалсафа

Душанбе – 2022

Диссертатсия дар кафедраи фалсафаи Донишгоҳи давлатии омӯзгории Тоҷикистон ба номи Садриддин Айнӣ анҷом дода шудааст.

Роҳбари илмӣ: **Зиёев Идебек Ғозиевич** – доктори илмҳои фалсафа, профессори кафедраи онтология ва назарияи маърифати факултети фалсафаи Донишгоҳи миллии Тоҷикистон

Муқарризони расмӣ: **Раҳимов Муҳсин Ҳусейнович** - доктори илмҳои фалсафа, профессори кафедраи ҷомеашиносии Донишгоҳи техникии Тоҷикистон ба номи академик М.Осимӣ;

Усанов Равшан Тураевич – номзади илмҳои фалсафа, дотсенти кафедраи фарҳангшиносии Донишгоҳи давлатии Ҳуҷанд ба номи Б.Фауров

Муассисаи пешбар: Донишкадаи давлатии забонҳои Тоҷикистон ба номи С. Улуғзода

Ҳимояи диссертатсия «7» июля соли 2022 соати 10⁰⁰ дар ҷаласаи Шӯрои диссертационии 6D.KOA-029 барои ҳимояи диссертатсияҳо ҷиҳати дарёфти дараҷаи илмии доктори фалсафа (PhD)-доктор аз рӯйи ихтисосҳои 6D020100 – Фалсафа (6D020102 – Таърихи фалсафа, 6D020106 – Фалсафаи иҷтимоӣ) ва 6D020600 – Диншиносӣ (6D020601 – Фалсафаи дин ва диншиносӣ) дар назди Донишгоҳи миллии Тоҷикистон (734025, ш. Душанбе, хиёбони Рӯдакӣ, 17) баргузор мегардад.

Бо диссертатсия ва автореферати он дар китобхонаи марказии Донишгоҳи миллии Тоҷикистон (734025, ш. Душанбе, хиёбони Рӯдакӣ, 17) ва инчунин тавассути сомонаи www.tnu.tj шинос шудан мумкин аст.

Автореферат «__» _____ соли 2022 фиристода шуд.

**Котиби илмии шӯрои
диссертационӣ, доктори
илмҳои фалсафа**

Худойдодзода Ф.Б.

МУҚАДДИМА

Мұхым будани мавзұи диссертациянй. Дар замони мусир, хусусан дар давраи гузариш ба қомеаи иттилоотй, дар соҳаи забон ва забоншиносй тамоилхой манфй, ба монанди соддасозии баён, бемаңнигүй, беарзиши сухан ва нобудшавии гуфтори фасех мушохидада мешавад, дар ҳоле ки забон яке аз унсурхой мұхимтарини фарҳанг ва “муайянкунандаи ҳастии ҳар як миллат аст.”¹ Имрӯз, ки мо дар рӯёрӯи таҳди迪 раванди глобализациянй қарор дорем ва ҳар лаҳза таҷовузҳои фарҳангиро эҳсос менамоем, зарурати таҳқиқу таҳлил ва таҷди迪 назар намудани масоили фалсафии забон, дар асоси сарчашмаҳои ватаниву хориҷй мұхим мебошад.

Ба таври мушаххас мұхимии таҳқиқи масоили фалсафии забон, баҳусус забони тоҷикиро метавон бо чанд далел сабит намуд: аввалан, самтгароии андешаи фалсафий ба ҷониби мушкилоти забон, ки ба гардиши бузурги лингвистӣ дар қарни XX мусоидат намуда, дар асри XXI қадамҳои устувор гузаштааст, дар истифода аз принципҳо ва усулҳои мувофиқи он барои омӯзиши соҳаҳои дигари илмҳои гуногун замина гузашт. Ба иллати он ки инсон донишҳои мұхимтаринро дар бораи олам ва ҳувияти худаш дар асоси тафаккури мубоҳисавӣ қасб менамояд, нақши забон ҳамчун воситаи асосии маърифат, қобилияти тафаккури забонӣ дар инъикоси воқеяти айнӣ ва зеҳнӣ яке аз масоили калидии ҳастиниосй ва маърифатшиносй ва дар маҷмӯъ, фалсафа ба шакли умум ҳисоб меёбад.

Сониян, даҳсолаҳои охир дар фалсафа ва дар маҷмӯъ, илми мусир тамоил ба сўйи ҳамгирой (конвергенсия)-и илмҳо ба миён омадааст. Дар робита ба ин, забон ҳамчун як воситаи ғайрибиологии таҳқиқоти иҷтимоии меросгузорӣ ва моддипазирии иттилооти ормонӣ, ки дар тафаккури инсон мустақарр аст, баррасӣ мешавад. Чунин муносибат ба омӯзиши амиқтарро дар соҳаи истифодаи забон ва тафаккур тақозо мекунад, то ҷойгоҳи забон ҳамчун падида дар тасвири илмии ҷаҳони мусир дақиқ карда шавад.

Сеюм, аҳамияти омӯзиши фалсафай забон аз нигоҳи эпистемологӣ, дар мисоли забони тоҷикӣ аҳамияти маҳсуси илмӣ дорад. Истилоҳи “фалсафай забон” дар матлабҳо ва мұхокимаҳои фалсафий, асосан дар ибтидои асри гузашта, ки усули таҳлили фалсафири ҳамчун синтези таҳлили филологӣ, забоншиносй ва адабӣ пешниҳод кардааст, ба миён омад. Аммо, мусаллам аст, ки масоили фалсафии забон тӯли асрҳо ташаккул ёфта, таҳаввулоти муайянро бо равишҳои мушаххаси фалсафий аз сар гузаронидааст, вале то ҳанӯз ҳалли пурраи илмии худро наёфтааст. Аз ин рӯ, дарки комил ва фаҳмиши масъалаҳои фалсафии забон бе таҳлили ҳамаҷонибаи андешаҳои мутафаккирони даврони пешин ва имрӯз ғайриимкон аст.

Чорум, таҳқиқоти масоили фалсафии забон, ки то асри XIV-XVI аз ҷониби мутафаккирони классики тоҷик анҷом гирифтааст, як ҷузъи таркибии рисолаҳои фалсафиашон буда, вобаста ба масъалаҳои муштарақ бо фалсафа, монандии мартабаи забон дар байни илмҳои дигар, мақоми он дар соҳтори

¹ Сұханони ҳикматомӯзи Президенти Ҷумҳурии Тоҷикистон Эмомалӣ Раҳмон. Душанбе, 2014. – С.116

тафаккур ва идрок, дар маърифати ашё ва ғайра сурат мегирад. Аз ин чо, омӯзиши осори ин мутафаккирон дар робита бо талаботи замони мусоир доир ба масоили фалсафии забон муҳим буда, ҳамчун мавзӯи рисолаи илмӣ ҳақиқатан, ба соҳаи ниҳоят мубрами таҳқиқоти илмӣ бахшида мешавад.

Дарачаи омӯзиши мавзӯй. Аз нигоҳи назарияйӣ таҳқиқи падидай нутқ, сухани инсон ва робитай забону тафаккуро дар доираи мафҳумҳо ва консепсияҳои дигар ҳанӯз дар таълимоти мутафаккирони Юнони қадим, монанди Суқрот, Афлотун, Арасту ва баъдтар дар давраи патристикҳо дар афкори Диодор Тарсийский ва Аврелий Августин дарёфтанд мумкин аст.

Бо муқаррар кардани ҳуқуқҳои баробар дар маърифатшиносӣ ва ҳастишиносӣ чунин мушкилоти забон дар сохтори тафаккур ва мақоми эпистемологии он ба миён омада буданд. Ҳамин тариқ, фалсафаи забон як самти гносеологиро пайдо кард. Дар давраи Эҳёи Аврупо масъалаҳои фалсафай забон дар вобастагӣ ба масъалаи шуур ё тафаккур дар рисолаҳои Ф. Бэкон, Т. Гоббс, Д. Локк, Дж. Бруно, Г. В. Лейбнитс, В. Гумболдт ва дигарон¹ инъикос меёбад. Дар таҳқиқоти онҳо таҳти таъсири фалсафай таҳлилии англо-амрикӣ таъбиру тафсирҳои гуногун барои ҳаллу фасли масъалаҳои асосии фалсафа тавассути тадқиқи маънӣ ва аҳамияти забон ба миён гузошта шудаанд. Аммо Б. Рассел, Г. Фреге, Л. Витгенштейн, У. Куайн, Д. Дэвидсон² ва дигарон бошанд, фалсафай забонро ҳамчун фанни бунёдии фалсафӣ баррасӣ намуда, мавҷудияти забонро ҳамчун воситаи тафаккур ва муомила маънидод мекарданд. Равияи дигар дар фаҳмиши фалсафай забон ҳамчун таҳлили мантиқи мӯҷаррар ё рамзӣ (formal logic) ба худи ҳамон Г. Фреге, Л. Витгенштейн, инчуни Р. Карнап ва дигарон мутааллиқ аст, ки натиҷаи он дар консепсияи генеративии забони Н. Хомский³ ҷамъбаст мешавад. Ниҳоят, дар он бахши фалсафай мусоир, ки ба масъалаҳои табиат ва вазифаҳои забон бахшида мешавад, фалсафай забон ба ҳайси герменевтикаи М. Хайдеггер, герменевтикаи фалсафии Г.Г. Гадамер ва П. Рикёр, «парадигмаи мовароуттабии»-йи К.-О. Апел, назарияи фабъолияти иртиботии Ю. Хабермас, психоанализи сохтории Ж. Лакан, назарияи М. Фуко дар бораи маърифати олам ва инъикоси он дар калимаҳо, фаҳмиши забон ҳамчун умумияти фарҳангии иртиботии инсон дар

¹ Бэкон Ф. О достоинстве и приумножении наук. Соч.: в 2 т. Т. 1. - М.: Мысль, 1977; Гоббс Т. Основ философии // Сочинения в 2 т. Т.1. М.: Мысль, 1989; Локк Дж. Сочинения в 3-х т. Т.1. Опыт о человеческом разумении // Философское наследие. Т. 93. - М.: Мысль, 1985; Бруно Дж. О бесконечности, вселенной и мирах. М., 1936; Лейбниц Г. Новые опыты о человеческом разумении автора системы предустановленной гармонии//Соч.: В 4 т. Т. 2. М.: «Мысль», 1983; Гумбольдт В. Избранные труды по языкоznанию. М.: Прогресс, 1984.

² Рассел Б. Человеческое познание: его сфера и границы. - М.: ТЕРРА-Книжный клуб: Республика, 2000; Фреге Г. Мысль: логическое исследование //Философия, логика, язык. М.: Прогресс, 1987; Витгенштейн Л. Логико-философский трактат. - М.: Иностранная литература, 1958; Куайн У. О том, что есть //Даугава. 1989. - №.11. - С. 112-117; Дэвидсон Д. Что означают метафоры // Теория метафоры: Сборник: Пер. с анг., фр., нем., исп.,польск.яз. - М.: Прогресс, 1990. - С. 173-193.

³ Витгенштейн Л. Философские исследования // Языки как образ мира. М.: ООО «Издательство АСТ»; СПб.: Terra Fantastica, 2003; Витгенштейн Л. Философские работы. Ч. I. Пер. с нем. М.: Изд.-во «Гнозис», 1994; Витгенштейн в контексте культуры XX века // Вопросы философии, 1998. - № 5. - С. 21-119; Витгенштейн Л. Человек и мыслитель. М.: Прогресс, 1993; Карнап Р. Преодоление метафизики логическим анализом языка // Аналитическая философия: становление и развитие (антология). М., 1998. - С. 69-89; Хомский Н. Язык и мышление / Пер. с англ. М.: Изд-во Моск. унта, 1972. -С. 125-154. Человек. Наука. Цивилизация. К семидесятилетию академика В. С. Степина. М.: Канон +, 2004.

асарҳои Э. Шпрангер, Я. Хинтикка, Ж. Деррида, Ж.-Ф. Лиотар ва дигарон пешкаш карда мешавад.¹

Дар байни олимони шӯравӣ ва рус масъалаҳои фалсафаи забон аз давраи қадим то асри нав дар заминаи таърихи фалсафа дар маҷмӯъ то андозае дар асарҳои А.Ф. Лосев, Р.Р. Гайденко, Г.В. Вдовина, Е.Я. Басин, Н.И. Безлепкин ва дар доираи таърихи забоншиносӣ, ки дар он унсурҳои фалсафаи забон давра ба давра таҳқиқ карда мешаванд, асарҳои В.М. Алпатов, М.В. Лебедев, И.П. Сусов, С.К. Милославская, масъалаи таносуби забон, тафаккур ва фалсафа дар таҳқиқоти В.В. Бибихин, В.С. Юрченко, О.А. Корнилов, Э.А. Тайсина ва дигаронро қайд кардан ҷоиз аст, ки онҳо барои рисолаамон аз нигоҳи назариявӣ ҳамчун таҳқурсии устувор мусоидат кардаанд.²

Дар таърихи забони форсӣ-тоҷикӣ бошад, фалсафаи забон ба маъни имрӯза, ки дар Ғарб дар асри XX қабул шудааст, маънидод намешавад, аммо хусусиятҳо ва унсурҳои муҳимтарини онро дар шарҳу тавзеҳоти мутафаккирони гузаштаи тоҷик мушоҳида намудан кори душвор нест. Умуман, ин хусусиятҳо ва унсурҳои муайянкунандаи фалсафаи забони форсӣ-тоҷикӣ дар якчанд ҷанба баррасӣ мешаванд: аввалан, шарҳу эзоҳоти масоили забоншиносӣ дар осори мутафаккирони гузашта вобаста бо масъалаҳои ҳастишиносӣ, маърифатшиносӣ, ахлоқӣ ва зебошиносӣ, ки хусусияти мунаzzами забоншиносӣ надошта, дар матнҳои бадей алоҳида-aloҳида зикр мешаванд. Ин нуктаро дар гуфтори Рӯдакӣ, Фирдавсӣ, Ибн Сино, Носири Ҳусрав, Ҳофиз, Саъдӣ, Румӣ, Ҷомӣ ва дигарон ёфтан мумкин аст. .³

¹ Гадамер Х.- Г. Истина и метод: Основы философской герменевтики: Пер. с нем. М.: Прогресс, 1988; Апель К.-О. Трансформация философии // Пер. с нем. М.: Логос, 2001; Лакан Ж. «Функция и поле речи и языка в психоанализе». - М.: Гnosis, 1995; Рикёр П. Конфликт интерпретаций: Очерки о герменевтике. М.: «Academia - Центр», «Медиум», 1995; Хабермас Ю. Моральное сознание и коммуникативное действие / Пер. с нем. М.: Наука, 2000; Фуко М. Слова и вещи. Археология гуманитарных наук. -СПб.: A-cad, 1994; Шпрангер Э. Формы жизни: Гуманитарная психология и этика личности. Пер. А.К. Судакова М.: «Канон+» РООИ «Реабилитация», 2014; Хинтикка Я. Логико-эпистемологические исследования. М.: Прогресс, 1980; Деррида Ж. О грамматологии / Пер. с франц., вступ. ст. Н. С. Автономовой. М.: Ad Marginem, 2000; Лиотар Ж.-Ф. Состояние постмодерна / Пер. с фр. М.: Институт экспериментальной социологии; СПб.: Алетейя, 1998.

² Лосев А.Ф. Знак. Символ. Миф. М.: Изд-во МГУ, 1982. - С.115-124; Гайдепко П.П. Герменевтика и кризис буржуазной культурно-исторической традиции //Вопросы литературы. 1977. -№ 5. – С. 130-165; Вдовина Г.В. Язык неочевидного. Учения о знаках в схоластике XVII в. - М.: Институт философии, теологии и истории св. Фомы, 2009; Басин Е.Я. Искусство и коммуникация (очерки из истории философско-эстетической мысли). - М.: Московский общественный научный фонд, 1999; Безлепкин Н. И. Философия языка в России: к истории русской лингвофилософии. СПб.: Искусство-СПб, 2002; Алпатов В.М. История лингвистических учений. М.: Языки русской культуры, 1999; Лебедев М.В. Стабильность языкового значения. - М.: ЛКИ, 2008; Сусов И.П. Лингвистическая прагматика. - М.: «Восток-Запад», 2006; Милославская С.К. Русский язык как иностранный в истории становления европейского образа России: монография. - 2-е изд., стереотип. - М.: Флинта: Наука, 2012; Бибихин В. В. Язык философии. Изд-е 2-е, исправ. и доп. М.: Языки славянской культуры, 2002; Юрченко В. С. Философия языка и философия языкоznания. Изд-е 3-е. М.: ЛКИ, 2007; Корнилов О. А. Языковые картины мира как производные национальных менталитетов. М., 1999; Тайсина. Э.А. Философские вопросы семиотики. Под ред. И.С. Нарского. – 3-е изд., испр. и доп. - СПБ: Алетейя, 2015.

³ Абуалӣ ибн Сино. Осор. Ҷ.1. Душанбе, 2005; Абуалӣ ибн Сино. Осор. Ҷ.2. Душанбе, 2005; Абуалӣ ибн Сино. Осор. Ҷ.3. Душанбе, 2007; Абу Али Ибн Сина. Сочинения. Т. 5. Душанбе, 2010; Абу Али Ибн Сина (Авиценна). Т.7. Душанбе, 2020; Носири Ҳусрав. Ҷомеъ-ул-ҳикматайн. Душанбе, 2011; Носири Ҳусрав. Зод-ул-мусофириин. - Душанбе, 2010; Носири Ҳусрав. Қулиёт. Ҷ.2. - Душанбе, 1991; Насируддини Тӯсӣ. Меъёр-ул-ашъор. - Душанбе, 1992; Ғазолӣ М. Қимиёи саодат. -Душанбе, 2006; Насируддини Тӯсӣ. Ахлоқи Носирий. - Душанбе, 2009; Ғазолӣ, Абӯҳомид Муҳаммад. Насиҳат-ул-мулук. -Душанбе, 1993; تهران 1386: جامی، عبدالرحمن ابن احمد. نفحات الانس. مقدمه، - تهران 1343: جامی، عبدالرحمن. شرح رباعیات. به تصحیح و مقدمه و تعلیقات مایل هرویی. - کابل، 1343: جامی، عبدالرحمن ابن احمد. نقد النصوص فی شرح نقش الفصوص. با مقدمه و تصحیح و تعلیقات ویلیام چیتیک جلالدین آشتیانی. - تهران، 1381

Сониян, ҳанӯз аз давраҳои асримиёнагӣ то ба имрӯз мураттаб соҳтани луғатҳо ва фарҳангҳои забонӣ яке аз воситаҳои асосии омӯзиш ва таҳқиқи вижагиҳои сермаъногӣ ва лексикӣ дар таркиби луғавии забони тоҷикӣ ва рушди забоншиносии тоҷик ба ҳисоб меравад. Шумораи ин гуна луғатҳо ва фарҳангҳои забони тоҷикӣ бештар аз ҷаҳорсад адад аст, ки муҳимтаринашон инҳоанд: “Луғати Фурс”, “Луғати Дехҳудо”, “Фиёс-ул-луғот”, “Бурҳони қотеъ”, “ал-Муъзам”¹ ва гайраҳо.

Сеюм, дар доираи таҳқиқоти илмии фалсафӣ-забоншиносии муосир то ба ҳол асари илмие вучуд надорад, ки ба фалсафаи забон баҳшида шуда бошад ва аз ин ҷост, ки унсурҳои фалсафаи забони муосири тоҷикро монанди асрҳои гузашта ё дар мазмуни фарҳангҳою луғатҳои забони тоҷикӣ, ё дар шакли таҳқиқоти забону шеваҳои гуфтугӯи тоҷикӣ ва ё таҳқиқоти забони ин ё он мутафаккир ва адибу шоир дарёфт кардан мумкин аст. Ба қатори онҳо “Фарҳангги забони тоҷикӣ”, “Луғати муҳтасари истилоҳоти адабиётшиносӣ”-и Ҳ. Мирзозода, “Фарҳангги истилоҳоти адабиётшиносӣ”-и Р. Ҳодизода, М. Шукров ва Т. Абдуҷабборов, “Фарҳангги зарбулмасал, мақол ва афоризмҳои тоҷикию форсӣ” ва “Фарҳангги ибораҳои реҳта (фразеологӣ)” –и М. Фозилов, “Фарҳангги осори Ҷомӣ”-и А. Нуров, “Фарҳангги тафсирии забони тоҷикӣ” (дар ду ҷилд), «Луғати русӣ ба тоҷикӣ истилоҳоти фалсафа» М. Диноршоев ва З.М. Диноршоева, “Фарҳангги забони Носири Ҳусрав”-и Р. Назариев ва Ш. Назарамонов, “Донишномаи муҳтасари таърихи афкори забоншиносии тоҷик”,² корҳои илмӣ-таҳқиқотии В.А. Капранов, Н. Маъсумӣ, М. Шукров, Ю.А. Рубинчик, Л.Г. Гертсенберг ва Д. Саймиддинов, Т. Ҳаскашев, М.Н. Қосимова, Ҷ. Ҳоҷаев, С. Назарзода ва олимони эронӣ М.Ғуломризой, Ғ. Диңонӣ, Ҳ.М. Таботабоӣ, Қ. Сафавӣ, С. Лоринҷонӣ, Б.Аҳмадӣ, Ф. Суҷудӣ, Ҳ. Шаъирӣ ва дигарон дохил мешаванд.³

¹ اسدی طوسی. لغت فرس.. تهران 1336؛ علی اکبر دیوهخدا. لغتمانه. تهران 1352؛ بر هان قاطع. نشر محمد معین. نهران 1330؛ مухамمد فیضیدن. “Фиёс-ул-луғот”, иборат аз се ҷилд (таҳияи матн бо пешгуфтор, мулҳақот, тавзеҳот ва феҳрасти Амон Нуров) Душанбе: Адаб 1987-1989; Шамси Қайси Розӣ. Ал-муъзам. – Душанбе, 1991. – 464 с.

² Фарҳангги забони тоҷикӣ. (Иборат аз ду ҷилд). - Москва, 1969; Мирзозода Ҳ. Луғати муҳтасари истилоҳоти адабиётшиносӣ. – Душанбе, 1992; Ҳодизода, Р., Шукров М., Абдуҷабборов Т. Фарҳангги истилоҳоти адабиётшиносӣ. Душанбе 1966; Фозилов М. Фарҳангги зарбулмасал, мақол ва афоризмҳои тоҷикию форсӣ. Ҷ. I-III. – Душанбе, 1976; Нуров А. Фарҳангги осори Ҷомӣ. Ҷ. 1-2. – Душанбе, 1983-1984. Фарҳангги тафсирии забони тоҷикӣ. Ҷ.1-2. – Душанбе, 2008; Диноршоев М. ва Диноршоева З.М. Луғати русӣ ба тоҷикӣ истилоҳоти фалсафа. Душанбе, 2016; Назариев Р., Назарамонов Ш. Фарҳангги забони Носири Ҳусрав, - Душанбе, 2015; 6. Донишномаи муҳтасари таърихи афкори забоншиносии тоҷик. – Душанбе, 2017. – 320 с.

³ Капранов В.А. Луғати фурс Асади Туси и его место в истории таджикской лексикографии. Душанбе – 1964; Маъсумӣ Н. Ҷаҳонбинӣ ва маҳорат. -Душанбе, 1966. - 280 с.; Шукров М. Аньана ва навоварӣ. – Душанбе, 1976. – 36 с.; Шукров М. Ҳар сухан ҷоеву ҳар нукта мақоме дорад. – Душанбе, 1985. – 368 с; Рубинчик Ю.А. Основы фразеологии персидского языка. – М.: Наука, 1981; Герценберг Л.Г., Саймиддинов Д. Лингвистическая мысль и языковедческая практика в Иране в домонгольское время//История лингвистических учений. Средневековый Восток. - М., 1981. - С. 69-115; Кабиров Ш. Сухан аз арши барин омадааст. – Душанбе, 2014; Камолиддинов Б. Масъалаҳои баҳсноки забони тоҷикӣ. – Душанбе, 2003. – 132 с; Ҳаскашев Т. Н. Ибни Сино ва фонетикаи тавлидӣ // Мушкилоти Ибни Сино. – Душанбе, 1980. – С. 173-184; Қосимова М.Н. Чор унсур: маъниофаринӣ, қалимасозӣ (дар асоси маводи «Маснавии маънавӣ»).-Душанбе: Ҷаваштиҷ, 2007.-266 с.; Қосимова М. Н. Муҳтасар оид ба истилоҳоти забоншиносии пешини тоҷик. - Душанбе, 2003; Ҳоҷаев Д. Афкори забоншиносии тоҷик дар асрҳои X- XVI. - Душанбе, 2013; Назарзода С. «Аҷоиб-ул-маҳлӯқот»-и Аҳмади Тусӣ ҳамч ун сарчашмаи вожагузинии таъриҳӣ. – Душанбе, 1999. – 209 с; گالерضایی محمد سبک شناسی شعر پارسی. تهران 1377؛ گھیانی طباطبائی، مصطفی، Ҳосینی طباطبائی، صفوی، متفکرین اسلامی در برابر منطق یونان، تهران، 1358؛ دینانی، غلامحسین، فلسفه و ساحت سخن، تهران، 1389؛ لاریجانی، صادق، فلسفه تحلیلی، قم 1375؛ احمدی بابک. ساختار و تأویل متن، تهران، 1379؛ کوروش، درآمدی بر معنی شناسی، تهران، 1393؛ سجودی فرزان. نشانه شناسی: نظریه و عمل، تهران 1388؛ شعبيري حمیدرضا. تجزیه و تحلیل نشانه-معناشناسختی گفتمان، تهران، 1393؛

Аз таҳлилҳои фавқуззикр бармеояд, ки асарҳои мутафаккирону адибон ва шоирони гузаштаи тоҷик ва ҳамчунин корҳои илмӣ-таҳқиқотии олимони мусосири соҳаҳои гуногуни илмҳои инсоншиносӣ дорои баъзе хусусиятҳои таҳлилии забоншиносӣ доранд, аммо фалсафии забони онҳо ҳанӯз муназзам набуда, дар шакли порчагӣ ва парокандагӣ зоҳир мешавад. Фалсафаи забон дар мисоли забони тоҷикӣ ба ҳайси кори илмӣ-таҳқиқотии алоҳида то ба ҳол мавриди омӯзиш қарор наёфтааст.

ТАВСИФИ УМУМИИ КОРИ ТАҲҚИҚОТИ

Робитаи кор бо барномаҳои илмӣ (лоиҳаҳо), мавзӯъҳо. Рисола тибқи нақшай корҳои илмӣ-таҳқиқотии кафедраи фалсафаи ДДОТ ба номи С. Айнӣ барои солҳои 2015-2020 доир ба омӯзиши масъалаҳои фалсафӣ ва иҷтимоию фарҳангии Тоҷикистони мусоир матраҳ мешавад, ки онҳо дар соҳаҳои гуногуни илмӣ мавриди истифода қарор гирифта метавонанд.

Ҳадафи таҳқиқот. Таҳлили фалсафаи забон ва ташаккул додани консепсияи забон ҳамчун воситаи зарурии маърифати олам. Аз ин ҳадаф **вазифаҳои зерини таҳқиқот ба миён меоянд:**

- муайян намудани таносуби фалсафаи забон ва забони фалсафа дар назарияҳои асосии мутафаккирон ва муҳаққиқони ин соҳа;
- таҳлил ва таҳқиқи моҳияти забони миллӣ дар муайян намудани мазмунии миллии ҳаёти инсон;
- баррасӣ ва муайян намудани мақоми забони тоҷикӣ дар доираи муқаррароти фалсафӣ;
- таҳлили анъанаҳои илмию адабӣ ва тадқиқи забони фалсафии онҳо;
- баррасии таҳаввулоти забони илмӣ ва фалсафии тоҷикӣ дар шароити мусоир ва нақши он дар рушди тафаккури инсон.

Объекти таҳқиқот - фалсафаи забон.

Предмети таҳқиқот - фалсафаи забон ва таносуби он бо тафаккури инсон дар давраҳои таърихӣ, аз асрҳои миёна то замони мо дар мисоли забони тоҷикӣ.

Усулҳои таҳқиқот. Асоси назариявӣ-методологии рисоларо асарҳои классикон фалсафаи тоҷикӣ, исломӣ ва ғарбӣ ташкил медиҳанд. Дар кори илмӣ усулҳои гуногуни мантиқӣ ва илмӣ, монанди усули таърихӣ-фалсафӣ, усули гузариш аз таҳлили таҷридӣ (абстрактӣ) ба таҳлили мушахҳас, усулҳои муқоисавӣ, тафсирӣ ва дигаронро истифода мекунад.

Асоси назариявии рисоларо таҳқиқоти илмии олимони доҳилӣ ва хориҷӣ дар соҳаи фалсафа, забоншиносӣ, фалсафаи забон, таърихи фалсафа, таърихи забон, забоншиносии назариявӣ, антропология ва психология ташкил медиҳанд.

Навоварии таҳқиқоти илмӣ:

- масоили фалсафии забон аз диди мактабҳо ва намояндагони гуногуни фалсафӣ мавриди баррасӣ қарор дода шуда, хусусиятҳои назариявии таносуби забон ва тафаккур муайян карда шудааст;
- таъсири ақоиди мутафаккирони гузаштаи Ғарб ва исломӣ дар пайдоиш ва таҳаввули фалсафаи забон ва густариши забони фалсафӣ муайян гардидааст;

- таҳлили масъалаҳои фалсафии забон дар мисоли забони тоҷикӣ аввалин маротиба ба иҷро расидааст;
- бори нахуст омӯзиши анъанаҳои илмию адабӣ ва пажӯишҳои забони фалсафии тоҷикӣ дар доираи як рисолаи мукаммал ба иҷро расидааст;
- дурнамо ва таҳаввулоти забони илмӣ ва фалсафии тоҷикӣ дар шароити ҷаҳонишавии фарҳангҳо ва таъсири мутақобилаи онҳо асоснок карда шудааст.

Нуқтаҳои меҳварие, ки барои дифоъ пешниҳод мешаванд:

1. Масъалаи тафаккур ҳамчун инъикоси воқеият ин, пеш аз ҳама, масъала дар бораи мавҷуди қобили андешаронӣ аст. Дар навбати худ, вучудияти андеша бе забон имкон надорад. Тафаккури инсон, ки дар ниҳояти кор тавассути зехн ва ақл ҷамъбаст мешавад, бо забон робитаи зич дошта, забон ҳамчун воситаи мавҷудияти шуур ё идроқ муаррифӣ мегардад. Аз ҷониби дигар, забон бо тафаккур ва идроқ робитаи қавӣ дорад, аммо айнияти онҳо нест: андеша инъикоси воқеияти ҳақиқӣ буда, забон бошад, воситаи ифодаи он маҳсуб меёбад. Забон ҳам яке аз фаъолиятҳои олии зехн аст, ки мавҷудияти он ба соҳтори дастгоҳи асабии инсон пайванд аст. Агар инсон дорои чунин соҳтори асабӣ намебуд, на танҳо қобилияти тафаккур ва далелсозӣ намедошт, балки ҳуди забонро низ ёд намегирифт;

2. Фалсафаи забон – соҳаест, ки дар он масоили фалсафӣ дар бораи забон мавриди баҳс қарор мегиранд ва забоне, ки бо он ҳарф мезанем, аз нигоҳи фалсафӣ баррасӣ мешавад. Дар муқоиса бо забоншиносӣ, фалсафаи забон ҳамаи забонҳоро ҳамчун воҳиди томи ягона меҳисобад ва дар ҷустуҷӯи қонуниятиҳоест, ки барои ҳамаашон умумӣ мебошанд. Забон дар рӯйкарди фалсафӣ асосан бар ҳасби таҳлили назарӣ ва мубтано бар усули мавзӯи он интизоъӣ, таҳлили ё ба навъи ҳамшабаҳи ин ду усул мавриди таҳқиқ қарор мегирад ва на бар асоси додаҳои ҳиссӣ ва баррасии таҷрибавии маҳз, ё майдоне холис ва амсоли он;

3. Ҳувияти фарҳангӣ ҳамаи он ҷизҳоеро, ки ба ҳуди инсон, ба амвол, низоми эътиқодот ва эҳсоси худписандӣ (ба маънои мусбаташ) пайванд аст, фаро мегирад. Забон воситаест, ки ба воситаи он мо “ман”-и худамонро аз насл ба насл интиқол медиҳем, маҳз тавассути он мо ифодагари фарҳангамон ва арзиши он мебошем. Забони умумимилий ва муносибати умумӣ ба контексти миллий яке аз омилҳои асоситарин арзёбӣ мегарданд, ки дар доираи онҳо аъзоёни гурӯҳ ҳамдигарро мешиносанд ва худашонро аз “бегонагон” фарқ мегузоранд. Дар таърихи тоҷикон забони тоҷикӣ ҳамчун як абзори муҳим барои эҷод намудани ҳувият ва ҳамbastagии миллий будааст ва қавмҳои гуногуни сокин дар сарзамини Тоҷикистон аз тариқи гуфтор ба забони тоҷикӣ ба ваҳдат расидаанд, зоро забон гузашта, имрӯза ва ояндаи онҳоро ба ҳам пайванд мекунад ва абзори интиқоли фарҳангӣ ин қавмҳо аст;

4. Бо баланд рафтани нуғузи забони форсӣ-тоҷикӣ дар ислом давраи рушди фарҳанг ва таҳқиқоти илмии онҳо шуруъ гардид. Тафаккури тоҷикон дар асоси ин пешравиҳо то асри XIII бо илм тавъам буд ва шумораи зиёди қавму миллатҳои дигар ба омӯзиши забони форсӣ машғул буданд. Забон дар ин ҳолат на танҳо воқеиятро инъикос менамуд, балки онро шарҳу эзоҳ медод ва ба ҳамин васила воқеияти дигареро ба вучуд меовард, ки дар он инсон вучудияти

маънавиашро таъмин менамуд. Барои ҳамин фалсафай забони тоҷикӣ дар давраҳои таърихии ташаккулёбиаш дар асоси маърифати худи ин забон рушд меёфт ;

5. Тавассути фалсафай забон ва забони фалсафай тоҷик ҷаҳонбинии фалсафай исломӣ ба сӯи ковишҳои таҷрибавӣ ва амалии сатҳи он давра, ба омӯзиши донишҳое мутаваҷҷеҳ гашта буд, ки барои дарёфт ва таҳқиқи ҳодисаҳои табиӣ дар доираи илмҳои нуҷумшиносӣ, табиатшиносӣ, тиб ва инсоншиносӣ заруранд. Фалсафай тоҷик, ки решоҳои диниашро нигоҳ медошт, ба таври маҳсус ба Сухан ва забони Сухан пайвастагии устувор дошт. Аммо табиист, ки бо воридшавӣ ба контексти фалсафай умумиҷаҳонӣ он суннатҳои фалсафай ҳаётро ривоҷ додан гирифт ва аз тарики фалсафай Сухан вазифаи ҳешро дар ғанӣ гардонидани ҳикмати Худо, олам, инсон ва табиат, дар ягонағии томи робитаҳои онҳо медид. ;

6. Равандҳои ҷаҳонишавӣ ҳалли масъалаҳоеро талаб мекунад, ки бар асари созмон додани як минтақаи қалони робитаҳои тарафайн дар миёни шумораи зиёди гурӯҳҳои муҳталифи инсонӣ, ки бо забонҳои гуногун сухан мегӯянд, ба вучуд омадаанд. Забони фалсафии тоҷикӣ аслан бар пояи асарҳои оламшумули мутафаккирони варзидаи форсу-тоҷик, ки ба ҳуруфи арабиасос эҷод шуда буданд, мақомашро дар таърихи забон ҳифз карда тавониста буд. Дурнамои рушди фалсафай забонро дар таҳқиқоти олимони файласуфи тоҷик ба самтҳои зерин чудо кардан мумкин аст: аввалан, коркарди консепсияи фалсафай забон бо дар назардошти таъсири фалсафай қуллӣ, ки забонро ҳамчун абзори ба мероси иҷтимоӣ табдил додан ва моддӣ кардани мълумоти ормонӣ баррасӣ мекунад; сониян, таҳлили фалсафӣ-таърихии ихтилофот ва низоҳои иҷтимоӣ-сиёсӣ, ки дар пояи онҳо масъалаи забон ба мадди аввал мебарояд; таҳлили иҷтимоӣ-фалсафии таъсири мушкилоти мусоири забонӣ ба тафаккури фард ва ҷомеъ..

Аҳамияти назариявӣ ва амалий. Тадқиқоти рисолаи номзадӣ ба омӯзиши таърихи фалсафай забон мутааллиқ аст, ки таҳаввулоти самтҳои онро нишон дода, метавонад ба рушди минбаъдаи ин соҳаи фалсафа, таҳияи консепсияҳо ва фарзияҳои нав мусоидат намояд. Аҳамияти амалии таҳқиқот бо қабули Қонуни забони Ҷумҳурии Тоҷикистон, ки аз ҷониби Президенти Ҷумҳурии Тоҷикистон Эмомалӣ Раҳмон 5 октябри соли 2009 таҳти № 55 ба имзо расидааст, тасдиқ шуда, ҳадафи он тарғиби забони модарӣ ҳамчун “пояи бунёди ҳувияти шаҳрвандӣ”, такмили ваҳдати фарҳангӣ ва ташкили муколамаи самарабахши фарҳангӣ тасдиқ мегардад. Маводҳои ин таҳқиқотро барои таҳияи китобҳои дарсӣ, дарсхои таълимӣ ва лексияҳои на танҳо дар фалсафа, балки дар назарияи забон низ истифода бурдан мумкин аст. Илова бар ин, натиҷаҳои онро дар корҳои илмию таҳқиқотӣ барои омӯзиши амиқи таърихи фалсафай забон, масъалаҳои робитаи байни забон ва тафаккур, инчунин самтҳои проблемаҳои илмҳои ҳамсон (забоншиносӣ, фарҳангшиносӣ, таърих) истифода бурдан мумкин аст.

Саҳми шаҳсии муаллиф аз он иборат аст, ки ў омӯзиши ҳамаҷонибаи таърихи фалсафай забонро аз давраи қадим то замони имрӯза, як қатор самтҳои фалсафай забони тоҷикӣ, хусусиятҳои таҳаввулотии ин соҳаи тафаккури инсониро ба ичро расонидааст. Дурустии муқаррароти илмӣ, хулосаҳо ва

тавсияҳои илмӣ аз ҳисоби такя бар манбаъҳо ва асарҳои мутафаккирони асрҳои қадим то давраи ислом ва олимони мусоиди фалсафаи забон ва соҳаҳои ба он марбут тасдиқ карда мешавад; дар ҷараёни тадқиқоти диссертационӣ истифода бурдани усуљҳои дахлдори таҳқиқоти илмию методӣ ва санчишу хулособарориҳои натиҷаҳои таҳқиқ ба иҷро мерасанд.

Озмоиши натиҷаҳои таҳқиқот. Натиҷаҳои асосии ин рисола дар ҷаласаҳои кафедраи фалсафаи ДДОТ ба номи С.Айнӣ дар солҳои 2017-2020 гузориш дода шуда, дар конфронсҳои байналмилалӣ ва ҷумҳуриявӣ матраҳ гардидаанд. Муҳтавои асосии таҳқиқот дар 3 мақола, ки дар маҷаллаҳои илмии аз ҷониби Комиссияи олии аттестационии Ҷумҳурии Тоҷикистон тавсияшуда нашр карда шудаанд, инъикос ёфтаанд.

Соҳтори рисола. Рисолаи диссертационӣ аз муқаддима, ду боб, хулоса, феҳристи адабиёт ва замима иборат аст. Ҳар қадоми боб аз се фасл таркиб ёфтааст. Ҳачми диссертасия 153 саҳифаи чопии компьютериро фаро мегирад.

МУҲТАВОИ АСОСИИ РИСОЛА

Дар **муқаддима** мубрамияти мавзӯъ асоснок шуда, дараҷаи таҳқиқи он, ҳадаф ва вазифаҳои таҳқиқ, объект ва предмети таҳқиқот, асосҳои назариявӣ ва методологии он муайян мегарданд, навоварии илмии рисола, аҳамияти назариявӣ ва амалии он тавсиф меёбад ва дар бораи санчиши натиҷаҳо ва соҳтори рисола маълумот дода мешавад.

Боби якуми рисола “Фалсафаи забон, тафаккур ва ҳувияти инсон” аз се фасл иборат аст. Фасли аввали он – **“Масъалаи робитаи забон ва тафаккури инсон (таҳлили таърихӣ-фалсафии он)”** ном гирифта, нишон дода мешавад, ки забон яке аз ҳосиятҳои алломатҳои аслиест, ки бо он инсон аз намудҳои дигари мавҷудоти зинда фарқ мекунад. Тафаккури инсон, рушд ва иртиботи он бо забон аз дар давраҳои гуногун таваҷҷуҳи файласуфон, олимон ва муҳаққиқонро ҷалб кардааст. Ҳанӯз дар асрҳои V-IV то милод олимон-файласуфони Юнони қадим на танҳо табиат, балки дар радифи он тафаккури инсонро низ мавриди таҳқиқ қарор дода буданд. Дар ибтидо Суқрот, сипас Афлотун воҳиди тафаккури инсон – мағҳумро муайян намуда, қобилияти асосии маърифатии ўро аз тариқи ақл нишон доданд.¹

Бояд зикр кард, ки дар бораи ин ду мағҳум файласуфони баъдина зиёд баҳс намудаанд, аммо дар шакли муқоисавии онҳо иддаи камтарашон саҳм доранд. Д.Юм яке аз онҳоест, ки дар муайян намудани таносуби “ақл” ва “хуш” ақоиди файласуфони англisisи асри XVIII-ро ҷамъбаст намудааст. Раванди маърифат дар ақл бо интиқоди ҳукмҳои зеҳн ва дар шубҳаҳои доимӣ, дар интиқоди натиҷаҳои маърифат сурат мегирад. Танҳо дар ҳамин гуна муносибат ба маърифат “ақлро ҳамчун як навъ сабаб баррасӣ кардан мумкин аст, ки аз рӯи он ҳақиқат фаъолияти ҳақиқӣ буда метавонад”.²

Аммо дар ибтидои асри XX як зумра антропологҳо (инсоншиносҳо)-забоншиносҳо, ҳусусан Б. Ворф ва Э. Сапир фарзияе пешниҳод намуданд, ки

¹ Аристотель. Сочинения в четырех томах. Т. 4. М.: «Мысль», 1983. - С. 182.

² Юм Д. Сочинения: В 2 т. - М.: «Мысль», 1965. Т. 1. – С. 289.

забон на танҳо ҳамчун воситай иттисоли маънӣ мебошад, балки дар ташаккул ёфтани худи андеша низ нақши муҳим дорад. Қавитарин нуқтаи назарашон он аст, ки забон ба андеша табдил меёбад ва ё бо он ҳамсон мешавад.¹ Масоили матраҳшуда ҳамчуни ин ба ҷанбаи психологӣ (равоншиносӣ) ва анатомӣ бархӯрд мекунад. Вобаста ба ин, дар ибтидои асри XX равоншиносӣ амрикӣ Ҷ. Б. Уотсон тасдиқ намудааст, ки тамоми бадани инсон ба фикронӣ машғул аст. Ӯ тасдиқ мекунад, ки “инсон ба қуллӣ бо тамоми бадани худ дар ҳар як ҷузъи он андешаронӣ мекунад”.² Равоншиносии забон бар асоси далелҳои мавҷуда дар ин илм, ба ин савол посух медиҳад, ки забон танҳо шарт ва танҳо омили муассире дар фаъолиятҳои зехн ҳамчун тафаккур нест, ваде шояд муҳимтарин омил бошад. Бо ин ҳама, фаъолиятҳои зехнӣ аз навъи тафаккур бе забон низ сурат мегирад.

Тафаккур инчунин мавзӯи баҳси фалсафа ва мантиқ низ мебошад. Аз ҷумла мантиқ пеш аз илмҳои дигар тафаккурро дастоварди мантиқ медонад ва барои ҳамин олимони ин соҳа мантиқро ҳамчун “мизони тафаккур” тавсиф додаанд. Ба ин маънӣ, Ҷ. Локк мұнтақид аст, ки тафаккур танҳо аз унсури гуфтор истифода намекунад, балки аз унсури гуногуне, монанди ҳаракат, овоз, рангҳо, мазза ва бўй суд мебарад ва ин унсурҳо дар умум тасаввуротро дар майнаи сари инсон ба миён меоварад ва мавзӯъ барои тафаккур мебошанд.³ Ба ақидаи Р. Декарт, нафс дар бадани инсон фаъолияташро тавассути ғадуд ичро мекунад, зоро ки аъзои дигари бадан монанди ду ҷашм, ду даст ва ду гӯш дутой (якчӯфтӣ) мебошанд; тамоми узвҳои ҳисси берунаи Ӯ ду баробаранд, чун инсон ҳамеша фақат як фикри ягонаи оддӣ аз як шайъи мушахҳас ва як замони ягона дорад. Пас, заруратан бояд чунин бошад, ки ҳар як чизи воҳиде вучуд дошта бошад то вакте ду сурати хаёлӣ аз тариқи ду ҷашм вориди зехни инсон шавад, дар ҳоле ки ду нақшбандии дигар, ки аз як шайъ ба василаи ду унсури ҳиссии дигар қабл аз вуруд ба нафс муттаҳид шуда метавонанд, ба ҷои як сурат ду сурати ҳиссӣ аз як шайъ вориди нафс нашавад.⁴

Маълум аст, ки фаъолиятҳои забонӣ ва фикрию истидолӣ иртибот мегирад ба зарфияти асабии майнаи сар, ки дар фаъолияти қуллии майнаи сар пайдо мешавад, бо ин ҳама наметавон ин фаъолиятҳоро (аз ҷумла забон ва тафаккур) комилан яке ҳисоб кард. Дар ин дидгоҳ тафаккур аз забон мустақил дониста мешавад, ки иртибот бо маъно дорад ва маъно ҳам дар ин дидгоҳ фаротар аз забон шакл мегирад, яъне маншай аслии маъно бар таҷрибаҳои олам ва зехн устувор аст, таҷрибаҳое, ки моҳияти ғайризабонӣ доранд. Барои ин дидгоҳ далелҳои зерин оварда мешаванд: робитаи байни садоӣ, ки вожа ва маънои он ба ғайр аз мавридҳои маҳдуди номи овозҳо (номи ономатопоэтикӣ) робитае қарор додааст. Маънои вожаҳо ба ҷорроҳо фаро гирифта мешавад: 1) як сурати овозӣ ба ҷизе мавқеяят ё руҳдоде дар ҷаҳони хориҷ марбут менамояд, масалан, сурати овозии “саг” бо худи саг; 2) як сурати овозии “дард” ва эҳсоси

¹ Whorf, B. L. (1956). Language, thought and reality. (J. Carroll, Ed.) . Cambridge, MA: MIT Press, p. 214.

² Watson J.B. Is thinking merely the action of language mechanisms? A contribution to the Symposium preaented at the Congress of Philosophy in Oxford, 24-27 September, 1920. <https://onlinelibrary.wiley.com/doi/pdf/10.1111/j.2044-8295.1920.tb00010.x> Рӯзи истифодай сайят 21.02.2020.

³ Локк Дж. Сочинения в трех томах. Т. 1. М.: “Мысль”, 1985. - С. 276-277.

⁴ Ҳамон ҷо. – С. 620.

худи дард; 3) таҳлили зервожаҳои фарогирифташуда низ метавон бо истифода аз маънои ғайриибтидой барои як вожа тақозо гардад, барои мисол маънои ифодаи “ба даст овард”; 4) бо истифода аз тавсиф (таъриф) аз миёни чор роҳе, ки барои маънои “ғайриибтидой” фарогирии маъно матраҳ шуда, танҳо дар ду роҳи охир аз сарчашмаҳои забонӣ истифода мешавад.

Ҳамин тариқ, робитаи забон ва тафаккурро аз нуқтаи назари маънишиносӣ аз ду ҷиҳат метавон нишон дод: 1) аз барҳӯрд бо ҷомеа. Маъное, ки аз ҷомеа ба зеҳн ворид мешавад; 2) аз барҳӯрд бо худи фард, ё маънои фардӣ. Он маъниест, ки дар бар гирандаи ғуруҳи иттилоот буда, ба василаи забон ба таври зеҳнӣ рамзгузорӣ мешавад, дар ҳоле ки маънои иҷтимоӣ як наъвъ аҳднома аст ва ба робитаи байни қалимаҳо ва рӯйдодҳои ҷомеа рабт дорад. Маънии иҷтимоӣ ба масъалае даҳл дорад, ки чӣ гуна қонунҳои иҷтимоӣ маъниҳоро ба суратҳои зоҳириашон мутобиқат медиҳанд.¹

Ҳақиқатан, ҳангоми истифода аз унсурҳои лексикӣ одатан ба таъбири тафсирҳои гуногун барҳӯрд мекунанд - (“Хона гарм аст. Он шакли ҷоркунҷа дорад”) ва онҳо аз ҳуло сабандии мантиқии шаҳс ва шарҳу эзоҳоти вай дар контекстҳои гуногуни қалимаю ифодаҳо вобаста аст. Дар забони тоҷикӣ низ мисолҳои маҳлутшавӣ ва омезиши овозҳо зиёданд: бут-буд, сӣ-се, ҷор-ҷаҳор, бур-бор ва ғайра. Ҳусусияти маҷмуии фонемҳои пасттар аз дараҷаи идроқ нишон медиҳад, ки ошкорсозандай нейронӣ барои ин унсурҳо на нейронҳои ҷудогона, балки “муҳаррикон”-и мураккаб – интишордиҳандагони нейронҳои маҳсус мебошанд, ки дар ниҳояти кор то ба фаъол намудани якчанд ошкорсозандай муҷарради нишонаҳои фонетикий анҷом ёбад.

Фасли дуюм ба баррасии масъалаи **फалсафаи забон ва забони фалсафа** баҳшида шудааст. Дар он қайд мешавад, ки фалсафа ба дарёftи маъниҳои фаъолиятҳо ва рафткорҳои инсон сарукор дошта, ҳадафҳои стратегии онро ташаккул медиҳад. Маҳз дар ҳамин соҳа қудрати амалии фалсафа таҳақкуқ меёбад. Инсон бошад, дар фаъолияти хеш на ба худи олам, балки бо ироа намудани ин олам тавассути тасвирҳо ва қолабҳои маърифатӣ, ки дар забон пешкаш ва сабт мешаванд, сару кор дорад. Файласуфҳо талош меварзанд, ки аз лугатҳои тафсирӣ забонҳо дар бораи олам маълумот ҷамъ намуда, тавассути сухан аҳамият ва воқеяти онро дарк намоянд. Дар байни тамоми забонҳое, ки бо он одамони гуногуни рӯи дунё ҳарф мезананд, забонҳои табии мақоми хосса дорад, зоро аломатҳои забонӣ ба таври устувор бо устурашиносӣ, дин, илм ва шаклҳои дигари маърифати олам иртибот дорад. Х.Г. Гадамер қайд карда буд, ки фалсафа “бо забон дар ҳам танидаанд ва он танҳо дар забон ҳастӣ дорад”.²

Дар фаҳмиши фалсафаи забон се мақула ба шакли кулӣ муттаҳид мешаванд: “забон”, “дониш” ва “фалсафа”. Аз ин ҷо, барои дарки табиити фалсафаи забон зарур аст, ки моҳияти ин се мақуларо дар ягонагӣ ва томмияти онҳо ба назари Ҷътибор гирифт. Мутахассисони соҳаи фалсафаи забон на ҳамеша ин масъаларо баррасӣ менамоянд ва ҳатто таҳлили мухтасар нишон медиҳад, ки ин се мақула ба як воҳиди том бо мазмuni гуногунашон

¹ Forrester, M. A. (1996) Psychology of language: a critical introduction, London, Sage, p. 123-124.

² Гадамер Г.-Г. Актуальность прекрасного. М.: Искусство, 1991. – С. 144.

табдил меёбанд. Дар натица ибораҳо зерин ҳосил мешаванд: а) “забони дониш” ва “дониши забон”; б) “забони фалсафа” ва “фалсафаи забон”; в) “дониши фалсафӣ” ва “фалсафаи дониш”. Ҳамин тавр, истифодаи ибораи “дониш забон” вуҷудияти таълимот дар бораи забонро дар назар дорад. Агар сухан дар бораи “забони дониш равад”, таълимот дар бораи забони дониш фаҳмида мешавад

Фалсафа ва ғояҳои он барои забоншиносон дар тавсса ёфтани донишҳояшон дар соҳаи таснифи забонҳо, ба қолаби назария даровардани таҷрибаи пешрави ин соҳа, шарҳу мудаллал соҳтани концепсияҳо ва таҳқиқи забон дар доираи мазмунҳои гуногуни он ва дарки мантиқии масъалаҳо, ки айният ва дақии онҳоро тақозо мекунад, кӯмак мерасонад. Қабл аз он ки худи фалсафаи забон ҳамчун як соҳаи илми фалсафа мақомашро устувор намояд, дар он зарурати ворид шудани мағҳумҳои калидӣ ба монанди истилоҳот, предмет, предикат, аҳамияти онҳо, контекст, ҳақиқат, ифодаи айният, бисёрмаъногӣ, прагматика, дискурс ва ғайраҳо ба миён омад.

Мақулаи дигари маъмул дар фалсафаи забон маънӣ аст, ки ҳангоми фаҳмиш, шунидан ва ё хондани калима ҳосил мешавад. Бо баррасии гуногунрангии забонҳо эътироф мегардад, ки ҳамон як маънӣ ё мазмун ба воситаи истифода аз калимаҳои гуногун ифода меёбад. Дар забони тоҷикӣ калимаҳои “роҳ”, “тарик”, “масир” ва “равиш” бо вуҷуди баъзе хоссагиҳои маъноии худашон, маънии умумӣ доранд. Ин нукта моро ба натиҷае мерасонад, ки истилоҳ бояд аз як калима ё мағҳум иборат бошад ва аҳамияти он бо шаклҳои гуногунаш дар муқоиса бо калимаю мағҳум бояд чизе бештар ва болотар фаҳмида шавад. Аз ин ҷо, мақулаи дигаре, ки ҳам барои фалсафа ва ҳам барои илм аҳамияти калон дорад, мағҳум аст, ки тавассути он дар бораи ҳазорҳо ашёе ҳарф задан мумкин аст, ки онҳо ҳосиятҳои ба ҳам монанд доранд. Мағҳум – ин фаҳмиши умумиест, ки моро барои андешаронӣ ва суханронӣ дар бораи ашёи зиёди алоҳида мачбур мекунад. Мақулаи дигар, ки бояд боиси таваҷҷуҳ гашта бошад, доираи мазмuni матн ё маъмулан, – контекст мебошад, ки бо замону макон пайвандии устувор дорад. Сухани забонӣ кай ва аз ҷониби кӣ баён мегардад? Кӣ ба ҳайси шунаванда буда метавонад? Саволҳои мазкур ба мағҳуми контекст мутааллиқанд. Масалан, референти чунин ифода – “ректори Донишгоҳи давлатии омӯзгории Тоҷикистон ба номи Садриддин Айнӣ” вобаста ба тағири замони баён кардани он мазмунан фарқ ҳоҳад кард ва ё референти субъект дар ҷумлаи “саравазир суханронӣ кард” вобаста аз кишвари вай ва замони баёни ин ҷумла мазмуни он фарқ ҳоҳад кард.

Айнияти маъниҳо масъалаи дигарест, ки дар фалсафаи забон мавриди баҳс қарор гирифта, бо тамизи маънӣ ва марҷаъ иртибот дорад. Масъалаи айният дар фалсафа андеша дар бораи онро тавлид мекунад, ки ду чиздори ҳосиятҳои якхелаанд ва онҳоро ҳамчун як чизи воҳид пазируфт. Бо масъалаи айнияти маъниҳо оғоҳии иттилоотӣ робитаи қавӣ дорад ва ҳатто ақидае аст, ки айнияти маъниҳои калимаҳо ба мағҳуми муродифи ин калимаҳо мувофиқат дорад.

Фалсафа бе мавҷудияти мактабҳои фалсафӣ, бидуни омода будани онҳо барои пазируфтани андешаҳо, суханҳо ва ифодаҳои дигарон мавқеъ пайдо карда наметавонист. Бо садоқат ба низоми ҳакимонаи андешаҳои воло ҳамеша

чомеаи файласуфҳо барпо мегашт. Савол гузошта мешавад, ки барои чӣ файласуфон бо чунин забони душвор ҳарф мезананд? Сабки фалсафӣ ҳақиқатан мураккаб аст ва сустии баён дар он бе вайрон шудани руҳияи кории “сарсаҳт” фақат дар лаҳзай на он қадар тӯлонӣ роҳ дода мешавад. Аз рӯи ин руҳия фалсафа ба илм наздик аст: матни фалсафӣ монанди математика исботро талаб мекунад, аммо он ки дар фалсафа боварӣ ба чизе нисбат ба математика афзунтар аст, хulosai қаблиро ботил мекунад. Дар ин ҷо зарурати ҳуддақиқунӣ ва тафтиши суханҳои фалсафии хеш ба миён меояд. Мағҳумҳои фалсафии классикии мутафаккирони мо, монанди *ҷавҳар, араз, мабдаъ, мубдеъ, би-л-феъл, би-л-қувва, феъл ва инфиъол* ё мағҳумҳои фалсафай Юнони қадим энтелехия, монада, экзистенсия, эйдос ва ғайра доираи мағҳумҳои кории фалсафаро ташаккул медиҳад.

Аммо истилоҳоти математикӣ бошанд, таърифҳои аз нигоҳи тӯлонияти ифодаашон маҳдуд доранд ва барои ҳамин формулаи математикӣ метавонад дар дохили контексти маҳдуд фаҳмо бошад, дар ҳоле ки дар фалсафа барои фаҳмиши истилоҳе монанди “феноменология”-и асри XX зарур аст, ки ба таълимоти Э. Гуссерл ручуъ намояд ва он падидает, ки худаш зоти хешро муайян кунад ва амалан наметавонад, ки ба шакли муҳтасартар ва бо суханони дигар ифода ёбад.¹ Ҳангоме ки таваҷҷуҳи файласуф ба қалимаи дар назари аввал ҳеле оддӣ мутамарказ мешавад, ин қалима ба таҳrik оварда шуда, ба сӯи андеша интиқол меёбад, андешае, ки аз хонанда тақозо мекунад, ки заҳмати фаҳмишеро, ки дар он муаллифи китоб ворид намудааст, такрор намояд. Албатта, на ҳамаи вожаҳою истилоҳот ва вожаҳои фалсафӣ аз ғалбери чунин назар гузашта метавонанд, аммо муҳим он аст, ки ба лексикаи шаҳсии муаллиф бе таваҷҷуҳи дақиқ ва мутамарказ сарфаҳм шудан кори саҳл нест. Файласуф ҳар гуна таҳrifҳои кӯҷактарини фаҳмиши вожаҳою истилоҳоти худашро назорат ва тадқиқ менамояд, ҳар гуна талошҳои муфассиронро дар шарҳу баёни нодурусти таълимоташ монанди математик, ки ҳар гуна ҳатоҳои ҷузъӣ ба вайрон шудани исботи формулаи он мерасонад, ботил менамояд.

Фалсафа ба посухҳои мо интизор аст. Вазифаи мо тавассути шуур инъикос додани фалсафа нест, дар ҳоле ки шуур қобилияти мудаллал соҳтани худашро надорад ва онро ҳамчун як фарзия пешкаш мекунад. Мо шуурро ба ҷуз аз ботини худамон дар ҷои дигар ҷо дода наметавонем ва меҳоҳем, ки онро дарк намоем, аммо вай намехоҳад, ки бароямон дастрас бошад.

Фасли сеюм – “**Забони миллӣ дар сарҳати ҳувияти миллӣ**” номгузорӣ шуда, дар он забон ва ҳувият ҳамчун ду ҷузъи ҷудонопазир дар зерсоҳторҳои чомеаи инсонӣ, дар арсаи робитаҳои фардӣ ва иҷтимоӣ баромад мекунад. Забон дар эҷод ва ифодаи ҳувият ҳамеша нақши муҳимме доштааст. Дар замони постмодернӣ ба иллати фурӯ рафтани бархе аз нишонаҳои ҳувият, монанди нажод, ин нақш ба ҳадди боз ҳам муҳимтар боло рафт.

Одамон бо истифода аз забони умумии гурӯҳи худашон бо ҳам муомила ва мулоқот мекунанд. Гурӯҳ метавонад қалон бошад (монанди шарикони ҳамкори оиладор ё ашхоси мӯҷаррад, дугоникҳо, модару дуҳтар ва ғайра, ки ба забони

¹ Гуссерль Э. Избранные работы / Сост. В. А. Куренной. М.: Изд. дом «Территория будущего», 2005. - С. 348.

“худи”-ашон сұхбат мекунанд, ки дар он забон факат худи онҳо маъниҳои якчанд калимаҳоро медонанд), ё миллати калон, ки дар он ҳар кас рамзу имою ишораҳоро ба забони умумии худаш мефаҳмад (маъмулан ишораҳо ба таърихи умумй, ба ҳодисаҳои замони муосирашон, ба ҳомилону шоҳидони воқеаҳо ё бофтаҳои худашон ва ғайра). Забони “махфӣ”-и гурӯҳҳои кӯҷактарин ва забони “ичтимои”-и гуруҳи ичтимоии кӯҷак ё бузург – ин ду гуногунрангии ҳамон як забон аст. Дар айни замон, одамон ба гуруҳҳо (оилаҳо, клубҳои варзишӣ, ширкатҳо, мактабҳо, миллат ва ғайра) чудо мешаванд ва айниятি гурӯҳе шуморида шуда, мегӯянд: “Ман – фалон касам”; ў бо дигарон айният пайдо карда, ба гурӯҳ пазируфта мешавад: “Ту – яке аз моён ҳастӣ”; мо дар якчоягӣ – фалон ашхосем (аммо баъзан онҳо аз ҷониби дигарон дар гурӯҳе, ки ба он ҳоҳиши ҳамроҳшавӣ доранд, рад карда мешаванд). Ин нуктаро онҳо ҳангоме дарк мекунанд, ки агар ягон кас ягон калимаи барои ин гурӯҳ “нодуруст”-ро истифода барад ва ё сухани маҷозиеро, ки дар гуфтори онҳо ба кор меравад, фахмида натавонад. Ин матлабро В.И. Карасик чунин шарҳ медиҳад: “Воҳиди аз рӯи вазъҳои ичтимоӣ табақабандӣ кардани забонҳо бошад, нақшҳоеанд, ки дар онҳо муносибатҳои ичтимоии байни иштирокчиёни фаъолияти иртиботӣ маҳсуб мейёбад”.¹

Забон воситаест, ки ба воситай он мо “ман”-и худамонро аз насл ба насл интиқол медиҳем, маҳз тавассути он мо ифодагари фарҳангамон ва арзиши он мебошем. “Забон ҳамчун калиди рамзӣ ва ҳам мухтаво – ин рақси печидаест байни тафсирҳои ботинӣ ва зоҳирии ҳувияти мо”.² Сухан ва забон дорои қуввае мебошанд, ки таҷрибаи инсонро муайян ва ташаккул медиҳанд. Рушди шуури миллӣ ба шакли ҷаҳонбинӣ, ба ташаккул ёфтани фарҳангӣ ҳар як ҳалқ таъсир мерасонад. Ба ҳам омадани одамон факат дар ҳолате мумкин аст, ки агар ба ҳам воридшавии олами маънавии ҳалқҳо ҷой дошта бошад, яъне низоми умумии олами тасаввуроте зарур аст, ки бар унсурҳои фарҳангҳо, аз ҷумла забон, асос мейёбад. Агар асарҳои С.Айниро мутолиа намоем, барои ин ҳукм далелҳои зиёдро дар шакли омезиши унсурҳои забонии тоҷикӣ бо калимаҳою ибораҳои русӣ ва узбакӣ ёфтани мумкин аст. Масалан, дар “Ғуломон” ба ҷумлаҳои зер таваҷҷӯҳ кардан мумкин аст: “Онҳо аз бандӯни заграница ҳам бо процентҳои арzon пул ҳоҳанд гирифт”; “Удайҷӣ ёрлиқи эшиқобошигиро, ки дар ним таҳта когази ҳӯқандӣ – ҷойдорӣ навишта шуда буд, ба сари соҳиби ариза – дар пеши дастори он ҳалонид”.³

Хусусиятҳои ҳувияти миллӣ хусусан ба воситаҳои ибораҳои рехта ва фразеологизмҳои забони тоҷикӣ, ки бар пояи инъикоси маъниҳои рамзии ҳодисаҳои олам, табиат, инсон, мухити зисти ў, суннатҳо, муносибат бо дигарон, қобилияти дарки олам, боварӣ ё нобоварӣ ба ичрошавии ягон кору фаъолият ва ғайра тасвири оламро аз диidi хоссаи мардуми тоҷик дар доираи қобилияти зеҳнӣ ў шакл гирифтаанд, ифода мейёбанд. Аз ин ҷо, тавассути

¹ Карасик В.И. Язык социального статуса. - М.: Институт языкоznания АН СССР, Волгоградский педагогический институт, 1991. – С. 22.

² Baez B. “Learning to forget: reflections on identity and language”. Journal of latinos and education, v. 1, n. 2, 2002, p. 123.

³ Айни С. Куллиёт. Сталинобод, 1960. – С. 59-64.

вижагиҳои сохторҳои забонӣ, аз ҷумла ибораҳои рехта, хусусиятҳои шуури забонии қавми муайян, тарзи тафаккури ҳомили онро муайян кардан мумкин аст. Дар айни замон бояд тазаккур дод, ки ҳувияти миллӣ дар муқоиса бо ҳувияти қавмӣ вуҷуд доштани муқаррароти зеҳни фард, ба ҳадди баланд ё паст эҳсос намудани ўз мансубияташ ба ниҳоди бузурги сиёсӣ-иҷтимоӣ (маъмулан дар шакли давлат, ки он ба таври воқеӣ ва ё тибқи ироди одамон таъсис меёбад)-ро дар назар дорад. Ба ғайр аз ин, миллатгароӣ, чуноне ки Ю. Хабермас қайд менамояд, «қадами нахустинро ба сӯи азхудкуни рефлексивии суннатҳое ифода мекунад, ки ба онҳо худамонро мансуб медонем; пас, ҳувияти миллӣ хусусияти пасосуннатӣ дорад».¹

Бунёди забони миллӣ аксарияти аҳолиро дар зери парчами умумии лингвистикӣ муттаҳид намуда, барои мустаҳкам намудани муносибатҳои ҳокимијатдории байни синфи ҳукмрон ва табақаҳои дигари ҷомеа мусоидат мекунад. Аммо ин раванди ташаккулёбии ҳувият оқибатҳои худашро дорад: натиҷаи он одатан ба таври расмӣ интишор додани забони нави миллӣ ва меъёрҳои фарҳангӣ аст, ки дар онҳо аз ҳисоби забонҳои дигар устувор карда мешаванд, зоро ки қувваи иқтисодӣ ва расмии ҳокимијатдорие, ки ба забон ё лаҳҷаи расмӣ дода мешавад, истифода аз забонҳо ё лаҳҷаҳои дигарро дар доираи давлат пешбинӣ менамояд. Ҳақиқатан, азбаски воситаҳои аҳбори умум забони расмиро ба кор мебаранд ва муассисаҳои таҳсилоти умум бошанд, ё якзабонӣ (ба забони давлатӣ), ё дузабонӣ (ба забони давлатӣ ва забони модарӣ) дар таълиму тарбияи хонандагони мактабҳо ва донишҷӯёни донишгоҳҳои олий таъмин менамоянд, сиёсати забони миллӣ ҳамчун нишонаи ҳастии миллии хеш сабаби бевоситаи аз даст рафтани забон ва нобудшавии фарҳангӣ дигар шуда метавонад, зоро чунин сиёсат ба омӯзиши яктарафаи забон ва сабаби ноҷӯриҳо дар байни қавмҳои камнуфуз мегардад – онҳо охируламр эҳсос мекунанд, ки забони расмӣ забонҳои модарии ин гурӯҳҳоро пахш мекунад.²

Ҳангоми муюшират бо гурӯҳҳо ва забонҳои дигар истифода аз забони муайян барои ҷудошавии гурӯҳ ва фарҳангӣ он аз фарҳангӣ гурӯҳи дигар мусоидат намуда, ҳамчун нишондиҳандай фарқиятҳо ва аъзогии дохилии гурӯҳ кӯмак мерасонад. Дар ин ҷо ҳам вижагии ҷавҳарии забон дар созмон додани ҳувият ҷой дорад: забон абзори муассири муюширати “бегона” аст ва он абзорест, ки тавассути он дигар табақаҳои ғайрииҷтимоии “ба ғайр аз мо”-ро тағиیر додан мумкин аст. Дар мисоли мардуми Тоҷикистон ва Осиёи Марказӣ, ки масалан, дар давраи истилои арабҳо, ба фарҳангӣ аслии онҳо арабҳои бодиянишин зарбаҳои фалокатовар зада буданд ва осори қадимаи паҳлавӣ, суғдӣ ва ҳоразмиро нобуд карда, асарҳои қиматбаҳотарини ҳунарҳои зебо, меъморӣ ва забону адабиётро ба коми оташ партофта буданд, бегонапарастии мардуми оддӣ, агар хиёнати ашрофону амалдорон ҳалал намерасонд, солҳои тӯлонӣ давом мекард: “Хонаводаҳое буданд, ки дар онҳо ҳам аз китоби

¹ Хабермас Ю. В поисках национальной идентичности. Философские и политические статьи. Донецк, 1999. – С. 76.

² Skutnabb-Kangas, T. & Dunbar, R., (2010). Indigenous Children’s Education as Linguistic Genocide and a Crime Against Humanity? A Global View. In GálduČála, Journal of Indigenous Peoples Rights, No.1/2010, pp. 7-126

муқаддаси мусулмонон – Қуръон ва ҳам аз Авестои давраи тотаърихӣ дуоҳо меҳонданд”.¹

Дар қарнҳои баъдтар, замоне ки мардуми эронитабор ҳукуматҳои мустақили худашонро ташкил доданд, онҳо тавонистанд, ки дар баробари густариши қаламрави сиёсии худ, забони форсӣ-тоҷикиро арза карда, аз Мовароуннаҳр то Чину Ҳинд интишор диханд ва ба ин васила нуфузи забони форсӣ-тоҷикиро боло баранд: “Ислом дар Чин зери нуфузи забони форсӣ густариш ёфт, то ҷое, ки ҳатто нияти намозҳои йавмия, асомии намозҳо, шаъоири исломӣ, ҷумлаҳои расмӣ дар ақди издивоҷ ва амсоли онҳо ҳанӯз ба забони форсӣ адо мешавад.”². Суруди миллии Покистон ба забони форсӣ аст ва шаст фоизи лӯғати забони урду қалимаҳои форсӣ ҳастанд ва ҳанӯз ҳам шоирони барҷастаи покистонӣ ашъорашонро ба забони форсӣ менависанд.

Дар таърихи тоҷикон забони тоҷикӣ ҳамчун як аబзори муҳим барои эҷод намудани ҳувият ва ҳамбастагии миллӣ будааст. Дар тӯли таъриҳ чомеаҳои гуногун ва мураккаб аз қавмҳои гуногуни сокин дар сарзамини Тоҷикистон аз тариқи гуфтор ба забони тоҷикӣ ба вахдат расидаанд, зеро забон гузашта, имрӯза ва ояндаро ба ҳам пайванд мекунад ва аబзори интиқоли фарҳанги ин қавмҳо аст. Аз ин ҷо, фарқияти қавмҳо ва чомеаҳои гуногуни кишварамон дар тӯли таъриҳ аз фарқияти фарҳанги онҳост, ки дар чомеаи умумӣ аз истилои араб то ба ҳокимијати шӯравӣ муттаҳидкунандай онҳо забони тоҷикӣ будааст.

Боби дуюми рисола – “**Масъалаҳои фалсафии забони тоҷикӣ**” низ аз се фасл иборат аст. Дар фасли аввали он – “**Шинохти забони тоҷикӣ ва фалсафаи он**” таъқид мешавад, ки забони форсӣ-тоҷикӣ яке аз забонҳои зиндаи қадимаи ҷаҳон ва яке аз забонҳои камтарине ба ҳисоб меравад, ки фалсафа, наср, адаб ва забони онро ҳам ҳомилони имрӯзai он ва ҳам онҳое, ки онро ҳамчун забони дуюми модарӣ меомӯзанд, ба ҳубӣ ва озодона сарфаҳм мераванд.

Боиси тазаккур аст, ки қалимаҳо ва истилоҳоти форсӣ-тоҷикӣ ба забони арабӣ ворид гардида, ба таври ациб муарраб шудан мегирифтанд; аввалан, як ё зиёда қалимаҳо дар аввал, мобайн ё оҳири қалимаҳои форсӣ-тоҷикӣ бурида мешуданд; сониян, ба қалимаҳои аслии форсӣ-тоҷикӣ ҳарф ё ҳарфҳо илова мешуданд; сеюм, ҳангоми навиштани ҳамон як қалимаи форсӣ-тоҷикӣ бо қалимаҳои гуногун, ки аз қалимаи аслиаш ё кам ё зиёд фарқ мекунанд; ҷаҳорум, аз тариқи таснифи на фақат қалимаҳои арабишуда, балки дар баъзе ҳолатҳо, қалимаҳои аслии форсӣ-тоҷикӣ.³ Тафаккури тоҷикон то асри XIII бо илм тавъям буд ва то истилои сарзаминашон аз ҷониби муғулону салҷуқиҳо ва сар боло бардоштани рӯҳониёни мутаассиб таъсири забон, фалсафа, ахлоқ ва умуман фарҳанги волои тоҷикон ба тамоми қораҳои олам интишор ёфт. То ба асри XX шумораи зиёди қавму миллатҳои дигар ба омӯзиши забони форсӣ машғул буданд ва ба ҳамин васила дар бораи заковату қобилияти баланди фикрии форсҳо бевосита шиносой пайдо менамуданд. Масалан, яке аз ин қавмҳо ҳиндувонанд, ки забони ҳиндиашон аз нигоҳи баромади таърихии он ҳамчун

¹ Березиков Е.Е. Святые ислама. Казань: Татар. кн. изд-во, 1996. С. 3.

² مرتضی فلاح، (نقش زبان فارسی در گسترش هویت ملی و فرهنگ ایرانیان، مطالعات ملی، شماره ۵ (1387)

³ Addi Shirr. Persian Arabicized words in Arabic. Tehran, 1965, p. 97-99.

чузъи оилаи забонҳои ҳиндуаврупой ба забони форсӣ-тоҷикӣ қаробати зиёд дорад.¹

Таваҷҷуҳи мутафаккирон ба забон бештар хусусияти фалсафӣ дошт: фалсафаи забони тоҷикӣ аз асрҳои миёна то ба имрӯз дар раванди баррасии муносибатҳои тарафайни ашё ва падидаҳо бо тафаккур ва калимаю сухан сурат гирифта, ба саволҳои “ин ё он шайъ чӣ ном дорад?”, “оё ҳангоми номгӯй кардани ашё табиати он ба назар гирифта мешавад ва ё он тасодуғул гузашта мешавад?” посух мечуст. Маърифати забоншиносии форсӣ-тоҷикӣ на танҳо ҳуди тоҷикон, балки намояндагони ҳалқҳои дигар аҳамияти бузург дошт. Маҳз барои ҳамин, мутафаккирону шоирони ғайритоҷик, монанди Низомӣ, Навоӣ, Муҳаммад Иқбол ва дигарон рӯ ба забони форсӣ-тоҷикӣ оварда буданд. Дар асарҳои онҳо ба ғайр аз масъалаҳои дигари мутааллиқ ба маърифати олам, табиат ва инсон инчунин фалсафаи забон дар доираи таҳлили забони форсӣ баррасӣ мешавад.

Дар тамоми давраҳои минбаъдаи рушди таърихи фалсафа чунин ҳукми файласуфоне на исбот ва на инкор гардидаст, ки барои маърифати табиати калима талош менамуданд: ҳарчанде ки калима (ном) тасодуғӣ, муваққатӣ ё шартӣ буда метавонад, фаҳмиши калима (ном) монанди забон умуман роҳро барои маърифати моҳияти ашё боз меқунад.

Дар забони тоҷикӣ, бад-ин минвол, шарту шароити сершуморе инъикос меёбанд, ки дар онҳо инсон донишҳояшро дар бораи олами инсонӣ – ҳосиятҳои табиӣ, сарнавишт ва амалияи ҳаётӣ ў ба даст овардааст. Ин донишҳо дар семантикаи забони тоҷикӣ ва умуман ҳалқҳои дигар аз тарики дастгоҳи мағҳумҳо ва усулҳои гуногуни баёни онҳо маълуманд, ки яке аз онҳо, чунон ки дар боло зикр намудем, рамзҳо мебошанд. Дар маҷмуъ ин ду мағҳуми фавқуззикр моҳияти усули маҳсуси шарҳу баён – “таъвил”-ро ба вучуд оварданд, ки он аз забони арабӣ маънои “ба аввал баргаштан”-ро дорад, ки на танҳо аз ҷониби мактабҳои ақлгарои исломӣ, балки инчунин дар асарҳои мутафаккирону шоирони зиёди форсу-тоҷик, монанди Ибн Сино, Носири Ҳусрав, Саноӣ, Аттор, Ҷалолуддини Румӣ ва дигарон мавриди истифода қарор гирифтааст. Рамз ва тафсиру таъвил ҳамчун усулҳои забони тоҷикӣ барои ифодаи олами воқеӣ ва оламе, ки дар шуури инсон ҷой дорад, барои маърифати асрори ҳар ду олам ва қонуниятҳои рушди онҳо ба кор рафта, умуман маҳсули тафаккурест, ки дар марҳилаи олии ҳаёти биологӣ ва руҳонии ҳаёти инсон ташаккӯл меёбад.²

Хусусияти миллии забони тоҷикӣ дар барпо намудани тасвири олам ҳамчун вижагии ҷавҳари аломатҳои моддӣ (вижагиҳои фонетикӣ, лексикӣ ва ғрамматикӣ дар назар дошта мешавад), аммо на тасвири концептуалии тасвири олам, ки аз ҷониби шаҳси алоҳида ва ё ҳалқи алоҳида – ҳомилони ин ё он забон, балки аз ҷониби инсоният ҳамчун ҷинс оғарида мешавад, тавзех ёфта метавонад. Аз ҷониби дигар, соҳтори забонии тоҷикӣ шомили чунин воситаю абзорҳоест, ки онҳо шароити зиндагӣ ва муносибати тоҷиконро ба ҷомеаи

¹ Ali Akbar Khansir. The Impact of Persian Language on Indian Languages. Theory and Practice in Language Studies, Vol. 4, No. 11, pp. 2361-2365.

² Wittgenstein L. (1971). Philosophische Untersuchungen. Frankfurt and Main: Suhrkamp, p. 142.

худашон ва дигарон ифода намуда, шарҳ додани онҳо ба як калима, ибора ё номи чиз ва падида имкон надорад.

Воридшавии калимаҳои ибораҳои лаҳчавӣ, хориҷӣ ва дигар воҳидҳое, ки зотан дар низоми шифоҳии иртиботҳои забони тоҷикӣ аз вижаҳои асосии он ба шумор мераванд; ҳаҷми лексиконе, ки аз гуфткорҳои фард то ба фарди дигар вобаста буда, ба тавсиф ва таъсири онҳо ва на забон мутааллиқ аст, ки озодии муайяни инсонро дар истифодаи эҷодкорона ҳангоми интиҳоби воҳидҳои забонӣ аз майдони ҳам лексика ва ҳам грамматика (интиҳоби калимаҳои муродиф, истифодаи ифодаҳо, ибораҳо ва ҷумлаҳо мувоғики табъ ва завқи ӯ), созмон додани монологу диалогҳо ва гайра нишон медиҳад. С. Айнӣ дар асарҳояш вобаста ба вазъи барпо шудани гуфткорҳои байни одамон устокорона воридшавии ин гуна неологизмҳоро возех нишон медиҳад: “Роҳ пур аз аспу ҳару аробаву *фойтун* ва пиёда буд, аммо дар байни онҳо аробаи *рессордори* ҷорҷарҳаи дарози сеаспа, ки дар вай ҳалтаҳои пури пулро бор карда, ҳодимони *банк* аз посбонони мусаллаҳ савор шуда бошанд, наменамуд ва инчунин фойтуни болопӯшидаи дуаспаи наълҳои поҳои аспонаш *резинӣ*, ки дар вай мудири *банк* менишастан, низ набуд”.¹

Ин мисолҳо возехан дарак медиҳанд, ки таҷрибаи фардӣ ва мушаҳҳас омили нахустин барои ташаккул додани ба истилоҳ қолаби қӯҷаки забон, шумораи номаҳдуни ифодаҳо мебошад, ки таҷрибаи мушаҳҳасро инъикос намуда, ягон ҳоссагиеро аз ҳоссагиҳои сершумори ин ё он объект сабт мекунад. Ин ташаббусҳои эҷодкорона инчунин омили тағйирот дар маърифат ва дарк кардани олам аст, зоро ки ҳар гуна чунин сабтҳо, бинишҳо ва интиҳоби ҳоссагиҳо ва муносибатҳои мушаҳҳас дар нисбати объект маънои ғанӣ гардонидани ҳомилони забони тоҷикӣ бо ин қашфиёти қӯҷакро дорад.

Фасли дуюм – “**Анъанаҳои таҳлили илмию адабӣ ва пажӯҳишиҳои забони фалсафии тоҷикӣ**” ном дорад ва дар он қайд мешавад, ки таҳлилҳои фалсафӣ доир ба забон ва пажӯҳишиҳои забони фалсафии тоҷикӣ шаклҳои хеле гуногун дорад ва яке аз онҳо марбут ба забони тарҷумавии осори юнониёни қадим аст. Нахустин кори фалсафа таҳлили концептуалӣ аст, асле, ки доимо мавриди таваҷҷӯҳи ҳосси файласуфон будааст. Забони мантиқи файласуфони тоҷик на танҳо ба муқобили фаҳмиши соддалавҳонаи динӣ, балки алайҳи ҳадсзаниҳои теологӣ, ки бар пояи нуғузи суннат бунёд мегаштанд, равона шуда буд.

“Ихвон-ус-сафо” масъала ва аҳамияти мантиқро дар рисолаҳояшон ба таври мунаzzам мавриди омӯзиш қарор додаанд. Аломатҳои тафаккур ва шуури ориёии пайравони ин мактаб дар матнҳои рисолаҳо аз худ дарак медиҳанд: номҳо, истилоҳот ва порчаҳо аз шеъри форсӣ дар онҳо ворид шудаанд. Яке аз ин сарчашмаҳо барои рисолаҳо китоби муқаддаси Зардушт ва васиятномаи шоҳ Ардашер буда, қиссаҳое монанди “Қиссаи шоҳон” масдари форсӣ ва ҳиндӣ доранд.² Нахустин талошҳои муғид дар пешбурди илмҳои забонӣ (овозшиносӣ - фонетика, вожашиносӣ - лексикология, маъношиносӣ - семасиология, сарф

¹ Айнӣ С. Марғи судҳӯр // С. Айнӣ. Куллиёт. Ч. 4. Сталинобод, 1961. – С. 178.

² رسائل خوان الصنفاء. بيروت 1957. ص. 139

морфология нахв - синтаксис) ва ба низоми ягона овардани онҳо пас аз “Ихвон-ус-сафо” ба Форобӣ бармегардад, ки бар ҳамаи илмҳои марбут ба забон номе фарогир, яъне “илм-ул-лисон” (“илми забон”) ниҳодааст. ¹

Ибни Сино бошад, муътақид буд, ки фалсафа таҳти доварии мантиқ ҳар гуна донишро бе истисно қарор медиҳад. Ин нуктаро дар порчай зер чунин баён кардааст: “Ҳар гуна донише, ки дар тарозуи ақл баркаш нашудааст, дуруст нест ва пас, дониши ҳақиқӣ буда наметавонад. Барои ҳамин, бояд мантиқро омӯҳт”.² Ибни Сино сарфи назар аз донандай хуби забони араб буданаш ва аз он ки аксарияти асарҳояш ба арабӣ навишта шудаанд, ба забони тоҷикӣ низ ҳам асарҳои фалсафӣ ва ҳам адабиашро эҷод намудааст ва ҳатто талош варзида буд, ки истилоҳоти арабиро ба форсӣ-тоҷикӣ иваз кунад. Дар “Донишнома”-аш бошад, истилоҳоти зиёди тоҷикиро ба кор бурдааст. Масалан, дар фасли “Падид кардани ном, куниш ва ҳарф” дар баробари “исм” – “ном”, “феъл” – “куниш” ва амсоли онҳоро мавриди истифода қарор медиҳад.³ Ин анъанаро Носири Ҳусрав низ давом дода, дар асарҳои гуногунаш қалимаҳои форсӣ-тоҷикиро, ки ивазкунандаи ҳамтои арабиашон буда метавонанд, нишон додааст, аз ҷумла: “Дол – ном, мадлул – номдор, мавзӯ – ниҳода, сурат – баҳра, феъл – кор, фоъил – коркун, мафъул – карда, адавот – дастафзор, муштақ – шикофта, мавсул – пайваста, музоф – бозбаста ва ғайра”.⁴

Фалсафай тоҷик, ки решоҳои диниашро нигоҳ медошт, ба таври маҳсус ба Сухан ва забони Сухан пайвастагии устувор дошт ва тариқи фалсафай Сухан вазифаи хешро дар ғанӣ гардонидани ҳикмати Ҳудо, олам, инсон ва табиат, дар ягонагии томи робитаҳои онҳо медид. Дар тақвияти ҳувияти миллӣ бешакку тардид нақши забони адабӣ қалон аст: “Шоҳнома”-и Фирдавсӣ дар суннати шеъри тоҷикӣ ҳамчун падидаи фарҳангииест, ки забони он ифодакунанда ва ба низом оварандай таъриҳ, анъанаҳо, ахлоқ ва арзишҳои дигари ин фарҳанг аст. “Коҳи баланди назм”-и Фирдавсӣ маҳз тавассути забони шеърӣ ба фазое табдил ёфт, ки дар он замонҳои гузаштаву ҳозира ба ҳам мепайванданд.⁵ Муносибати Фирдавсӣ ба ҷомеаҳои замонаш намунаест дар қолаби муносибатҳои “инсон-инсон” дар амалияи таъриҳӣ. Омили инсонӣ дар ин ҳолат бештар дар шакли ҳукмҳои сершумор, баҳогузориҳо ва интиқодҳои забонӣ зоҳир мешавад

Забони аслии М. Иқбол ҳарчанд урду бошад ҳам ва ба он низ шеърҳо эҷод кардааст, аммо барояш забони форсӣ-тоҷикӣ дар ифодаи афкори фалсафиаш қулаттар буд. Ҳатто дар ашъори ба урду навиштааш ҳам М.Иқбол ба андешаҳо ва ақоиди файласуфҳо, ирфониён ва шоирони форсу тоҷик ручӯ намуда, аз онҳо баҳра бурдааст. Ҳудшиносии Иқбол, менависад И.Г. Зиёев, “қабл аз ҳама дар он ифода мейёбад, ки он ба инкори кашфу шуҳуди ғайрифаъол ва ғарқшавии коҳилона дар олами ботинии инсон, ки аз ҷониби пайравони тасаввуф ташвиқ

¹ فارابی، ابونصر (1384). احصاءالعلوم . ص. 7-4.

² Ибн Сина. О душе (фрагмент из «Книги спасения») // Избранные произведения мыслителей стран Ближнего и Среднего Востока IX-XIV вв. Под ред. и со вступит. статьей С. Н. Григоряна. – М.: Соцэкиз, 1961. С. 230–231.

³ Абӯалӣ ибни Сино. Маҳориҷ-ул-хуруф / Абӯалӣ ибни Сино // Осори мунтаҳаб. - Душанбе: Ирфон, 1983. Ҷ - 2. – С. 34.

⁴ Назариеv Р., Назарамонов Ш. Фарҳанги забони Носири Ҳусрав. Душанбе, 2015. – С. 7-8.

⁵ Стариқов А.А. «Фирдоуси и его поэма “Шахнаме”» в Фирдоуси. Шахнаме. Пер. Ц.Б. Лахути. Т. И. М.: Ладомир, 1993 (1-е изд. М.: Наука, 1957). - С. 460.

мегардад, равона мегардад”.¹ Насир-уд-дини Тұсій тақрибан ҳамаи асархояшро ба забони форсай-точық ғавиштааст, ки дар миёни онҳо “Меъёр-ул-ашъор”, ки бештар хусусияти адабай-забоншиносій дошта, дар бораи моҳияти шеър ва воситаҳои ифодаи бадей дар мисоли қофия, низоми овозӣ (фонетика), семантика (бисёрмаъногӣ) баҳс мекунад ва “Асос -ул-иқтибос”, ки масъалаҳои забоншиносиро дар ҳамbastагӣ бо таҳлили мақулаҳо, қоидаҳо ва назарияҳои мантиқ баррасӣ мекунад, мақоми хосса доранд.²

Тарҷумаи арабии китоби “Ҳинд” талошест, ки Берунӣ онро ба тафаккур ва фалсафаи пайравони ислом наздик месозад. Ин нукта дар интиҳоби терминология ва интиқоли ақоиди фалсафии ҳиндӣ ба фаҳмиши таълимоти Арасту ва афкори мактабҳои фалсафии ислом зоҳир мешавад. Масалан, масъалаи фалсафаи ҳиндӣ дар бораи он ки қадом чиз шахсияти ҳақиқиро ташаккул медиҳад, айнияти хешро дар шакли таҳлили масъалае, ки дар фалсафаи ислом матраҳ мегардад, пайдо мекунад: *бадан* (*badan*) ва ё *нафс* (*nafs*) моҳияти *инсон* (*insan*)-ро ташкил медиҳад. Ҳуди ҳамин мисол нишон медиҳад, ки Берунӣ калимаҳои форсай-точықиро низ дар мисоли *бадан* (ба ҷои *чисми* арабӣ) дар асархояш мавриди истифода қарор медиҳад.³

Яке аз сабкҳои “душвор” ба Абдулқодири Бедил ҳос мебошад. Ба андешаи Н.Н. Содиқова “дар мисоли Бедил ба таври бештар айнӣ ҳамкории суннатҳои маънавии ҳиндуйӣ, исломӣ, ҳиндӣ ва эронизабононро тасаввур кардан мумкин аст. Онҳо ба ташаккул ёфтани эҳсоси таамулгарои динӣ, бунёдгарои муштарак, барпо намудани сулҳ ва барпо намудани боварии байни динҳо ва гурӯҳҳои иҷтимоии гуногун таъсир расондаанд”.⁴ Навоварии асосие, ки дар эҷодиёти Бедил ба назар мерасад, ин сабки ҳиндии баёни фикри ў буд, ки дар он бар ивази сабки хуросонӣ шоир меҳост шаклҳои тасвириро пайдо намояд, ки ба олам ва ашё, дар муқоиса бо шоирони собиқаш, ба ҷашми дигар бингарад. Аммо мунаққидони ў таъқид кардаанд, ки ҳарчанд пайравони сабки ҳиндӣ суннатҳои шеърии форсай-точықиро аз тариқи меъёри нави он тавсея доданд, аммо шеърро дастраси омма нагардонида, баръакс онро мураккаб намуданд.⁵

Суннати устувори аз ҳам ҷудокунии мағҳум (мантиқ) ва маънӣ (забоншиносӣ) дар ҳолатҳои зиёд садди роҳи табиати ягонаи бисёрмаъногии забонӣ-маърифатӣ гардида, ба ташаккул ёфтани як истилоҳсозии умумӣ нарасондаст, ва аз ин ҷо дар забоншиносии муосири тоҷикӣ гуногунрангии истилоҳоти забоншиносӣ (семантика, маънӣ, мазмун, концепт, сигнификат, семема ва гайра)-ро созмон медиҳад. Аммо бо вучуди ҷой доштани фарқият дар вазифаҳои мантиқ ва забон ҳангоми омӯзиши умуман “семантикаи забон” бояд табиати тафаккури инсон ба назар гирифта шавад: шакли таҷридии инъикоси олам дар шуури инсон ба шакли калимаҳо ва мушаххасан – дар серҳаракатии робитаҳои он дар раванди бехудуди баёни нутқ ифода мейбад.

¹ Зиёев И.Г. Проблема человека в философии Мухаммада Икбала. Автореферат дисс. на соиск. уч. степ. к.ф.н. Душанбе, 1995. – С. 17.

² نصیر الدین طوسی. اساس الاقتباس. تهران ۱۳۲۳. ص. ۱۹.

³ Chatterji S. K. Al-Biruni and Sanskrit // Al-Biruni Commemoration Volume. Calcutta, 1951. P. 88.

⁴ Садикова Н.Н. Философская антропология Бедила. Дисс. на соиск. уч. степ. к.ф.н. Душанбе, 2000.- С. 6.

⁵ Fekrat N. Esoteric keys of Mirza Abd al-Qadir Bidel. Athens, Georgia, 2018, p. 3

Фасли охирини боби дуюм ба таҳаввулоти забони илмӣ ва фалсафии тоҷикӣ дар шароити ҷаҳонишавии фарҳангҳо баҳшида шудааст. Дар он мавриди таҳлил қарор гирифтааст, ки маҷмуи равандҳое, ки “ҷаҳонишавӣ” ном доранд, вазъияти нави иҷтимоиву забониро ҳадди ақал барои минтақаҳои аз ҷиҳати иқтисодӣ ва технологӣ пешрафтаи сайёраамон ба вучуд меорад ва оқибатҳои забонии ин падида асосан бо афзоиши якбораи иқтисодиёти фаромилӣ ва инчунин рушди технологияҳои коммуникатсионӣ ба вучуд омадаанд.

Маҳз дар ҳамин марҳилаи фаъолияташ, забони тоҷикӣ таъсири равандҳои қавии бифуркасиониро аз сар мегузаронад, вакте ки дар шароити эҷоди бенизомии умумӣ, таҷдиди соҳторӣ-семантикаи низоми забон ва тамоми зерсоҳторҳои он («олами сағир»-и забон) сурат мегирад. Забони тоҷикӣ дар якҷояйӣ бо забонҳои дигар ба мисли оина ҳамаи мушкилоти замони душвори моро инъикос мекунад: дар забон, чун дар ҳаёт, “тиҷорати забонӣ”, худсарӣ ва ҳусусияти тиҷоратсозӣ баҳшидан ба арзишҳои он вучуд омадааст. Дар натиҷа, сатҳи умумии забондонӣ якбора коҳиш ёфт; бо таъсири фаъоли воситаҳои аҳбори омма, фарҳанги забони тоҷикӣ ба тағйирот дучор мегардад, забони умумимиллии адабии тоҷикӣ бо қалимаҳои “интернатисоналӣ” пурра гардида, ноаён ва ҳусусияти маргиналӣ пайдо кардан мегирад; на танҳо дар суханрониҳои ошиқона, балки дар саҳифаҳои рӯзномаҳо ва асарҳои санъат ҳам бе ҷазо мондани луғоти қабех ва даҳшатнок маъмул мегардад дар он луғати “бегона”-и компютерҳои электронӣ ва технологияҳои иттилоотӣ, “забони парранда” -и мусиқии роқ, истилоҳоти вазнини менечмент ва амсоли онҳо рӯи кор меоянд ва ғайра.

Аmmo барои ин ҷолишҳо ва падидаҳои нав заминаҳои гуногуни таърихӣ-иҷтимоӣ дар давраҳои гуногуни рушди забони тоҷикӣ муҳайё шуда буданд, ки дар замони муосир вижагиҳои худашро пайдо кардааст. Сарфи назар аз он ки соҳти сиёсӣ ва иҷтимоии шӯравӣ дар ниҳояти кор ба буҳрон ва сипас суқут дучор омада буд, сатҳи тайёрӣ ва зеҳни тоҷикон нисбатан самарабахш буд. Асоси онро низоми хуб ташкилшудаи маълумоти томактабӣ, мактабӣ ва донишгоҳӣ гузошта буд, ки таълиму тарбия дар онҳо аз рӯи принсипи дастрасӣ ва тадриҷии ба даст овардани донишҳо ба роҳ монда шуда, дар инсон заҳираи донишҳо, маҳоратҳо ва қобилияты зеҳниро барои гузариш ба зинаи дигари маълумотири ташаккул медод. Бо вучуди ин, рушди илм дар Тоҷикистони шӯравӣ таҳти таъсири манғии мушкилоти умумисистемавӣ ва ҳам маҳсуси сиёсӣ қарор гирифта буд.¹

Тарзи истифодаи омехтаи ду забон ба ҳувияти миллии мардуми тоҷик низ бетаъсир намонд. Дузабонӣ ин қобилияти инсон аст, ки ба сиинну соли шаҳс, “салоҳият”-и забонӣ ва мансубият ба ягон гурӯҳ даҳл надорад. Новобаста аз ин, қобилияти суханронӣ ба ду забон ду гуна аст: гурӯҳи дузабонаи аҳолии Тоҷикистон, ки ҳар ду забонро хуб медонанд, бо сатҳи баланди ба ҳам овардани ду фарҳанг забонҳои ин фарҳангҳоро ҳамчун одати муқаррарӣ дар ҳаёти ҳаррӯзаашон ба кор мебаранд ва имконияти оmezish ёфтани онҳоро икроранд;

¹ Беликов В.И., Крысин Л.П. Социолингвистика. Учебник для вузов. - М.: Рос. гос. гуманит. ун-т, 2001. - С. 289.

баръакс, гур ў ҳи аҳолие, ки ин эҳтимолияти ҳамгирии фарҳангҳоро дар сатҳи пасттар дарк мекунад ва боварӣ доранд, ки ин ду фарҳанг бо ҳам мухолифат доранд, имкони камтаррро барои ҳифзи арзишҳои ду фарҳанг хоҳанд дошт. Чунин робитаи байни фарҳанг ва забон барои таҳқиқи тафаккури дузабонӣ аз нуқтаи назари падидаҳои фалсафӣ, иҷтимоӣ ва психологӣ, ки ба ташаккул ва рушди шахсият ва эҳсосоту зеҳнияти ў таъсир мерасонанд, аҳамияти хосса дорад.

Ба ин маънӣ, дар Тоҷикистони ҳанӯз шӯравӣ 22 июли соли 1989 Қонун «Дар бораи забон» қабул карда мешавад. Муҳим он буд, ки дар ин Қонун мақоми забони тоҷикӣ ҳамчун забони давлатӣ, забони русӣ–забони муоширати байни ҳалқҳо муайян гардида, барои истифодаи забонҳои помирӣ ва яғnobӣ шароити мусоид кафолат дода мешуд ва соли 2009 Қонун “Дар бораи забони давлатии Ҷумҳурии Тоҷикистон” қабул гардид, ки тибқи он ҳар як шаҳрванди кишвар уҳдадор аст, ки забони тоҷикиро донад. Коргузориҳои расмӣ фақат ба забони тоҷикӣ гузаронида мешаванд ва ба ҳамин васила истифодаи баробари дузабонӣ – тоҷикӣ ва русӣ бартараф гардид.

Агар фалсафаи забони тоҷикӣ дар ин ҳолатҳо печутоб ва дигаргуниҳои зиёд ва гаронеро аз сар гузаронида бошад, забони фалсафа ҳамчун забони ба истилоҳ хоссагон фақат дар доираи муайяни илмӣ мавриди баҳс ва баррасӣ қарор мегирифт. Қадамҳои нахустини омӯзиши фалсафаи тоҷик ва забони фалсафа ҳанӯз дар давраи шӯравӣ гузошта шуда буданд. А. Баҳоваддинов яке аз олимони аввалини фалсафаи тоҷики ин давра аст, ки дар асарҳояш ба ҳувияти миллати тоҷик ва забони он таваҷҷӯҳи хосса зоҳир намуда, миллат ва забони тоҷикро дар доираи муносибати нав ба фаҳмиши миллат муаррифӣ мекунад. Анъанаи ба низоми ягона даровардани забони фалсафаи тоҷикро минбаъд шогирдон ва пайравони А. Баҳоваддинов идома доданд, ки ба қатори онҳо М. Диноршоев, А. Муҳаммадхочаев, К. Олимов, Х. Додихудоев, М. Раҷабов, М. Султонов, И. Шарипов, М.К. Фаффорова ва дигарон дохиланд.

Маълум аст, ки забони фалсафии тоҷикӣ аслан бар пояи асарҳои оламшумули мутафаккирони варзидаи форсу-тоҷик, ки ба ҳуруфи арабиасос эҷод шуда буданд, мақомашро дар таърихи забон ҳифз карда тавониста буд. Барои ҳамин, андешаи “бузургҳоии миллӣ” ва “миллати озодагон” маҳз бар пояи бузургии ҳақиқии ин мутафаккирон ва “бузурги”-и меросхӯрони он бунёд гирифта, масъалаи забони миллӣ ва тоза кардани он аз унсурҳои ғайр роиҷ гардид. Ба роҳ мондани омӯзиши алифбои арабӣ барои ду табақа муҳим буд: аввалан, барои файласуфон ва адабиётшиносон, ки бо омӯхтани ин алифбо ба осори мутафаккиронро дастрасии бевосита ҳосил менамуданд ва дар таҳқиқоташон ба субъективизм камтар роҳ медоданд; дуюм, табақаи нисбатан ифротгаро арабгаро ва эронигаро, ки барояшон имконияти таърихие дар ҷорӣ кардани суннатҳои динию мазҳабӣ муҳайё сохта буд, майдони забони русиро ба пуррагӣ танг кард. Ба ҳадди бештар ин раванд бо рушди адабиёти мусир ва публистика иртибот дошт ва ҳаракатдиҳандагони он низ бештар филологҳо ва рӯзноманигорон буданд.

Муддати муайяни баъди ҷангҳои шаҳрвандӣ дар Тоҷикистон ҷои таҳқиқоти илмӣ, аз ҷумла фалсафари, омӯзишҳои динӣ, сиёсӣ-популистӣ ва

рўзноманигию бадей гирифтанд, ки рухияи онвақтаи чомеаи Тоҷикистонро ифода мекард. Забони тоҷикӣ дар Тоҷикистон ҳоло ҳам хусусияти сиёсӣ дошта, аз он масъалаҳои дигари ҳаёти мардуми тоҷик бармеояд. Вазъияти муосири забони тоҷикӣ монанди забонҳои дигари собиқ шӯравӣ, масалан, забони белорусӣ, ки “ҳомили нақши пасомустамликавӣ дорад”¹, дар як вақт аз он шаҳодат медиҳад, ки ҳатто марҳилаи қӯтоҳи тоҷикигарои (1989-1993)-и забони миллӣ такони бузурге буд барои таҷиди ҳудшиносӣ дар доираи контексти миллӣ ва бозгашт ба решаҳои аслии хеш.²

Бо назардошти зарурати хифз намудани забони тозаи тоҷикӣ, ба истилоҳ экологияи забон, вазифаи дарк намудан ва пешкаш кардани забони тоҷикӣ ҳамчун дастоварди миллӣ ва ҷаҳонӣ ба миён омад. Он дар навбати ҳуд, тафаккури муосири забони фалсафиро ба вучуд овард, ки он бомаром ва фаъолона дар соҳаҳои гуногуни илмҳои инсоншиносӣ зоҳир шудан гирифт: на фақат дар адабиёту рўзноманигорӣ, балки дар фалсафа, фарҳангшиносӣ, чомеашиносӣ, сиёsatшиносӣ ва ғайра ин тафаккур ривоҷ гирифт.

ХУЛОСА

Натиҷаҳои асосии илмии рисола

Таҳлили нукот ва масъалаҳои дар рисола мартаҳшуда, муаллифи онро ба ба ҳулосаҳои асосии зерин овардааст. Пеш аз ҳама, дар рисола баррасии танқидии илмӣ, таҳлил ва синтези нуқтаҳои назари гуногун оид ба тамоми масоили дар рисола баррасишаванд, аз назари фалсафӣ ошкор кардани баъзе назарияҳо ва ғояҳои забоншиносиро ба иҷро расонда, масоили назариявии забон дар асоси робитаи диалектикаи ҳамbastагии ду ҷанба дар тафаккур – маҳсусот ва таҷридиёт, ки дар забон ҳамчун ҳамbastагии ду марҳилаи муҳталифи тафаккури абстрактӣ - семантиқӣ ва мантиқӣ зоҳир мегардад, ба исбот мерасонад. Фаҳмиши масъалаҳои фалсафии забон ва асоснокии табииати алломатҳои забонӣ бидуни ифши моҳияти алломатҳои забонӣ, инчунин маърифати механизми робитаи забон бо тафаккур, шуур, мантиқ, забон, сухан, матн ва воқеяят имкон надорад. Вучуд надоштани ҳадди аққал яке аз ин зинаҳо дар алломатҳои забонӣ забонро аз моҳияти рамзии он маҳрум мекунад ва дар натиҷа забон аз байн меравад.

Соҳтори мантиқии тафаккур воситаи инъикоси олам, ҷамъбасти далелҳои алоҳида, гузариш аз ҳукмҳои содда ба мураккаб, аз мушаххас ба кулл, аз зуҳурот ба моҳият таркиб меёбад. Агар инсон дорои чунин соҳтори равонӣ намебуд, на танҳо тафаккур ва қобилияти далелсозӣ намедошт, балки ҳуди забонро низ ёд намегирифт. Дар рисола қӯшиш ба ҳарҷ рафтаст, ки ба моҳияти забон ва ҳамbastагии он на фақат бо тафаккур, балки бо зехн, воқеяят, мантиқ, сухан ва контексти матн аз дидгоҳҳои нав дар мисоли фалсафаи забони тоҷикӣ назар карда шавад. Дар натиҷа қашф гардид, ки назарияҳои муаллифони гуногун ба таҳлили муқоисавии забонҳои муҳталиф дар радифи ғайриоддии муаррифии олам, ҷомеъа ва инсон пешкаш шудаанд. Ҳамаи ин назарияҳо танҳо ба далелҳо ва бурҳонҳои воқеӣ асос ёфтаанд, ки фақат моҳияти моддии онҳоро матраҳ намуда, мазмунҳои ботинии онро ба пуррагӣ ифшо намекунанд. Тибқи онҳо тафаккур бе истифода аз забон мумкин аст, вале ин навъи

¹ Калита И.В. Современная Беларусь: языки и национальная идентичность. - Усти над Лабой: Пед. фак. универс. им. Я. Э. Пуркине, 2010. - С. 107.

² Суханронии Пешвои миллат Эмомалӣ Раҳмон дар воҳӯйӣ бо зиёёни кишвар / Ганчи забон. № 3 (23), марта соли 2018.

тафаккур бисёр ибтидой аст ва қудрати таҷриба дар он то он ҷо, ки шояд натавон бар он номи тафаккурро гузошт, хеле заиф мебошад. Бо ин ҳама, фаъолиятҳои зеҳнӣ аз навъи тафаккур бе забон низ сурат мегирад. Бинобар ин бо чунин бардошт аз равоншиносии забон дар рисола ба омӯзиши тафаккур ва забон бо ин ҳақиқат таваҷҷуҳ дода мешавад, ки бунёди иктисоб, тарбия ва кору фаъолиятҳои олии зеҳн, ҳамчун тафаккур, соҳтмони асаби майнаи сари инсон аст. Дар робита бо масъалаи таносуби тарафайни фалсафаи забон ва забони фалсафа аз мазмуни рисола натиҷабардорӣ мешавад, ки дар тӯли тамоми таърихи фалсафа ҳукмрониҳо дар бораи забон мавқеашро бо пайдоиши истилоҳоти нави мутааллиқ ба мағҳуми забон иваз кард. Қабл аз он ки худи фалсафаи забон ҳамчун як соҳаи илми фалсафа мақомашро устувор намояд, дар он зарурати ворид шудани мағҳумҳои қалидӣ ба миён омад. Калимаҳо ва ҷумлаҳо, комбинатсияҳои калимаҳою ифодаҳо барои фалсафаи забон муҳимманд.

Дар таърихи тоҷикон забони тоҷикӣ ҳамчун як абзори муҳим барои эҷод намудани ҳувият ва ҳамbastagии миллӣ будааст. Дар тӯли таъриҳи ҷомеъаҳои гуногун ва мураккаб аз қавмҳои гуногуни сокин дар сарзамини Тоҷикистон аз тарикӣ гуфтор ба забони тоҷикӣ ба ваҳdat расидаанд, зоро забон гузашта, имрӯза ва ояндаро ба ҳам пайванд мекунад ва абзори интиқоли фарҳанги ин қавмҳо аст. Аз ин ҷо, фарқияти қавмҳо ва ҷомеъаҳои гуногуни кишварамон дар тӯли таъриҳи фарқияти фарҳанги онҳост, ки дар ҷомеаи умумӣ аз истилои араб то ба ҳокимияти шӯравӣ муттаҳидкунандай онҳо забони тоҷикӣ будааст. Фалсафаи забони тоҷикӣ дар давраҳои таърихии ташаккулёбиаш дар асоси маърифати худи ин забон рушд мейфт. Таваҷҷуҳи мутафаккирон ба забон бештар ҳусусияти фалсафӣ дошт: фалсафаи забони тоҷикӣ аз асрҳои миёна то ба имрӯз дар раванди баррасии муносибатҳои тарафайни ашё ва падидаҳо бо тафаккур ва қалимаю сухан сурат гирифтааст. Ин донишҳо аз тарикӣ мушоҳидаҳои дақиқ ва ҷандқаратаи олам, ҳисобу китоб ва санчишу озмоишҳо сурат мегирифтанд.

Омилҳои сиёсӣ, иҷтимоӣ, иқтисодӣ ва фарҳангии гуногун дар шароити мусоир ба салоҳияти забоншиносии тоҷикӣ тағйирот ворид мекунад ва аз ин рӯ, дар заминаҳои мушахҳас ба субот ва ё аз байн рафтани забонҳои гуруҳҳои одамон таъсири амиқ мерасонад. Дар ҳолати дигар - рушди технологияҳои иттилоотӣ, аз ҷумла, зуҳури Интернет ба одамон имкон фароҳам овард, ки ба мундариҷаи сайтиҳои интернетӣ дастрасӣ пайдо намуда, ҳаррӯза бо ҳамдигар дар масофаи тӯлонӣ тамос гиранд ва ин маҳдудияти масофаи ҷисмониро аз байн бурд: имрӯзҳо, шумораи зиёди одамон бо одамони дигар, ки дар масофаи хеле дуртар аз онҳо зиндагӣ мекунанд, муюшират доранд ва забони модарии онҳо метавонанд ба қатори рамзҳои гуногуни электронӣ ворид гардад.

Тавсияҳо доир ба истифодабарии амалии натиҷаҳо:

Дар асоси таҳқиқоти ба иҷрорасида муаллиф барои истифодаи амалии натиҷаҳои он тавсияҳои зеринро медиҳад:

- имкони истифодаи натиҷаҳо ва маводи таҳқиқотӣ дар коркарди минбаъдаи масъалаҳои фалсафӣ ва фарҳангии забон, дар назария ва амалияи тарҷума, дар таҳқиқот доир ба иртибототи фарҳангӣ;

- маводе, ки дар рисола пешниҳод шудаанд, дар ҷараёни таълими курсҳои фалсафаи забон, таърихи фалсафа ва забоншиносии муқоисавӣ, инчунин ҳангоми таҳияи мавзӯҳои корҳои курсӣ, дипломӣ ва магистрӣ истифода шуда метавонанд.

Муҳтавои асосии рисола дар мақолаҳои зерини муаллиф дар маҷаллаҳои аз ҷониби КОА назди Президенти Ҷумҳурии Тоҷикистон тавсияшуда ба табъ расидаанд:

- [1-М] Каримов, К.Д. Забони миллӣ дар таносуб бо ҳувияти миллӣ [матн]/К.Д. Каримов//Паёми Донишгоҳи миллии Тоҷикистон. –2020 –№4. – С.135-140.
- [2-М] Каримов, К.Д. Маъсалаи шинохти забони тоҷикӣ дар доираи фалсафаи он [матн]/ К.Д. Каримов //Паёми Донишгоҳи миллии Тоҷикистон. –2020. –№ 5. –С.145-151.
- [3-М] Каримов, К.Д. Рушди анъанаҳои таҳлили илмию адабӣ дар пайи ҷусторҳои забони фалсафии тоҷикӣ [матн]/ К.Д. Каримов. //Паёми Донишгоҳи миллии Тоҷикистон. – 2020. –№ 6. –С.113-118.

**ТАДЖИКСКИЙ ГОСУДАРСТВЕННЫЙ ПЕДАГОГИЧЕСКИЙ
УНИВЕРСИТЕТ ИМЕНИ САДРИДДИН АЙНИ**

**УДК 681.3+1 (575.3)
ББК 73+87 (2тадж)
Б – 55**

На правах рукописи

КАРИМОВ КАРОМАТУЛЛО ДАВЛАМАДОВИЧ

**ФИЛОСОФИЯ ЯЗЫКА:
(на примере таджикского языка от средневековья до наших дней)**

А В Т О Р Е Ф Е Р А Т
диссертации на соискание учёной степени
кандидата философских наук по специальности
09.00.03 - История философии

Душанбе - 2022

Диссертация выполнена на кафедре философии Таджикского государственного педагогического университета им. Садриддина Айни.

**Научный
руководитель:**

Зиёев Идилбек Гозиевич – доктор философских наук, профессор кафедры онтологии и теории познания философского факультета Таджикского национального университета

**Официальные
оппоненты:**

Рахимов Мухсин Хусейнович – доктор философских наук, профессор кафедры обществоведения Таджикского технического университета имени академика М.Осими

Усанов Равшан Тураевич – кандидат философских наук, доцент кафедры культурологии Худжандского государственного университета имени Б.Гафурова

**Ведущая
организация:**

Таджикский государственный институт языков им. С. Улугзода

Защита диссертации состоится «7» июля 2022 г. в 10⁰⁰ ч. на заседании Диссертационного совета 6D.KOA-029 по защите диссертаций на соискание учёной степени доктора философии (PhD)-доктора по специальности 6D020100 – философия (6D020102 – история философии, 6D020106 – социальная философия) и 6D020600 – религиоведение (6D020601 – философия религии и религиоведении) при Таджикском национальном университете (734025, г. Душанбе, проспект Рудаки, 17).

С диссертацией и авторефератом можно ознакомиться в центральной научной библиотеке Таджикского национального университета по адресу: 734025, г. Душанбе, проспект Рудаки, 17, и на официальном сайте: www.tnu.tj.

Автореферат разослан «___» 2022 г.

**Учёный секретарь
диссертационного совета,
доктор философских наук**

Худойдодзода Ф.Б.

ВВЕДЕНИЕ

Актуальность темы диссертации. В наше время, особенно в период перехода к информационному обществу, в области языка и лингвистики наблюдаются негативные тенденции, такие как упрощение речи, бессмысленность, бесценности выражения и потеря красноречия, в то время как язык является одним из важнейших элементов культуры и «определяющее бытийности нации».¹ Сегодня, когда мы сталкиваемся с угрозой процесса глобализации и постоянно чувствуем культурную агрессию, возникает необходимость и важность изучения и анализа философских проблем языка, основываясь на отечественных и зарубежных источниках.

Важность изучения философских вопросов языка, особенно таджикского языка, может быть конкретно продемонстрирована несколькими фактами: во-первых, ориентация философской мысли на проблемы языка, которая способствовала великому лингвистическому перевороту в XX в. и предприняла серьезные шаги в XXI в. заложила основу для использования принципов и методов языкоznания по изучению других областей различных наук. В связи с тем, что человек приобретает наиболее важные знания о мире и своей идентичности на основе дискуссионного мышления, роль языка как основное средство познания, способность языкового мышления отражать объективную и интеллектуальную реальность считается одной из ключевых вопросов онтологии и гносеологии.

Во-вторых, в последние десятилетия в философии и в современной науке в целом наблюдается тенденция к конвергенции наук. В связи с этим язык рассматривается как небиологический инструмент для изучения социальной наследственности и материальности идеальной информации, которая укоренилась в человеческом сознании. Такой подход требует более глубокого изучения вопроса об использовании языка и мышления, чтобы прояснить место языка как явления в научной картине современного мира.

В-третьих, важность изучения философии языка с гносеологической точки зрения, на примере таджикского языка имеет особое научное значение. Термин «философия языка» возник в философских разработках и дискуссиях, главным образом в начале прошлого века, которые предлагали метод философского анализа как синтез филологического, лингвистического и литературного анализа. Однако очевидно, что философские проблемы языка формировались веками и претерпели определенную эволюцию с определенными философскими подходами, но еще не решены полностью. Поэтому полное понимание и осмысление философских проблем языка невозможно без всестороннего анализа идей мыслителей прошлого и настоящего.

В-четвертых, изучение философских проблем языка, проводившееся классическими таджикскими мыслителями вплоть до XIV-XVI веков, является неотъемлемой частью их философских трактатов и касается вопросов, связанных с философией, таких как статус языка среди других наук, его место в структуре мышления и восприятия, познание предметов и т.д. Отсюда,

¹ Суханони ҳикматомӯзи Президенти Ҷумҳурии Тоҷикистон Эмомалӣ Раҳмон. Душанбе, 2014. – С.116

изучение творчества этих мыслителей применительно к современным требованиям по философским вопросам языка представляется важным и как тема диссертации оно действительно посвящена весьма актуальной области научных исследований.

Степень разработанности проблемы. Теоретически изучение феномена речи, человеческого выражения и взаимосвязи языка и мышления в контексте понятий и других концепций можно найти в учениях древнегреческих мыслителей, таких как Сократ, Платон, Аристотель, а затем в период патристики в России во взглядах Диодора Тарсия и Аврелия Августина.

С установлением равноправия в гносеологии и онтологии такие проблемы языка возникли в структуре мышления и его эпистемологическом статусе. Таким образом, философия языка вступила в путь гносеологического направления. В период европейского Возрождения проблемы философии языка были связаны с вопросом сознания или мышления, отраженном в трактатах Ф. Бэкона, Т. Гоббса, Д. Локка, Дж. Бруно, Г. В. Лейбница, В. Гумбольдта и др.¹ В их исследованиях под влиянием англо-американской аналитической философии были выдвинуты различные интерпретации для решения основных проблем философии посредством изучения смысла и значения языка. Однако с другой стороны, Б. Рассел, Г. Фреге, Л. Витгенштейн, У. Куайн, Д. Дэвидсон и другие,² рассматривали философию языка как фундаментальную философскую дисциплину, интерпретируя существование языка как средства мышления и общения. Другой подход в понимании философии языка - анализ единой или формальной логики (*formal logic*) относится к тому же Г. Фреге, Л. Витгенштейну, а также Р. Карнапу и др., результат которого подытоживается в генеративной концепции языка Н. Хомского.³ Наконец, в той части современной философии, которая посвящена проблемам природы и функций языка, философия языка представляется как герменевтика М. Хайдеггера, философская герменевтика Г. Гадамера и П. Рикера, «трансцендентальная парадигма» К.-О. Апеля, теория коммуникативной деятельности Ю. Хабермаса, структурного психоанализа Дж. Лакана, теория М. Фуко о познании мира и его отражении в словах, а также понимание языка как культурно-коммуникативной

¹ Бэкон Ф. О достоинстве и приумножении наук. Соч.: в 2 т. Т. 1. - М.: Мысль, 1977; Гоббс Т. Основ философии // Сочинения в 2 т. Т.1. М.: Мысль, 1989; Локк Дж. Сочинения в 3-х т. Т.1. Опыт о человеческом разумении // Философское наследие. Т. 93. - М.: Мысль, 1985; Бруно Дж. О бесконечности, вселенной и мирах. М., 1936; Лейбниц Г. Новые опыты о человеческом разумении автора системы предустановленной гармонии//Соч.: В 4 т. Т. 2. М.: «Мысль», 1983; Гумбольдт В. Избранные труды по языкознанию. М.: Прогресс, 1984.

² Рассел Б. Человеческое познание: его сфера и границы. - М.: ТЕРРА-Книжный клуб: Республика, 2000; Фреге Г. Мысль: логическое исследование //Философия, логика, язык. М.: Прогресс, 1987; Витгенштейн Л. Логико-философский трактат. - М.: Иностранная литература, 1958; Куайн У. О том, что есть //Даугава. 1989. - №.11. - С. 112-117; Дэвидсон Д. Что означают метафоры // Теория метафоры: Сборник: Пер. с анг., фр., нем., исп.,польск.яз. - М.: Прогресс, 1990. - С. 173-193.

³ Витгенштейн Л. Философские исследования // Языки как образ мира. М.: ООО «Издательство АСТ»; СПб.: Terra Fantastica, 2003; Витгенштейн Л. Философские работы. Ч. I. Пер. с нем. М.: Изд.-во «Гнозис», 1994; Витгенштейн в контексте культуры XX века // Вопросы философии, 1998. - № 5. - С. 21-119; Витгенштейн Л. Человек и мыслитель. М.: Прогресс, 1993; Карнап Р. Преодоление метафизики логическим анализом языка // Аналитическая философия: становление и развитие (антология). М., 1998. -С. 69-89; Хомский Н. Язык и мышление / Пер. с англ. М.: Изд-во Моск. унта, 1972. -С. 125-154. Человек. Наука. Цивилизация. К семидесятилетию академика В. С. Степина. М.: Канон +, 2004.

общности человека в произведениях Э. Шпрангера, Я. Хинтикки, Ж. Дерриды, Ж.-Ф. Лиотара и другие.¹

Среди советских и российских ученых проблемы философии языка от античности до нового века в контексте истории философии в целом в той или иной мере исследованы в работах А.Ф. Лосева, П. Гайденко, Г.В. Вдовины, Е.Я. Басина, Н. Безлепкины, а в контексте истории языкознания, в которой элементы философии языка рассматриваются по периодам ее развития, выделяются труды В. Алпатова, М. В. Лебедева, И.П. Сусова, С.К. Милославской, вопросы о соотношении языка, мышления и философии - в исследованиях В.В. Бибихина, В.С. Юрченко, О.А. Корнилова, Э.А. Тайсина и другие², которые служили для нашей диссертацию как прочную теоретическую основу по данному вопросу.

В истории персидско-таджикского языка философия языка таковая не интерпретируется в современном смысле, который был принят на Западе в XX веке, но ее наиболее важные черты и элементы нетрудно наблюдать в комментариях таджикских мыслителей прошлых времен. В целом, эти особенности и определяющие элементы философии персидско-таджикского языка рассматриваются в нескольких аспектах: во-первых, трактовка лингвистических проблем в трудах мыслителей прошлого связываются с проблемами этнографии, познания, этики и эстетики, которые не носят систематического характера лингвистики, а упоминаются фрагментами в художественных текстах. Это положение можно найти во взглядах Рудаки, Фирдоуси, Ибн Сины, Насира Хусрава, Хафиза, Саади, Руми, Джами и других.³

¹ Гадамер Х.- Г. Истина и метод: Основы философской герменевтики: Пер. с нем. М.: Прогресс, 1988; Апель К.-О. Трансформация философии // Пер. с нем. М.: Логос, 2001; Лакан Ж. «Функция и поле речи и языка в психоанализе». - М.: Гnosis, 1995; Рикёр П. Конфликт интерпретаций: Очерки о герменевтике. М.: «Academia - Центр», «Медиум», 1995; Хабермас Ю. Моральное сознание и коммуникативное действие / Пер. с нем. М.: Наука, 2000; Фуко М. Слова и вещи. Археология гуманитарных наук. -СПб.: A-cad, 1994; Шпрангер Э. Формы жизни: Гуманитарная психология и этика личности. Пер. А.К. Судакова М.: «Канон+» РОИ «Реабилитация», 2014; Хинтикка Я. Логико-эпистемологические исследования. М.: Прогресс, 1980; Деррида Ж. О грамматологии / Пер. с франц., вступ. ст. Н. С. Автономовой. М.: Ad Marginem, 2000; Лиотар Ж.-Ф. Состояние постмодерна / Пер. с фр. М.: Институт экспериментальной социологии; СПб.: Алетейя, 1998.

² Лосев А.Ф. Знак. Символ. Миф. М.: Изд-во МГУ, 1982. - С.115-124; Гайденко П.П. Герменевтика и кризис буржуазной культурно-исторической традиции //Вопросы литературы. 1977. -№ 5. – С. 130-165; Вдовина Г.В. Язык неочевидного. Учения о знаках в схоластике XVII в. - М.: Институт философии, теологии и истории св. Фомы, 2009; Басин Е.Я. Искусство и коммуникация (очерки из истории философско-эстетической мысли). - М.: Московский общественный научный фонд, 1999; Безлекин Н. И. Философия языка в России: к истории русской лингвофилософии. СПб.: Искусство-СПБ, 2002; Алпатов В.М. История лингвистических учений. М.: Языки русской культуры, 1999; Лебедев М.В. Стабильность языкового значения. - М.: ЛКИ, 2008; Сусов И.П. Лингвистическая прагматика. - М.: «Восток-Запад», 2006; Милославская С.К. Русский язык как иностранный в истории становления европейского образа России: монография. - 2-е изд., стереотип. - М.: Флинта: Наука, 2012; Бибихин В. В. Язык философии. Изд-е 2-е, исправ. и доп. М.: Языки славянской культуры, 2002; Юрченко В. С. Философия языка и философия языкознания. Изд-е 3-е. М.: ЛКИ, 2007; Корнилов О. А. Языковые картины мира как производные национальных менталитетов. М., 1999; Тайсина. Э.А. Философские вопросы семиотики. Под ред. И.С. Нарского. – 3-е изд., испр. и доп. - СПБ: Алетейя, 2015.

³ Абуалий ибн Сино. Осор. Ч.1. Душанбе, 2005; Абуалий ибн Сино. Осор. Ч.2. Душанбе, 2005; Абуалий ибн Сино. Осор. Ч.3. Душанбе, 2007; Абу Али Ибн Сина. Сочинения. Т. 5. Душанбе, 2010; Абу Али Ибн Сина (Авиценна). Т.7. Душанбе, 2020; Носири Хусрав. Чомеъ-ул-хикматайн. Душанбе, 2011; Носири Хусрав. Зод-ул-мусофирин. - Душанбе, 2010; Носири Хусрав. Куллиёт. Ч.2. - Душанбе, 1991; Насируддини Тўсий. Меъёр-ул-ашъор. - Душанбе, 1992; Фазолӣ М. Кимиёни саодат. -Душанбе, 2006; Насируддини Тўсий. Ахлоқи Носирий. – Душанбе, 2009; Фаззолӣ, Абӯҳомид Мухаммад. Насиҳат-ул-мулук. – Душанбе, 1993; جامی، عبدالرحمن ابن احمد. نفحات الانس. مقدمه،

Во-вторых, от средневековья до наших дней составление обычных словарей и языковых толковых словарей является одним из основных инструментов изучения и изучения семантических и лексических особенностей семантической и лексической структуры таджикского языка и развития таджикской лингвистики. Количество таких словарей таджикского языка насчитывается более четырехсот единиц, важнейших из которых являются: «Лугати Фурс» («Персидский словарь»), «Лугати Деххудо» («Словарь Деххуда»), «Гийас уль-лугат» («Словарь Гийаса»), «Бурхани қате¹» («Веское доказательство»), «ал-Му²джам» («Словарь»)¹ и другие.

В-третьих, до сих пор нет научных работ, посвященных философии языка в области современных философско-лингвистических исследований, а значит, элементы философии современного таджикского языка можно найти, как и в предыдущие века, либо в контексте таджикских языковых культур и словарей, либо в форме исследования таджикского языка и диалектов, либо исследования языка того или иного мыслителя, писателя и поэта. Среди них «Фарҳанги забони тоҷикӣ» («Словарь таджикского языка») Х.Мирзозода, «Лугати муҳтасари истилоҳоти адабиётшиносӣ» («Краткий словарь литературных терминов») Р. Ходизода, М. Шукрова и Т. Абдулжабборова, «Фарҳанги зарбулмасал, мақол ва афоризмҳои тоҷикию форсӣ» («Словарь таджикско-персидских пословиц, поговорок и афоризмов») и «Фарҳанги ибораҳои рехта (фразеологӣ)» («Словарь фразеологических фраз») М. Фозилова, «Фарҳанги осори Ҷомӣ» («Словарь языка произведений Джами» А. Нурова, «Фарҳанги забони тоҷики» (в двух томах), «Лугати русӣ ба тоҷикии истилоҳоти фалсафа» («Словарь русско-таджикской философской терминологии») М. Диноршоева и З.М. Диноршоевой, «Фарҳанги забони Носири Ҳусрав» («Толковый словарь языка Насира Ҳусрава» Р. Назариева и Ш. Назарамонова, «Донишномаи муҳтасари таърихи афкори забоншиносии тоҷик» («Краткая энциклопедия истории таджикской лингвистической мысли»),² научно-исследовательские работы В.А. Капранова, Н. Масуми, М. Шукрова, Ю.А. Рубинчика, Л.

تصحیح و تعلیقات محمود عابدی. – تهران 1386؛ جامی، عبدالرحمن. شرح رباعیات. به تصحیح و مقدمه و تعلیقات مایل هروی. – کابل، 1343؛ جامی، عبدالرحمن ابن احمد. نقد النصوص فی شرح نقش الفصوص. با مقدمه و تصحیح و تعلیقات ویلیام چیتیک جاللادین آشتیانی. – تهران، 1381

¹ Абуалӣ ибн Сино. Осор. Ҷ.1. Душанбе, 2005; Абуалӣ ибн Сино. Осор. Ҷ.2. Душанбе, 2005; Абуалӣ ибн Сино. Осор. Ҷ.3. Душанбе, 2007; Абу Али Ибн Сина. Сочинения. Т. 5. Душанбе, 2010; Абу Али Ибн Сина (Авиценна). Т.7. Душанбе, 2020; Носири Ҳусрав. Ҷомеъ-ул-ҳикматайн. Душанбе, 2011; Носири Ҳусрав. Зод-ул-мусоғирин. – Душанбе, 2010; Носири Ҳусрав. Қуллиёт. Ҷ.2. - Душانбе, 1991; Насируддини Ҷӯй. Меъёр-ул-ашъор. – Душанбе, 1992; Ғазолӣ М. Қимиёни саодат. –Душанбе, 2006; Насируддини Ҷӯй. Аҳлоқи Носири. – Душанбе, 2009; Ғаззолӣ, Абӯҳомид Муҳаммад. Насиҳат-ул-мулук. – Душанбе, 1993; مقدمه، نفحات الانس. جامی، عبدالرحمن ابن احمد. نفحات الانس. مقدمه، فتحات الانس. مقدمه، 1343؛ جامی، عبدالرحمن ابن احمد. نقد النصوص فی شرح نقش الفصوص. با مقدمه و تصحیح و تعلیقات مایل هروی. – کابل، 1343؛ جامی، عبدالرحمن ابن احمد. نقد النصوص فی شرح نقش الفصوص. با مقدمه و تصحیح و تعلیقات ویلیام چیتیک جاللادین آشتیانی. – تهران، 1381

² موسى طوسي. لغت فرس. تهران 1336؛ على اکبر دیهخدا. لغتمame. تهران 1352؛ برهان قاطع. نشر محمد معین. نهران 1334؛ موسی طوسي. لغت فرس.. تهران 1336؛ على اکبر دیهخدا. لغتمame. تهران 1352؛ برهان قاطع. نشر محمد معین. نهران 1334؛

Фарҳанги забони тоҷикӣ. (Иборат аз ду ҷилд). - Москва, 1969; Мирзозода Х. Лугати муҳтасари истилоҳоти адабиётшиносӣ. – Душанбе, 1992; Ходизода, Р., Шукров М., Абдулжабборов Т. Фарҳанги истилоҳоти адабиётшиносӣ. Душанбе 1966; Фозилов М. Фарҳанги зарбулмасал, мақол ва афоризмҳои тоҷикию форсӣ. Ҷ. I-III. – Душанбе, 1976; Нуров А. Фарҳанги осори Ҷомӣ. Ҷ. 1-2. – Душанбе, 1983-1984. Фарҳанги тағсирӣ забони тоҷикӣ. Ҷ.1-2. – Душанбе, 2008; Диноршоев М. и Диноршоева З.М. Лугати русӣ ба тоҷикии истилоҳоти фалсафа. Душанбе, 2016; Назариев Р., Назарамонов Ш. Фарҳанги забони Носири Ҳусрав, - Душанбе, 2015; 6. Донишномаи муҳтасари таърихи афкори забоншиносии тоҷик. – Душанбе, 2017. – 320 с.

Предмет исследования - философия языка и ее связь с человеческим мышлением в исторические периоды на примере таджикского языка.

Методы исследования. Теоретической и методологической основой диссертации являются классики таджикской, исламской и западной философии. В своей научной работе он использует различных логических и научных методов, таких как историко-философский метод, метод перехода от абстрактного анализа к конкретному анализу, сравнительные, интерпретационные методы и др.

Теоретической основой диссертации являются научные исследования отечественных и зарубежных ученых в области философии, лингвистики, философии языка, истории философии, истории языка, теоретической лингвистики, антропологии и психологии.

Новизна научного исследования:

- рассмотрены философские вопросы языка с точки зрения идейных и различных представителей философских школ, определены теоретические особенности взаимосвязи языка и мышления;
- определено влияние взглядов прошлых западных и исламских мыслителей на возникновение и эволюцию философии языка и его развитие;
- впервые осуществлен анализ философии языка на примере таджикского языка;
- впервые выполнено исследование научно-литературной традиции с поиском философии языка в рамках комплексной диссертационной работы;
- обоснованы перспективы и эволюция таджикского научно-философского языка в условиях глобализации культур и их взаимодействия.

Основные положения, выносимые на защиту:

1. Вопрос о мышлении как отражении действительности - это, прежде всего, вопрос о мыслящем существе. В свою очередь, существование мысли невозможно без языка. Человеческий разум, который в конечном итоге сводится к разуму и интеллекту, тесно связан с языком, а язык представлен как средство существования сознания или восприятия. С другой стороны, язык имеет прочную связь с мыслью и восприятием, но с ним не тождественен: мысль - это отражение объективной реальности, а язык - средство ее выражения. Язык также является одним из высших видов умственной деятельности, существование которого связано со структурой нервной системы человека. Если бы у человека не было такой нервной системы, он не только не мог бы думать и рассуждать, но и не изучал бы сам язык;

2. Философия языка - область, в которой обсуждаются философские вопросы о языке, а язык, на котором мы говорим, рассматривается с философской точки зрения. В отличие от лингвистики, философия языка рассматривает все языки как единое целое и находится в поиске общих для всех их законов. Язык исследуется в философском подходе в целом на основе теоретического анализа и на основе методов анализа его предмета абстрактно или аналогично этим двум методам, а не на основе сенсибельных данных и точного экспериментального рассмотрения или чистого поля и т.п.;

3. Культурная идентичность охватывает все, что связано с самим человеком, с его собственностью, с системой убеждений и самосознанием (в положительном смысле). Язык - это средство, с помощью которого мы передаем наше «Я» из поколения в поколение, посредством которого мы выражаем нашу культуру и ее ценности. Общий язык и общее отношение к национальному контексту считаются одними из основных факторов, по которым члены группы узнают друг друга и отличаются от «чужих». В истории таджиков таджикский язык был важным инструментом для создания национальной идентичности и солидарности, и различные этнические группы, проживающие в Таджикистане, объединены тем, что говорят на таджикском языке, поскольку язык связывает их прошлое, настоящее и будущее и является инструментом для передачи культуры этих народов;

4. С ростом престижа таджикского-персидского языка в исламе начался период культурного развития и научных исследований. Мышление таджиков на основе этих достижений было связано с наукой до XIII века и поэтому большое количество других народов и народов занимались изучением этого языка. В этом случае язык не только отражал реальность, но и интерпретировал ее, создавая тем самым другую реальность, в которой человек обеспечивал свое духовное существование. Поэтому философия таджикского языка в исторические периоды его развития развивалась на основе познания самого языка;

5. Через философию языка и язык таджикской философии мировоззрение исламской философии было сосредоточено на экспериментальных и практических исследованиях уровня того периода, на изучение знаний, необходимых для открытия и изучения природных явлений в астрономии, естествознании, медицине и антропологии. Таджикская философия, сохранившая свои религиозные корни, сохранила особую связь со Словом и языком Слова. Но естественно, войдя в контекст мировой философии, она начала развивать традиции философии жизни, и через философию Слова увидела свою задачу в обогащении мудрости Бога, мира, человека и природы в единстве их взаимосвязи;

6. Процессы глобализации требуют решения проблем, возникших в результате установления обширной области взаимоотношений между большим количеством различных групп людей, говорящих на разных языках. Таджикский философский язык смог сохранить свой статус в истории языка на основе всемирно известных произведений выдающихся таджикско-персидских мыслителей, написанных арабской графикой. Перспективы развития философии языка в исследованиях таджикских философов можно разделить на следующие направления: во-первых, разработка концепции философии языка с учетом влияния общей философии, рассматривающей язык как инструмент трансформации и материализации идеального наследия; во-вторых, философско-исторический анализ конфликтов и социально-политических конфликтов, на основе которого на первый план выходит проблема языка; социально-философский анализ влияния современных языковых проблем на мышление личности и общества.

Теоретическая и практическая значимость. Тема кандидатской диссертации посвящена изучению истории философии языка и в ней анализируется эволюция ее направлений, которые могут способствовать дальнейшему развитию этой области философии, разработке новых концепций и гипотез. Практическая значимость исследования была подтверждена принятием Закона о языке Республики Таджикистан, подписанного Президентом Эмомали Рахмоном 5 октября 2009 года, № 55, который нацелен на развитие родного языка как «основа гражданской идентичности», укрепление культурного единства и налаживание эффективного культурного диалога. Материалы этого исследования могут быть использованы не только в философии, но и в теории языкознания при разработке учебников и лекций. Кроме того, его результаты могут быть использованы в научно-исследовательских работах для углубленного изучения истории философии языка, проблемы взаимосвязи языка и мышления, а также аспектов проблем междисциплинарных наук (лингвистика, культурология, история).

Личный вклад автора состоит в том, что он проводит комплексное исследование истории философии языка с древнейших времен до наших дней, направлений философии таджикского языка и показывает эволюционные особенности этой области человеческой мысли. Обоснованность научных положений, выводов и рекомендаций подтверждается опорой на источники и труды древних мыслителей до ислама и современных исследователей философии языка и смежных областей; в ходе исследования использованы соответствующие методы научно-методического анализа, апробации и обобщение результатов исследования в диссертационном исследовании.

Апробация результатов работы. Основные результаты диссертации были доложены на заседаниях кафедры философии Таджикского государственного педагогического университета им. С. Айни в 2017-2020 гг. и обсуждены на международных и республиканских конференциях. Основное содержание исследования отражено в 3 статьях, опубликованных в научных журналах, рекомендованных Высшей аттестационной комиссией Республики Таджикистан.

Структура работы. Диссертация состоит из двух глав, каждая из которых состоит из трех абзацев, объем - 153 страницы.

ОСНОВНОЕ СОДЕРЖАНИЕ ИССЛЕДОВАНИЯ

Во введении обосновывается актуальность темы, определяются степень ее изученности, цель и задачи работы, объект и предмет исследования, теоретико-методологические основы исследования, характеризуются научная новизна работы, ее теоретическая и практическая значимость, приводятся сведения об апробации работы и структуре диссертации.

Первая глава диссертации «Философия языка, мышление и идентичность человека» состоит из трех глав. Первый параграф, озаглавленный «Вопросы соотношения языка и мышления человека (историко-философский анализ)», показывает, что язык является одной из

основных черт и характеристик, которым отличают человека от других видов живых существ. Человеческое мышление, его развитие и связь с языком в разное время привлекали внимание философов, ученых и исследователей. Еще в V-IV веках до нашей эры древнегреческие философы изучали не только природу, но и человеческую мысль. Сначала Сократ, а затем Платон определили единицу человеческого мышления - понятие и продемонстрировали его основные познавательные способности через разум.¹

Следует отметить, что эти два понятия широко обсуждались более поздними философами, но в их сравнительной форме они имеют меньший вклад. Д. Юм - один из тех, кто обобщил взгляды английских философов XVIII века на определение отношения между «разумом» и «сознанием». Процесс познания в разуме происходит с критикой суждений сознания, под постоянным сомнением и критикой результатов познания. Только в таком отношении к познанию «разум можно рассматривать как нечто причину, по которой истина может быть реальной деятельностью».²

Однако в начале XX века ряд антропологов-лингвистов, особенно Б. Уорф и Э. Сапир выдвинули гипотезу, что язык не только средство семантической интеграции, но также играет важную роль в формировании самой мысли. Их самая сильная сторона взгляда заключается утверждение о том, что язык превращается в мышление и становится подобным ему.³ Поднявшие вопросы также касаются психологических и анатомических аспектов. В связи с этим в начале XX века американский психолог Дж. Б. Уотсон утверждал, что все человеческое тело занимается мышлением. Он утверждает, что «человек мыслит всем своим телом в каждой его части».⁴ Психология языка, основанная на доказательствах, доступных в этой науке, отвечает на вопрос, что язык - это не только условие и эффективный фактор в действиях сознания, а возможно, самый важный фактор. Тем не менее, интеллектуальная деятельность типа мышления происходит и без языка.

Мышление также является предметом дискуссий в философии и логике. В частности, логика считается достижением науки логики раньше других наук, и поэтому ученые в этой области описали логику как «стандарт мышления». В этом смысле Дж. Локк считает, что мышление не только использует элемент речи, но также извлекает пользу из различных элементов, таких как движение, звук, цвет, вкус и запах, и эти элементы в целом вызывают восприятие в человеческом мозгу и являются предметом мышления.⁵ Согласно Р. Декарту, душа в человеческом теле функционирует через железы, потому что другие части тела, такие как два глаза, две руки и два уха - двумерны; все органы его внешних чувств парные, в то время как человек всегда имеет только одно простое представление об определенном объекте и единственном времени.

¹ Аристотель. Сочинения в четырех томах. Т. 4. М.: «Мысль», 1983. - С. 182.

² Юм Д. Сочинения: В 2 т. - М.: «Мысль», 1965. Т. 1. – С. 289.

³ Whorf, B. L. (1956). Language, thought and reality. (J. Carroll, Ed.) . Cambridge, MA: MIT Press, p. 214.

⁴ Watson J.B. Is thinking merely the action of language mechanisms? A contribution to the Symposium preaented at the Congress of Philosophy in Oxford, 24-27 September, 1920. <https://onlinelibrary.wiley.com/doi/pdf/10.1111/j.2044-8295.1920.tb00010.x> Рўзи истифодаи сайт 21.02.2020.

⁵ Локк Дж. Сочинения в трех томах. Т. 1. М.: “Мысль”, 1985. - С. 276-277.

Значит, по необходимости должно быть, чтобы существовала одна отдельная вещь до тех пор, пока два воображаемых образа не войдут в ум через два глаза человека, в то время как два других отображения, которые могут быть объединены из одного объекта двумя другими сенсибельными элементами до входа в душу, не входят в ней два чувства из одного объекта вместо одного изображения.¹

Известно, что языковая и интеллектуальная деятельности связаны с нервной способностью мозга, что отражается на общей активности мозга, однако все эти виды деятельности (включая язык и мышление) нельзя рассматривать как одно целое. С этой точки зрения, мышление считается независимым от языка, которое связано со смыслом, и смысл с этой точки зрения формируется вне языка, то есть исходный источник смысла основан на опыте мира и ума, т.е. опытах неязыкового характера. В пользу этой точки зрения приводятся следующие аргументы: связь между звуками, словом и его смыслом, за исключением ограниченных случаев названия звуков (ономатопеическое имя). Значение слов можно разделить на четыре части: 1) звуковая форма относится к ситуации или событию во внешнем мире, например, звуковой образ «собаки» с самой собакой; 2) звуковая форма «боли» и само чувство боли; 3) анализ охватываемых подтерминов также может потребоваться с использованием непервичного смысла одного слова, например смысл выражения «достигнуто»; 4) с использованием описаний (определений) четырех способов, которыми рассматривается охватываемый смысл «непервичного», только в последних двух способах используются лингвистические источники.

Таким образом, взаимосвязь языка и мышления с точки зрения семантики можно показать двумя аспектами: 1) в результате бытийности в обществе. Смысл, который приходит в голову от общества; 2) от встречи с самим индивидом или индивидуальный смысл. Это смысл, который охватывает группу информации и интеллектуально закодировано посредством языка, в то время как социальное значение является своего рода соглашением и относится к связи между словами и событиями в обществе. Социальное значение относится к вопросу о том, как социальные законы соотносят смысл со своими внешними образами.²

Действительно, при использовании лексических элементов часто сталкиваются с разными интерпретациями - («Дом теплый. У него квадратная форма»), и они зависят от логического вывода человека и его интерпретации в разных контекстах слов и фраз. В таджикском языке есть множество примеров смешения и сочетания звуков: бут (идол) - буд (был), сӣ (тридцать) – се (три), чор – чаҳор (в обоих случаях как четыре), бур (отрежь) – бор (груз) и т.д. Сложная природа фонем ниже уровня восприятия предполагает, что нейроны, которые обнаруживают другие нейроны для этих элементов, являются не отдельными нейронами, а сложными «моторами» - распределителями

¹ Там же. - С. 620.

² Forrester, M. A. (1996) Psychology of language: a critical introduction, London, Sage, p. 123-124.

определенных нейронов, которые в конечном итоге приводят к активации несколько абстрактных фонетических распорядителей.

Второй параграф посвящена анализу **философии языка и языка философии**. В ней говорится, что философия имеет дело со смыслом человеческой деятельности и поведения, и формирует ее стратегические цели. Именно в этой области осуществляется практическая сила философии. Человек же в своей деятельности имеет дело не с самим миром, а с демонстрацией этого мира через образы и когнитивные модели, которые представляются и фиксируются на языке. Философы пытаются собрать информацию о мире из толковых словарей языков и понять его значение и истинность через слово. Среди всех языков, на которых говорят разные люди в мире, естественные языки занимают особое место, потому что языковые знаки неразрывно связаны с астрономией, религией, наукой и другими формами мирового знания. Х.Г. Гадамер отмечал, что философия «переплетена с языком и существует только в языке».¹

В понимании философии языка три понятия объединены в единое целое: «язык», «знание» и «философия». Следовательно, чтобы понять природу философии языка, необходимо принять во внимание сущность этих трех элементов в их единстве и полноте. Специалисты в области философии языка не всегда рассматривают этот вопрос, и даже краткий анализ показывает, что эти три категории становятся единым целым с разными смыслами. В результате получаются следующие фразы: а) «язык знания» и «знание языка»; б) «язык философии» и «философия языка»; в) «философское знание» и «философия знания». Таким образом, использование понятия «знания языка» предполагает наличие учения о языке. Если речь идет о «языке познания», то понимается учение о языке знания.

Философия и ее идеи помогают лингвистам расширять их знания в области классификации языков, формулировать лучшие практики в этой области, объяснить и аргументировать концепции и изучать язык в его различных контекстах, а также логически понимать проблемы, требующие их объективности и точности. Прежде чем философия языка сама сможет утвердить свой статус как часть философии, необходимо включить в ней ключевые понятия, такие как термины, субъект, предикат, их значение, контекст, истина, выражение идентичности, двусмысленность, прагматика, дискурс и т. д.

Еще одна распространенная категория в философии языка - смысл, который образуется при понимании, слушании или чтении слова. При рассмотрении разнообразия языков признается, что одно и то же смысл или содержание выражается с помощью разных слов. В таджикском языке слова «роҳ», «тарик», «масир» и «равиш» (т.е. «путь, дорога») имеют общее значение, несмотря на некоторые смысловые особенности. Это приводит нас к выводу, что термин должен состоять из одного слова или понятия и что его значение в его различных формах следует понимать все больше и больше, чем слово или

¹ Гадамер Г.-Г. Актуальность прекрасного. М.: Искусство, 1991. – С. 144.

понятие. Следовательно, еще одна категория, имеющая большое значение как для философии, так и для науки, это - понятие, с помощью которого можно говорить о тысячах вещей, имеющих схожие свойства. Понятие - это общее понимание, которая заставляет нас думать и говорить о многих конкретных вещах. Другая категория, которая должна представлять интерес, - это контекст текста, который имеет прочную связь со временем и местом. Когда и кем выражается языковое слово? Кто может быть слушателем? Эти вопросы относятся к контексту. Например, референт фразы «ректор Таджикского государственного педагогического университета имени Садриддина Айни» будет иметь разное значение в зависимости от времени его произношения, или референт субъекта в предложении «премьер-министр выступил с речью» в зависимости от его страны и время ее проявления будут разными.

Аналогия смыслов - это еще один вопрос, который рассматривается в философии языка и имеет отношение к различию между смыслом и его истоком. Проблема аналогии в философии порождает идею о том, что две вещи обладают одинаковыми свойствами, и их можно воспринимать как одну вещь. Информационная осведомленность имеет прочную связь с проблемой семантической идентичности, и существует даже идея, что аналогия смыслов слов соответствует синонимичному значению этих слов.

Философия без существования философских школ, без их готовности принимать мысли, слова и выражения других себе подобных не могла бы иметь свою позицию. Благодаря преданности системе мудрости и высших идей общество философов существовало всегда. Вопрос в том, почему философы говорят на таком сложном языке? Философский стиль действительно сложен, и слабость выражения в нем допускается только в кратчайшие сроки, не нарушая общий «упорный» рабочий настрой. В этом смысле философия близка к науке: философский текст, как и математика, требует доказательства, но тот факт, что в философии вера во что-то больше, чем в математике, опровергает предыдущий вывод. Вот здесь-то возникает потребность в самокритике и проверке своих философских слов. Классические философские понятия наших мыслителей, такие как *джавхар* («субстанция»), *араз* («акциденция»), *мабда* («начало, принцип»), *мубдеъ* («творец, первоначало»), *би-л-феъл* («актуальный»), *би-л-қувва* («потенциальный»), *феъл* («действие») *ва инфиъол* («претерпевание») или такие понятия в древнегреческой философии, как *энтелехия*, *монада*, *экзистенция*, *эйдос* и т.д. создают круг рабочих понятий философии.

Математические термины, однако, имеют ограниченные определения с точки зрения долготы их выражения, и поэтому математическая формула может быть понята в ограниченном контексте, тогда как в философии для понимания такого термина, как «феноменология» XX в. необходимо обратиться к учению Э. Гуссерля, и она - явление, которое само определяет свою собственную суть, и она практически не может быть выражена в более сжатой форме и другими словами. Когда внимание философа сосредотачивается на слове, которое на первый взгляд очень простое, это слово приводится в движении и передается мысли, и эта идея, которая требует от читателя

повторить попытку понимания того, что вложено в нем автором книги. Конечно, не все слова, термины и философские слова могут пройти через такую проверку, но важно то, что непросто понять личный словарный запас автора без концентрации и целенаправленного внимания. Философ отслеживает и исследует любые незначительные искажения в своем понимании слов и терминов и сводит на нет любые попыткиcommentаторов неверно истолковать его учение, как это делает математик, и что любые незначительные ошибки приводят к нарушению доказательства его формулы.

Философия ждет наших ответов. Наша задача - не отражать философию через сознание, в то время как сознание не имеет возможности аргументировать самого себя и представить это как гипотезу. Мы не можем поместить сознание никуда, кроме внутри самих себя, и хотим понять его, но оно не хочет, чтобы было доступно нам.

Третий параграф называется «**Национальный язык в контексте национальной идентичности**», в которой язык и идентичность рассматриваются как два неразделимых компонента в инфраструктуре человеческого общества, в области индивидуальных и социальных отношений. Язык всегда играл важную роль в создании и выражении идентичности. В постмодернистские времена эта роль стала еще более важной из-за упадка некоторых черт идентичности, таких как раса.

Люди общаются и общаются на общем языке своей группы. Группа может быть небольшой (например, семейные партнеры или одинокие люди, близнецы, мать и дочь и др., которые разговаривают на «своем» языке, где только они понимают смысл отдельных слов), либо большая нация, где каждый понимает символы на их общем языке (обычно это ссылки на общую историю, на события его современности, на носителей и свидетелей событий или своих выдуманных историй и т.д.). «Секретный» язык самых маленьких групп и «социальный» язык малой или большой социальной группы - это две разновидности одного и того же языка. В то же время люди делятся на группы (семьи, спортивные клубы, компании, школы, нация и т.д.) и идентифицируются как группа, говоря: «Я такой-то»; он отождествляет себя с другими и принимается в группу: «Ты один из нас»; мы вместе - такие люди (но иногда их отвергают другие в группе, к которой они хотят присоединиться). Это они осознают, когда кто-то использует «неправильное» слово для этой группы или не понимает образное слово, которое употребляется в их разговоре. Эту мысль В.И. Карасик поясняет следующим образом: «Единицей стратификации языков по социальным ситуациям являются роли, в которых складываются социальные отношения между участниками коммуникативной деятельности».¹

Язык - это средство, с помощью которого мы передаем наше «Я» из поколения в поколение, посредством которого мы выражаем нашу культуру и ее ценности. «Язык как символический ключ и как содержание - это сложный

¹ Карасик В.И. Язык социального статуса. - М.: Институт языкоznания АН СССР, Волгоградский педагогический институт, 1991. – С. 22.

танец между внутренними интерпретациями и внешними проявлениями нашей идентичности».¹ Речь и язык имеют силу, которая определяет и образует человеческий опыт. Развитие национального самосознания влияет на формы мировоззрения, формирование культуры каждого народа. Объединение людей возможно только при условии интеграции духовного мира народов, то есть общей системы воображаемых миров, основанной на элементах культур, в том числе и на языке. Если мы прочитаем труды С. Айни, то сможем найти множество подтверждений этому суждению в виде сочетания таджикских языковых элементов с русскими или узбекскими словами и фразами. Например, в его «Рабах» можно обратить внимание на следующие предложения: “Онҳо аз банкҳои заграница ҳам бо процентҳои арzon пул хоҳанд гирифт” («Они будут получать деньги от иностранных банков по низким процентным ставкам»); “Удайчӣ ёрлиқи эшиқобошигиро, ки дар ним таҳта когази хӯқандӣ – ҷойдорӣ навишта шуда буд, ба сари соҳиби ариза – дар пеҳи дастори он ҳалонид” («Удайчи воткнул ярлык эшикобоши, которая была написана на листе бумаги хукандского, местного производства, на голову заявителя – в его чалму»).²

Специфики национальной идентичности определяется особенно посредством использования идиом и фразеологии таджикского языка, основанные на отражении символических значений мировых событий, природы, человека, его окружения, традиций, взаимоотношений с окружающими, умения познавать мир, доверие или недоверие к любой работе и т. д. Образ мира формируется из уникального видения таджикского народа в рамках его интеллектуальных способностей. Отсюда можно определить особенности языковых структур, включая идиомы, характеристики языкового сознания конкретного народа, способ мышления, который его несет. В то же время следует отметить, что под национальной идентичностью, в отличие от этнической идентичности подразумевается существование интеллектуальные положения индивида, в большей или меньшей степени - его чувство принадлежности к институту политической и социальной стигмы (обычно в форме государства, будь то реальное или созданное волей народа). Более того, национализм, как отмечает Ю. Хабермас, есть «первый шаг к рефлексивному усвоению традиций, к которым мы относим себя; уже и национальная идентичность является посттрадиционной».³

Создание национального языка объединяет большинство населения под общим лингвистическим знаменем и помогает укрепить властные отношения между правящим классом и другими слоями общества. Но этот процесс формирования идентичности имеет свои последствия: результатом обычно является официальное декларирование нового национального языка и культурных норм, в которых они консолидируются за счет других языков, потому что экономическая и формальная власть, которую получает

¹ Baez B. “Learning to forget: reflections on identity and language”. Journal of latinos and education, v. 1, n. 2, 2002, p. 123.

² Айни С. Куллиёт. Сталинобод, 1960. – С. 59-64.

³ Хабермас Ю. В поисках национальной идентичности. Философские и политические статьи. Донецк, 1999. – С. 76.

официальный язык или диалект, предусматривает использование других языков или диалектов в пределах государства. Действительно, поскольку средства массовой информации используют официальный язык, а школы общего образования обеспечивают использование одноязычности (на государственном языке) или двуязычности (на государственном языке и родном языке) при обучении школьников и студентов университетов, национальная языковая политика как признак их национального существования может быть прямой причиной потери языка и разрушения других культур, поскольку такая политика ведет к одностороннему изучению языка и вызывает несоответствия между народностями с низкими статусами - они в конечном итоге чувствуют, что официальный язык подавляет их родные языки.¹

При общении с другими группами и языками использование определенного языка помогает отделить группу и ее культуру от культуры другой группы в качестве индикатора различий и внутренней принадлежности к группе. Здесь также имеет место субстанциональная особенность языка, заключающаяся в организации идентичности: язык - это эффективный инструмент для общения с «чужим», и это инструмент, с помощью которого могут быть изменены другие - «отличные от нас» - несоциальные слои. В случае народов Таджикистана и Центральной Азии, например, во время арабского завоевания, их исконная культура была опустошена кочевыми арабами, которые уничтожили древние пехлевские, согдийские и хорезмские артефакты и сожгли самые ценные произведения изобразительного искусства, архитектуры, языка и литературы. Отчуждение простых людей, если не было предательство дворянства и чиновников, длилось бы долгих лет: «Были семьи, в которых люди молились как по священной книге мусульман - Коран и по Авесте, наследию доисторических времен».²

В последующие века, когда иранский народ сформировал свои собственные независимые правительства, он наравне с тем, что смог расширить свою политическую территорию, распространил таджикско-персидский язык от Маварауннахра до Китая и Индии, и таким образом повысил престиж персидско-таджикского языка. «Ислам распространился в Китае под влиянием персидского языка до такой степени, что даже намерения молитв - *йавмийя*, названия молитв, молитвенные призывы, официальные предложения в тексте о браке и т.п. все еще выполняются на персидском языке».³ Государственный гимн Пакистана написан на персидском языке, шестьдесят процентов словаря урду – персидские слова, и до сих пор известные пакистанские поэты пишут свои стихи на персидском языке.

В истории таджиков таджикский язык был важным инструментом для создания национальной идентичности и солидарности. На протяжении всей истории различные и сложные общины разных этнических групп, проживающих в Таджикистане, были объединены тем, что говорили на

¹ Skutnabb-Kangas, T. & Dunbar, R., (2010). Indigenous Children's Education as Linguistic Genocide and a Crime Against Humanity? A Global View. In GálduČála, Journal of Indigenous Peoples Rights, No.1/2010, pp. 7-126.

² Березиков Е.Е. Святые ислама. Казань: Татар. кн. изд-во, 1996. С. 3.

³ مرتضی فلاح، (1387) نقش زبان فارسی در گسترش هویت ملی و فرهنگ ایرانیان، مطالعات ملی، شماره 5

таджикском языке, потому что язык связывает прошлое, настоящее и будущее и является инструментом передачи культуры этих народов. Следовательно, различия между разными народами и обществами нашей страны на протяжении всей истории объясняются различиями в их культуре, что в целом объединяющим фактором в их обществе от арабского завоевания до советского режима был таджикский язык.

Вторая глава диссертации - «**Философские вопросы таджикского языка**» также состоит из трех глав. В первом параграфе - «**Познание таджикского языка и его философии**» подчеркивается, что таджикско-персидский язык является одним из древнейших живых языков мира и одним из немногих языков, философия, проза, литература и язык которого свободно и хорошо понимают как их современные носители, так и те, кто изучает его как второй родной язык.

Следует отметить, что таджикско-персидские слова и термины были введены в арабский язык и стали странным образом арабизмами; первое, одно или несколько слов были вырезаны в начале, середине или конце таджикско-персидских слов; во-вторых, к исходным таджикско-персидским словам были добавлена буква или буквы; в-третьих, при написании одного и того же персидско-таджикского слова разными словами, которые более или менее отличаются от исходного слова; в-четвертых, по классификации не только арабских слов, но в некоторых случаях и оригинальных таджикско-персидских слов.¹ Мысление таджиков до XIII века было связано с наукой, а до завоевания их земель монголами и сельджуками и с подъемом фанатичных духовных лиц влияние языка, философии, этики и высокой таджикской культуры в целом распространилось на все уголки мира. Вплоть до XX в. большое количество других народов и наций занимались изучением персидского языка и таким образом непосредственно узнали о высоком интеллекте и интеллектуальных способностях персов. Например, одним из таких народов является индусы, чьи индийский язык тесно связан с таджикско-персидским языком с точки зрения его исторического происхождения как части индоевропейской языковой семьи.²

Интерес мыслителей к языку имел более философский характер: философия таджикского языка от средневековья до наших дней в процессе рассмотрения вопроса о взаимосвязи между предметами и явлениями развивалась с мыслью, словом и речью, и была в поиске ответа на вопросы «что есть этот или тот предмет?», «учитывается ли природа вещи при названии предмета или же оно ставится случайно?» Познание персидско-таджикской лингвистики имело большое значение не только для самых таджиков, но и для представителей других народов. Именно поэтому мыслители и поэты нетаджикского происхождения, как Низами, Навай, Мухаммад Икбал и другие перешли на таджикско-персидский язык. В их работах, помимо других вопросов, связанных с познанием мира, природы и человека, философия языка также рассматривается в рамках персидского языка.

¹ Addi Shirr. Persian Arabicized words in Arabic. Tehran, 1965, p. 97-99.

² Ali Akbar Khansir. The Impact of Persian Language on Indian Languages. Theory and Practice in Language Studies, Vol. 4, No. 11, pp. 2361-2365.

Во все последующие периоды истории философии суждение философов, которые стремились понять природу слова, не было ни доказано, ни опровергнуто: хотя слово (имя) может быть случайным, временным или условным, понимание слова (имя), поскольку язык обычно открывает путь к познанию, раскрывает сущность объекта.

Таджикский язык, кроме того, отражает ряд условий, в которых человек приобретает знания о человеческом мире - его природных свойствах, судьбе и жизненной практике. Эти знания известны в семантике таджикского языка и других народов в целом через понятийный аппарат и различные способы их выражения, одним из которых, как уже упоминалось выше, являются символы. В целом эти два понятия породили сущность особого метода интерпретации - «та'вил», что в переводе с арабского означает «возвращение к началу», который используется не только исламскими интеллектуальными школами, но и в произведениях многих таджикско-персидских мыслителей и поэтов, такие как Ибн Сина, Насир Хусрав, Санай, Аттар, Джалалиддин Руми и другие. Символы, комментарии и аллегорические интерпретации как методы таджикского языка используются для осмыслиения реального мира и мира в человеческом сознании для понимания тайн обоих миров и законов их развития и, как правило, являются продуктом мышления, которое формируется на высшей стадии развития биологической и духовной жизни человека.¹

Национальный характер таджикского языка в построении образа мира как характеристика материальных элементов (фонетических, лексических и грамматических признаков) разъясняется не как концептуальное описание мира, созданного индивидом или индивидом - носителями того или иного языка, а тем, что он создается человечеством как род существ. С другой стороны, структура таджикского языка включает такие инструменты, которые выражают условия жизни и отношение таджиков к своему собственному обществу и другим людям, и их невозможно истолковать одним словом, фразой или названием вещи или явления.

Введение диалектных, иностранных слов, словосочетаний и других единиц, которые присущи устной системе общения таджикского языка; объем лексики, который зависит от речи одного человека до высказываний другого, не относится к их описанию и влиянию, и не к языку, что показывает определенную свободу человека в творческом использовании при выборе языковых единиц как из лексической, так и из грамматической области (выбор синонимов, использование выражения, фраз и предложения по своему вкусу), организация монологов и диалогов и др. В своих произведениях С. Айни ясно показывает умелое вхождение подобных неологизмов в контексте разговоров между людьми: «Дорога была полна лошадей, ослов, фаэтонов и пешеходов, но среди них не оказалась длинная четырехколесная рессорная тележка, нагруженная мешками с деньгами с банковскими служащими из числа вооруженной охраны, а также не

¹ Wittgenstein L. (1971). Philosophische Untersuchungen. Frankfurt and Main: Suhrkamp, p. 142.

был виден закрытый фаэтон с двумя лошадьми, имеющими *резиновый* подковы, на котором сидел управляющий *банка*.¹

Эти примеры ясно показывают, что индивидуальный и конкретный опыт является первым фактором в формировании так называемого шаблона малого языка, неограниченного числа выражений, которые отражают конкретный опыт и фиксируют любую особенность из многочисленных свойств объекта. Эти творческие инициативы также являются фактором изменений в познании и понимании мира, потому что любые такие записи, видения и выбор конкретных характеристик и отношения к объекту означают обогащение таджикского языка этим небольшими результатами поиска.

Второй параграф называется «Традиции научного и литературного анализа и исследования таджикского философского языка» и отмечается, что философский анализ языка в целом и исследование таджикского философского языка имеет различные формы, одна из которых связана с переводным языком древнегреческой литературы. Первая философская работа - это концептуальный анализ, факт, который всегда вызывал особый интерес у философов. Язык логики таджикских философов был направлен не только против наивного понимания религии, но и против теологических предположений, основанных на влиянии религиозной традиции.

«Ихван ас-сафа» систематически изучает этот вопрос и важность логики в своих трактатах. Признаки арийского мышления и сознания последователей этой школы отражено в текстах их трактатов: в них включены названия, термины и фрагменты персидской поэзии. Одним из таких источников для трактатов является священная книга Зороастра и волеизъявление царя Ардашира, а в таких историях, как «Сказание о царях», есть ссылки на их персидское и хинди происхождение.² Первые полезные усилия в развитии лингвистических наук (фонетика, морфология, семантика, синтаксис) и их введение в единую систему после «Ихван ас-сафа» восходят к Фараби, который, занимаясь всеми лингвистическими науками, дал им всеобъемлющее название *ilm ul-lisan* («наука о языке»).³

Иbn Сина же был убежден, что философия с точки зрения логики дает любые знания без исключения. Он подчеркивает это суждение в следующем отрывке: «Любое знание, которое не взвешивается на весах ума, недействительно и, следовательно, не может быть истинным знанием. Поэтому, нужно научиться логике».⁴ Иbn Сина, несмотря на хорошее знание арабского языка и тот факт, что большинство его произведений было написано на арабском языке, на таджикском языке также сочинял как философские, так и литературные произведения и даже пытался изменить арабскую терминологию на персидско-таджикскую. В своей «Даниш-намэ» он использовал много таджикских терминов. Например, в разделе «Образование имени, глагола и

¹ Айнӣ С. Марғи судҳӯр // С. Айнӣ. Куллиёт. Ч. 4. Сталинобод, 1961. – С. 178.

² رسائل خوان الصنفاء. بيروت 1957. ص. 139

³ فارابی، ابننصر (1384). احصاءالعلوم. ص. 7-4.

⁴ Иbn Сина. О душе (фрагмент из «Книги спасения») // Избранные произведения мыслителей стран Ближнего и Среднего Востока IX-XIV вв. Под ред. и со вступит. статьей С. Н. Григоряна. – М.: Соцэкгиз, 1961. С. 230–231.

частицы» наряду с арабским «исм» («имя») использует таджикский эквивалент «ном», «фи‘л» («глагол») - «куниш» и т.д.¹ Эту традицию продолжил Насир Хусрав, который в своих различных работах использовал таджикско-персидские слова, которые могли заменять их арабские аналоги, в том числе: «дол («указатель») – ном, мадлул («значение») – номдор, мавзу‘ («помещенный») – нихода, сурат («форма») – бахра, феъл («действие») – кор, фоъил («действователь») – коркун, мафъул («действенный») – карда, адавот («инструмент») – дастафзор, муштақ («расколотый; производный») – шикофта, мавсул («соединенный») – пайваста, музоф («добавленный») – бозбаста и т.д.».²

Таджикская философия, сохранившая свои религиозные корни, имеет особую связь со Словом и языком Слова, и через философию Слова видит свою задачу в обогащении мудрости Бога, мира, человека и природы в полноте единства их отношений. Роль литературного языка в укреплении национальной идентичности несомненно, велика: «Шахнаме» Фирдоуси в традиции таджикской поэзии как культурный феномен, язык которого выражает и систематизирует историю, традиции, нравственность и другие ценности этой культуры. «Высокий дворец поэзии» Фирдоуси стал пространством, в котором прошлое и настоящее соединяются посредством языка поэзии.³ Отношение Фирдоуси к обществам своего времени является примером взаимоотношений «человек-человек» в исторической практике. Человеческий фактор в этом случае чаще всего выражается в виде множественных лингвистических суждений, оценок и критики.

Хотя исходный язык М. Икбала был урду и писал на нем стихи, таджикско-персидский язык был для него более удобным для выражения своих философских мыслей. Даже в своих стихах, написанных на урду, М. Икбал ссылается на мысли и идеи персидских и таджикских философов, мистиков и поэтов и извлекает из них пользу. Самопознание М. Икбала, пишет И.Г. Зиёев, «выражается, прежде всего, в отрицании пассивного открытия и погружения во внутренний мир человека, что поощряется последователями мистицизма».⁴ Насир-уд-Дин Туси написал почти все свои произведения на персидско-таджикском языке, включая «Ми‘йар-ул-аш‘ар», которое более литературно-лингвистическое произведение по своей природе и дискутирует о сущности поэзии и приемах художественного выражения, таких как рифма, звуковая система (фонетика), семантика, и «Асāс-ул-иқтибāс», который рассматривает лингвистические вопросы в сочетании с анализом категорий, правил и теории логики, занимают особое место.⁵

Арабский перевод книги «Хинд» - это попытка Беруни приблизить ее к мышлению и философии последователей ислама. Этот момент находит

¹ Абӯалӣ ибни Сино. Маҳориҷ-ул-хуруф / Абӯалӣ ибни Сино // Осори мунтакаб. - Душанбе: Ирфон, 1983. Ч - 2. – С. 34.

² Назариев Р., Назарамонов Ш. Фарҳанги забони Носири Хусрав. Душанбе, 2015. – С. 7-8.

³ Стариков А.А. «Фирдоуси и его поэма “Шахнаме”» в Фирдоуси. Шахнаме. Пер. Ц.Б. Лахути. Т. I. М.: Ладомир, 1993 (1-е изд. М.: Наука, 1957). - С. 460.

⁴ Зиёев И.Г. Проблема человека в философии Мухаммада Икбала. Автореферат дисс. на соиск. уч. степ. к.ф.н. Душанбе, 1995. – С. 17.

⁵ نصیر الدین طوسی. اساس الاقتباس. تهران 1323. ص. 19

отражение в выборе терминологии и передаче индийских философских верований в понимание учения Аристотеля и философских школ ислама. Например, вопрос индийской философии относительно того, что составляет истинную личность, находит свое отражение в форме анализа вопроса, поднятого в исламской философии: *бадан* (*bādan*) (тело) или *нафс* (*nafs*) (душа) составляет сущность *инсон* (*īnsan*) (человека). Этот же пример показывает, что Беруни также использует таджикско-персидские слова на примере *бадан* (вместо арабского *джисм*) в своих работах.¹

Один из «сложных» стилей характерен Абдулкадиру Бедилю. По мнению Н.Н. Содикова «на примере Бедиля можно будет нагляднее представить взаимодействие индуистской и исламской, индийской и ираноязычной духовных традиций. Они воздействовали на формирование чувства веротерпимости, совместное созидание и установление мира, установление доверия между разными конфессиями и социальными группами».² Основным нововведением в творчестве Бедиля был индийский стиль выражения мысли, в котором вместо хорасанского стиля поэт хотел найти образы, которыми бы он созерцал мир и вещи иначе, чем его предыдущие поэты. Однако его критики отмечают, что, хотя последователи индийского стиля развили персидско-таджикскую поэтическую традицию на основе нового стандарта, они не сделали поэзию доступной для публики, а вместо этого усложнили ее.³

Устойчивая традиция разделения понятий (логика) и значения (лингвистика) во многих случаях препятствовала пути единой многозначности языка и познания и не приводила к образованию общей терминологии и поэтому, оно в современной таджикской лингвистике создало разнообразие лингвистической терминологии (семантика, смысл, содержание, концепт, сигнификат, семема и т.д.). Однако, несмотря на различие функций логики и языка, изучение «семантики языка» в целом должно учитывать природу человеческого мышления: абстрактную форму отражения мира в человеческом сознании в виде слов и конкретно - в динамике его связей в неограниченном процессе выражения мысли.

Последний параграф второй главы посвящен **эволюции таджикского научно-философского языка в контексте глобализации культур**. В нем анализируется, что совокупность процессов, называемых «глобализацией», создает новую социально-лингвистическую ситуацию, по крайней мере, для экономически и технологически развитых регионов нашей планеты, и лингвистические последствия этого явления в основном возникли с быстрым ростом транснациональных экономик, а также с развитием коммуникационных технологий.

Именно на этом этапе своей деятельности таджикский язык претерпевает сильный бифуркационный процесс, который происходит в условиях общего беспорядка, структурной и семантической перестройки языковой системы и всех ее подструктур («микромир» языка). Таджикский язык, наряду с другими

¹ Chatterji S. K. Al-Biruni and Sanskrit // Al-Biruni Commemoration Volume. Calcutta, 1951. P. 88.

² Садикова Н.Н. Философская антропология Бедила. Дисс. на соиск. уч. степ. к.ф.н. Душанбе, 2000.- С. 6.

³ Fekrat N. Esoteric keys of Mirza Abd al-Qadir Bidel. Athens, Georgia, 2018, p. 3.

языками, как зеркало, отражает все трудности нашего непростого времени: в языке, как и в жизни, есть «языковой бизнес», произвол и посвящение характера бизнеса его ценностям. В результате резко снизился общий уровень владения языком; под активным воздействием средств массовой информации меняется культура таджикского языка, национальный таджикский литературный язык дополняется новыми «международными» словами и становится невидимым и маргинальным; не только в романтических речевых выражениях, но и на страницах газет и в произведениях искусства непристойные и ужасные лексики остаются безнаказанными. В него входит «чужой» словарь электронно-вычислительной техники и информационных технологий, «птичий язык» музыки рока, труднопонимаемые термины менеджмента и т.д.

Однако для этих новых вызовов и явлений были созданы разные исторические и социальные основы на разных этапах развития таджикского языка, который в наше время получила свои особенности. Несмотря на то, что политическая и социальная структура Советского Союза в конечном итоге достигла кризиса, а затем рухнула, уровень подготовки и интеллекта таджиков был относительно эффективным. В ее основе лежит хорошо организованная система дошкольного, школьного и университетского образования, в которой образование строилось на принципе доступа и постепенного приобретения знаний, а также формирования у человека знаний, умений и интеллектуальных способностей для перехода к другой уровню образования. Однако на развитие науки в Советском Таджикистане негативно повлияли как системные, так и специфические политические проблемы.¹

Смешанное использование двух языков также повлияло на национальную идентичность таджикского народа. Двуязычие - это человеческие способности, которые не зависят от возраста, языковой «компетенции» или принадлежности к какой-либо группе. Однако способность говорить на двух языках имеет двоякое значение: двуязычная группа людей в Таджикистане, которые свободно говорят на обоих языках, с высоким уровнем интеграции двух культур, используют эти языки как обычно в своей повседневной жизни и признают возможность их смешивания; напротив, группа людей, которые осознают эту возможность межкультурной интеграции на более низком уровне и считают, что эти две культуры находятся в конфликте друг с другом, и поэтому будут иметь меньше возможностей для сохранения ценностей двух культур. Такая взаимосвязь между культурой и языком имеет особое значение для изучения двуязычного мышления с точки зрения философских, социальных и психологических явлений, влияющих на формирование и развитие личности и его эмоций и интеллекта.

В этом смысле в еще советском Таджикистане 22 июля 1989 года был принят Закон «О языке». Важно, что в законе был определен статус таджикского языка как государственного, русского - языка общения народов, и гарантированы благоприятные условия для использования памирского и

¹ Беликов В.И., Крысин Л.П. Социолингвистика. Учебник для вузов. - М.: Рос. гос. гуманит. ун-т, 2001. - С. 289.

ягнобского языков, а в 2009 году - Закон «О государственном языке Республики Таджикистан», согласно которого каждый гражданин страны обязан знать таджикский язык. Официальное делопроизводство ведется только на таджикском языке, что исключает равное использование двуязычия - таджикского и русского.

Если философия таджикского языка в этих случаях претерпела множество сложных и дорогостоящих переходов и изменений, то язык философии как язык элиты обсуждался только в определенных научных кругах. Первые шаги в изучении таджикской философии и философского языка были сделаны в советское время. А. Баховаддинов - один из первых исследователей таджикской философии этого периода, который в своих работах уделяет особое внимание самобытности таджикской нации и ее языку, а также представляет нацию и таджикский язык в контексте нового подхода к пониманию нации. Традицию объединения таджикского философского языка в единой системы продолжили ученики и последователи А. Баховаддина, в том числе М. Диноршоев, А. Мухаммадходжаев, К. Олимов, Х. Додихудоев, М. Раджабов, М. Султонов, И. Шарипов, М.К. Гаффарова и другие.

Известно, что таджикский философский язык смог сохранить свое место в истории языка на основе всемирно известных произведений великих таджикско-персидских мыслителей, написанных арабской графикой. Поэтому, идея «национального величия» и «свободной нации» основывалась на истинном величии этих мыслителей и «величии» его наследников, а проблема национального языка и его очищения от других элементов получила широкое распространение. Изучение арабского алфавита было важно для двух классов: во-первых, для философов и литературных критиков, которые, изучая этот алфавит, имели прямой доступ к трудам мыслителей и были менее субъективны в своих исследованиях; во-вторых, относительно экстремистские слои сторонников арабизма и иранизма, которым был предоставлен исторический шанс внедрить религиозные традиции, почти полностью сузили поле русского языка. Во многом этот процесс был связан с развитием современной литературы и журналистики, его движущей силой также были филологи и журналисты.

Некоторое время после гражданской войны в Таджикистане место научных исследований, включая философские, заняли религиозные, политики- популистские, а также журналистские и художественные исследования, которые отражали дух общества Таджикистана того времени. Таджикский язык в Таджикистане по-прежнему носит политический характер, от чего вытекают другие жизненные вопросы таджикского народа. Текущее состояние таджикского языка, как и других постсоветских языков, таких как белорусский, который «играет роль носителя постколониализма»,¹ предполагает, что даже короткий период таджикизации (1989-1993 гг.) был основным стимулом для

¹ Калита И.В. Современная Беларусь: языки и национальная идентичность. - Усти над Лабой: Пед. фак. универс. им. Я. Э. Пуркине, 2010. - С. 107.

обновления самосознания в национальном контексте и возвращение к своим изначальным корням.¹

Принимая во внимание необходимость сохранения чистого таджикского языка, так называемой экологии языка, возникла задача осмыслиения и представления таджикского языка как национального и глобального достижения. Это, в свою очередь, породило современное мышление философским языком, которое начало систематически и активно проявлять себя в различных областях гуманитарных наук: не только в литературе и журналистике, но и в философии, культурологии, социологии, политологии и т.д. это мышление продолжает развиваться.

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Основные научные результаты диссертации

Анализируя изложенные в диссертации проблемы и вопросы, автор делает следующие основные выводы. Прежде всего, диссертация обеспечивает критический научный анализ, анализ и синтез различных точек зрения по всем вопросам, обсуждаемым в диссертации, философское раскрытие некоторых теорий и идей лингвистики, теоретические вопросы языка, основанные на диалектической взаимосвязи двух аспектов в мышлении – сенсибельное и абстрактное, которые проявляются в языке как сочетание двух различных стадий абстрактного мышления – семантического и логического. Понимание философских вопросов языка и обоснованности природы языковых знаков невозможно без раскрытия сущности языковых знаков, а также понимания механизма взаимоотношений языка с мыслью, сознанием, логикой, языком, речью, текстом и реальностью. Отсутствие хотя бы одной из этих стадий в языковых знаках лишает язык его символической сущности, и в результате язык исчезает.

Логическая структура мышления - это средство отражения мира, обобщения отдельных фактов, перехода от простых суждений к сложным, от частных к общим, от явления к сущности. Если бы у человека не было такой психической структуры, он не только не обладал бы способностью думать и рассуждать, но и не выучил бы сам язык. В диссертации делается попытка взглянуть на сущность языка и его связь не только с мышлением, но и с разумом, реальностью, логикой, речью и контекстом текста с новых точек зрения на примере философии таджикского языка. В результате было обнаружено, что теории разных авторов представлены в сравнительном анализе разных языков наряду с необычным представлением мира, общества и человека. Все эти теории основаны только на реальных фактах и аргументах, которые лишь констатируют их материальную сущность и не раскрывают полностью ее внутреннего содержания. На их основе, мышление возможно без использования языка, но этот тип мышления очень примитивен, а сила опыта в нем настолько слаба, что его нельзя назвать мышлением. Однако интеллектуальная деятельность типа мышления происходит без языка. Таким образом, при таком подходе к психологии языка в диссертации основное внимание уделяется изучению мышления и языка с тем фактом, что создание знания, образование и высшая интеллектуальная деятельность, как мышление, является построением человеческого мозга. Что касается вопроса о взаимосвязи между философией языка и языком философии, из содержания

¹ Суханронии Пешвои миллат Эмомалӣ Раҳмон дар воҳӯйӣ бо зиёёни кишвар / Ганчи забон. № 3 (23), марта 2018.

диссертации следует вывод, что на протяжении всей истории философии правило языка меняло свое положение с появлением новых терминов. Прежде чем философия языка смогла утвердить свой статус как отрасль философской науки, необходимо было включить в нее ключевые концепции. Слова и предложения, сочетания слов и фраз важны для философии языка.

В истории таджиков таджикский язык был важным инструментом для создания национальной идентичности и солидарности. На протяжении всей истории различные и сложные общинны разных этнических групп, проживающих в Таджикистане, были объединены тем, что говорили на таджикском языке, потому что язык связывает прошлое, настоящее и будущее и является средством передачи культуры этих народов. Следовательно, различия между разными народами и обществами нашей страны на протяжении всей истории объясняются различиями в их культуре, которой в целом общество от арабского завоевания до советского режима был таджикский язык. Философия таджикского языка в исторические периоды его развития складывалась на основе знания самого языка. Интерес мыслителей к языку был более философским: философия таджикского языка от средневековья до наших дней в процессе рассмотрения взаимосвязи между предметами и явлениями с мышлением и словами и речью. Это знание было основано на точных и множественных наблюдениях за Вселенной, расчетах и тестах.

Различные политические, социальные, экономические и культурные факторы в современных условиях меняют компетенцию таджикской лингвистики и, следовательно, в определенных контекстах оказывают глубокое влияние на стабильность или исчезновение языков групп людей. В другом случае развитие информационных технологий, включая появление Интернета, позволило людям получать доступ к содержимому веб-сайтов и ежедневно общаться друг с другом на больших расстояниях, и это сняло ограничение физического расстояния: сегодня все больше людей общаются с другими людьми, живущими далеко от них, а их родной язык можно ввести в ряд различных электронных символов.

Рекомендации по практическому использованию результатов:

На основе проведенного исследования, автор дает следующие рекомендации по практическому использованию его результатов:

- возможностью применения выводов и материалов исследования при дальнейшей разработке философско-культурных проблем языка, в теории и практике перевода, в исследованиях по межкультурной коммуникации;
- предлагаемые в диссертации материалы могут найти применение в процессе преподавания курсов философии языка, истории философии и компаративной лингвистики, а также при разработке тематики курсовых, дипломных и магистерских работ.

**Основное содержание диссертации отражено в следующих
публикациях автора в рецензируемых журналах ВАК при Президенте
Республики Таджикистан:**

- [1-А] Каримов, К.Д. Национальный язык в соотношении к национальной идентичности//Вестник Таджикского национального университета [текст]/ К.Д. Каримов. – 2020. №4. – С.135-140.
- [2-А] Каримов, К.Д. Проблема познания таджикского языка в контексте его философии [текст] / К.Д. Каримов// Вестник Таджикского национального университета 2020. № 5. – С.145-151.
- [3-А] Каримов, К.Д. Развитие традиций научного и литературного анализа в поисках таджикского философского языка [текст]/ К.Д. Каримов //Вестник Таджикского национального университета – 2020. –№ 6. –С.113-118.

АННОТАЦИЯ

ба рисолаи диссертационии Каримов Кароматулло Давламадович дар мавзӯи
«Фалсафай забон (дар мисоли забони тоҷикӣ аз асрҳои миёна то имрӯз)»

Калидвожаҳо: забон, тафаккур, фалсафай забон, забони миллӣ, хувияти миллӣ, забони фалсафӣ, забони илмӣ, мактабҳои фалсафӣ, фарҳанги забон, тасвири олам, хувияти қавмӣ, хувияти иҷтимоӣ.

Муаллиф дар рисолаи таҳқиқотиаш таҳти унвони «Фалсафай забон: (дар мисоли забони тоҷикӣ аз аср ҳои миёна то имрӯз)», ба масъалаи робитаи байнӣ тафаккур ва забон, ки бар асоси ақидаҳои назариявии мутафаккирону файласуфони давраҳои гуногун асос ёфтааст, таваҷҷуҳ медиҳад. Дар омӯзиши фалсафай забон умуман ва заони тоҷикӣ, муаллиф ба нақшаш гирифтааст, ки омӯзиши таносуби тафаккур ва забон, инчунин забон ба тафаккур дар илми мусир ниҳоят муҳим аст. Ақаллан ба ду сабаб: аввалан, ин ки дар муҳити илмии имрӯзаи Тоҷикистон ин мавзуъро то ба ҳол умуман мавриди таҳқиқ қарор надодаанд ва дигар - шиносой бо фалсафай забон дар заминаи забони тоҷикӣ муаллифро водор соҳт, ки раванди таҳаввулоти забонро мавриди баҳс қарор дода, нишон диҳад, ки ҳамаи гурӯҳҳои одамони рӯи замин қобилияти мӯоширатро бо забон нишон медиҳанд; ягон гурӯҳҳои ҷудошуда вучуд надоранд, ки дигар воситаҳои иртиботиро ба ҷуз аз забон ва сухан истифода баранд. Аз ин ҷо, мушкили муносибати забон ва тафаккур, ҳоло ҳам актуалий аст. Забоншиносон ва нейрофизиологҳо ҳоло ҳам бозёфтҳо мекунанд, ки дар оянда барои фаҳмидани пайдоиши забон, таҳаввулоти он ва таъсир ба тафаккур ва тафаккури инсон қӯмак мекунад. Имрӯз маълум аст, ки масалан, забони ҳориҷӣ дар майнаи сари инсон нисбат ба забони модариаш камтар аз эҳсосот қабул карда мешавад, бинобар ин, ба он оварда мерасонад, ки ҳангоми бо забони ғайриманқул фикр кардан, мо пайванди бештар мантиқии робитаро эҷод мекунем. Ҳамаи ин назарияҳои ин муҳаққиқон танҳо ба далелҳо ва бурҷонҳои воқеӣ асос ёфтаанд, ки фақат моҳияти моддии онҳоро матраҳ намуда, мазмунҳои ботинии онро ба пуррагӣ ифшо намекунанд. Тибқи онҳо тафаккур бе истифода аз забон мумкин аст, вале ин навъи тафаккур бисёр ибтидой аст ва қудрати таҷриба дар он то он ҷое, ки шояд натавон бар он номи тафаккуро гузошт, хеле заиф мебошад. Бо ин ҳама, фаъолиятҳои зехнӣ аз навъи тафаккур бе забон низ сурат мегирад.

Рисола ба масъалаҳои фалсафии забон, яъне ба асоснокии табиати аломатҳои забонӣ ва, аз ин ҷо, асоснокии табиати забон бахшида шудааст. Бидуни ифшои моҳияти аломатҳои забонӣ, инчунин маърифати механизми робитаи забон бо тафаккур ва шуур, будиши мантиқ, забон, сухан, матн ва воқеият имкон надорад. Вучуд надоштани ҳадди аққал яке аз ин зинаҳо дар аломатҳои забонӣ забонро аз моҳияти рамзии он маҳрум мекунад ва дар натиҷа забон аз байн меравад.

Дар рисола асосҳои фалсафии робитаи забон ва тафаккур бар пояи забони тоҷикӣ ва дар такя ба рушди маърифат ва маърифатшиносӣ баррасӣ мешаванд. Ба ҳусусиятҳои фалсафай забони тоҷикӣ дар давраҳои алоҳида, ба омилҳои муайянкунандай табиати он дар доираи гузориши масъалаҳои зерин эътибори маҳсус дода мешавад: фалсафай забон ва забони фалсафай тоҷик, забони миллӣ дар сарҳати менталитети миллӣ, фалсафа ва шинохти забон, анъанаҳои таҳлили илмӣ ва ҷусторҳои забони комили илмии тоҷикӣ, масъалаи рушди забони илмии тоҷикӣ дар доираи ҷаҳонишавии фарҳангҳо ва ғайра.

АННОТАЦИЯ

к диссертации Каримова Кароматулло Давламадовича на тему «Философия языка (на примере таджикского языка от средневековья до наших дней)»

Ключевые слова: язык, мышление, философия языка, национальный язык, национальная идентичность, философский язык, научный язык, философские школы, культура языка, картина мира, этническая идентичность, социальная идентичность.

В своей диссертации «Философия языка: (на примере таджикского языка от средневековья до наших дней)» автор делает акцент на взаимосвязи мышления и языка, опираясь на теоретические идеи мыслителей и философов разных периодов. Изучая философию языка в целом и таджикского языка в частности, автор планирует изучить взаимосвязь между мышлением и языком, а также между языком и мышлением в современной науке. Как минимум по двум причинам: во-первых, потому, что на сегодня в научной среде Таджикистана эта тема еще совсем не изучена, и во-вторых, знакомство с философией языка в контексте таджикского языка побудило автора к обсуждению процесса эволюции языка, что все группы людей на Земле демонстрируют способность общаться с помощью языка; не существует сегрегированных групп, использующих другие средства общения, кроме языка и речи. Следовательно, проблема соотношения языка и мышления по-прежнему актуальна. Лингвисты и нейрофизиологи все еще делают открытия, которые помогут в будущем понять происхождение языка, его эволюцию и его влияние на человеческое мышление и рассуждение. Сегодня, например, известно, что иностранный язык воспринимается человеческим мозгом менее эмоционально, чем его родной язык, поэтому он приводит к более логической связи, когда мы думаем на неродном языке. Все эти теории этих исследователей основаны только на реальных фактах и аргументах, которые лишь констатируют их материальную сущность и не раскрывают полностью ее внутреннего содержания. По их мнению, мышление возможно без использования языка, но этот тип мышления очень примитивен, а сила опыта в нем настолько слаба, что его нельзя назвать мышлением. Однако интеллектуальная деятельность типа мышления происходит и без языка.

Диссертация посвящена философским проблемам языка, то есть обоснованию природы языковых знаков и, следовательно, обоснованию природы языка. Без раскрытия сущности языковых знаков, а также понимания механизма связи языка с мышлением и сознанием, невозможно реализация логики, языка, речи и речевого текста. Отсутствие хотя бы одной из этих стадий в языковых знаках лишает язык его символической сущности, и в результате язык исчезает.

В диссертации рассматриваются философские принципы взаимосвязи языка и мышления на основе таджикского языка и на основе развития познания и гносеологии. Особое внимание уделяется особенностям философии таджикского языка в разные периоды, факторам, определяющим его характер в контексте следующих вопросов: философия языка и таджикская философия языка, национальный язык в национальном менталитете, философия и признание языка, традиции научного анализа и исследование совершенного научного таджикского языка, вопрос развития таджикского научного языка в условиях глобализации культур и т.д.

ANNOTATION
to Karimov Karamatullo Davlamadovich's dissertation «Philosophy of Language (on the example of Tajik language from the Middle Ages to the present day)»

Key words: language, thinking, philosophy of language, national language, national identity, philosophical language, scientific language, philosophical schools, language culture, picture of the world, ethnic identity, social identity.

In his dissertation "Philosophy of Language: (on the example of the Tajik language from the Middle Ages to the present day)", the author focuses on the relationship between thinking and language, based on the theoretical ideas of thinkers and philosophers of different periods. Studying the philosophy of language in general and the Tajik language in particular, the author plans to study the relationship between thinking and language as well as between language and thinking in modern science. At least for two reasons: firstly, because this topic has not been studied at all in Tajik scientific circles today, and secondly, familiarity with the philosophy of language in the context of the Tajik language has led the author to discuss the process of language evolution, that all groups of people on Earth demonstrate the ability to communicate through language; there are no segregated groups using other means of communication than language and speech. Consequently, the problem of the relationship between language and thought is still relevant. Linguists and neurophysiologists are still making discoveries that will help in the future to understand the origin of language, its evolution, and its impact on human thinking and reasoning. It is now known, for example, that a foreign language is perceived by the human brain less emotionally than its native language, so it leads to a more logical connection when we think in a non-native language. All these theories of these researchers are based only on real facts and arguments, which only state their material essence and do not fully reveal its inner content. According to them, thinking is possible without the use of language, but this type of thinking is very primitive and the power of experience in it is so weak that it cannot be called thinking. However, the intellectual activity of the thinking type also occurs without language.

The thesis is devoted to philosophical problems of language, i.e. the justification of the nature of language signs and, therefore, the justification of the nature of language. Without revealing the essence of language signs, as well as understanding the mechanism of connection of language with thinking and consciousness, it is impossible to realise logic, language, speech and the speech text. The absence of at least one of these stages in language signs deprives language of its symbolic essence, and as a result language disappears.

The dissertation is considered the philosophical principles of the relationship between language and thinking on the basis of the Tajik language and the development of cognition and gnoseology. Special attention is given to the peculiarities of the philosophy of the Tajik language in different periods, the factors determining its character in the context of the following questions: philosophy of language and Tajik philosophy of language, the national language in the national mentality, philosophy and language recognition, traditions of scientific analysis and research of the perfect scientific Tajik language, the question of development of the Tajik scientific language in the conditions of globalization of cultures, etc.