

UDC 811.411.21

**REALITY OF GRAMMATICAL PHENOMENA,
TRUTH OF GRAMMATICAL MEANING AND “CORRECTNESS”
OF GRAMMATICAL FORMS IN ARABIC**

Oleksiy Khamray

DSc (Philology), Senior Fellow

A. Yu. Krymskyi Institute of Oriental Studies, NAS of Ukraine

4, Hrushevskoho Str., Kyiv, 01001, Ukraine

akhamray@yahoo.com

ORCID ID: 0000-0003-1343-5460

The author assumes that the descriptions of languages with codified grammar are intended to bring the forms and constructions found in “correct” speech into the register of “correct”. In the case of classical Arabic, it is the language of Arabic texts of the classical period, even if they have been used in oral form for a long time and were recorded much later than originated.

Within the framework of the proposed study, the linguistic facts existing in the literary and modern standard Arabic are considered as a subset of the linguistic facts of the classical Arabic.

Even a cursory glance at the descriptions of the grammatical system of the Arabic is sufficient to see the difference in approaches to the description of the grammatical system from the standpoint of different grammatical traditions and schools.

If in the early stages of Arabic linguistic tradition correctness was interpreted as conformity to authoritative patterns of Arabic speech (mainly of Bedouins), then with the beginning of the codification of Arabic grammar, the rules founded on authoritative inferences based on “correct speech” began to play an increasingly important role. The judgments by analogy (qiyās), and the idea of the truth of these rules were based on the comparison of samples of real speech of that time with ideal patterns, which were considered correct and true by default due to the authority of the texts that represented them..

In other words, these patterns, as well as considerations of their correctness, were in the realm of the ideal, that is, in the “imaginary world”.

Much later, namely in the early twentieth century, the development of analytical philosophy showed possible points of conjunction of this imaginary world with the real one in the field of language and speech.

The author proposes to apply the techniques and methods that have developed in different fields of linguistic research and philosophical sciences, primarily in logic, to analyze the correlation of ideas about the “correct Arabic language” with real speech. The researcher considers the criteria by which true reasoning can be distinguished from false one both in terms of form and content, and concludes that it is impossible to define universal criteria that would unambiguously assess the correctness of Arabic grammatical forms and constructions outside the tradition of their study.

The author also notes that due to the large prescriptive component of classical studies of traditional Arabic grammar, it is important to consider the opinion of specific authoritative Arab scholars of the classical period about specific grammatical phenomena of the Arabic language in order to understand reasons leading to assessment of correctness of grammar patterns and constructions as well as the truth of criteria for such assessment.

Keywords: Arabic, Arabic linguistic tradition, grammatical forms, grammatical meaning, analytical philosophy

РЕАЛЬНІСТЬ ГРАМАТИЧНИХ ЯВИЩ, ІСТИННІСТЬ ГРАМАТИЧНОГО ЗНАЧЕННЯ ТА “ПРАВИЛЬНІСТЬ” ГРАМАТИЧНИХ ФОРМ В АРАБСЬКІЙ МОВІ

О. О. Хамрай

Аналізуючи те чи інше граматичне явище конкретної мови, ми виходимо з припущення, що описи мов із кодифікованою граматикуою мають на меті зведення форм і конструкцій, що зустрічаються у “правильному” мовленні носіїв тієї чи іншої мови, до певного реєстру, що своєю чергою дає змогу контролювати цю “правильність” як в усному, так і в письмовому мовленні. Зрозуміло, що у випадку класичної арабської мови (КАМ) йдеться суто про мову арабських текстів класичної доби, навіть якщо вони тривалий час побутували в усній формі й були записані значно пізніше від їхнього виникнення. Навіть коли в цих текстах можна помітити вплив давніх діалектів і мов субстрату, це стосується насамперед лексичного ярусу мови. Щодо текстів арабською літературною мовою (АЛМ) і сучасною стандартною арабською мовою (ССАМ), то граматичні явища, наявні в цих мовах, у межах пропонованого дослідження варто розглядати як підмножину мовних фактів КАМ.

Навіть побіжного погляду на описи граматичної системи арабської мови (АМ – ми будемо використовувати цей термін у випадках, коли немає потреби в уточненні, який саме різновид арабської мови мається на увазі) досить, аби побачити різницю, іноді дуже суттєву, у підходах до опису граматичної системи (і “правильності” граматичних конструкцій) АМ з боку арабської лінгвістичної традиції (АЛТ), класичного європейського мовознавства (точніше, греко-латинської лінгвістичної традиції) і сучасної лінгвістики. Остання зазвичай шукає “правильність” у співвідношенні норми та узусу, причому норма визначається в межах моделей, що застосовуються для аналізу граматичних явищ інших мов світу. Класичне європейське мовознавство найчастіше використовує парадигматику, що склалася за часів Античності й раннього Середньовіччя у процесі дослідження граматики давньогрецької мови й латини. Щодо АЛТ варто зазначити, що інтерес до мови як до самодостатнього явища виник на ранніх етапах існування мусульманської державності, ще за часів четвертого праведного халіфа Алі б. Абі Таліба. Водночас “правильність” на ранніх етапах розвитку АЛТ тлумачилася як відповідність авторитетним зразкам мовлення арабів (насамперед бедуїнів). Тоді перевага віддавалася граматичним моделям, притаманним зразкам усного поетичного мовлення і, звісно, коранічному тексту. З початком кодифікації граматики АМ, яка відбувалася в Х ст. [Рыбалкин 2003, 120–121], дедалі більшу роль почали відігравати правила, складені на основі авторитетних умовиводів, що базувалися на наявних зразках “правильного мовлення” переважно за допомогою судження за аналогією (*qiyās*). Водночас відомості про вищезгадувані “авторитетні зразки” на ранніх етапах побутування АЛМ передавалися суто в межах усної традиції. Сказане стосується й коранічних аятів, зафіксованих на письмі не раніше другої половини VII століття. Тож уявлення про істинність і правильність арабського мовлення базувались на порівнянні зразків тогочасного реального мовлення з ідеальними зразками, які вважались правильними й істинними за визначенням через авторитетність текстів, що їх представляли. Іншими словами, ці зразки, як і міркування про їхню правильність, перебували у сфері ідеального, тобто в уявному світі.

З другого боку, як значно пізніше, а саме на початку ХХ ст., показав розвиток аналітичної філософії, “як би уявний світ не відрізнявся від реального, вони повинні мати дещо спільне – якусь. Форму – з реальним світом (2.022. *Dass auch eine von der wirklichen noch so verschieden gedachte Welt Etwas – eine Form – mit der wirklichen gemein haben muss*)” [Витгенштейн 2005, 34]¹.

У контексті пропонованого дослідження “правильне мовлення” авторитетних текстів репрезентує “уявний світ”, а реальне мовлення за відсутності правил, які

формуються тільки після кодифікації граматики, дістає роль “реального світу”. Тож із метою дослідження співвіношень характеристик, винесених у назву публікації, варто розглянути варіанти реалізації згадуваної Л. Вітгенштейном Форми.

Враховуючи великий вплив філософії, насамперед арабської, яка своєю чергою сформувалася під впливом античної філософії, на АЛТ, варто розглянути критерії істинності або хибності, що склалися в різних галузях знань, насамперед у середньовічній арабській філософії та юридичних науках і юридичній практиці. Обидва ці напрями знань великою мірою базуються на логіці, підвалини якої були закладені ще в античну добу.

У часи Платона істина розумілась як незмінна, і способом забезпечення її незмінності та об’єктивності було винесення її предмета поза межі мінливого світу матеріальних речей. У цьому полягав її конкретно-історичний характер, а відповідно, й обмеженість [Загрійчук 2019, 99].

Концепція істини має бути вибудована за принципом субстанційної єдності усіх її іпостасей. Поняття істини має бути сформоване в синтезі альтернативних концепцій цього поняття, що склалися у класичній та сучасній філософії. Не занурюючись у філософські аспекти питання істинності знання як такого взагалі, варто, втім, розглянути деякі аспекти набуття цього знання, конкретніше – процеси пізнання істини. Як відомо, філософською дисципліною, головним завданням якої є дослідження процесу пізнання, є гносеологія. Якщо припустити, що мета пізнання – осягнення істини, а істина – це правильне, тобто адекватне, відображення дійсності, потрібно визначити критерії цієї істинності та правильності.

В еволюційній епістемології² пізнання розглядається не як представлення світу в готовому вигляді, а як безперервне створення світу через процес самого життя. До процесу пізнання не можна підходити так, ніби в зовнішньому світі існують факти й об’єкти, які ми осягаємо й зберігаємо в голові. Еволюційний конструктивізм трактує пізнання як “прожиття” [Черникова 2008, 156].

Те, що ми називаємо об’єктивною дійсністю, не зовнішня реальність, щодо якої суб’єкт, що її пізнає, посідає зовнішню позицію. Це реальність, у якій губляться дуалізми матерії та свідомості, суб’єкта й об’єкта, зовнішнього та внутрішнього. Те, що людина називає реальністю, не зовнішня реальність і водночас не внутрішня, ментальна конструкція, це реальність, що утворюється на межі внутрішнього й зовнішнього, на їхньому перетині. Істину як знання про таку реальність і про новизну цього змісту істини можна сприймати як перекодування уявлень, що походять від уявлень Фоми Аквінського, який вважав, що ідеї Природи перебувають між двома інтелектами – божественним і людським – і що їх треба намагатися знайти у взаємній відповідності, а також від уявлень Гегеля, який стверджував про істину в повноті [Черникова 2008, 157].

За Арістотелем, знання як специфічний тип буття має три основні риси:

- доказовість, загальність і необхідність;
- здатність пояснення;
- комбінації єдності з наявністю ступенів підпорядкування.

Завданням наукового знання є фіксування факту й з’ясування причини: “Ми вважаємо, – пише Арістотель, – що знаємо кожну річ безумовно, коли припускаємо, що знаємо причину, через яку вона є” [Ушакова 2002, 249].

Тут, на нашу думку, варто розглянути критерії, за якими істинне міркування можна відрізнити від хибного. Зрозуміло, що ці критерії можуть змінюватися залежно від напряму знання, але в найбільш узагальненому вигляді проблему можна сформулювати як запитання щодо того, як переконатися у відповідності знання трансцендентному об’єкту, якщо нам дане саме тільки знання. Цієї проблеми часто намагаються уникнути, підмінивши її проблемою доведення. На думку багатьох дослідників, це стандартна наукова проблема, вирішувана стандартними науковими методами: умовиводом за аналогією та гіпотетико-дедуктивним методом. З їхньою

допомогою було обґрунтовано кантівське визначення критерію істинності як ознаки істинного знання, розрізнена істинність і достовірність, розглянуто співвідношення знання й віри [Левин 2010, 72].

Визнання існування зовнішніх речей ґрунтується, за Августином, тільки на вірі, але це визнання – необхідна умова практичної діяльності. Пізнання ґрунтується на внутрішньому почутті, відчутті й розумі. Нормою пізнання є істина, тому що без істини неможливе і ймовірне знання, правдоподібне, схоже на істину; а щоб дізнатися, що схоже на істину, треба знати її саму. Але з погляду вірянина незмінною вічною істиною, джерелом усіх істин є Всевишній [Ушакова 2002, 351].

Якщо у філософському розумінні поняття істинності й достовірності ближче до поняття істини як такої, то при аналізі граматичних форм необхідним критерієм такої оцінки стає “правильність” конкретних граматичних конструкцій. Отже, для адекватної оцінки істинності варто уточнити визначення цієї правильності.

Як відомо, у логіці правильність – це відповідність певного процесу мислення (його суджень, умовиводів, понять тощо) чинним логічним фігурам (моделям) у вигляді правил та законів, що набули значення аксіом у результаті багаторазового їхнього повторення у процесі практичної та пізнавальної діяльності та якщо вони відобразили певні загальні закономірності об’єктивного світу.

Правильність та істинність – неодмінні якості роздуму. Перша – як співвіднесеність його із законами і правилами формальної логіки, друга – як відповідність його об’єктивній дійсності [Черч 1960, 115].

Правильний роздум побудований за законами формальної логіки, а правильність роздуму – одна з необхідних умов, що забезпечує істинний висновок, але сама лише правильність міркування за логічною формою не дає впевненості в тому, що висновок, здобутий внаслідок роздуму, є істинним. Логічна правильність не є правильною за формою, а логічна форма не пов’язана з конкретним змістом того чи іншого умовиводу [Кондаков 1975, 471; Філософський енциклопедичний словник 2002, 507].

Логічна правильність – це правильність за формою, а логічна форма не пов’язана з конкретним змістом того чи іншого умовиводу. Будь-який істинний умовивід має бути логічно правильним, але цього замало, аби сказати, що умовивід, правильний за формою, є істинним. Задля доведення логічної правильності з античних часів використовується такий прийом, як силізм (грец. συλλογισμοι – роздум) – у широкому розумінні цього терміна це дедуктивний умовивід, визнавши істинність засновків якого, не можна не погодитися з істинністю умовиводу, що впливає з цих засновків. Іншими словами, якщо вихідні судження силізму вважати істинними, то, за умови дотримання відповідних правил побудови силізму, у результаті умовиводу виходить істинний висновок, отже, силізм є правильним. Силізм складається з трьох простих атрибутивних висловлювань: двох засновків і одного висновку. Засновки силізму поділяють на більший (який містить предикат висновку) і менший (який містить суб’єкт висновку). За розташуванням середнього терміна силізми поділяють на фігури, а останні за логічною формою засновків і висновку – на модуси – схеми силізмів, у яких враховано розташування термінів у судженнях (фігури силізму) та їхні кількісну та якісну характеристики. З огляду на будову простого категоричного силізму максимально можлива кількість логічно правильних модусів дорівнює 24 [Кондаков 1975, 528; Філософський енциклопедичний словник 2002, 393, 578].

Зважаючи на вищенаведені міркування щодо співвідношення знання та віри, важко собі уявити, аби арабські граматисти намагалися обґрунтувати правильність граматичних конструкцій шляхом побудови класичного силізму навіть із використанням *qiyās*’у.

Центральним прийомом у філософії Арістотеля виявляється побудова системи філософських категорій. Для обґрунтування правильності виокремлення цих категорій

Арістотель спеціальним філософським роздумом відокремлює істинність знання від істини буття: істинність знання – це відповідність становлення категорій-смишлів, їхня подібність фізичному становленню речей і тіл, подій і процесів. Так формулюється знамените класичне Арістотелеве розуміння істини як істинності знання: “Щодо того, чим є буття саме по собі, і справді не можна помилитися, а можна або мислити його, або ні. Щодо нього ставиться питання тільки про суть, а не про те, чи має воно таку властивість, чи ні... Й істина тут у тому, аби мислити це суще, а неправильного тут немає, як немає й омани, а є лише незнання, але незнання, не подібне до сліпоти: адже сліпоту можна порівняти з тим, якби хтось не був наділений здатністю взагалі” [Арістотель 1976, 250–251].

Для філософської рефлексії, у процесі якої можна виявити, є істинними наше знання чи ні, Арістотель вказує два шляхи: мислене уявлення й чуттєве сприйняття. Для античної філософії безперечно, що дійсне знання можливе лише у формі мисленого уявлення, а не у формі чуттєвого сприйняття. Але Арістотель вибудовує складніше розуміння процесу здобуття дійсного знання. Він вважає, що чиста форма мисленого уявлення або чиста форма чуттєвого сприйняття не можуть бути визначені як істинні або хибні. Арістотель протиставляє істину не омани, а незнанню [Копцева 2012, 6].

Інакше розв’язується це питання в середньовічній європейській філософії. Зокрема, проблема істини вирішується Фомаю Аквінським відповідно до його розуміння буття шляхом розрізнення усередині буття сутності й існування. Будь-яке інше буття, окрім божественного, різниться за сутністю з існуванням [Копцева 2012, 7].

Надалі розуміння істинного й хибного як події мовлення перетворюється на один із головних векторів розвитку європейської метафізики, коли “хибне вже не мислиться із сутності прихованості, яка здійснюється у просторі явищ. Воно переважно осмислюється у плані помилкового уявлення й міркування, одним словом, із ситуації краху логосу, що призводить до помилки егго” [Разинов 2013, 29]. Водночас із погляду логіки будь-який вислів, у якому спотворено факти, неправильно відображено дійсність, можна вважати хибним [Хоменко 2010, 113].

Як бачимо, за браком експліцитно прописаних правил неможливо відділити правильність від істинності на рівні висловлювання (точніше, пропозиції). Зокрема, Л. Вітгенштейн уявляв собі Картину Світу як «величезне полотно, елементами якого є усі істинні пропозиції: “3.01. *Die Gesamtheit der wahren Gedanken sind ein Bild der Welt* (Сукупність усіх істинних думок є Картиною Світу)”» [Вітгенштейн 2005, 54].

На думку В. Руднева, ключовим словом у “Логіко-філософському трактаті” видається слово “Можливість”. Можливість Думки забезпечує її Істинність. Можливість – слово, що визначає поняття логічної форми як можливості мати певну Структуру. Якби, виходячи лише з однієї логічної форми, можна було б сказати, що думка є істинною, то така Думка була б правильною а рїогї. Тут може йтися лише про логічну істинність, яку Вітгенштейн ставить не дуже високо. Можливість (логічна форма) надає Думці вибір бути як істинною, так і хибною, що прояснюється при зіставленні Думки з Реальністю: “3.05. *Nur so könnten wir a priori wissen, dass ein Gedanke wahr ist, wenn aus dem Gedanken selbst (ohne Vergleichsobjekt) sein Wahrheit zu erkennen wäre* (Тільки тоді ми могли б знати а рїогї, що думка є істинною, коли її істинність могла б бути пізною із самої Думки (за браком об’єкта порівняння))” [Вітгенштейн 2005, 57].

Розвиваючи містичну (незнакову) частину свого вчення, Вітгенштейн стверджує, що можна сказати, як Предмет співвідноситься з іншими предметами. Але мова не може проникнути в сутність речей. Оскільки мислення обмежене мовою, людина принципово не може уявити сутність речей у знаковому втіленні: “3.221. *Die Gegenstände kann ich nur nennen. Zeichen vertreten sie. Ich kann nur von ihnen sprechen, sie aussprechen kann ich nicht. Ein Satz kann nur sagen, wie ein Ding ist, nicht was es ist*

(Предмети можна тільки іменувати. Вони замінюються знаками. Про них можна лише говорити, висловлювати їх неможливо. Пропозиція може говорити не про те, чим є предмет, а про те, як він є)” [Витгенштейн 2005, 64].

Можливо, тому, попри широке використання арабськими вченими логіки *qiyās*’у в різних галузях знання для пояснення як формальних, так і змістових характеристик різних явищ і процесів, у лінгвістичних працях він стосується переважно формального боку справи. Наприклад, Аль-Анбарі у своїх “таємницях арабської мови”, пояснює *naṣb* після частки *inna* та її “сестер” подібністю цієї частки до дієслова здебільшого за формальними ознаками [Al-Anbārī 1957, 328].

Це узгоджується з тезою Вітгенштейна про те, що “для людини неможливо безпосередньо вивести логіку мовлення з нього самого (4.002. *Es ist menschenunmöglich, die Sprachlogik aus ihr unmittelbar zu entnehmen*)” [Витгенштейн 2005, 87].

Утім, дослідник послідовно наголошує: “Істинність або хибність – поняття, що передають стосунок до Реальності. У цих пропозиціях дуже важливим є модальний складник, який сильно деформує Істинне значення або знищує його зовсім (4.01. *Der Satz ist ein Bild der Wirklichkeit. Der Satz ist ein Modell der Wirklichkeit, so wie wir sie uns denken* (Пропозиція – це картина реальності. Пропозиція – це модель реальності, якою ми собі її мислимо))” [Витгенштейн 2005, 88–89]; “4.06. *Nur dadurch kann der Satz wahr oder falsch sein, indem er ein Bild der Wirklichkeit ist.* (Лише тому пропозиція може бути істинною або хибною, що вона є картиною реальності)” [Витгенштейн 2005, 99].

Особливо помітно цей ефект виявляється в експліцитних модальних висловлюваннях, запитаннях, вигуках, молитвах і т. д. Саме цими мовними контекстами щільно займався Вітгенштейн у пізні роки, коли відмовився від низки положень “Трактату” й розробив учення про мовні ігри.

Отже, «у контексті істинності й правильності було б адекватніше розуміти мову як самоспілкування, а не як розповідь. Або, можливо, краще було б сказати, що мова є творінням людської самості, а не ілюстрацією об’єктивності Світу.

Якщо б Світ не являв себе таким, як він є сам по собі, якби все, що ми знаємо про що-небудь, було тим, чим воно є для нас, але не тим, чим воно є “саме по собі”, ми не знали б, чим воно є насправді для нас, що було б абсурдно» [Dewart 1970, 86].

Точніше, це можна вважати марновірством. Тоді треба було би припустити, що всередині кожної істоти є внутрішня, прихована сила, яка тримає її разом і яка “тягне” Розум до неї ніби “психомагнітною силою”. Дослідник назвав цю ідею марновірною навмисно, натякаючи на її релігійне джерело.

Протягом двадцяти семи століть розвитку філософської науки первісні політеїстичні божества, притаманні давнім віруванням, були ретельно деміфологізовані, але забобонний характер цього погляду не визначається приписуванням властивостей сакральності, таємності та божественності внутрішній реальності, якою все нібито сповнене. Цей характер визначається нечіткістю (на протигагу прозорості) реальності, яка нібито заповнює всі речі. Сутність цих забобонів полягає у припущенні, що речі наповнені чимось іншим, аніж вони є самі, чимось, що є їхньою реальною сутністю; це припущення, що ніщо насправді не є таким, яким здається; що якщо ми чогось не знаємо, причина не в тому, що наші навички нерозвинені, а в тому, що “реальність опирається проникненню розуму” [Dewart 1970, 87].

Утім, саме розум, принаймні на нинішньому етапі розвитку людства, попри те що досі не існує універсального визначення цього явища, є тим інструментом, за допомогою якого людина пізнає реальність. У цьому контексті розум можна вважати виявом здатності людини до раціонального мислення, побудови логічних систем тощо, хоча й інтуїція, безперечно, відіграє важливу роль у процесі людського мислення. Своєю чергою одним із важливих принципів побудови раціональних підходів до пізнання є правильність умовиводу.

Ця правильність може бути і не пов'язаною з логічно правильними умовиводом, але природні мови обов'язково містять дескриптивні терміни, що імпліцитно припускають певну концептуальну модель реальності. Правила граматики дають змогу ще більшою мірою розширити цю модель, включивши до неї сутності й твердження, що виникають завдяки обумовленому лінгвістичними законами комбінуванню термінів (іменників і прикметників, дієслів і прислівників) в осмислені речення. Поява найпростіших вербально висловлених концептуальних структур – розповіді, оповідання, міфу – дала змогу словам, словесно репрезентованим знанням спрямовувати хід наших думок, а нашому мисленню – виявляти приховану когнітивну інформацію, що міститься в них. Але водночас через інформаційну надлишковість таких структур різко зріс потенційний ризик появи систематичних помилок [Меркулов 2004, 233–234]. Платон (з огляду на магію слова) ототожнював мислення й мовлення, які, на його погляд, виникають у результаті встановлення відношення між суб'єктом і предикатом висловлення, або сполучення іменників із дієсловами [Меркулов 2004, 236].

Правила й винятки емпіричної граматики виникають на основі зібраних прикладів завдяки індукції в контрольованому слововживанні. Якщо “загальна граMATика з логічних відношень думки виводить вимоги (тобто закони) речень, то вона (тобто загальна граMATика) доповнює індукцію за допомогою дедукції і тільки в ній завершує своє пізнання” [Тренделенбург 2017, 232].

Наприклад, у багатьох мовах окремі “неправильні” форми є часто уживаними, відтак “правильними” формами нерідко вважаються найчастотніші, тобто такі, що становлять більшість у словнику для конкретної категорії, хоча, по суті, критерії правильності в традиційній граMATиці не визначаються у психологічному розумінні цього слова. Зокрема, більшість англійських іменників та дієслів потрапили до категорії правильних випадково, а, наприклад, у німецькій мові основною формою множини вважається множина на -s, хоча більшою мірою це форма на -en.

Свою чергою в АМ найпоширенішою формою множини є ламана (точніше, її “ямбічна” форма), хоча за визначенням “правильною” для неканонічних форм (sic) є суфіксальна (тобто “ціла”. – О. Х.) форма множини [Pinker, Prince 1994, 346].

Отже, мовна реальність, хоч вона і пов'язана з реальним мовленням, не вичерпується ним, а враховуючи те, що опис граматичної системи мови лише моделює її за аналогією з наявними зразками “правильного” мовлення, основним способом адекватного опису мовної реальності має бути судження за аналогією.

Як відомо, останнє відіграло величезну роль у становленні й розвитку мусульманських уявлень про істину, адже, на думку багатьох дослідників, саме на цей засіб тлумачення правовірні мають спиратися для збереження істинних уявлень про Всевишнього [Армстронг 2011, 188].

Один із визначних богословів ашаритської школи Абу Бакр аль-Бакиллані погоджувався з мутазилітами в тому, що можна довести існування Бога логічним шляхом, вдаючись до раціональних роздумів, але він заперечував, що людина здатна відрізнити добре від лихого за допомогою Одкровення, адже в навколишньому світі цих категорій немає і вони встановлені для людей самим Всевишнім, хоча він і не підпорядковується людським уявленням про правильне та помилкове [Армстронг 2011, 189].

Утім, у лінгвістиці, зокрема в межах АЛТ, можна побачити залежність суджень про “правильність”, істинність та реальність від того, що саме оцінюється – форма, зміст висловлювання чи його відповідність позамовній дійсності.

Наприклад, у шостій главі “Книги” Сібавайгі виводить три параметри оцінювання форми й змісту висловлювання:

– сполучуваність/несполучуваність – ця опозиція породжує протиставлення висловлювання правильного (*mustaqīm*) вислову абсурдному (*muḥāl*);

– відповідність або невідповідність значення, що передається висловом, поза-мовній дійсності. У разі невідповідності вислів визнається неправдивим (*kadhib*);
 – третій параметр дає змогу оцінити формальну структуру виразу – “струнке” (*ḥasan*) і “неструнке” (*qabīḥ*).

Зокрема, правильне струнке *mustaqīm ḥasan* визнається істинним, а отже, й абсолютною нормою. Сібавайгі послідовно перераховує усі можливі відхилення від абсолютної норми: *muḥāl* абсурдне, *mustaqīm kadhib* правильне неправдиве, *mustaqīm qabīḥ* правильне, “неструнке” з боку форми, *muḥāl kadhib* абсурдне неправдиве [Фролов 2018, 40–41]. Тут Сібавайгі досліджує також збої на лексемному, парадигматичному й синтагматичному рівнях, що можуть порушувати або формальну, або змістову (смыслову) структуру одиниці загалом чи взаємно однозначну відповідність між одиницями плану вираження й плану змісту [Фролов 2018, 42].

Питання про істину ставилося в середньовічній арабській думці як питання про відповідність нашого висловлювання або знання “тому, що є насправді”. Істинність, отже, розумілася як характеристика знання, встановлювана відповідно до “стану речей”. Тут ідеться не про звичайний збіг пізнаного з тим, що є. Постановка питання в арабській думці виявляється ширше. Істинність із цього погляду – це підтвердженість відповідності між знанням та реальністю (в безпосередньому значенні слова – *shay’iyya*) [Смирнов 1998а, 45].

Одним із головних методів доведення або спростування такої підтвердженості є *qiyās* – судження за аналогією. У класичному арабському знанні він став одним із відправних понять, що лягло в основу епістемологічних концепцій цього знання [Рыбалкин 2003, 204]. Принципи *qiyās*’у знайшли використання не лише у лінгвістиці, а й у юриспруденції, філософії та богослов’ї, де поняття правильності та істинності не менш важливі, ніж у мовознавстві. Методологія використання *qiyās*’у робить його схожим на класичний силізм, хоча сфера використання останнього значно вужча. Наприклад, поряд із “*qiyās*’ом, що виключає” та “софістичним *qiyās*’ом” використовувався також “риторичний” та “поетичний” *qiyās* [Смирнов 1998b, 426–427].

І якщо перші два типи суджень належать, вочевидь, до сфери логіки та юриспруденції, то два останніх типи мають потужний лінгвістичний потенціал. Безперечно, різновиди *qiyās*’у не вичерпуються типами, перерахованими в цитованій праці, й через наскрізний характер цього явища навряд чи можна виокремити суто “лінгвістичний” або “юридичний” *qiyās*, тому й обмежувати розгляд його властивостей окремими напрямками знання в контексті пропонованого дослідження нам видається недоречним, особливо коли йдеться про оцінку правильності граматичних побудов та істинність суджень у часи, що передували кодифікації арабської граматики.

Тут доречно розглянути *qiyās* у якомога ширшому контексті як універсальний прийом визначення правильності побудови судження, зокрема й з урахуванням істинності самого судження. Такий підхід набув поширення в мусульманській юриспруденції і став базовим прийомом оцінки як правильності, так і істинності висловлювання.

На думку А. Хасана, застосовувати *qiyās* можна тільки після набуття належної кваліфікації, яка передбачає адекватні знання в галузі АМ, коранічних наук, етичних принципів, заборон та заборонних аятів Корану, його законів узагалі. Для цього також необхідно бути обізнаним у встановленій Сунні, знайомим із думкою попередників, а також консенсусом і незгодами усіх людей у всіх законодавчих питаннях. Брак зазначених якостей дискваліфікує особу для здійснення *qiyās*’у, що дає змогу зробити висновок, що системне запровадження *qiyās*’у в юриспруденції значною мірою звузило сферу застосування індивідуальної думки. Оскільки *qiyās* потребує підстав (тобто авторитетної думки) для міркувань, це врешті-решт призвело

до жорсткості правового мислення. За допомогою *qiyās*'у дослідники прагнули систематизувати окремі довільні міркування шляхом включення їх до формалізованих законів. Він також мав тенденцію зупиняти творче та оригінальне мислення. Зрештою, поміж середньовічних мусульманських юристів виникла тенденція спиратися у своїх міркуваннях на думки авторитетних попередників. Конформізм у класичній юриспруденції був також певною мірою обумовлений періодичним використанням дедуктивних суджень за аналогією [Hasan 1976, 208–209].

З огляду на використання *qiyās*'у в АЛТ (див. вище) немає нічого дивного в тому, що уявлення про “правильність” мовлення формувалися подібно до того, як це відбувалося в юриспруденції. Наприклад, уявлення про узгодження субстантивів за відмінком та дієслів за способом, яке входить до системи флектування й позначається терміном *i'rāb*, базується на прикладах синтаксичного узгодження за допомогою цього явища в коранічних аятах і творах доісламської поезії. Утім, серед дослідників є думка, що вихідна функція *i'rāb*'у, по суті, могла зводитися до ролі “ритмічного орнаменту”: Зокрема, І. Ветцштейн, покликаючись на практику бедуїнської поезії, стверджував, що тексти бедуїнських касид призначалися для співу, а отже, потребували великої кількості голосних [Wansbrough 2004, 109]. Тож можна припустити, що в певних випадках форми, огласовані фатхою, з'явилися в реальних поетичних текстах не тільки, а можливо, і не так із граматичних і семантичних, як радше з фонетичних причин. З другого боку, на думку деяких дослідників, усі арабські віршовані форми, більшість із яких протягом тривалого часу передавалися лише в усній формі, неминуче втратили б свій ритм, який для них є необхідним, якщо не визнати автентичність арабської системи відмінювання [Derenbourg 1844, 210–211; Wansbrough 2004, 110].

Отже, формальні, зокрема просодичні, вимоги до організації усного мовлення в процесі декламації могли набути пріоритетне значення й переважати над граматичними й семантичними міркуваннями, тому для розуміння “правильності” та “істинності” у зв'язку з мовною реальністю комплексне дослідження мовних явищ АМ у контексті мусульманської вченості набуває особливого значення.

Наприклад, на думку Ібн Халдуна, граматики є найважливішою частиною АМ або, можливо, усіх мов [Zaid 2004, 130]. Тому він вважав дослідження граматики важливим складником запобігання спотворенням АМ, які викликали у представників інтелектуальної еліти побоювання щодо того, що Коран і традиція більше не будуть зрозумілі в їхній оригінальній формі. Саме з цієї причини вони усвідомили потребу в кодифікації мови та складанні правил граматики. Саме так, на думку Ібн Халдуна, склалися певні загальні та основні принципи, наприклад такі, як регулярне протиставлення підмета з оголосом -u (*marfū'*) прямому додатку з оголосом -a (*mansūb*). Тож значення почало змінюватися відповідно до зміни голосного. Після письмової фіксації ці принципи стали основою окремого “ремесла”, відомого як *naḥw* (граматика) [Zaid 2004, 131].

Ібн Халдун, коротко описуючи історичний розвиток арабської граматики, починаючи з Абу-ль-Асуада ад-Дуалі, також зазначає, що граматичні твори є численними й насправді незліченними. Завжди зберігається імовірність того, що увесь цей здобуток не може бути відомий дослідникам. До того ж методи дослідження істотно відрізнялися в куфійських, басрійських, багдадських та андалузських граматистів [Zaid 2004, 131].

Цей стан речей, на думку Ібн Халдуна, обумовлений неповторністю Корану, а отже, АМ, як мова Корану, не може бути піддана сумніву. Це найвищий вияв мовлення, її може зрозуміти тільки той, хто має смак (*dhawq*), тож її дослідження найбільше потребують коментатори Корану [Zaid 2004, 133].

Нижче наводиться класифікація наук, як її собі уявляв Ібн Халдун, згідно з мусульманськими уявленнями про людські пізнавальні здібності.

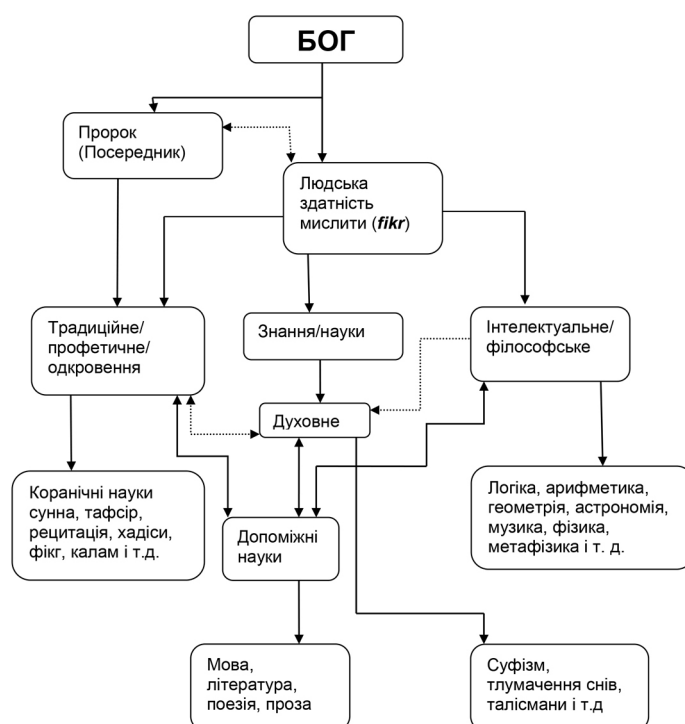


Рис. 1. Теорія пізнання Ібн Халдуна і класифікація наук (за [Zaid 2004, 161])

Як можна побачити, на думку Ібн Халдуна, арабська лінгвістика сформувалася у взаємодії з іншими галузями знання, зокрема з філософією, теологією, психологією та юриспруденцією, у відповідному контексті. Генезис арабської лінгвістичної думки простежується в контексті фізичного збереження сакрального тексту як корпусу Писання, що має релігійну, насамперед літургійну, цінність. Граматисти та читці намагалися розробити засоби для збереження традиції читання Корану. Передусім у центрі їхньої уваги були питання орфографії, діакритики та вокалізації, а також зіставлення фізичних особливостей коранічних текстів. Окрім того, ці читці опікувалися автентифікацією корпусу коранічних читань та їхнім фонологічним визначенням. Рання АЛТ поєднувала всі ці напрямки функціональних досліджень, проте насправді вона, по суті, “обслуговувала” сакральний текст [Shah 2003b, 36].

Читці-басрійці, які вдосконалили багато тогочасних підходів до тексту, розроблених авторитетними попередниками, були справжніми піонерами щодо визначення напрямків розвитку лінгвістичної думки в узгоджених теоретичних рамках. Те, що окремі граматисти Хіджазу вже володіли складними формами граматичного аналізу, є свідченням їхнього внеску в розвиток лінгвістичної думки. Справді, чимало мекканських читців були наставниками ранніх басрійських та куфійських учених. Виразний акцент на абстрактних та концептуальних аспектах мови Писання разом зі спробами сформулювати теорію мови було спроектовано басрійськими вченими. Завдання, які вони ставили перед собою, дали змогу арабській лінгвістичній думці набути виразнішого самодостатнього характеру [Shah 2003b, 26–30].

Як показують дослідження, можна провести цікаві паралелі між куфійцями та басрійцями й представниками різних напрямків давньогрецької граматичної традиції, наприклад александрійцями та стоїками.

Басрійці були наче ближчими до александрійців, які нібито вирізнялися своєю схильністю до більшої структурованості та аристотелівських логічних визначень в аналізі граматики. А куфійці, навпаки, подібно до пергамських стоїків, належали до числа “аномалістів” – при формулюванні граматичних принципів вони залучали широкий, але дискусійний корпус мовного матеріалу. К. Ферстег зазначає, що таке

порівняння насправді було б хибним; проте воно забезпечує конструктивні паралелі відмінностей, які наводяться при розділенні принципів лінгвістичного аналізу, що його здійснювали басрійські та куфійські вчені [Shah 2003b, 35]. Якщо погодитися з твердженням, що куфійці були схильні більше орієнтуватися на авторитет читців Корану (точніше, на *samā'*), аніж на сформульовані граматичні принципи, то стає зрозуміло, що й визначення “правильності” могло суттєво залежати від думки конкретних представників різних граматичних шкіл і напрямів.

Пізніше граматисти-куфійці просто відтворювали методологію читців-куфійців попередніх епох, які поважали цілісність великого корпусу читань, що склався на основі обґрунтованих прецедентів. Однак це не обов'язково узгоджується з окремими критичними поглядами таких куфійців, як Аль-Кісаї (737–805) та Аль-Фарра (762–822), щодо читань, які суперечили встановленим ними граматичним правилам [Shah 2003b, 35].

Водночас, хоча читці-куфійці дотримувалися виразно функціонального спрямування у своїх підходах до збереження вимови Писань, вони були добре знайомі з найдавнішими формами аналізу, розробленими з цією метою. Ба більше, наступні покоління читців-куфійців змогли приєднатися до своїх колег з Басри як визначні граматисти. Справді, вони могли брати активну участь у розвитку граматичних теорій, а відмінність між граматистами та читцями була визначена задовго до появи Сібавейгі та його численних послідовників. Звичайно, зусилля, спрямовані на складання та зіставлення так званої профанної літератури, як-от жанри *gharīb*, *nawādir* та *lughāt*, є сумірними з тодішньою витонченістю арабської лінгвістичної думки. Отже, АЛТ розвинулася з опорою на абстрактні побудови, створені Сібавейгі та його наступниками [Shah 2003b, 37].

Це було символічно, а надто якщо згадати, як ранніх читців, особливо куфійців, навмисно ігнорували в історичних рамках арабської лінгвістичної науки. Згодом навіть куфійські граматисти почали дистанціюватися від цих читців, віддзеркалюючи басрійську відмову від наукових зв'язків з їхніми колегами-куфійцями [Shah 2003a, 60].

Найдавніші читці визначали просодичні характеристики коранічного тексту згідно з уявленнями про його звучання, переданими традицією, що склалася як невіддільна частина практики рецитації. Як наслідок, у традиції читання Корану практика домінувала над лінгвістичними критеріями щодо автентифікації читань. Що ще важливіше, читці опікувалися тими дослідженнями, які сприяли збереженню Писання у всіх його аспектах [Shah 2003a, 66].

Очевидно, що куфійські граматисти досліджували моделі мовлення, розроблені з урахуванням інших джерел, окрім Писання; і це відрізняло їх від куфійських читців. Однак серед перших поколінь читців-куфійців, включаючи тих, хто здобув репутацію лінгвістів, була помітна тенденція до урахування умовностей практики рецитації Корану. Тож найважливішим регулювальним принципом, реалізованим куфійськими читцями, були суворе дотримання прецедентних читань та абсолютна гегемонія сакрального тексту [Shah 2003a, 71]. Вплив цього принципу простежується в АЛТ протягом усієї її історії і певною мірою зберігається й донині навіть у сучасних дослідженнях, що не мають нічого спільного між собою за межами цієї традиції.

Отже, можна зробити висновок про неможливість визначення універсальних критеріїв, які давали б змогу однозначно оцінити правильність граматичних форм і конструкцій КАМ та АЛМ. Водночас істинність критеріїв, використаних для оцінки цієї правильності, буде сильно залежати від того, до мови якого періоду вони застосовуються, який саме бік мовлення досліджується, а також від того, на який напрям знання вони орієнтовані.

Окрім цього, через великий прескриптивний складник класичних досліджень у межах традиційної арабської граматики для розуміння причин, що лежать в основі оцінки правильності граматичних моделей і конструкцій та істинності критеріїв

цієї оцінки, важливо враховувати думку конкретних авторитетних арабських учених класичної доби щодо конкретних граматичних явищ арабської мови.

¹ Тут і далі при покликаннях на праці Вітгенштейна ми наводимо коментарі В. Руднева.

² У межах цієї публікації для зручності автор розглядає епістемологію та гносеологію як тотожні поняття.

ЛІТЕРАТУРА

- Аристотель. Собр. соч.: в 4 т. Т. 1. Метафизика. Москва, 1976.*
- Армстронг К. История Бога: 4000 лет исканий в иудаизме, христианстве и исламе / Пер. с англ. 3-е изд. Москва, 2011.*
- Витгенштейн Л. Логико-философский трактат // Людвиг Витгенштейн. Избранные работы / Пер. с нем. и англ. В. Руднева. Москва, 2005.*
- Загрийчук І. Д. Вчення Платона про ідеї як конкретно-історичне розуміння істини // Вісник Житомирського державного університету імені Івана Франка. Філософські науки. Вип. 2. 2019.*
- Кондаков Н. И. Логический словарь-справочник. 2-е исп. и дополн. изд. Москва, 1975.*
- Копцева Н. П. Понимание бытия и истины в античной философии // Современные проблемы науки и образования, 2012, № 5. URL: <https://science-education.ru/ru/article/view?id=7248> (дата звернення: 1.08.2021).*
- Левин Г. Д. Критерии истины // Философия науки. Вип. 15. Москва, 2010.*
- Меркулов И. П. Мышление как информационный процесс // Эволюция. Мышление. Сознание. (Когнитивный подход и эпистемология). Москва, 2004.*
- Разинов Ю. А. Понятия истинного и ложного у Платона в контексте соотношения эйдоса и эйдолона // Вестник Самарской гуманитарной академии. Серия “Философия. Филология”, 2013, № 1 (13).*
- Рыбалкин В. С. Классическое арабское языкознание. Киев, 2003.*
- Смирнов А. Словарь средневековой арабской философской лексики // Средневековая арабская философия: Проблемы и решения. Москва, 1998a.*
- Смирнов А. Что стоит за термином “средневековая арабская философия” (рассмотрение вопроса в ракурсе проблематики истины и причинности) // Средневековая арабская философия: Проблемы и решения. Москва, 1998b.*
- Тренделенбург А. Элементы логики Аристотеля / Пер. Б. А. Фохта, А. Г. Вашестова, публик. и вступ. ст. М. Р. Демина. Москва, 2017.*
- Ушакова Г. П. Соотношение “мнения” и “знания” в античности и “знания” и “веры” в средневековье // Вестник Нижегородского университета им. Н. И. Лобачевского. Серия: Социальные науки, 2002, № 1 (2).*
- Філософський енциклопедичний словник / НАН України, Ін-т філософії ім. Г. С. Сковороди; голов. ред. В. І. Шинкарук. Київ, 2002.*
- Фролов Д. В. Сибавайхи Абу Бишр ‘Амр. Китаб. Введение (главы 1–7). Перевод и комментарии. Москва, 2018.*
- Хоменко И. В. Ложь как аргументативный феномен // Модели рассуждений – 3: когнитивный подход. Сб. науч. ст. Калининград, 2010.*
- Черникова И. В. Истина и объективность в современной эпистемологии // Проблема истины в философии и науке: Сборник Всероссийского семинара молодых ученых им. П. В. Копнина. Томск, 2008.*
- Черч А. Введение в математическую логику. Т. 1 / Пер. с англ. В. С. Чернявского. Москва, 1960.*
- Al-Anbārī. Kitābu l-’asrāri l-’arabiyya [Книга таємниць арабської мови]. Dimašq, 1957.*
- Derenbourg J. Quelques remarques sur la déclinaison arabe // Journal asiatique. Т. IV. 1844.*
- Dewart L. Religion, Language and Truth. New York, 1970.*
- Hasan A. The principle of qiyas in islamic law – an historical perspective // Islamic Studies. Vol. 15, No. 3. 1976.*
- Pinker S., Prince A. Regular and Irregular Morphology and the Psychological Status of Rules of Grammar // The Reality of linguistic rules / Susan D. Lima, Roberta L. Corrigan, and Gregory K. Iverson (eds). Amsterdam, 1994.*

Shah M. Exploring the Genesis of Early Arabic Linguistic Thought: Qur'anic Readers and Grammarians of the Kūfan Tradition (Part I) // **Journal of Qur'anic Studies**. Vol. 5, No. 1. 2003a.

Shah M. Exploring the Genesis of Early Arabic Linguistic Thought: Qur'anic Readers and Grammarians of the Baṣran Tradition (Part II) // **Journal of Qur'anic Studies**. Vol. 5, No. 2. 2003b.

Wansbrough J. **Quranic studies: sources and methods of scriptural interpretation** / Foreword, translations, and expanded notes by Andrew Rippin. New York, 2004.

Zaid A. **The epistemology of Ibn Khaldun**. Routledge, 2004.

REFERENCES

Aristotel' (1976), *Sobraniye sochineniy: in 4 vols*, Vol. 1. Metafizika, Mysl', Moscow. (In Russian).

Armstrong K. (2011), *Istoriya Boga: 4000 let iskaniy v iudaizme, khristianstve i islame*, Transl. from English, 3rd ed., Al'pina non-fikshn, Moscow. (In Russian).

Vitgenshteyn L. (2005), "Logiko-filosofskiy traktat", in Lyudvig Vitgenshteyn, *Izbrannyye raboty*, Transl. from German and English by V. Rudnev, Territoriya budushchego, Moscow, pp. 11–228. (In Russian).

Zahriyuchuk I. D. (2019), "Vchennya Platona pro ideyi yak konkretno-istorychne rozuminnya istyny", *Visnyk Zhytomyrs'koho derzhavnoho universytetu imeni Ivana Franka. Filosofs'ki nauky*, Issue 2, pp. 92–100. (In Ukrainian).

Kondakov N. I. (1975), *Logicheskyy slovar'-spravochnik*, 2nd ed., Nauka, Moscow. (In Russian).

Koptseva N. P. (2012), "Ponimaniye bytiya i istiny v antichnoy filosofii", *Sovremennyye problemy nauki i obrazovaniya*, No. 5, available at: <https://science-education.ru/ru/article/view?id=7248> (accessed August 1, 2021). (In Russian).

Levin G. D. (2010), "Kriterii istiny", *Filosofiya nauki*, Issue 15, Moscow, pp. 58–73. (In Russian).

Merkulov I. P. (2004), "Myshleniye kak informatsionnyy protsess", in *Evolyutsiya. Myshleniye. Soznaniye. (Kognitivnyy podkhod i epistemologiya)*, Kanon plus, Moscow, pp. 228–260. (In Russian).

Razinov Yu. A. (2013), "Ponyatiya istinnogo i lozhnogo u Platona v kontekste sootnosheniya eydosa i eydolona", *Vestnik Samarskoy gumanitarnoy akademii. Seriya "Filosofiya. Filologiya"*, No. 1 (13), pp. 21–30. (In Russian).

Rybalkin V. S. (2003), *Klassicheskoye arabskoye yazykoznaniye*, Stilos, Kyiv. (In Russian).

Smirnov A. (1998a), "Chto stoit za terminom 'srednevekovaya arabskaya filosofiya' (rassmotreniye voprosa v rakurse problematiki istiny i prichinnosti)", in *Srednevekovaya arabskaya filosofiya: Problemy i resheniya*, Vostochnaya literatura RAN, Moscow, pp. 42–81. (In Russian).

Smirnov A. (1998b), "Slovar' srednevekovoy arabskoy filosofskoy leksiki", in *Srednevekovaya arabskaya filosofiya: Problemy i resheniya*, Vostochnaya literatura RAN, Moscow, pp. 379–520. (In Russian).

Trendelenburg A. (2017), *Elementy logiki Aristotelya*, Transl. by B. A. Fokht and A. G. Vashestov, preface by M. R. Demin, Kanon plus ROOI "Reabilitatsiya", Moscow. (In Russian).

Ushakova G. P. (2002), "Cootnosheniye 'mneniya' i 'znaniya' v antichnosti i 'znaniya' i 'very' v srednevekov'ye", *Vestnik Nizhegorodskogo universiteta im. N. I. Lobachevskogo. Seriya: Sotsial'nyye nauki*, No. 1 (2), pp. 247–254. (In Russian).

Filosofs'kyy entsyklopedychnyy slovnyk (2002), NAN Ukrayiny, In-t filosofiyi im. H. S. Skovorody; V. I. Shynkaruk (ed.), Abrys, Kyiv. (In Ukrainian).

Frolov D. V. (2018), *Sibavaykhi Abu Bishr 'Amr. Kitab. Vvedeniye (glavy 1–7). Perevod i komentarii*, Izdatel'skiy dom VKN, Moscow. (In Russian).

Khomenko I. V. (2010), "Lozh' kak argumentativnyy fenomen", in *Modeli rassuzhdeniy – 3: kognitivnyy podkhod*, Izd-vo RGU im. I. Kanta, Kaliningrad, pp. 100–119. (In Russian).

Chernikova I. V. (2008), "Istina i ob'yektivnost' v sovremennoy epistemologii", in *Problema istiny v filosofii i nauke: Sbornik Vserossiyskogo seminaru molodykh uchenykh im. P. V. Koptseva*, Izd-vo TGU, Tomsk, pp. 154–157. (In Russian).

Cherch A. (1960), *Vvedeniye v matematicheskuyu logiku*, Vol. 1, Transl. from English by V. S. Chernyavskiy, Izdatel'stvo inostrannoy literatury, Moscow. (In Russian).

Al-Anbārī (1957), *Kitābu l-'asrāri l-'arabiyya*, Al-Mağma'u l-'Ilmī l-'Arabī, Damascus. (In Arabic).

Derenbourg J. (1844), "Quelques remarques sur la déclinaison arabe", *Journal asiatique*, T. IV, pp. 209–220.

Dewart L. (1970), *Religion, Language and Truth*, Herder and Herder, New York.

Hasan A. (1976), "The principle of qiyas in islamic law – an historical perspective", *Islamic Studies*, Vol. 15, No. 3, pp. 201–210.

Pinker S. and Prince A. (1994), "Regular and Irregular Morphology and the Psychological Status of Rules of Grammar", in Susan D. Lima, Roberta L. Corrigan and Gregory K. Iverson (eds), *The reality of linguistic rules*, Benjamins, Amsterdam, pp. 321–352.

Shah M. (2003a), "Exploring the Genesis of Early Arabic Linguistic Thought: Qur'anic Readers and Grammarians of the Kūfan Tradition (Part I)", *Journal of Qur'anic Studies*, Vol. 5, No. 1, pp. 47–78.

Shah M. (2003b), "Exploring the Genesis of Early Arabic Linguistic Thought: Qur'anic Readers and Grammarians of the Baṣran Tradition (Part II)", *Journal of Qur'anic Studies*, Vol. 5, No. 2, pp. 1–47.

Wansbrough J. (2004), *Quranic studies: sources and methods of scriptural interpretation*, Foreword, translations, and expanded notes by Andrew Rippin, 1st ed., Prometheus, New York.

Zaid A. (2004), *The epistemology of Ibn Khaldun*, Routledge.

О. О. Хамраї

Реальність граматичних явищ, істинність граматичного значення та "правильність" граматичних форм в арабській мові

Автор виходить із припущення, що описи мов із кодифікованою граматикуою мають на меті зведення форм і конструкцій, що зустрічаються у "правильному" мовленні, до реєстру "правильних". У випадку класичної арабської мови йдеться про мову арабських текстів класичної доби, навіть якщо вони тривалий час побутували в усній формі й були записані значно пізніше їхнього виникнення.

У межах пропонованого дослідження мовні факти, наявні в арабській літературній мові і сучасній стандартній арабській мові, потрібно розглядати як підмножину мовних фактів класичної арабської мови.

Навіть побіжного погляду на описи граматичної системи арабської мови досить, аби побачити різницю в підходах до опису граматичної системи з позицій різних граматичних традицій і шкіл.

Якщо на ранніх етапах розвитку арабської лінгвістичної традиції правильність тлумачилася як відповідність авторитетним зразкам мовлення арабів (насамперед бедуїнів), то з початком кодифікації арабської граматики дедалі більшу роль почали відігравати правила, складені на основі авторитетних умовиводів, що базувалися на матеріалі "правильного мовлення" переважно за допомогою судження за аналогією (*qiyās*), а уявлення про істинність цих правил базувались на порівнянні зразків тогочасного реального мовлення з ідеальними зразками, які вважались правильними й істинними за визначенням через авторитетність текстів, що їх представляли.

Іншими словами, ці зразки, як і міркування про їхню правильність, перебували у сфері ідеального, тобто в "уявному світі".

Значно пізніше, а саме на початку ХХ ст., розвиток аналітичної філософії показав можливі точки перетину цього уявного світу з реальним у сфері мови й мовлення.

Автор пропонує застосувати прийоми й методи, що склалися в різних галузях лінгвістичних досліджень і філософських наук, насамперед у логіці, для аналізу співвіднесеності уявлень про "правильну арабську мову" з реальним мовленням. Водночас дослідник розглядає критерії, за якими істинне міркування можна відрізнити від хибного як щодо форми, так і щодо змісту, і робить висновок про неможливість визначення універсальних критеріїв, які давали б змогу однозначно оцінити правильність арабських граматичних форм і конструкцій поза межами традиції їхнього вивчення.

Автор також зазначає, що через великий прескриптивний складник класичних досліджень у межах традиційної арабської граматики для розуміння причин, що лежать в основі оцінки правильності граматичних моделей і конструкцій та істинності критеріїв цієї оцінки, важливо враховувати думку конкретних авторитетних арабських учених класичної доби щодо конкретних граматичних явищ арабської мови.

Ключові слова: арабська мова, арабська лінгвістична традиція, граматичні форми, граматичне значення, аналітична філософія

Стаття надійшла до редакції 3.09.2021