

В.Д.Ушаков

ФРАЗЕОЛОГИЯ КОРАНА

*(Опыт сопоставления
фразеоречений Корана
и арабского классического языка)*



Москва
Издательская фирма
«ВОСТОЧНАЯ ЛИТЕРАТУРА»
РАН
1996

ББК 81
У93



Издание осуществлено при финансовой поддержке:

*Духовного Управления мусульман
Центрально-Европейского региона России
и Иорданской Королевской Академии
исламских исследований.*

Редакторы издательства

Н.Б.КОНДЫРЕВА, В.В.ВОЛГИНА

У 4602020300-04 Без объявления
013(02)-96

ББК 81

ISBN 5-02-017773-3

© В.Д.Ушаков, 1996
© Издательская фирма
«Восточная литература» РАН, 1996

ПРЕДИСЛОВИЕ

Коран — священная книга мусульман, Слово Божие, «ни-
посланное» пророку Мухаммаду на «совершенном арабском
языке» (16:103; 26:195). Эта Книга известна своими литератур-
ными достоинствами, исключительным воздействием на массы
людей, обладает «внушениями высшей силы» (И.Ю.Крачков-
ский).

Согласно мусульманской традиции, Коран передавался Му-
хаммаду по частям, в виде «божественных откровений» в период
между 610 и 632 гг. Так же по частям Пророк возвещал его ара-
биянам в форме проповедей и изустных сообщений. При жизни
Мухаммада систематических записей Корана не производилось,
хотя отдельные его отрывки фиксировались на пергаменте, гли-
няных и медных табличках и бараньих лопатках. В основном же
Коран заучивался наизусть и передавался по памяти. Целена-
правленный, организованный сбор записей Корана и их система-
тизация начались уже после смерти Мухаммада при первом ха-
лифе Абу Бакре (632—634 гг.), а окончательно текст Корана
был кодифицирован по распоряжению халифа Османа (644—
656 гг.). Очевидно, что устная и письменная речь обладают раз-
личными характеристиками и соответственно по-разному воздей-
ствуют на лиц, воспринимающих звуковой язык и письмо. В за-
писях, сделанных последователями Мухаммада, не могли быть
отражены интонация, жесты, выражения лица, особенности го-
лоса говорящего и т.п. Но в тексте Корана обнаруживаются та-
кие черты, свойственные ораторской речи, как обращения, эмфа-
за, инверсия, дистантный и контактный повторы, нарушение
формально-синтаксических связей (анаколуп), эллипсис, от-
ступление от сюжетной линии, вводные предложения и кон-
струкции, возвращение к вышеизложенному, риторические во-
просы, «сакральная ритмика» — градация, рифмованная проза
и др. Кроме того, в Коране широко используются такие художе-
ственные средства, как эвфония, оппозиция, фигуры речи, тро-
пы, образные сравнения, а также приемы синтаксической орга-
низации речи, построения высказываний.

Можно считать, что наиболее существенное влияние исходно устная форма Корана оказала на синтаксические особенности его письменно-фиксированного текста, на характер построения высказываний, на особенности конструкций речи и предложений. Использование образных, выразительных средств, в том числе и фразеологических (сравнения, притчи, основанные на метафоре и метонимии идиомы, перифразы и т.п.), является важным для устной речи способом достижения наглядности, ясности, конкретности с целью оказания большего воздействия на слушателя. Безусловно, такая «устная основа» фразеологического состава Корана определила то важное место, которое занимают в нем выразительные фразеологические средства.

Коран – высокочтимое священное Писание мусульман, многие из которых заучивают его наизусть. Он оказывал и продолжает оказывать по сей день влияние на арабский язык как в его письменно-литературной, так и в устно-разговорной форме. Коранические цитации, реминисценции и аллюзии – обычное явление в современной прессе и художественной литературе. Оставила свой след в современном арабском языке и кораническая фразеология, которая не только в значительной своей части вошла в его фразеологический состав, но и оказала огромное влияние на механизмы и приемы фразообразования. Кроме того, многие современные фразеологические единицы как арабского литературного языка, так и живых народно-разговорных языков арабских стран являются трансформами коранических фразеоречений либо их производными. Заметим также, что и очень многие ранние некоранические фразеологизмы, пережив века, активно употребляются в современном арабском языке.

Существенно, что сопоставление фразеоречений арабского классического языка с фразеологическими единицами современного арабского языка позволит получить определенное представление о динамике в тенденциях развития фразеологии арабского языка в целом.

Главной задачей данной работы является исследование структурных, семантических и стилистических особенностей коранических фразеоречений, их систематизация и классификация, а также определение их места в формировании художественных особенностей текста Корана.

Анализ фразеологии Корана в этой монографии осуществляется в сопоставлении с фразеологическими речениями поэтической, «бытовой» и других разновидностей речи арабского языка VI–XII вв. Такое внутриязыковое синхронно-сопоставительное исследование фразеоречений различных речевых сфер

одного и того же языка имеет целью прежде всего выявить своеобразие фразеологии Корана, а также обнаружить те или иные характерные черты, свойственные некораническим фразеобразованиям. По мнению автора, выбор сравнительно-сопоставительного метода в качестве основного в работе будет способствовать достижению более объективных результатов исследования.

Весь арабский текстовый материал дается в латинской транскрипции, арабская лингвистическая и другая терминология — в транскрипции на русской основе.

Автор пользуется случаем и приносит здесь свою самую глубокую благодарность Духовному Управлению мусульман Центрально-Европейского региона России и Иорданской Королевской Академии исламских исследований за оказание финансовой поддержки, столь необходимой для издания данного труда.

ВВЕДЕНИЕ

ОСНОВНЫЕ ПРОБЛЕМЫ СОВРЕМЕННОЙ ФРАЗЕОЛОГИИ

Прежде чем приступить непосредственно к описанию и анализу фразеологического материала Корана, следует остановиться на содержании понятия «фразеология». Этот термин служит для обозначения относительно нового направления в языкознании, которое оформилось в самостоятельную лингвистическую дисциплину лишь в 40-х годах нашего столетия под влиянием идей академика В. В. Виноградова и получило дальнейшее развитие главным образом в трудах отечественных ученых, — см. [Телия, 1990б, с. 560, 561]. Фразеология, таким образом, в отличие от фонетики, грамматики, лексикологии, риторики является «исторически вторичным отделом науки» о языке [Копыленко, Попова, 1978, с. 8]. Объектом изучения этого раздела лингвистики становится фразеологизм (иначе — фразеологическая единица — ФЕ) — понятие, обозначающее «семантически связанные сочетания слов и предложения» [Телия, 1990а, с. 559]. Исследователи фразеологии выделяют в качестве существенных свойств фразеологизма его неодночленность (т.е. вхождение в его состав двух и более компонентов), идиоматичность и устойчивость.

Однако различное понимание фразеологами этих свойств и различное их комбинирование приводят к значительным расхождениям во взглядах ученых на предмет и объем фразеологии и к отсутствию «единого мнения относительно природы фразеологизма» [Телия, 1990а, с. 559].

Так, например, устойчивость фразеологических единиц понимается одними учеными как их «воспроизводимость в готовом виде», как «стабильность их употребления», использование в качестве «готовых конструкций» (см. [Архангельский, 1964, с. 3; Кунин, 1972, с. 8; Мокиенко, 1980, с. 7; Молотков, 1977, с. 6; Рубинчик, 1981, с. 15, 16, 28]), а другими — как предсказуемость компонентов [Мельчук, 1960, с. 73–75; Копыленко, Попова, 1972, с. 5, 6] либо как «мера, степень семанти-

ческой слитности, неразложимости компонентов» [Жуков, 1986, с. 5, 6].

В понимании свойства идиоматичности среди фразеологов также нет единства. Ряд ученых рассматривает идиоматичность как неаддитивность слагаемых, образующих сочетание, соединение. Иначе говоря, сочетание лексем идиоматично тогда, когда «означаемое суммы не равно сумме означаемых» [Мельчук, 1968, с. 52; см. также: Вейнрейх, 1970, с. 212; Копыленко, Попова, 1972, с. 10, 14]. Например, слово «собака» означает вид животного, слово «съесть» – процесс принятия пищи, а их сочетание «собаку съел» указывает на владение каким-либо навыком, умением и т.п. Подобная неаддитивность означающих, приводящая к разной степени семантической неделимости, целостности словосочетания или предложения, порождается процессами переосмысления значений компонентов, «семантическим сдвигом в одной или нескольких сочетающихся лексемах» [Копыленко, Попова, 1972, с. 14], их отклонением от основного исходного значения, от «семантического кода».

Неаддитивность компонентов словосочетания естественным образом связывается с уникальностью, специфичностью значения хотя бы одного из его компонентов. Крупнейший русский лингвист, однофамилец автора этой книги, Д.Н.Ушаков еще в 30-е годы видел в этом явлении сущность фразеологичности. В авторском предисловии к «Толковому словарю» он писал: «После толкования значений слова [...] приводятся и объясняются ходячие цельные выражения, заключающие в себе это слово с таким значением, которое отличается от всех указанных выше и встречается только в этом выражении» (разрядка моя. – В.У.). (Толковый словарь русского языка. Под ред. Д.Н.Ушакова, т.1. М., 1935, с. XXV). Таким образом, по Д.Н.Ушакову, «фразеологично» выражение, в котором встречается хотя бы один компонент в его уникальном значении, или, что, по существу, то же самое, идиоматично выражение, в котором хотя бы один компонент обладает «единичным переводом», как об этом писал И.А.Мельчук четверть века спустя [Мельчук, 1960, с. 76, 77].

Существенно, что идиоматичность является градуированным свойством в том смысле, что она может распространяться на словосочетание или предложение в целом (т.е. словосочетание или предложение могут быть переосмыслены целиком), и в этом случае их идиоматичность будет полной (например, «съел собаку», «бить баклуши» и т.п.), либо переосмысленным может быть один компонент или часть компонентов (например, «железная

воля — сильная воля»), и тогда идиоматичность будет частичной. С другой стороны, степень идиоматичности ФЕ обратно пропорциональна количеству выражений, в которых эта идиоматичность манифестируется. Так, компонент «пиррова победа» «уникален» в своем значении «обесцененная чрезмерными потерями» (Фразеологический словарь русского литературного языка конца XVIII — XX вв. Под ред. А.И.Федорова, т.2. Новосибирск, 1991, с. 5), тогда как идиоматичность лексемы «железная» в ФЕ «железная воля» в значении «интенсивности качества, свойства» не является столь своеобразной в связи с употреблением ее в этом значении и в словосочетаниях «железная дисциплина», «железная логика» и др. Градуированность свойства идиоматичности послужила основанием для расхождений фразеологов в определении того, какие образования следует относить к фразеологизмам. Одни ученые, например В.П.Жуков, А.И.Молотков, относят к ФЕ «чистые», «семантически целостные», неразложимые единицы (узкий подход)¹, другие (широкий подход) — обширный пласт как полностью, так и частично переосмысленных единиц (Н.Н.Амосова, В.В.Виноградов, М.М.Копыленко, А.В.Кунин, З.Д.Попова, Ю.А.Рубинчик, В.Н.Телия и др.).

Следует отметить, что градуированность распространяется и на свойство узуальности/неузуальности фразеологических образований. Так, Ф. де Соссюр, обращавший внимание на наличие в языке «вполне готовых речений», «оборотов, которые не могут быть импровизированы», «передаются готовыми, по традиции», в то же время признавал, «что в области синтагм нет резкой границы между фактом языка, запечатленным коллективным обычаем, и фактом речи, зависящим от индивидуальной свободы». Он писал далее: «Во многих случаях представляется затруднительным отнести туда или сюда данную комбинацию единиц, потому что в создании ее участвовали оба фактора и в таких пропорциях, определить которые невозможно» [Соссюр, 1977, с. 157].

Узкий и широкий подходы к фразеологии реализуются и в зависимости от структурных признаков неодночленных образований. Так, одни ученые рассматривают в качестве объектов фразеологии лишь фразеосочетания (В.П.Жуков, М.М.Копыленко, З.Д.Попова, А.И.Молотков и др.), тогда как другие относят к ФЕ не только фразеосочетания (ФС), но и широкий

¹ В.П.Жуков определяет идиоматичность как «смысловую неразложимость фразеологизма вообще» [Жуков, 1986, с. 5].

круг фразеопредложений (ФП), включая и пословично-афористические речения, различного рода устойчивые формулы, клише и т.п. (А.В.Кунии, А.Г.Назарян, Ю.А.Рубинчик, Т.Э.Черданцева, И.И.Чернышева и др.).

Ученые-фразеологи не только по-разному понимают основные свойства фразеологизмов, но и различным образом комбинируют эти свойства, определяя фразеологические единицы. Так, например, далеко не все согласны с тем, что «фразеологическая единица характеризуется не с одной какой-либо стороны», но отличается «одновременным взаимодействием» трех аспектов: «неодноточности, переносного характера значения, устойчивости в употребительности» [Гак, 1976, с. 5]. Подобный набор признаков можно закрепить за ФЕ лишь на основе конвенциональности. Однако в зависимости от взглядов ученых, от целей их исследования и т.п. ими придается либо различная значимость тем или иным признакам, либо тот или иной из них не рассматривается в качестве существенного, обязательного. Некоторые лингвисты относят к ФЕ такие устойчивые словесные комплексы, которые не содержат переосмысленных компонентов, т.е. не являются идиоматичными (В.Л.Архангельский, А.Г.Гюльмагомедов, А.Н.Кожин, Ю.А.Рубинчик, Н.М.Шанский). Другие же, напротив, считают, что «критерий устойчивости при всей его основательности не может быть признан абсолютным при определении состава объекта фразеологии» [Толикина, 1967, с. 240], что устойчивость «принципиально не может быть релевантным признаком выделения структурных лингвистических единиц», в то время как идиоматичность есть важнейшее средство, позволяющее «дифференцировать фразеосочетания и выявить их типы» [Копыленко, Попова, 1972, с. 6, 14].

Чрезвычайно важно, что «воспроизводимость» в готовом виде не признается в качестве релевантного признака ФЕ теми фразеологами, которые вполне резонно считают, что фразеологические образования могут принадлежать не только языку, но и речи. Так, речевыми фразеологизмами называет «авторские оригинальные фразеологизированные сочетания слов» Ю.А.Гвоздарев, указывая на их тождество с «фразеологическими единицами языка на первом этапе их становления» [Гвоздарев, 1977, с. 60]. Абстрагируются обычно от свойства визуальности фразеологических образований и исследователи фразеологии отдельных писателей, произведений и т.п. Они справедливо утверждают, что «устойчивость состава и структуры и воспроизводимость в качестве целостных единиц» не являются «решающими признаками фразеологизма», поскольку при сти-

листическом исследовании фразеологизмов они изучаются «с точки зрения функционирования в речи, как выразительное [...] средство» [Баканова, 1967, с. 292–293].

Таким образом, в зависимости от концепции исследователей, от целей анализа языкового материала, от «узости» или «широты» подхода фразеологию можно рассматривать как раздел языкознания, изучающий полностью или частично переосмысленные либо воспроизводимые (устойчивые) или сочетающие в себе свойства идиоматичности («переосмысленности») и воспроизводимости словосочетания и предложения.

Представляет интерес и взгляд на фразеологию как на «раздел языкознания, который занимается лексической сочетаемостью слов, то есть изучает вопрос о том, как слова естественно сочетаются друг с другом в обычном употреблении, какие ограничения накладываются на эти сочетания языком и какие изменения происходят во фразеологической сочетаемости слов данного языка в процессе его развития» [Ахманова, Медникова, Григорьева, 1967, с. 94]. Другими словами, фразеология может рассматриваться как дисциплина, исследующая лексико-семантическую сочетаемость. Такое понимание фразеологии восходит к Е.Д.Поливанову, который предлагал употреблять «термин “фразеология” для обозначения особой дисциплины..., занимающей по отношению к лексике то же положение, какое синтаксис занимает по отношению к морфологии» (Поливанов, 1968, с. 207). Заметим, что представление о фразеологии как о предмете, изучающем сочетаемость лексем, не расходится кардинальным образом с пониманием ее как раздела языкознания, рассматривающего фразеологизмы как переосмысленные и/или устойчивые словосочетания. Дело в том, что именно в процессе сочетания лексем друг с другом, в актах «словорасположения» и реализуются семантические возможности слов и создается «семантическая связанность» словосочетаний и предложений различной степени «фразеологичности»².

Вычленение фразеологии в особый раздел языкознания произошло сравнительно недавно, хотя в языке издавна существовали различные устойчивые и неустойчивые выражения, всякого

² Существуют и иные значения слова «фразеология», не имеющие прямого отношения к фразеологической теории. Оно используется, например, «для обозначения способов словесного выражения, характерных для литературного направления, социальной группы и определенного лица» [Телия, 1972, с. 460; Реформатский, 1967, с. 127]; способов употребления и расположения слов в определенном порядке; форм выражения и формулировок; слога и стиля и др. [Кунин, 1986, с. 9].

рода штампы, клише, переосмысленные образования и т.п., которые, безусловно, изучались в рамках иных лингвистических дисциплин. На это обращали внимание ученые-фразеологи, указывая прежде всего на связь фразеологии со стилистикой и лексикологией. Так, А.В.Кунин отмечал, что известный швейцарский ученый Шарль Балли «ввел термин *phraséologie* [...] в значении раздел стилистики, изучающий связанные словосочетания» [Кунин, 1986, с. 9] (разрядка моя. – В.У.). Однако там же этот видный фразеолог подчеркивал, что фразеология как «отрасль языкознания» развилась из «небольшого раздела в лексикологии» [Кунин, 1986, с. 11] (разрядка моя. – В.У.). В.Н.Телия, с одной стороны, указывает на то, что «лингвистическая наука шла к выделению фразеологического состава языка из общей системы его выразительных средств» [Телия, 1981, с. 22] (разрядка моя. – В.У.), а с другой – что «именно лексикографическая практика во многом способствовала развитию фразеологии как особой лингвистической дисциплины» [Телия, 1981, с. 30]. На зарождение фразеологии в «недрах лексикологии» указывает и А.Г.Назарян [Назарян, 1976, с. 28].

Указания видных ученых-лингвистов на связь фразеологии со стилистикой и лексикологией не случайны. Именно в рамках этих разделов о языке прежде всего исследовался «фразеологический материал» до выделения фразеологии в самостоятельную лингвистическую дисциплину. Фразеология и в современном ее состоянии не утратила своей связи со стилистикой и лексикологией. Более того, именно эта ее связь с двумя указанными дисциплинами, стилистическая или лексикографическая направленность исследования и определяют значимость тех или иных свойств фразеологических единиц. Для лексикографа или фразеографа определяющее значение приобретает узуальность фразеологической единицы, ее вхождение в систему языка, а для исследователя выразительных средств художественного произведения на первый план выступает стилистическая ценность неоднородной языковой или речевой единицы, такие ее свойства, как переосмысленность значения, характер идиоматичности, мотивированность/немотивированность, а ее узуальность, устойчивость в употреблении, вхождение или невхождение в язык отступают на второй план. Таким образом, именно различные задачи исследования (лексикографические или стилистические) и порождают расхождения во взглядах ученых-фразеологов на объект и объем фразеологии.

Лексикографическое и стилистическое направления во фразеологии можно соотнести с двумя аспектами этой лингвисти-

ческой дисциплины — языковым и речевым соответственно. Языковой подход к фразеологии предполагает изучение фразеологических образований в статике, в качестве единиц системы языка. Речевой же подход предусматривает рассмотрение соединений лексем в динамике, в процессе их функционирования в речи, а также изучение приемов сочетания лексем в актах формирования высказываний, речетворчества. Внимание большинства российских лингвистов оказалось обращенным прежде всего к «языковой» фразеологии, направленной на решение практических задач лексикографии и фразеографии. Во фразеологической литературе практически не освещаются вопросы двуаспектности фразеологии, хотя уже академик В. В. Виноградов указывал на необходимость применения различных методов к исследованию «фразеологии языка в целом» и фразеологии «речевой деятельности» [Виноградов, 1977а, с. 119].

Здесь уместно отметить, что изучение «языковой фразеологии», устойчивых выражений (фразеологических сращений, единств и сочетаний) В.В.Виноградов рассматривал лишь как шаг, предваряющий более сложную задачу — изучение фразеологических фактов речи. Он писал: «Прежде чем приниматься за изучение всего этого разнообразия фразеологических конструкций и категорий индивидуальной стилистики, прежде чем пускаться в обширную, но почти совсем неизвестную область речевой деятельности, необходимо запастись точными знаниями об основных типах фразеологических единиц, свойственных общей языковой (разрядка моя. — В.У.) системе, об основных категориях, управляющих механизмом фразеобразования в языке» [Виноградов, 1977а, с. 121].

Таким образом, акад. В.В.Виноградов совершенно недвусмысленно указывал на тот существенный факт, что фразеологические конструкции и категории присущи, с одной стороны, речевой деятельности, а с другой — языковой системе. Подобную их дифференциацию следует рассматривать как признание существования в рамках фразеологии двух самостоятельных, хотя и взаимосвязанных направлений — речевого и языкового. В своих исследованиях В.В.Виноградов постоянно разграничивал речевую и языковую сферы фразеологии, обращаясь то к фразеологическим образованиям и выражениям, употребляемым в «речевой деятельности», «в индивидуальном стиле», то к «фразеологическим единицам, свойственным общей языковой системе» [Виноградов, 1977а, с. 121].

Данная работа посвящена исследованию фразеологии текста Корана как речевого произведения. Соответственно в ней рас-

считаются как фразеоречения³, которые принадлежат системе языка, так и речевые образования. Однако существенно, что языковые единицы, особенно коранические, будут рассмотрены в основном в их функционировании в рамках речевого контекста. Образцы поэтической фразеологии, как правило, представляют собой речевые образования. Нельзя не отметить здесь и то обстоятельство, что не о каждом фразеоречении классического языка можно с достаточной определенностью сказать, принадлежит ли оно системе языка или лишь тому или иному тексту (кораническому, поэтическому и т.п.) — как в синхронном плане (относительно языка исследуемой эпохи), так и в диахронном (относительно языка последующих эпох).

Отметим в заключение этого вводного раздела, что, несмотря на некоторые сложности роста фразеологии как молодой лингвистической дисциплины, несмотря на расхождения, существующие между учеными-фразеологами по ряду кардинальных вопросов фразеологической теории, это направление в языковедении проделало большой и полезный путь как в области теоретических изысканий, так и в практической деятельности (создание фундаментальных толковых и двуязычных фразеологических словарей и др.) Это позволяет автору предпринять попытку применить положения и понятия современной фразеологической теории к исследованию и анализу фразеологического материала Корана и других речевых сфер арабского классического языка.

Использование современной фразеологической теории сочетается в работе с обращением к достижениям арабской классической науки о языке, особенно к такому ее разделу, как «наука о красноречии» (‘илм ал-балага), к трудам таких средневековых ученых, как Джахиз, Абу Хилал ал-Аскарри, Абдалкабир Джурджани, Саккаки, Тафтазани, Суйути и др.

³ Поскольку термины «фразеологическая единица», «фразеологизм» традиционно употребляются для обозначения устойчивых языковых единиц, то применительно к фразеологическим образованиям, независимо от их принадлежности языку или речи, в работе используется термин «фразеоречение».

АРАБСКАЯ КЛАССИЧЕСКАЯ НАУКА О ЯЗЫКЕ И ПРОБЛЕМЫ ФРАЗЕОЛОГИИ

Место фразеологии в арабской лексикологии и лексикографии

Поскольку в арабской классической науке о языке (*фикх ал-луга*, *илм ал-лисан*) фразеологии как самостоятельного направления не существовало, то «фразеологический материал» исследовался в таких ее разделах, как *илм ал-балага* «наука о красноречии» (риторика) и *илм ал-луга* «наука о словарном составе» (лексикология).

Лексикология, включая лексикографию, была одним из наиболее важных разделов арабского классического языкознания, которому придавалось исключительно большое значение. Эта дисциплина достигла значительных успехов в арабоязычном научном мире, на что указывал, в частности, известный английский арабист Дж.Хейвуд: «...в составлении словарей и в выполнении других лексикографических трудов арабы — или, точнее, те, кто писал на арабском языке, [...] до эпохи Возрождения уступали разве только китайцам... [Составлявшиеся арабами] общие и специальные словари и словники доказывали их превосходство в этой области в то время, когда подобные труды практически не были известны в Западной Европе» [Haywood, 1965, с. 1]. Подобный интерес к лексикографии и лексикологии, пробудившийся в X — XI вв., не в последнюю очередь объясняется вниманием к изучению Корана (см., например, [Белкин, 1975, с. 165 — 166]) и задачами распространения арабского языка в пределах широко раздвинувшего свои границы Аббасидского халифата.

Обзор средневековых трудов по арабской лексикологии и лексикографии не входит в задачу настоящей работы. Для целей исследования важно, что арабские лексикографы не ограничивались фиксацией в словарях отдельно взятых слов (*муф-радат*), но приводили и примеры на их употребление в составе словосочетаний и предложений, а также не обходили вниманием и составные единицы, словесные обороты, состоящие из двух и

более компонентов. Среди таких оборотов речи (*таракиб*) важное место занимали и коранические выражения. В связи с проблемами изучения языка Корана известный арабский ученый Ибн Халдун (1332 – 1406) отмечал, что все арабы понимали значения отдельных слов (*муфрадат*) и составных единиц (*таракиб*) в Коране, «ниспосланном на языке арабов в соответствии с приемами их красноречия». Он указывал также, что предметом науки о языке (*илм ал-лусан*) были «лексика, правила словоизменения и искусство красноречия в [использовании] оборотов речи (*таракиб*)» [Ibn Ḥaldun, 1956, т.1, ч.4, с. 792, 793].

Многочисленные неодночленные образования, обозначающие единые понятия, устойчивые словесные комплексы, различного рода обороты речи, так или иначе соотносящиеся с современным термином «фразеологическая единица», фиксировались уже в самых ранних работах по арабскому языкознанию.

Так, уже Сибавейхи (ум. 796) в своем известном грамматическом трактате «Ал-Китаб» («Книга») приводил примеры на составные образования с морфологически застывшими формами их компонентов: *ḥayṣa bayṣa* «трудное положение»; *jā'ū ayādī sabā* «рассеялись, разошлись в разные стороны» – букв. «пришли [как] руки сабейцев», т.е. «подобно сынам царства Сабейского» («руки» метонимически означает здесь «сыны», «люди»)¹. Последнему фразеоречению синонимично *zāhaba šajāra bağara* – «уйти в разных направлениях» [Sibawayhī, 1899, ч.2, с.51, 54].

Подобные примеры на рифмованные парные словосочетания², на устойчивые словосочетания и обороты речи обнаруживаются в работах многих ученых: Саалиби (961 – 1037) [Ṣa'ālībī, 1952], Замахшари (1075 – 1144) [Zamaḥṣarī, 1882; Zamaḥṣarī, 1906] и др.

Особый интерес представляет презентация фразеологического материала в понятийных (тематических) словарях, в которых приводятся слова и выражения, в том числе пословичные и афористические, а также сравнительные обороты, относящиеся к той или иной понятийной сфере (например, в труде Хамазани – ум. 993 г. [Ḥamāzānī, 1911, с. 8 и сл.], содержатся главы «О пори-

¹ По-видимому, в основе этого фразеоречения лежит сравнение с жителями Сабейского царства, существовавшего в Южной Аравии с VIII в. до н.э. Попав под власть химьяритов в IV в. н.э. многие из них, вероятно, были вынуждены покинуть свою страну.

² Описание рифмованных копулятивных словосочетаний посвящены, например [Ibn Fāris, 1906; Abu Ṭayyib, 1966]. Об истории их изучения см. [Naṣṣār, 1970; Haywood, 1965, с. 49, 74, 99].

цании», «Об ошибке и промахе», «О гневе», «О трудностях и тяготах» и т.п.). См. также [Ibn Sikkīt, 1897; Ibn Fāris, 1971] и др.

Все это позволяет заключить, что в арабских лексикографических трудах наряду с лексемами фиксировались и различные устойчивые неодночленные образования — как словосочетания, так и предложения. В то же время следует заметить, что наряду с языковыми неодночленными единицами в упомянутых работах встречаются и авторские образования: цитации, выдержки из поэтических произведений и т.п. Существенно, что богатая лексикографическая литература арабского средневековья содержит чрезвычайно ценный лексико-фразеологический материал, каким не располагают многие другие развитые языки и который может быть использован в качестве основы для исторических и сопоставительных исследований.

Фразеология и арабское учение о красноречии. Вопросы лексико-грамматической сочетаемости в трудах Абдалкахира Джурджани

Как указывалось выше, многими лингвистами фразеология рассматривается как раздел языкознания, изучающий лексико-семантическую сочетаемость. Такой взгляд на это направление в лингвистике тесно связан с проблемами «механизма фразеобразования», речевой деятельности, в которой сложное фразеологическое целое «выступает как "особая семантическая категория"» [Виноградов, 1977а, с. 121]. Обращаясь к арабской «науке о красноречии»³ и особенно к трудам выдающегося ученого Абдалкахира Джурджани (ум. 1078 г.)⁴, можно обнаружить, что вопросы сочетания лексических значений (*ma'ānī al-kalim*) и «соблюдения» грамматических значений (*ma'ānī an-naḥw*) в процессе порождения речи, построения высказываний, в той или иной мере соотносящиеся с «механизмами фразеобразования», занимали видное место в арабской риторике и стилистике.

Процедура оформления языковых элементов лексико-семантического и грамматического уровней в речевое высказывание

³ Об объекте этой науки, о ее становлении и развитии см. труды современных арабских ученых [Dayf, 1965; Moutaouakil, 1982, с. 30—56].

⁴ О выдающейся роли Абдалкахира Джурджани в создании арабской науки о красноречии писали многие исследователи. См. [Dayf, 1965, с. 190—219; Abu Deeb, 1971; Ушаков, 1980, с. 64, 65; Куделин, 1983, с. 150—165; Фролов, 1987, с. 107; Фильштинский, 1991, с. 441—447].

обозначалась Джурджани термином *назм* «слог» (букв. 'соединение', 'нанизывание', 'упорядочение', 'построение'). Именно в искусном, идеальном *назме* Джурджани видел основу «неподражаемости Корана» ('*иджаз ал-Кур'ан*) [Jurjānī, 1948, с. 294–301]⁵, поскольку фонетический строй, лексический состав, фигуры речи и другие языковые средства, использованные в Коране, в принципе не отличались от тех, что встречались в других произведениях арабской словесности, известных в период его ниспослания.

С теорией *назма* Джурджани тесно связана его речевая концепция красноречия, суть которой заключается в разграничении двух принципиально различных, хотя и взаимосвязанных понятий — языка (*ал-луга*) и речи (*ал-калам*)⁶. Разграничивая язык и речь, Джурджани утверждал, что подлинное красноречие может быть достигнуто именно в речи, что оно свойственно участникам коммуникации и не имеет непосредственного отношения к системе языка, к языковым единицам ('*авдā' ал-луга*), взятым вне их употребления [Jurjānī, 1948, с. 308].

Язык, по Джурджани, связан с нормой (*вад' ал-луга*). Прежде всего он рассматривается как набор лексических и грамматических средств, за которыми «по договоренности» закреплены соответствующие значения [Jurjānī, 1948, с. 277, 308; Jurjānī, 1953, с. 304]. Языковые единицы не связаны непосредственно с мыслью, они представляют собой нечто вспомогательное, не играющее самостоятельной роли, предназначенное лишь для использования в качестве «строительного материала» для организации высказываний. Язык относится к речи, как материал к изделию, как металл к кольцу или браслету или как сырье к ремеслу — к ткачеству, рисованию, вышивке, ювелирному делу и т.п. [Jurjānī, 1948, с. 30, 295, 316, 324]. Сравнение речи в одном случае с изделиями, а в другом — с процессом создания

⁵ *Иджаз ал-Кур'ан* — термин мусульманской догматики, обозначающий неподражаемость Корана по содержанию и по форме, неспособность людей создать что-либо подобное. Основой концепции «неподражаемости Корана» послужили как его религиозное содержание, священное для мусульман, его высокохудожественная форма, так и отдельные аяты Корана, в которых указывается на невозможность человека создать подобное творение (2:23; 10:38; 11:43; 17:88; 52:34).

О теоретической разработке проблемы неподражаемости Корана см. [Фролов, 1987, с. 102–106; Киктев, 1985; Mahlūf, 1978; Резван, 1991].

⁶ Разработав концепцию разграничения языка и речи, Джурджани предвосхитил создание известной теории дихотомии «язык — речь» Фердинанда де Соссюра (1857–1913), появившейся несколько веков спустя; см. [Mahlūf, 1974; Amaḡira, 1983; Ушаков, 1988].

этих изделий, очевидно, не случайно. Оно показывает, что термин *ал-калам* — «речь» распространяется как на «речевое произведение» (ср. «изделие»), так и на «речевую деятельность» (ср. «качество», «рисование» и т.п.).

Язык, по Джурджани, не имеет прямого отношения к «красноречию». «Если мы говорим о доходчивости и ясности, то нам нет дела до значений отдельных слов, от которых нам нет пользы, — пишет Джурджани. — Мы ведь стремимся к суждениям, которые создаются в результате сочетания и соединения» [Jurjānī, 1948, с. 57]. При этом подчеркивается, что имеется в виду прежде всего сочетание значений, а не словесных оболочек⁷. В процессе порождения речи говорящий «располагает слова соответственно тому, как располагаются значения в [его] сознании» (*fī n-nafs*) [Jurjānī, 1948, с. 40], и цель этого словорасположения заключается не в том, чтобы «словесные оболочки следовали одна за другой в произношении, а в том, чтобы были упорядочены их обозначения (*далалатуха*) и были бы соединены их значения (*ал-ма'ани*) соответственно требованиям разума» [Jurjānī, 1948, с. 41].

Мысль, как утверждает Джурджани, выражается не посредством отдельно взятых слов, а с помощью их организации в речевые высказывания, в которых выражаются намерение и цель говорящего, сообщается о чем-либо, что-либо утверждается или отрицается, тогда как единицы языка рассматриваются как категория, лишь предваряющая мысль, как понятия «до-мыслительного» порядка.

Подчеркивая качественное различие языка и речи, Джурджани утверждает, что речь — нечто большее, чем сумма языковых единиц, что речевое высказывание имеет собственное единое значение, в котором языковые значения как бы растворяются [Jurjānī, 1948, с. 316, 317].

Для иллюстрации удачного использования слога (*назм*) Джурджани обращается, в частности, к первой суре Корана («Ал-Фатиха»).

Назм в этой суре, как пишет Джурджани, заключается в соблюдении грамматических значений, правил синтаксиса, в выборе тех или иных вариантов и разновидностей построения фраз, в учете законов и постулатов грамматики. *Назм* проявляется в

⁷ Арабские ученые различали: а) *лафз* — звуковую или графическую сторону слова, его словесную оболочку и б) *калиматуни* — слово как понятие, включающее в себя звуковую (или графическую) и смысловую стороны, см. [Маһіт, 1974, с. 95, 96].

том, что в высказывании Всевышнего «Слава Аллаху — Господу миров, Милостивому, Милосердному» [слово] «слава» является подлежащим, «Аллаху» — сказуемым, «Господь» — определением к существительному «Аллах» и «добавленным» (*мудаф*) к слову «миров», которое является «тем, к чему добавлено» (*мудаф 'илайхи*) по отношению к «Господь» и т.д. Существенно наличие инвертированного порядка слов, создающего эмфазу в двух соединенных между собой предложениях: *'iyyāka na'budu wa-'iyyāka nasta'īnu* 'Тебе мы поклоняемся и к Тебе взываем о помощи'. Джурджани при этом подчеркивает, что грамматическое оформление высказывания, его слог (*назм*) не имеют прямого отношения к значению словесной оболочки (*лафз*) [Jurjānī, 1948, с. 347, 348]. Важно также, что в суре обнаруживаются тесные словесные группы, являющиеся результатом искусного *назма*: *bi-smi llāhi r-raḥmāni r-raḥīmi* 'Во имя Аллаха милостивого, милосердного', *l-ḥamdu li-llāhi* 'хвала Аллаху'; перифразы — *rabbu l-'ālamīna* 'Господь миров', *māliku yawmi d-dīni* 'Владыка Судного дня'; переосмысленное атрибутивное словосочетание *'aṣ-ṣirāṭu l-mustaqīmu* 'прямой путь', означающее *ad-dīnu* 'религия, вера' [Jurjani, 1953, с. 49]. В суре «Ал-Фатиха» использованы и такие выразительные средства, выполняющие свою роль в процессах фразо- и текстообразования, как парные сочетания аллонимов, аллитерация, повторы (см. [Ушаков, 1984а]).

Из изложенного можно заключить, что теория *назма*, разработанная в рамках арабской риторики и исследующая вопросы лексико-грамматической организации высказываний, в определенной мере затрагивает фразеологические проблемы лексико-семантической сочетаемости, а также вопросы фразообразования в его широком понимании. Таким образом, она оказывается созвучной современной фразеологии, появление которой как раздела языкознания связано с «общелингвистической тенденцией поиска в языке правил, организующих его элементы в высказывания» [Телия, 1976, с. 244, 245].

Вопросы лексико-семантических преобразований в арабском учении о красноречии

Арабские средневековые ученые проявляли значительный интерес к вопросу переосмысления как отдельных лексических единиц, так и словосочетаний и предложений. Они обращали особое внимание на характер переосмысления, на логические

основания семантических преобразований (отношения подобия, смежности, части и целого и др.), на функционирование переосмысленных единиц в речи независимо от того, входят последние в систему языка или нет. Суть акта переосмысления они видели в «отклонении»⁸ словесной формы от очевидного» [Jurjānī, 1948, с. 329], т.е. в разрыве привычной, очевидной, нормативной связи означающего с его означаемым, в отклонении словесной оболочки от того, что «ей вменяется в языке исконно» [Jurjānī, 1953, с. 342], в использовании этой оболочки (звуковой или графической) не в основном, а во вторичном значении. Переосмысленные единицы при условии совмещения в них исходного и производного значений⁹ (араб. *mulāḥaẓatun* – «сонаблюдение») [Jurjānī, 1953, с. 343] рассматриваются в арабской риторике как тропы (араб. *маджаз*, *кина*), – см. [Ушаков, 1980, с. 64–73]. Тропы бывают однословными и сверхсловными, неодночленными. Неодночленные тропы могут быть соотносимы с фразеоречениями. Например: *'arāka tuqaddimu rijlan wa-tu'ahḥiru 'uḥrā* (букв. 'я вижу, что ты выдвигаешь одну ногу вперед, а другую отставляешь назад', т.е. 'проявляешь нерешительность, колеблешься') [Jurjānī, 1948, с. 330 и др.].

Особо в арабской науке о красноречии подчеркивалась важность для создания выразительности речи приема «указания с помощью одних значений на другие» [Jurjānī, 1948, с. 207], соответствующего способу «вторичной номинации» в современной терминологии. Высказывания, по Джурджана, делятся на два вида. «В случае первого вида говорящий достигает цели [высказывания] только с помощью значения [соответствующего] слова (*лафз*). Так, если кто-то хочет сообщить об «уходе Зейда», [используя] прямое высказывание, то он скажет: «Зейд ушел» [...]. Во втором случае говорящий достигает цели [высказывания] не только с помощью значения [соответствующего] слова, но [сначала] это слово указывает на то свое означаемое, которое отвечает норме языка, а затем говорящий подбирает для этого означаемого другое означаемое, с помощью которого он и достигает цели [высказывания] [...]. Разве не понятно, что если кто-то скажет: «у него много золы под котелком»

⁸ Термин «отклонение» (араб. *al-'udul*) – «отклонение от нормы», «языковое отклонение» (фр. un écart linguistique) – один из основополагающих в общей риторике [Дюбуа и др., 1986, с. 20, 21, 48–51 и др.].

⁹ Совмещение в представлении исходного и производного значений в современной лингвистике именуется «семантической двуплановостью», «двойной соотношенностью знака» и рассматривается как «одно из условий, делающих его (знак. – В.У.) экспрессивным» [Ульман, 1970, с. 267].

или "у него длинная перевязь для меча" [...], то он достигает нужной ему цели не только с помощью словесной оболочки, [которая] указывает на значение, соответствующее ее внешней форме, но и благодаря тому, что слушающий путем умозаключения догадывается на основе этого значения о другом, которое и является целью высказывания, а именно о том, что "некто гостеприимен" и "высок ростом"» [Jurjānī, 1948, с. 202, 203; см. также с. 203–207, 330, 331, 339–342]. В переосмыслении лексических единиц, а также в процессе искусного оформления речи Джурджани видел средство создания добавочного смысла (*зийādату л фā'ида, зийādату л ма'на*) [Jurjānī, 1948, с. 57, 199, 200, 205, 206]¹⁰ (в современной терминологии – коннотация), см., например, [Телия, 1986, с. 12].

Джурджани особо обращал внимание на то, что переосмысление нередко сопровождается своеобразным, искусным оформлением того высказывания или оборота речи, в котором происходят семантические сдвиги. Таким образом, лексико-семантическое преобразование как бы совмещается с процедурой грамматической организации высказывания. Иллюстрируя этот тезис, Джурджани подробнейшим образом анализирует коранический пример *wa-šta'ala r-ra'su šayban* 'и засияла голова сединой' (19:4). Он обращает внимание на то, что в этом примере переосмысление глагола *'išta'ala* 'засияла', употребленного для указания на «начало процесса поседения», сопровождается своеобразным грамматическим оформлением выражения в целом. Сравнивая этот пример с предложениями *'išta'ala šaybu r-ra'si* 'засияла седина головы', (*'išta'ala*) *š-šaybu fi r-ra'si* 'засияла седина на голове' и др., он справедливо утверждает, что они уступают по выразительности коранической фигуре речи [Jurjānī, 1948, с. 79, 80, 328, 308, 309]. Джурджани особо подчеркивает, что переосмысленность фигур речи, как однословных, так и сверхсловных, обнаруживается в контексте [Jurjānī, 1948, с. 305–312].

Т е о р и я м а д ж а з а . Переосмысленные слова и сверхсловные единицы, в которых сохраняется связь между исходным и производным значениями, в речевой концепции красноречия Джурджани именуется термином *маджаз* (букв. 'допустимое', 'допущение').

Для того чтобы слово или оборот речи представляли собой *маджаз*, недостаточно их отклонения от исходного значения или

¹⁰ Из трудов по красноречию, написанных до появления работ Джурджани, этот термин встречается у Аскари (ум. ок. 1005 г.) [Askarī, 1903, с. 205]. Он отмечен также у Ибн Асира (1163–1239) [ibn Asīr, 1939, ч.1, с. 64].

«переноса» (*накл*) словесной оболочки от одного означаемого к другому. По Джурджани, условием *маджаза* является сохранение связи между исходным и производным значениями, как бы их одновременное «наблюдение» участниками коммуникации. Он пишет: «Наблюдение [исходного] означает, что между ним и *маджазом* (словом или словосочетанием в тропическом употреблении. – В.У.) существует та или иная связь, как, например, в случае, когда [слово] `рука` *al-yad*, исходно обозначающее часть тела, употребляется для обозначения `благоденствия` (*an-ni'ma*), ...поскольку оно исходит от `руки`» [Jurjānī, 1953, с. 343].

В зависимости от причин, связывающих между собой исходное и *маджаз*, последний подразделяется на *исти'ару*¹¹ (троп метафорического характера), в основе которой лежат отношения подобия, и на *маджаз мурсал* (троп метонимического характера), основанный на отношениях части и целого, причины и следствия, смежности, места и размещенного в нем и т.п. [Jurjānī, 1953, с. 24, 344–350; Jurjānī, 1948, с. 53–55, 333–339, 356].

Джурджани дал подробную классификацию *исти'ары* (см. об этом [Ушаков, 1980, с. 68 и сл.]). В этой классификации, в частности, существенно то, что, выступая против отождествления переноса и *исти'ары*,¹² он выделял такую ее разновидность, при которой «невозможно даже представить себе, что предполагается наличие переноса» [Jurjānī, 1948, с. 334; Jurjānī, 1953, с. 34]. Имеются в виду такие случаи, когда какое-либо имя употребляется в прямом значении, но ему придается, «одалживается» «чужой», свойственный чему-либо/кому-либо другому атрибут.¹³ В качестве примера на этот вид *исти'ары* приводится стих Лебида (род. серед. VI в. – ум. 661):

wa-ḡadāta riḥin qad kašaftu wa-ḡirratan
'izā'aṣbaḡat bi-yadi š-šamāli zimāmuḡā
И прохладу ветреных зорь я встречал,
Когда северный ветер брал в руки бразды их.

¹¹ Об истории изучения этой фигуры см., например, [Sallum, 1983, с. 273–322; Heinrichs, 1977, с. 26–55].

¹² Современный ученый Абу Диб видит в разграничении *исти'ары* и *накла* («переноса») преимущество концепции Джурджани перед концепцией Аристотеля, отождествлявшего метафору и перенос [Abu Deeb, 1971, с. 49, 50, 68, 75].

¹³ О присвоении объектам «чужих» признаков в случае метафоры см. [Арутюнова, 19786, с. 335; Телия, 1977, с. 182, 198]. Любопытно, что об «одалживании на стороне» в случае метафоры писал и Цицерон [Античные теории языка и стиля, 1936, с. 216].

В данном случае нет переноса, так как слово 'рука' не имеет обозначаемого, к которому оно было бы «перенесено», тогда как такой перенос наблюдается, когда словом 'лев' обозначают [храброго] человека, а словом 'газели' — красивых женщин [Jurjānī, 1953, с. 34]. В стихе же Лебида наблюдается опосредованное сравнение. Поэт сначала сравнил действие ветра с действием человека и лишь затем «одолжил» ветру руку [Jurjānī, 1948, с. 334, 335]. При первом виде *исти'ары* («человек» → «лев») говорящий «превращает» человека в того, кем он не является, а во втором — придает ветру то, чем он на самом деле не обладает [Jurjānī, 1948, с. 53, 334, 335].

Как разновидность *маджаза* (или как самостоятельная фигура речи) рассматривается *кина* (букв. 'нарек'), при которой в означаемом совмещаются как случайный признак субъекта, так и его характерные свойства [Jurjānī, 1948, с. 52, 330, 331]. Этот троп заключается в том, что «говорящий желает выразить какое-либо значение, но упоминает о нем не с помощью словесных оболочек ('алфаз'), предназначенных для этого значения в языке, а прибегает к [другому] значению, близкому и смежному [первому], намекает с помощью этого другого на первое и делает второе обозначением первого. Например, говорят: "[у кого-то] длинная перевязь для меча", имея в виду, что он "высокий ростом"... Разве не очевидно, что если рост высокий, то и перевязь для меча длинная?» [Jurjānī, 1948, с. 52].

Изложенное выше можно подытожить следующим образом. Устойчивые, воспроизводимые единицы языка являлись основным объектом внимания арабских лексикологов и лексикографов и фиксировались (наряду с целым рядом речевых образований) в различного рода словарях (тематических, толковых, фонетических) и в трудах по лексикологии.

Что же касается арабской науки о красноречии, то разработанное ее выдающимся представителем Абдалкахиром Джурджани учение о *назде* как об искусстве построения высказываний, об упорядочении синтаксических структур сообразно грамматическим правилам, о важности удачного сочетания лексических и грамматических значений соотносится в определенной степени с «фразеологическими» проблемами организации элементов языка в высказывании и лексико-семантической сочетаемости.

В арабской науке о красноречии уделяется также внимание различным способам лексико-семантических преобразований (метафорического и метонимического характера), распространяющихся и на неоднородные образования — словосочетания и

предложения, соотносящиеся с речевыми или языковыми фразеоречениями (*qaddama rijlan wa-'aḥḥara 'uḥrā* 'проявлять нерешительность, колебаться' букв. 'выдвигать одну ногу вперед, а другую отставлять назад'; *'išta'ala r-ra'su šayban* 'засияла голова сединой'; *kaṣīru ramādi l-qidr* 'гостеприимный', букв. '[у такого-то] много золы под котелком'). Эти и другие фразеоречения будут рассмотрены в последующих главах.

Прежде чем перейти к анализу коранических фразеоречений, а также фразеологических образований поэтической и «бытовой» разновидностей речи, следует еще раз подчеркнуть, что автор данной работы придерживается широкого подхода к объекту и объекту фразеологии, т.е. исследованию подлежат языковые и речевые образования, не только переосмысленные, но и некоторые непереосмысленные перифрастические и терминообразные словосочетания, обладающие свойством клишированности. В отдельном разделе будут рассмотрены слабо идиоматичные глагольные перифразы. Специальные главы посвящаются таким средствам выразительности, представляющим собой составную часть фразеологии в ее широком понимании, как пословично-афористические речения и образные сравнения.

ГЛАВА II

ФРАЗЕОРЕЧЕНИЯ АРАБСКОГО КЛАССИЧЕСКОГО ЯЗЫКА

В основу классификации фразеоречений в данной работе положен структурный принцип, согласно которому сначала они подразделяются на именные и глагольные, а затем в каждом из этих разрядов рассматриваются фразеосочетания и фразеопредложения.

РАЗДЕЛ I ИМЕННЫЕ ФРАЗЕОСОЧЕТАНИЯ

Именные фразеосочетания включают в свой состав именные знаменательные части речи и не содержат глагола.

В Коране можно выделить идафные, атрибутивные, копулятивные и предложно-именные фразеосочетания.

Идафные фразеосочетания

Одной из наиболее распространенных моделей именных фразеосочетаний в арабском языке является сочетание несогласованного определения с определяемым словом, называемое в арабской грамматике *ал-'идāфа(ту)* — *идафа*, идафное словосочетание (ИдС). *Идафа* может быть: а) «истинной», подлинной (*махда*), иначе — смысловой (*ма'навиййа*) и б) «неистинной» (*гайр махда*), иначе — формальной (*лафзиййа*). В истинной *идафе* первое из сочетаемых имен (*ал-мудāф*) — имя существительное, а в неистинной — имя прилагательное. С помощью истинной *идафы* передаются самые разнообразные отношения между означаемыми ее компонентами: субъектно-объектные, possessивные, темпоральные, локальные, цели, причинно-следственные, каузативные, партитивные, компаративные и др. [Гранде, 1963, с. 326–328; Шагаль, 1963, с. 49, 50].

И смысловые, и формальные ИдС могут быть фразеологизированы, т.е. быть полностью или частично переосмысленными, клишированными, представлять собой перифрастическое средство обозначения того или иного понятия.

Смысловая идафа

Среди коранических именных словосочетаний, представляющих собой смысловую идафу, можно выделить: 1) идиоматические и 2) перифрастические. Большинство идиоматических словосочетаний разряда «смысловая идафа», встречающихся в Коране, двучленны и включают в свой состав один переосмысленный компонент. Нами обнаружены лишь два примера на полностью переосмысленные фразеосочетания — смысловую идафу. Это — *qurratu 'aynin* букв. — «прохлада глаза» (25:74, 28:9, 32:17)¹. С «прохладой глаза» сравниваются лица или события, которые доставляют успокоение, радость, удовольствие, «усладу очей». Например: *rabbānā hab lanā min 'azwājīnā wa-zurriyyātīnā qurrata 'a'yunin* (25:74) 'Господи наш, даруй нам от наших жен и от потомства усладу очей ...'; *wa-qālati mra'atu fir'awna qurratu 'aynin lī wa-laka lā taqtulūhu* (28:9) «И сказала жена Фир ауна: "Услада очей [он] (Йусуф. — В.У.) для меня и для тебя. Не убивайте его..."»; *fa-lā ta'lamu nafsun mā 'uhfiya lahum min qurrati 'a'yunin jazā'an bi-mā kānū ya'malūna* (32 : 17) 'И неведомо людям, что уготовано им из услады в воздаяние за их [добрые] дела'.

Другое полностью переосмысленное фразеосочетание этой группы — *zātu ṣ-ṣudūri* 'тайные помыслы', 'тайники души', 'то, что скрывается человеком в глубине сердца, души'; букв. 'существенное [из того, что содержится в] груди'. Это ФС употреблено в Коране 12 раз (3:119, 3:154 и др.) и всякий раз в сочетании *'alīmun bi* 'знающий о'. Оно обладает межъязыковой идиоматичностью относительно русского языка, так как в русском языке в качестве средоточия, хранилища сокровенных мыслей, затаенных помыслов и т.п. выступает не «грудь», а «сердце, душа». Поэтому предложение *wa-llāhu 'alīmun bi-zāti ṣ-ṣudūri* (3:154) можно перевести: 'Ведь Аллаху ведомо о том, что в глубине [ваших] сердец'.

В частично идиоматичных ИдФС образный компонент в одних случаях заменяет те лексические средства, которые изначально предназначены для передачи соответствующего значения. Например, в ФС *zahratu l-ḥayāti d-dunyā* (20:131) 'расцвет жизни земной' компонент *zahraturun* 'цвет', 'цветок', перен. «расцвет», на основе процедуры сравнения использован в несвойственном ему значении — «лучшая пора». В других же слу-

¹ Ссылки на Коран даются по нумерации аятов, принятой в арабских изданиях.

чаях «одолженный» (по терминологии Джурджани) компонент не заменяет другой лексемы, которая согласно нормам языка могла бы быть использована в данном ФС. Например, о лексеме *libās* 'одеяние' в словосочетании *libāsu t-taqwā* 'одеяние благочестия' нельзя сказать, что она «одолжена» для передачи какого-либо значения, закрепленного за другой лексемой. В этом примере *'at-taqwā* 'богобоязненность', 'благочестие' сравнивается с чем-то таким, что может послужить материалом для одеяния, в которое можно облачить людей. Здесь имеет место опосредованное сравнение, позволяющее придать, «одолжить» «богобоязненности» квазиатрибут «одеяние».

Идиоматичность ФС *libāsu t-taqwā* «одеяние благочестия» создается, с одной стороны, необычностью и некоторой неопределенностью значения компонента *libās* 'одеяние', относимого к тому, что в одеяние облачаться не может, так же как и не может быть произведенным из него (ср. *libāsu 'ahmada* 'одеяние Ахмада'; *libāsu ḥarīrin* 'одеяние из шелка') и т.п. С другой стороны, в этом фразеосочетании специфично и употребление компонента *at-taqwā* 'благочестие', переместившегося благодаря сочетанию с *libās* 'одеяние' из разряда абстрактных понятий в мир конкретного. Анализируя словосочетания русского языка *червь тщеславия* и др., однотипные с *libāsu t-taqwā* 'одеяние благочестия', В.Н.Телия указывает на то, что первые их компоненты лишены, «строго говоря, функции обозначения элементов внеязыкового ряда... [и их] пропуск в тексте не снижает его информативности» [Телия, 1977, с. 194, 195]. Действительно, если в предложении *wa-libāsu t-taqwā zālīka ḥayrun* (7:26) 'А одеяние благочестия — оно ведь лучше' опустить слово *libās* 'одеяние', то его информативность сохранится; ср.: «а благочестие — ведь лучше». Как справедливо отмечается, помехой для подобных пропусков может служить лишь «нарушение поверхностно-синтаксического согласования» [Телия, 1977, с. 195]. Например, опущение компонента *ḡamarāt* 'пучины' в ФС *ḡamarātu l-mawti* 'пучины смерти' в предложении *wa-law tarā 'izi z-ḡālimūna fī ḡamarāti l-mawti* (6:93) 'А если бы ты видел, как нечестивцы [пребывают] в пучинах смерти...' было бы некорректным, так как употребление локального предлога *fī* 'в' перед словом *al-mawtu* 'смерть' в этом предложении неуместно.

К ФС, в которых переосмысленный компонент заменяет некое означающее, исходно предназначенное для выражения соответствующего смысла (ср. рассмотренное ранее *zahratu l-ḥayāti d-dunyā* 'лучшая пора жизни здешней'), относятся и *ḥātimu n-nabiyyūna* 'печать пророков' (33:40), т.е. последний из пророков;

'adgāsu 'ahlāmin 'пучки снов' (12:44, 21:5), т.е. бессвязные сны; *'ummu l-kitābi* 'мать Книги' (3:7, 13:39, 43:4), т.е. суть, главная часть Книги; *hablu llāhi* 'вервь Аллаха' (3:103), т.е. «вера в Аллаха». Во всех этих ФС образные члены идафы заменяют несущие информацию лексемы, т.е. в основе их метафоричности лежит непосредственное, эксплицитное сравнение.

Особое внимание арабских средневековых стилистов привлекало словосочетание *'ummu l-kitābi* 'главная часть Книги'. Оно приводилось ими в качестве примера на *исти'ару* — троп метафорического характера [Abū 'Ubayda ibn al-Musannā, 1981, ч.1, с. 7, 20; Ibn al-Mu'tazz, 1935, с. 3; Sa'ālibī, 1952, с. 587]. Это ФС интересно тем, что оно имеет непосредственное отношение к важной коранической теме «Книга судеб» — «небесного прототипа, в котором Аллах открывает людям то, что пожелает» [Фролов, 1992, с. 85]. Коран содержится в главной, существенной части Книги небесной, «в скрижали хранимой» (85:22). В начале суры «Украшения» сказано: *wa-l-kitābi l-mubīni 'innā jil'alnāhu qur'ānan 'arabiyyan la'allakum ta'qilūna wa-'innahu fī 'ummi l-kitābi ladaynā la-'aliyyun ḥakīmun* (43:2–4) 'Клянусь Книгой ясной! Мы сотворили ее в виде Корана на арабском языке. Может быть, вы [о люди,] уразумеете. Воистину, он [хранится] у Нас в главной из книг. Вознесен он [над другими писаниями] и совершенен'².

Слово *'umt* имеет значение *'asl* 'основа', 'первопричина' и в перифразе *'ummu l-qurā* 'главное из поселений', т.е. Мекка (6:92, 42:7): Сравни также: *'ummu ḥurāsāna marw* 'главный [город] Хорасана — Мерв' [Suyūṭī, 1908, ч.1, с. 513, 514; Ṭabaṭī, 1984, с. 55]. В Библии «матерью городов в Израиле» назван город Авел-Беф-Маах (2 Цар. 20:14–19) ввиду его обширности и важности [Библейск. энциклопедия, 1891, с. 12, 13].

К одной группе с *libāsu t-taqwā* 'одеяние благочестия' можно отнести ФС: *mafātiḥu l-ḡaybi* 'ключи тайного' (6:59), в нем абстрактный компонент «тайное» сравнивается с тем, что может быть открыто с помощью «ключей», т.е. с «замком» (конкретным понятием), или, другими словами, вещественный квазиатрибут конкретизирует абстрактный компонент ФС: *libāsu*³

² ФС *'ummu l-kitābi* может быть отнесено и к первой суре Корана (ал-Фатиха) как наиболее почитаемой.

³ Слово *libāsun* в качестве образного средства употребляется в Коране и вне ФС. Например: *ja'ala lakumu l-layla libāsan* «ночь сделал для вас одеянием» (25:47), см. также (78:10–11); о женщинах и мужчинах сказано, что они — «одеяние» друг для друга, т.е. «обнимающие друг друга», «поддерживающие друг друга» (2:187) [Maḥallī, 1894; Sabbagh, 1943, с. 209].

l-jū'i wa-l-ḥawfi (16:112) 'олеяние голода и страха'; *janāḥu z-zulli* 'крыло смирения' (17:24); *sawtu 'azābin* 'бич наказания' (89:13).

Особую разновидность коранических ИдФС составляют соматические ФР, т.е. включающие в свой состав обозначения частей тела. Соматические компоненты ФС сочетаются в основном со словами *'allāhu* 'Аллах'; *ar-rabbu* 'Господь'. Например: *fa-'aynamā tuwallū fa-samma wajhu llāhi* 'и куда бы вы ни обратились — всюду лик Аллаха' (2:115). См. также: 2:272, 13:22, 30:38 и др. В ФС *wajha n-nahāri* букв. 'в лице дня' — 'в начале дня' (3:72) переосмысленный компонент *wajh* 'лицо' имеет значение 'начало' (см.: Табари; «Джалалайн»). Вряд ли можно считать, что и слово *yad* 'рука' употреблено в прямом значении в таких контекстах: *qul 'inna l-faḍla bi-yadi llāhi yu'tīhi man yašā'u* 'Скажи: «Воистину, милостью наделяет (букв. [она] в руках. — В.У.) Аллах. Дарует Он ее, кому пожелает»' (3:73, см. также 57:29); *yadu llāhi faḥḥa 'aydihim* 'Аллах — свидетель того, в чем они (сподвижники Прорска. — В.У.) клянутся' (48:10), (интерполяция по Табэри и «Джалалайн») — букв. 'Рука Аллаха — поверх их рук'. См. также: 5:64. 'Рука' может относиться и к «милости Аллаха»: *bayna yaday raḥmatihī* букв. 'между руками милости Своей', т.е. «опережая милость Свою» (7:57, 25:48). Соматический компонент содержится и в словосочетании *'ayni l-yaqīn* 'око достоверности' (102:7): *ra'ā 'ayna l-yaqīn* 'увидеть наверняка, воочию' (см. «Джалалайн»).

Заметим, что в Библии в качестве атрибутов Бога, Господа используются 'рука', 'лик', 'очи'. В Коране же 'глаза', 'очи' в применении к Аллаху, как правило, не употребляются⁴. В то же время Аллах характеризуется как 'видящий', 'всевидящий' — *baṣīrun* (2:96, 2:110 и др.).

ИдФС могут выполнять и адвербиальную функцию: *qāba qaṣayni*: 'на расстоянии двух полетов стрелы' (53:9), т.е. «очень близко».

Фразесочетания, представляющие собой смысловую идафу, распространены не только в Коране, но и в других разновидностях арабского классического языка. В поэзии такие ФС служат целям персонификации явлений природы, рока, судьбы и т.п. [Шидфар, 1974, с. 156], они придают конкретность, образность,

⁴ Словосочетания *'alā 'aynī* букв. «на Моем глазу», *bi-'aynīnā* букв. «при Наших глазах» употреблены в отношении Аллаха не в прямом, а в переносном значении и означают «под Моим/Нашим присмотром», «в Моем/Нашем присутствии».

чувственность абстрактным, «постигаемым разумом» понятиям⁵ [Askarī, 1903, с. 210]. В качестве конкретизирующих атрибутов выступают: части тела — *yadu d-dahri* 'рука судьбы', *ra'su l-layli* 'голова ночи', *qafā l-layli* 'затылок ночи' [Sa'alibī, 1952, с. 585, 586], 'akuffu r-riyāhi' 'ладони ветра' [Ḥafājī, 1949, с. 184], предметы и орудия быта, повседневной жизни, виды вооружения — *raḥā al-maniyya* 'жернова судьбы' [Ibn Abd Rabbihi, 1981, ч.10, с. 100], *sayfu ṣ-ṣubḥi* 'меч утра', *ḡimdu ṣ-ṣalāmi* 'ножны мрака', *raḥā l-ḥarbi* 'жернова войны' [Sa'alibī, 1952, с. 585–587]. Образные ИдФС могут быть многочисленными, как, например: *nawājizu 'afwāhi l-manāyā d-ḍawāḥiki* букв. 'коренные зубы ртов смеющихся смертей' в стихе Та'аббаты Шаррана (VI в.) [Jurjānī, 1948, с. 335]:

'iz hazzahu fī 'aḏmi qirnin tahallalat
nawājizu 'afwāhi l-manāyā d-ḍawāḥiki
 Когда он ударяет им своего соперника,
 Ликует смеющаяся смерть, широко оскалив зубы
 [Шидфар, 1974, с. 45].

Подобные ИдФС с конкретизирующими атрибутами характерны и для ораторской речи, и для классической афористики. Приведем здесь в качестве примера прескрипцию, приписываемую праведному халифу Али ибн Аби Талибу (656–661 гг.):

'ayyuhā n-nās/u/ ṣuqqū 'amwāja l-fitan bi-sufuni n-najāti wa-'arrijū 'an
ṭarīqi l-munāfara wa-ḍa'ū 'an tījāni l-mufāḥara
 О люди, разбейте волны смут кораблями спасения, сойдите с пути
 распрей и отбросьте короны кичливости

[Raḍiyy, ч.1, 1938, с. 40]⁶.

ИдФС широко распространены в классической афористике. Поскольку пословично-афористические речения будут рассмотрены в специальной главе (гл. IV), здесь приводится лишь один пример, содержащий в своем составе идафные словосочетания: *man rakiba ḡahra l-bāṭil nazala dāra n-nadāma* 'кто взобрался на хребет лжи, тот сойдет в обители раскаяния' [Ibn al-Mu'tazz, 1935, с. 7].

⁵ В арабской «науке о красноречии» понятия делились не на конкретные и абстрактные, а на «воспринимаемые органами чувств» (*ḥissiyy, maḥsūs*) и на «постигаемые разумом» (*'aqliyy, ma'qūl*).

⁶ Подобные ИдФС характерны и для песен и псалмов в Библии. Так, в «Хвалебной песне Давида...» употреблены словосочетания: «волны смерти», «потoki беззакония», «щепи ада», «сети смерти». «щит спасения» (2 Цар. 22:5, 6, 11, 36). Здесь и далее сверка корреляции структурно-семантического плана коранических примеров и их библейских соответствий на древнееврейском языке проведена Т.А.Агаметовым, которому автор приносит свою благодарность.

Многие из приведенных ИдФС можно рассматривать как перифразы — описательные выражения, иносказания, построенные на базе тропов, в основном на базе метафоры. Они представляют собой «синтаксическое целое», которое «или заменяет прямое название в контексте, выполняя в предложении синтаксические функции заменяемой части речи... или употребляется вместе с прямым названием в качестве приложения» [Рапшите, 1973, с. 253]. Но перифрастическими могут быть не только полностью или частично переосмысленные, но и непереосмысленные словосочетания. Помимо идентифицирующей функции такие перифразы выполняют и характеризующую функцию. Они не только по-иному называют объект, чтобы избежать повторения в именовании, но и различным образом представляют его. Своеобразие перифразы заключается обычно в том, что для описания субъекта используется одна из его характеристик. Выбор такой характеристики играет важную оценочную, стилистическую роль и во многом определяет воздействие речевого произведения на реципиента. Отсюда и проистекает распространенность перифразы в языке художественной литературы, в ораторской и публицистической речи. Перифразы выполняют свою стилистическую функцию и тогда, когда в них нет переосмысленности компонентов, т.е. когда в них отсутствует идиоматичность уровня означающего (семасиологическая идиоматичность). Однако в подобных перифразах наблюдается «связанная» синонимия, т.е. идиоматичность уровня означаемого, которая заключается в том, что «говорящий», выражая какой-либо смысл, выбирает из ряда возможных синонимических способов его передачи такое средство, которое в наибольшей степени соответствует ситуации и наряду с денотативной информацией создает и «добавочный смысл» (коннотацию). Компоненты перифразы, «направленные» на обозначаемый объект и совместно характеризующие его, детерминируют и совместное употребление друг друга, придавая тем самым ей клипарованность, воспроизводимость в готовом виде.

В Коране перифрастические ИдФС весьма распространены и выполняют в нем существенную стилистическую роль. Среди них особое место занимают синонимические словосочетания, различным образом представляющие Аллаха: *rabbu s-samāwāti wa-l-'arḍi* 'Господь небес и земли' (13:16, 17:102, 19:65 и др.); *rabbu l-'arši l-'aẓīmi* 'Господь великого трона' (9:129, 23:86, 27:26); *rabbu l-mašriqi wa-l-maġribi* 'Господь востока и запада' (26:28, 73:9); *fāṭiru s-samāwāti wa-l-'arḍi* 'Творец небес и земли' (6:14, 12:101, 14:10 и др.). Многие перифразы, характери-

зующие Аллаха, образованы сочетанием *zū* 'обладающий' с последующим именем в родительном падеже: *zū maǧfiratin wa-zu 'iqābin 'alūmin* 'Владыка прощения и Владыка мучительного наказания' (41:43), *zū l-faḍli l-'azīmi* 'Обладатель великой милости' (2:105, 3:74, 8:29 и др.), *zū raḥmatin wāsi'atin* 'Обладатель милости всеобъемлющей' (6:147), *zū 'intiḳāmin* 'Обладатель мщения' (3:4) и др.

Из перифраз с *zū*, не обозначающих Аллаха, употребительны: *zū l-qurbā* букв. 'обладатель близости', т.е. «родственник», «близкий» (5:106, 6:152 и др.); *zū 'adlin* 'обладатель справедливости', 'справедливый' (5:95, 5:106 и др.).

Распространены также: *'ahlu l-kitābi* — 'обладатели/люди Писания', т.е. иудеи и христиане (3:70, 3:113, 5:59 и др.); *banū 'isrā'īla* 'сыны Исаила' (2:211, 2:246, 3:49 и др.); *'ibnu s-sabīli* букв. 'сын пути' — «путник» (4:36, 8:41 и др.).

Некоторые перифразы содержат метонимические компоненты. Например: *'ulū l-'aydi wa-l-'abṣāri* (38:45) букв. «обладатели рук и взоров», т.е. 'благодетелей и пронизательности' (38:45), см. [Suyūṭī, 1888, ч.2, с. 81]; *zū l-'aydi* 'обладатель мощи' (букв. 'обладатель рук'); *'ulū l-'abṣāri* 'обладающие зрением' (3:13, 24:44 и др.), что обозначает людей пронизательных.

Помимо перифраз относительно устойчивых, повторяющихся есть сугубо художественные, выполняющие эстетическую функцию перифрастические словосочетания. Иногда, например в клятвах, они могут следовать одна за другой. Выразительны именные (хотя и не идафные) перифразы в 51:1–4:

<i>wa-z zāriyāti zarwan</i>	Клянусь ветрами, прах и пыль рассеивающими,
<i>fa-l-hāmilāti wiqran</i>	и тучами, бремя [влаги] несущими,
<i>fa-l-jāriyāti yusran</i>	и кораблями, на [гребнях волн] скользящими,
<i>fa-l-muqassimāti 'amran</i>	и ангелами, слово [Божие] доносящими.

Некоторые устойчивые по своему лексическому составу идафные словосочетания практически лишены экспрессии, и их основной функцией является номинация. Это так называемые терминообразные словосочетания. В Коране они прежде всего распространяются на религиозную сферу, например — *yawmi d-dīni* 'день Суда' (1:4, 15:35 и др.); *yawmi l-qiyāma* 'день Воскресения' (4:109, 5:64 и др.) и т.п., но могут обозначать и понятия из других областей жизни — *ru'usu 'amwālikum* (2:279) 'ваше богатство' (исходно — 'головы скота'); *sakratu l-mawti* (50:19) букв. 'опьянение смерти', т.е. 'предсмертные муки', 'предсмертная агония'; *ḥablu l-warīdi* (50:16) букв. 'веревка вены', т.е. 'шейная вена'.

Формальная идафа

Формальная идафа — такое идафное словосочетание, в котором первый член выражен прилагательным. Идафные словосочетания с препозицией прилагательных гораздо менее частотны, чем соответствующие атрибутивные конструкции (N+A), что позволяет их относить к образованиям, обладающим синтаксической идиоматичностью⁷. Относительное своеобразие структуры словосочетаний разряда «формальная идафа» придает им ту или иную степень выразительности, экспрессивности. В ИдС «формальная идафа» первый член конструкции обычно указывает на качество, признак того, что обозначается вторым именем. Например: *šadīdu l-‘iqābi* (2:211, 5:2, 8:25 и др.) — ‘суров в наказании’. Данная конструкция, с одной стороны, представляет действие, процесс, обозначаемый существительным, и его характеристику неотъемлемыми одно от другого, тесно связанными между собой, а с другой — характерными для субъекта ситуации, присущими ему. Ср., например: *‘inna l-lāha yu‘āqibu bi-šidda* ‘Поистине, Аллах наказывает сурово’; *‘inna ‘iqāba l-lāhi šadīdun* ‘Поистине, наказание Аллаха — суровое’ и *‘inna l-lāha šadīdu l-‘iqābi* ‘Поистине, Аллах суров в наказании’. В последнем предложении ‘суровость в наказании’ представлена как характерное, существенное свойство субъекта. Словосочетания типа *šadīdu l-‘iqābi* ‘суров в наказании’, *sarī‘u l-ḥisābi* ‘быстр при расчете’ (2:202, 3:19, 5:4 и др.), *šadīdu l-‘azābi* (2:165) ‘суров [своей] каре’ выполняют в Коране важную стилистическую функцию. В основном они относятся к слову ‘Аллах’, но могут характеризовать и другие субъекты, например: *galīzu l-qalbi* (3:159) ‘жестокосердный’ (о человеке).

Помимо словосочетаний формальной идафы, обладающих свойством синтаксической идиоматичности, в арабском языке распространены ИдФС, сочетающие в себе синтаксическую и лексическую идиоматичность, т.е. ИдФС, полностью или частично переосмысленные. В Коране таких словосочетаний немного. Например: *qāširātu ṭ-ṭarfi* ‘скромные, стыдливые’ (девы) — букв. ‘укорачивающие, ограничивающие взор’, т.е. «с потупленными взорами» (37:48, 38:52, 55:56). Фразеосочетание *nākisū*

⁷ Идиоматичность рассматривается как явление разных уровней многими учеными. См. [Мельчук, 1965; Янко-Триницкая, 1969; Ушаков, 1970]. В этом отношении взгляды современных ученых совпадают со взглядом Джурджани на *маджаз* — фигуру речи, в основе которой лежит отклонение от нормы, как на явление межуровневое, наблюдаемое в лексической, синтаксической и морфологической сферах [Ушаков, 1980, с. 73].

ru'ūsihim (32:12) 'с поникшими головами' обозначает то во внешнем облике людей, что сопутствует их внутреннему чувству стыда, раскаяния (см. Табари; «Джалалайн»).

Специфично ФС *ḥā'inati l-'a'yuni* с причастием действительного залога в качестве первого члена — букв. 'обманывающая глазами' — примерное соответствие рус. «прячущая глаза, неискренняя»: *ya'lamu ḥā'inata l-'a'yuni wa-mā tuḥfī ṣ-ṣudūru* 'Распознает Он обман во взорах и то, что скрывают сердца' (40:19).

Переосмысленные ИдФС с препозицией прилагательного широко использовались в поэзии. В стихах Имруулкайса (ок. 500 — середина VI в.) встречается *na'ūmi d-duḥā* 'сонливая утром', т.е. «ленивая, избалованная»; в стихе А'ши (VI—VII вв.) — *ṣafru l-wiṣāḥi* 'пустой [в] поясе', т.е. «с пустым желудком», «голодный»; у Зухайра (VI в.) — *ṣākī s-silāḥi* 'ощетинившийся оружием', т.е. «хорошо, до зубов вооруженный» [Qazwīnī, 1904, с. 312]. Сразу три переосмысленных словосочетания, представляющих собой формальную идафу, объединены в следующем стихе поэтессы VII в. Хансы:

ṭawīlu n-nijādi rafī'u l-'imādi

kaṣīru r-ramādi 'izā mā ṣatā

С длинной перевязью для меча,

С высокими шестами для палатки,

У кого много золы, [даже] когда наступает зима.

[Jārim, 1956, с. 123].

Каждое из ИдС означает соответственно: 'высокий ростом', 'гостеприимный', 'щедрый' (последнее ФС имеет и полную форму: *kaṣīru ramādi l-qidri* '[у которого] много золы [под] котелком'). См. [Askarī, 1903, с. 276—278; Ibn Raṣīq, ч.1, с. 313—316; Jurjānī, 1948, с. 52, 56; Maydānī, ч.2, 1972, с. 358; Taftāzānī, 1889, с. 376—380].

С помощью подобных ИдС описываются не только достоинства, но и недостатки. Например: *'arīḍu l-qafā* '[с] широким затылком', т.е. «глупый» [Taftāzānī, 1889, с. 379, 380].

У Джурджани находим примеры на переосмысленные словосочетания «прилагательное + существительное в род. падеже», которые рассматриваются им в разделе, посвященном *маджазу* — фигуре речи, включающей в себя образования метонимического и метафорического характера. Например: *ṭawīlu l-yadi* '[с] длинной рукой' — могучий, очень сильный, а также 'щедрый', 'великодушный' [Jurjānī, 1953, с. 308]; *ḥayyu l-qalbi* '[с] живым сердцем', т.е. «проницательный, разумный, способный различать правду и ложь...» [Jurjānī, 1953, с. 58].

Атрибутивные фразеосочетания

Для текста Корана характерна распространенность словосочетаний имен существительных с оценочными прилагательными, с постоянными и художественными эпитетами. Такие словосочетания выполняют важную стилистическую функцию, различным образом характеризуя описываемый объект. Оценочные прилагательные в них обычно обозначают интенсивность, положительность, отрицательность, «соответствие норме» и другие стороны того или иного субъекта, действия, явления, обозначаемого определяемым.

Некоторые из имен существительных, встречающихся в Коране, образуют атрибутивные словосочетания с целым рядом оценочных прилагательных. Так, слово *'azāb* 'наказание', 'кара', 'мучение' может быть 'великим' (*'aẓīm*), 'унизительным' (*mu-hīn*), 'мучительным' (*'alīm*), 'сильным', 'суровым', 'жестоким' (*šadīd*, *ba'īs*, *galīz*); 'вечным' (*muqīm*). Разнообразие средств передачи интенсивности, «отрицательности» действия, обозначаемого определяемым, поддерживает эффект его нетривиальности, возможности реализации его различными способами, не позволяет ослабевать воздействию речи на слушателя или читателя.

С другой стороны, наблюдается тенденция к «закреплению» за каким-либо понятием определенной характеристики. В этом случае используются постоянные эпитеты: *'aš-šayṭānu* 'шайтан', 'сатана', обычно *'ar-raġīmu* 'побиваемый камнями'; *siḥrun* 'колдовство', как правило, определяется прилагательными *mubīnun* 'очевидное', 'явное' и т.п.

Устойчиво и словосочетание с положительным значением *šadīqun ḥamīmun* (26:101) 'задушевный, близкий друг', употребительное и в современном языке.

Отметим, что переосмысленные словосочетания среди атрибутивных ФС в Коране единичны. Так, в качестве примера на *истм'ару* (троп метафорического характера), в основе которой лежит сравнение конкретного с абстрактным, Джурджани приводит *širāṭun mustaqīmun* 'прямой путь' (1:6, 2:142, 2:213 и др.) в значении 'вера', 'религия' [Jurjānī, 1953, с. 49; Qazwīnī, 1904, с. 204]. Пророк, несущий веру людям, сравнивается со «светильником освещающим» (*sirājun munīrun* — 33:46); ФС *habā'an manšūran* «прахом развеянным» (25:23) означает 'ничто, ничем'.

Что касается некоранических примеров на атрибутивные ФС, то в исследованных в ходе работы трудах арабских средневековых лексикографов и стилистов они немногочисленны.

Сильно идиоматично, например, ФС *lahu 'indī yad bayḍā'* букв. 'он имеет у меня белую руку', т.е. «он имеет заслугу передо мной», «он оказал мне милость» [Askarī, 1903, с. 211].

Ряд примеров, в которых определение представляет собой переосмысленное прилагательное, исходно обозначающее название цвета, приведен у Саалиби: *'aduww 'azraq* букв. 'голубой враг', т.е. «заклятый враг», и др. [Ṣa'alibī, 1952, с. 134]. ФС *ḡanīma bārīda* (букв. 'холодная добыча') — 'легкая добыча', отмечаемое и в современных словарях, приводится у Ибн Рашика в составе высказывания пророка Мухаммада: *'aṣ-ṣawmu fi ṣ-ṣitā'i l-ḡanimatu l-bārīda* 'Пост зимой — легкая добыча', т.е. «поститься зимой — чрезвычайно просто» [Ibn Raṣīq, 1955, ч.1, с. 278].

Копулятивные фразеосочетания

Копулятивные словосочетания — парные сочетания слов, принадлежащих к одному грамматическому ряду, объединенных сочинительной связью и образующих синтаксическое единство.

Копулятивные ФС, встречающиеся в Коране, удобно разделить на сочетания антонимов и сочетания синонимов и квазисинонимов.

а) Сочетания антонимов, каждый из компонентов которых обозначает конкретные понятия, используются для передачи таких обобщенных значений, как «все», «всякий», «никакой», «всюду», «ничто». Например: *lā yuḡādiru ṣaḡīratan wa-lā kabīratan* 'не оставляет ни малого, ни великого' (18:49), т.е. «никакого» — см. также: 9:121, 54:53, 2:282; *wa-lā raṭṭīn wa-lā yābisīn* (6:59) 'ни влажного и ни сухого', т.е. «никакого»; *fi l-barri wa-l-baḥri* 'на суше и на море' (6:59, 6:63, 10:22 и др.), т.е. «всюду».

«Добавочное» значение, т.е. коннотативность, оценочность, можно обнаружить и в словосочетаниях: *fi s-sarrā'i wa-d-darrā'i* (3:134) — 'и в радости, и в горести'; *aḍ-darrā'u wa-s-sarrā'u* (7:95) — 'горесть и радость'.

Распространенность в Коране парных сочетаний антонимов является частным проявлением приема оппозиции — использования контрастности сюжетов, образов, описаний и т.п.⁸ Приемы

⁸ Приему «антитезы», «оппозиции» (арабск. *al-muṭābaqa, at-ṭibāḥ, al-muḳābala*) уделено большое внимание в арабской риторике и стилистике — трудах таких ученых, как Ибн ал-Му'таз (861—908), Абу Хилал ал-Аскарри (ум. ок. 1005), Ибн Рашик ал-Кайравани (1000—1063 или 1070), Ибн ал-Асир (1163—1239), Ибн аз-Замлакани (ум. 1253), Тафтазани (1321—1389) и др.

противопоставления могут быть самыми различными. Так, сочетание двух синонимов противопоставляется двум другим, антонимичным им синонимам в афористической прескрипции: *wa-ta'āwanū 'ala l-birri wa-t-taqwā wa-lā ta'āwanū 'ala l-'iṣmi wa-l-'udwāni* — 'И помогайте друг другу в делах праведных, благочестивых, но не в греховных и несправедливых' (5:2). Нередки случаи, когда две, три антитезы и более следуют одна за другой: *wa-mā yastawī l-'a'mā wa-l-baṣīru wa-lā z-zulu-mātu wa-lā n-nūru wa-lā z-zillu wa-lā l-ḥarūru wa-mā yastawī l-'aḥyā'u wa-lā l-'amwātu* (35:19–22) 'И не сравнятся слепой и зрячий, мрак и свет, тень и зной. И не сравнятся живые и мертвые'.

б) Парные сочетания синонимов и аллонимов служат для «усиления и подтверждения» свойств и качеств, ими обозначаемых [Ṣa'ālibī, 1952, с. 566]. Наиболее распространены парные сочетания прилагательных, в основном — эпитетов Аллаха. Например: *ra'ūfun raḥīmūn* (2:143) — 'кроток, милосерден'; *ḥakīmūn 'alīmūn* — 'мудрый, знающий' (6:83) и др. В этих, как и во многих других подобных словосочетаниях, наблюдаются аллитерация, рифма, используются слова, имеющие одну и ту же морфологическую модель (*fa'īlun — fa'īlun, fa'lā' — fa'la'* и т.п.).

Из устойчивых ФС приведем: *fi l-ba'sā' wa-d-ḍarrā'* (2:177) 'в беде и нужде', см. также: 2:214, 6:42, 7:94; *'as-sū' wa-l-faḥṣā'* 'зло и мерзость' (2:169, 12:24).

Парное словосочетание *'adhā wa-'amarru* 'ужаснее и горше' (54:46) интересно тем, что оно употребительно и в живом современном языке.

Адвербиальное парное сочетание синонимов *hanī'an marī'an* 'на здоровье и благополучие' употреблено в 4:4: *fa-'in tibna lakum 'an ṣay'in minhu nafsān fa-kulūhu hānī'an marī'an* 'И если они (жены. — В.У.) с охотой предложат вам (мужьям. — В.У.) что-либо из него (*махра*. — В.У.), то пользуйтесь этим во благо и на пользу'.

Некоранические парные словосочетания рассматривались арабскими средневековыми учеными в рамках категории *al-'umtā'* букв. «следование». Например, у Саалиби находим такие примеры на сочетания синонимов и квазисинонимов: *sā-ḡīb lāḡīb* 'голодный, усталый'; *ḥarāb yabāb* 'разруха [и] запустение' [Ṣa'ālibī, 1952, с. 566; см. также: Suyūṭī, 1908, ч.1, с. 414 и сл.].

Предложно-именные фразеосочетания

Среди предложно-именных фразеосочетаний в зависимости от особенностей их структуры можно выделить различные ряды.

а) Словосочетания «предлог + идафное словосочетание»

Типичным для этого разряда можно считать фразеосочетание *fī raḥmati llāhi* (3:107) букв. 'в милости Аллаха', т.е. «в раю». Арабскими средневековыми учеными это словосочетание рассматривалось как пример тропа метонимического характера (араб. *маджаз мурсал*), в котором «некто называется именем того, что размещено в нем, а не словом, которое исконно предназначено для его наименования», т.е. 'рай' назван 'милостью Божией', обретающейся в нем. См. [Qazwīnī, 1904, с. 292; Taftazānī, 1889, с. 326; Suyūṭī, 1888, ч.2, с. 38]. Во фразеосочетании *li-wajhi llāhi* 'ради лика Аллаха' *wajhu llāhi* 'лик Аллаха' метонимически означает самого Аллаха, поэтому 'делать что-либо ради лика Аллаха' значит «безвозмездно». Например: *'innatā nuṭ'imukum li-wajhi llāhi lā nurīdu minkum jazā'an wa-lā šukūran* 'Воистину, мы кормим вас ради лика Аллаха, не желая [получить] от вас ни платы, ни благодарности' (76:9), см. также: 92:20. После переходных глаголов или *масдаров* от них предлог *li* в этом ФС опускается (2:272, 30:38–39).

Подобным же образом и *fī sabīli llāhi* (2:154, 4:100, 47:4, 73:20 и др.) букв. 'на пути Аллаха' означает «ради Аллаха», «во имя Аллаха». Но если (*li*)-*wajhi llāhi* в основном сочетается с глаголами *'anfāq* 'тратить', *'at'ama* 'кормить' и т.п., то *fī sabīli llāhi* сочетается с глаголами *jāna* 'воевать', *nājara* 'переселяться', *qitla* 'быть убитым', *aḥsana* 'делать добро'. Таким образом, действия «ради лика Аллаха» и действия «на пути Аллаха» в большинстве случаев различаются, различается и глагольная сочетаемость соответствующих ФС.

Употребляемое в современной разговорной речи ФС *bi-'izni llāhi* 'с соизволения Аллаха' — формула речи, означающая «если не случится ничего непредвиденного, если все будет благополучно», восходит к Корану: 2:97, 2:249, 2:251 и др.

б) Словосочетания «предлог + имя»

Вопрос об отнесении двухэлементных предложно-именных сочетаний к словосочетаниям или словам нельзя считать окончательно решенным в общей теории лексикологии и фразеологии, см., например, [Копыленко, Попова, 1972, с. 23; Кунин, 1970,

с. 154, 155]. Раздельнооформленность предложно-именных идиоматических словосочетаний при целостности их значения позволяет рассматривать их как фразеологические образования, а не как единые лексемы. Такие предложно-именные ФС в Коране немногочисленны. ФС *bayna yadayhi* букв. «между [его] руками» превратилось в отыменный предлог 'перед' [ним]. Местоименный аффикс *-hi* не входит в это фразеосочетание, он является переменным, «на его месте» может быть имя существительное. Например: *yā 'ayyuhā llazīna 'āmanū lā tuqaddimū bayna yadayi llāhi wa-rasūlihi wa-ttaqū llāha* 'О вы, которые уверовали! Не опережайте (букв. 'не выступайте впереди'. — В.У.) Аллаха и Его посланника [в мыслях и делах] и бойтесь Аллаха' (49:1). Обычно образное противопоставляется безобразному, как специфическое неспецифическому, тривиальному. Что же касается ФС *bayna yadayhi*, то оно употреблено в исследуемом памятнике 40 раз (2:66, 7:17, 36:9 и др.), тогда как его одноморфемный синоним *'atāma* 'перед' [ним] встречается всего лишь один раз (75:5). Очевидно, что относительно высокая употребительность фразеосочетания *bayna yadayhi* не могла не привести к ослаблению его образности в Коране. Заметим, что это ФС выступает как в локальном значении — 'перед кем-л., чем-л.', так и в темпоральном — 'до чего-л., перед чем-л., накануне чего-л.', например: 2:255, 58:12—13 и др.

Как уже было указано, словосочетания *'alā 'aynī* букв. 'на Моем глазу', *bi-'ayuninā* букв. 'при наших глазах' употреблены в отношении Аллаха в переносном значении и означают «под Моим/Нашим присмотром», «в Моем/Нашем присутствии». В 20:39 *'alā 'aynī* употреблено в сюжете о Мусе (Моисее), а в 11:37, 23:27, 52:48, 54:13—14 — в рассказе о Нухе (Ное) и его ковчеге. Например: *wa-'alqaytu 'alayka maḥabbatan minnī wa-litunā 'a 'alā 'aynī* (20:39) 'И Я обратил к тебе любовь Мою, чтобы ты был взращен на Моих глазах'; *wa-ṣna'i l-fulka bi-'ayuninā wa-wahyinā* (11:37) 'И сооруди ковчег на наших глазах и по Нашему внушению'.

Обязательность употребления в данном выражении второго его члена — местоименного аффикса или другого переменного компонента (например, существительного) — сближает его со словосочетанием⁹.

⁹ Ср. рус.: 1) 'на глазах' у кого, кого или чьих — в чьем-н. присутствии. *Всё произошло у него на глазах* и 2) 'на глазах' очень быстро. *Город растет на глазах*. Первое сочетание предлога с именем сближается со словосочетанием, второе — со словом.

Ближе по своим свойствам к переосмысленному слову ФС 'alā ḥarfin букв. 'на краю', 'на острие', т.е. 'в сомнении', 'неуверенно' (см. тафсиры Табари; «Джалалайн»). В Коране оно встречается один раз: *wa-mina n-nāsi man ya'budu llāha 'alā ḥarfin fa-'in 'aṣābahu ḥayrun ṭma'anna bihi wa-'in 'aṣābathu fitnatun nqalaba 'alā wajhihi* (22:11) 'Есть люди, нестойкие в поклонении Аллаху. Если снизойдет к ним благо, довольны они Им, а если постигнет их беда, восстанут они против лика Его'.

РАЗДЕЛ 2

ИМЕННЫЕ ФРАЗЕОПРЕДЛОЖЕНИЯ (предикативные словосочетания)

В этом разделе будут рассмотрены именные предложения не пословичного¹⁰ характера с переосмысленными компонентами в субъектной и/или предикатной частях.

Выделенные коранические ИФП имеют структуры: а) обстоятельственное сказуемое + подлежащее; б) подлежащее + именованное сказуемое; в) подлежащее + обстоятельственное сказуемое.

Одним из наиболее распространенных в Коране именных фразеопредложений конструкции «обстоятельственное сказуемое + подлежащее» является ФП *fī qulūbihim maraḍun* 'в их сердцах болезнь', которое встречается в этом произведении 12 раз (2:10, 5:52, 8:49 и др.). Идиоматичность этого предложения заключается в том, что *maraḍun* обозначает 'болезнь' не в медицинском, физическом смысле этого слова, а указывает на болезнь духовную, моральную, на такой недуг, как 'сомнение в отношении веры', 'неверие', 'лицемерие' и т.п.¹¹ Семантическое своеобразие этого выражения заключается и в том, что *qulūbihum* «их сердца» выступает в нем не как указание на физический орган, который может страдать каким-либо недугом, а как обозначение средоточия чувств, переживаний, намерений и т.п. Идиоматичность в данном случае подтверждается и относительной условностью выбора именно 'сердца' (а не 'души', 'груди', 'печени' и т.п.) в качестве органа чувств. Переосмысленность подлежащего и сказуемого взаимно детерминируется, т.е. 'болезнь' обозначает 'неверие', если 'сердце' представлено как

¹⁰ Подробно о делении фразеопредложений на пословично-афористические речения и на непословичные ФП см. в гл. IV.

¹¹ Следует иметь в виду, что для идиоматичных, переосмысленных речений в той или иной степени характерна семантическая неопределенность.

«средоточие моральных (а не физических) качеств». Дополнительным детерминантом переосмысленного значения данного ФП является контекст, без которого можно предположить, что «у кого-то больное сердце».

По своим глубинно-синтаксическим свойствам ФП *fī qulūbihim maraḍun*, как, впрочем, и многие другие подобные ФП, сближается с именными ФС. Так, в 10 случаях из 12 это ФП употреблено в придаточных определительных после относительного местоимения *'allazīna-* 'которые', что ослабляет предикативную связь между его субъектной и предикатной частями. По существу, *'allazīna fī qulūbihim maraḍun* легко трансформируемо в *al-marḍā qulūbuhum* 'те, в чьих сердцах болезнь' → «больные сердцами» (ср.: *al-qāsiyatu qulūbuhum* 'жестокосердные' 22:53, 39:22 — формальная идафа). Например: *'iz yaqūlu l-munāfiqūna wa-llazīna fī qulūbihim maraḍun* (8:49) 'Вот говорят лицемеры и те, в чьих сердцах болезнь [неверия]...' Здесь подлежащее выражено однородными членами — именем существительным *al-munāfiqūna* 'лицемеры' и фразеопределением с предшествующим ему относительным местоимением — *allazīna fī qulūbihim maraḍun* 'те, в чьих сердцах болезнь', что функционально сближает это ФП с именными непредикативными словосочетаниями типа *al-marḍā qulūbuhum* букв. 'больные сердцами', *al-qāsiyatu qulūbuhum* 'жестокосердные', *ḡalīzu l-qalbi* (3:159) 'жестокосердный'. Рассматриваемое ФП может выступать и в объектной позиции: *fa-tarā llazīna fī qulūbihim maraḍun yusāri'ūna fīhim* (5:52) 'И ты видишь, как те, в чьих сердцах болезнь [неверия], торопятся [угождать] им (иудеям и христианам)' (интерполяция по Табари и «Джалалайн»). «Подлинная» же предикация, утверждение о том, что в чьих-то «сердцах» болезнь, т.е. о том, что кто-то нечестив и т.п., имеет место лишь в 2:10, 14:50. Например: *fī qulūbihim maraḍun fa-zādahumu l-lāhu maraḍan* (2:10). 'В сердцах их болезнь [неверия]. Да усилит Аллах их недуг'.

Образно передана «недоступность» сердец для веры с помощью ФП *'alā qulūbin 'aqfāluhā* (47:24) букв. 'на сердцах их замки'. Аналогична семантико-синтаксическая структура ФП: *wa-fī 'aẓāninīnā waqrūn wa-min bayninā wa-baynika ḥijābun* (41:5) 'и в ушах наших глухота, и между мной и тобой завеса' и *'alā 'absārihim ḡiṣāwatun* (2:7) 'на их взорах завеса'.

В 7:2 *fī ṣadrika ḥarajun* передает чувство неловкости, стеснения, робости, смущения: *kitābun 'unzila 'ilayka fa-lā yakun fī ṣadrika ḥarajun minhu li-tunzira bihi wa-zikrā li-l-mu'minīna* 'Книга ниспослана тебе. Да не будет в твоём сердце стеснения от

нее, чтобы ты увещевал ею и была бы она напоминанием для верующих'.

В числе фразеопределений группы (б) в Коране дважды встречается *qulūbunā ġulfun* 'сердца наши не обрезаны' (2:88, 4:155). Как и ряд других фразеологических оборотов в Коране, это фразеопределение образно передает идею «недоступности», «закрытости» сердец для веры. Разъясняя смысл данного ФП, следует обратить внимание на то, что образ «необрезанности сердец» используется и в Библии, где он так же, как и в Коране, символизирует грубость, жестокость и черствость сердец тех, кто не приемлет веру в единого Бога. В основе этого образа лежит иудейский обычай обрезания крайней плоти, сопровождающий заключение «завета вечного» с Богом «на теле» человека (Быт. 17:13). В рассматриваемом выражении произошел семантический перенос от традиционного обрезания внешнего, плотского к «обрезанию» (и соответственно к «необрезанности») внутреннему, духовному. Во Втор. 30:6 сказано: «И обрежет Господь, Бог твой, сердце твое и сердце потомства твоего, чтобы ты любил Господа, Бога твоего, от всего сердца твоего и от всей души твоей, дабы жить тебе». О важности «внутреннего завета» с Богом говорится и в Рим. 2:28–29: «Ибо не тот Иудей, кто таков по наружности, и не то обрезание, которое наружно, на плоти;

Но тот Иудей, кто внутренне таков, и то обрезание, которое в сердце, по духу, а не по букве: ему и похвала не от людей, но от Бога»¹².

Следует заметить, что *ġulfun* – мн.ч. от *'aġlafu* 1) 'необрезанный'; 2) 'зачехленный', а идея корня ġ-l-f – 'облекание, покрытие' чего-л. чем-л. От этого корня образованы такие слова, как *ġilāf* 'оболочка', 'обертка', *ġulfa(tun)* 'крайняя плоть' и др. Поэтому экзегеты и лексикологи толкуют *ġulfun* как «[находящиеся] в оболочке или в чехле» (мн.ч. от второго значения *'aġlafu*). См. [Abū 'Ubayda ibn al-Muṣanna, 1981, ч.1, с. 46; Ṭabaḡī, 1984, с. 15, 111; Maḥallī, 1894; Bustānī, 1979]. Само же ФП передает идею недоступности, закрытости сердец нечестивцев для веры.

Сердца неправедных представлены как «пустые», «наполненные воздухом», с помощью ФП *wa-'aḫīdatuhum ḥawā'un* (14:43) букв. 'и сердца их – воздух', т.е. «и в сердцах их – пустота», они ничего не воспринимают, не разумеют [Ṭabaḡī, 1984, с. 289].

¹² См. также: Быт. 17:9–14, 17:23–27, Исх. 4:25–26, Иер. 4:4, 6:10, 9:25–26, Лев. 26:41, Втор. 10:16, Рим. 2:25–27, Деян. 7:51, Кол. 2:11.

Противоположное «упорству в неверии» состояние — «твердость, надежность в вере» — также отнесено к «сердцу». Например: *wa-qalbuhu mutma'innun bi-l-'īmāni* (16:106) — 'а сердце его [остается] надежным в вере'.

Два антонимичных именных предикативных ФС, указывающих соответственно на 'скупость' и на 'щедрость', содержатся в 5:64 — *yadu l-lāhi maḡlūlatun* букв. 'рука Аллаха привязана', 'в оковах' и *yadāhu mabsūtatāni* букв. 'руки Его протянуты, простерты, распростерты': *wa-qālati l-yahūdu yadu l-lāhi maḡlūlatun ḡullat 'aydīhim wa-lu'inū bi-mā qālū bal yadāhu mabsūtatāni yunfiqu kayfa yašā'u* — 'И сказали иудеи: «Рука Аллаха в оковах [скупости]»... [Это] их руки закованы, и прокляты они за то, что говорили! А Его руки простерты [в щедрости] — расходует Он, как пожелает'.

«Потемнение, почернение, помрачение» лица/лика представляется как физическое действие, явление, сопровождающее тяжелое душевное состояние в 39:60: *wujūhuhum muswaddatun* «лица их — помрачневшие». См. также 16:58, 43:17.

При помощи ФР *l-qulūbu ladā l-ḥanājiri* (40:18) 'сердца у гортаней' передается чувство страха. Другое фразеопределение этой структуры — *qulūbunā fī 'akinnatin* (41:5) 'сердца наши в покровах' — относится к тем фразеобразованиям, которые передают «закрытость» сердец нечестивцев для веры.

Рассмотрев именные ФП, можно заключить, что большая их часть представляет собой образные средства, характеризующие отношение субъекта к вере, его духовное состояние — нежелание принимать веру в Аллаха или, напротив, твердость, надежность в вере. Отдельные именные фразеопределения передают реакцию органов чувств на соответствующее моральное состояние. Лишь два из рассмотренных нами фразеопределений указывают на личные качества субъекта (в данном случае — на щедрость и на скупость).

СТРУКТУРНО-СЕМАНТИЧЕСКИЙ АНАЛИЗ ГЛАГОЛЬНЫХ ФРАЗЕОРЕЧЕНИЙ

К глагольным относятся фразеоречения, включающие в свой состав глагол в качестве обязательного компонента, а также другие части речи. Основная проблема, возникающая при анализе ГФР арабского языка, заключается в различении глагольных фразеосочетаний и глагольных фразеопредложений. При рассмотрении именных ФР этой проблемы не существует, так как фразеоречение со структурой словосочетания *ǧalīzu l-qalbi* 'жестокосердный' (букв. 'грубый сердцем') явным образом отличается от ФП *qulūbunā ǧulfun* 'сердца наши не обрезаны'.

Труднее бывает отличить глагольную предикативную единицу от глагольной непредикативной. Если в других языках глагольные фразеосочетания отличаются от глагольных фразеопредложений тем, что первые обладают как инфинитивной формой, так и личной, а в ГФП глагольный компонент может быть выражен только личной формой глагола, то в арабском языке инфинитивная форма глагола отсутствует и, следовательно, глагольные фразеосочетания нельзя отличить от глагольных фразеопредложений по признаку возможности/невозможности иметь инфинитив.

В арабском литературном языке личные местоимения в глагольных предложениях обычно не употребляются и глагол может выполнять либо функцию предложения (объединяя в себе и сказуемое и подлежащее), либо функцию сказуемого. Соответственно: *taḥruju* — 'ты выходишь' и *'arāka taḥruju* — 'я вижу, [что] ты выходишь'. Во втором случае подлежащее выражено слитным местоимением, а в глагольном преформативе оно лишь повторено плеонастически. См. [Гранде, 1963, с. 477, 478, 497].

Таким образом, для глагольной формы в арабском литературном языке характерна омонимия предложения (когда эта форма включает «предикацию и местоименный субъект» [Гранде, 1963, с. 478]) и компонента словосочетания (когда эта форма не включает в себя субъект): *yaḥruju* 'он выходит' (глагольное предложение) и *yaḥruju zaʿdun* 'Зейд выходит' (*yaḥruju* 'выходит' — сказуемое глагольного предложения, т.е. компонент предикативного словосочетания).

В этой связи ФР как единицы в основном устойчивые по своему составу можно подразделить на а) такие, которые включают в свой состав постоянный субъект (например: *waḍa'ati l-ḥarbu 'awzārahā* — 'война сложила свое время', т.е. «окончилась» — в этом ФР *al-ḥarbu* 'война' — постоянный субъект), и на б) такие, в которых субъект переменный и предложение без которого не является законченным (например: *yuqaddimu (fulānun: rajulun, zaydun...) rijlan wa-yu'aḥḥiru 'uḥrā* 'выдвигает [некто: человек, Зейд...] одну ногу вперед, а другую отставляет назад, т.е. «некто (человек, Зейд...) проявляет нерешительность, колеблется в чем-либо») [Qudāma ibn Ja'far, 1956, с. 13; Jurjānī, 1948, с. 54, 56, 58, 203, 330, 338, 344; Jurjānī, 1953, с. 90; Sakkākī, 1900, с. 160; Taftazānī, 1889, с. 253, 362; Taftazānī, 1890, с. 379, 380, 392]¹. ФР разряда (а) относятся к фразеопредложениям, а разряда (б) — к фразеосочетаниям. Такое деление условно в том смысле, что ФС типа *yuqaddimu rijlan wa-yu'aḥḥiru 'uḥrā* могут выступать не только как словосочетания, представляющие собой предикативную часть предложения при переменной субъектной части и выполняющие номинативную функцию, обозначая действие, но и как законченные предложения, единицы сообщения, в которых переменный субъект выражен личной формой глагола².

РАЗДЕЛ I ГЛАГОЛЬНЫЕ ИДИМАТИЧЕСКИЕ ФРАЗЕОСОЧЕТАНИЯ (собственно ГФС) В КОРАНЕ

Глагольные фразеосочетания не только чрезвычайно разнообразны с точки зрения их синтаксической организации, но и с точки зрения характера и степени их идиоматичности. С одной

¹ Считается, что это выражение впервые было употреблено в письме омейядского халифа Йезида III ибн аль-Валида (ум. в 744 г.) полководцу Марвану ибн Мухаммаду, который проявлял медлительность в принятии присяги [Jurjānī, 1948, с. 338]. Это ФС широко употребляется и в современном арабском литературном языке.

² Заметим, что учет грамматической структуры фразеологизмов может быть полезен в двуязычной лексикографической практике. Так, глагольный компонент фразеосочетания следует представлять на языке перевода в инфинитивной форме (если таковая наличествует), а во фразеопредложении — в личной. Например: ФС — *nafaḥa fī r-ramādi* 'причинять вред самому себе' (букв. «дуть на золу»); ФП — *waḍa'ati l-ḥarbu 'awzārahā* 'война сложила свое время', т.е. «война окончилась».

стороны, есть полностью переосмысленные ГФС или ГФС, включающие в себя один такой компонент (или часть компонентов — в многочленных ГФС), а с другой — существуют аналитические образования, переходные случаи между свободными и идиоматическими (собственно ГФС) словосочетаниями, в которых отдельные компоненты обладают, как правило, частичной семасиологической (уровня означающего) или ономасиологической (уровня означаемого) идиоматичностью. В первом разделе этой главы будут рассмотрены собственно ГФС, а во втором — аналитические, перифрастические ГФС.

Различные структурные типы ГФС выделяются в зависимости от количества компонентов в них, от принадлежности этих компонентов к той или иной части речи, от характера синтаксической связи между компонентами ГФС (предложной или беспредложной), от наличия или отсутствия слитного местоимения при имени существительном, глаголе или предлоге и т.п.

1) Фразеосочетание глаг. + имя_{им.} (имя_{им.} + союз + имя_{им.}). Наиболее простым в структурном отношении является глагольно-объектное словосочетание, в котором прямое дополнение выражено именем или парным сочетанием имен.

Прямое дополнение может быть выражено либо именем в определенном состоянии, либо — в неопределенном.

а) Глагольно-объектные ФС с прямым дополнением в определенном состоянии, используемые в Коране, различны по своим семантическим свойствам. Однако в основном это метонимические ФС, обозначающие физические действия, сопровождающие то или иное душевное состояние или действия, второстепенные по своей значимости, сопутствующие основному, главному действию. Это — фигуры речи, которые, как писал Джурджани, обозначают одно действие, с помощью которого указывается на другое [Jurjani, 1948, с. 237, 238].

Так, например, «кусание кончиков пальцев» представлено как физическое действие, сопровождающее состояние злобы: *'aḍḍū 'alaykumu l-'anāmila mina l-ḡayzi* (3:119) 'кусают от злобы к вам пальцы'. Любопытно, что в «Джалалайн» «кусание пальцев» рассматривается как троп (*маджаз*), который может быть употреблен в речи для указания на состояние гнева и тогда, когда на самом деле «кусания пальцев» не происходит. Бегство от врага сопровождается обращением к нему «задней части, ягодиц, тыла». Отсюда: *wallā d-dubura/l-'adbāra* (возможно и в неопределенном состоянии — *duburan*) 'обращаться вспять' (33:15, 48:22 и др.). Глагол *wallā* может иметь и второе дополнение, не входящее в ФС. Оно обозначает того участника, к которому

«обращают тыл» (3:111, 8:15–16). Например: *lan yaḍurrükum 'illā 'azan wa-'in yuqātilükum yuwallükumu l-'adbāra ṣumma lā yuṣarūna* (3:111) 'И ничем, кроме пустых оскорблений, они (иудеи. – В.У.) не нанесут вам (мусульманам. – В.У.) вреда. А если они станут сражаться с вами, то обратят к вам тыл. И не будет им поддержки' (интерполяция согласно Табари и «Джалалайн»).

Грабеж на дорогах сопровождается преграждением пути. Отсюда: *taḡṭa'ūna s-sabīla* (29:29) 'грабите на дорогах', букв. 'отрезаете путь'. С глаголом *ḡaṭa'a* образовано и ФС 'an... *taḡṭa'ū 'arḥāmakum* (47:22) 'рвать свои родственные узы'. Компонент этого фразеосочетания 'arḥām этимологически восходит к слову *raḥm* (мн.ч. 'arḥām), обозначающему 'матку' (внутренний орган женщины).

Следующие ФС этой группы представляют собой иносказательные выражения (араб. термин *кина*): *lāmasa n-nisā'a* 'прикасаться к женщинам' (4:43, 5:6); *massa l-mu'mināti* 'касаться верующих женщин' (33:49), т.е. иметь с ними сношение;³ *'atā r-rijāla* – 'приходить к мужчинам' (7:81, 27:55, 29:29), можно перевести – «совершать непотребное с мужчинами».

б) Прямое дополнение выражено именем в неопределенном состоянии в ФС *šaraḥa ṣadran* (16:106) букв. 'раскрыть грудь', означает «открыть душу» для принятия чего-л. (в данном аяте – неверия).

В некоторых ФС переосмысленный именной компонент означает «ничто», «нисколько». На эти образования обращал внимание, в частности, Аскари, который включил их в качестве примеров на фигуры речи в главе «О маджазе и исти'аре» [Askari, 1903, с. 205, 206]. Это ФС *lā yu'tūna naqīran* 'не дадут и бороздки на финиковой косточке' (4:53); *mā yamlikūna min qiṭmīrin* 'не владеют и финиковой кожицей' (35:13) (это ФС можно отнести к рассматриваемому здесь структурному типу несмотря на наличие предлога *min*, который не изменяет объектной сущности компонента *qiṭmīr*). В следующих ФС глагол употреблен в страдательном залоге, оставаясь непосредственно-переходным: *wa-lā tuḡlamūna fatīlan* 'и не причинят вам обиды даже на финиковую плевую' (4:49, 4:77, 17:71); *wa-lā yuḡlamūna naqīran* – 'и не причинят вам обиды даже на бороздку финиковой косточки' (4:124).

Подобное образное выражение смысла «ничто» отмечается как в поэзии (в стихе Набиги аз-Зубьяни, ум. ок. 604 г.) –

³ Этот же эвфемизм используется и в Библии: Быт. 20:6, Исх. 19:15.

summa lā yarza'u l-'aduwwa fatīlan 'затем он не поражает врага и на финиковую плеву', — так и в разговорной речи: «арабы говорят *mā raza'tuhu zabālan* 'я не поразил его и на соломинку' (*az-zabālu* — 'то, что муравей несет во рту')» [Askarī, 1903, с. 206].

в) Переходный глагол в ФС рассматриваемой структуры может иметь в качестве прямого дополнения именное копулятивное словосочетание: [*mā*] *lā yamliku lakum ḡarran wa-lā naf'an* '[то, что] не приносит вам ни вреда и ни пользы' (5:76). См. также: 7:188, 10:49 и др.

2) **Фразеосочетание глагол + имя_{мн.} + слитное местоим.** (или антецедент). ФС этой структуры подразделяются на две группы: а) ФС, в которых объект и соответственно слитное местоимение принадлежат субъекту. Это, например, кинематические фразеосочетания, обозначающие реальные или мнимые физические действия, с помощью которых происходит указание на то или иное внутреннее состояние субъекта, на его переживания и т.п.

В 9:67 речь идет о лицемерах и лицемерках (*мунафиках*), которые '[из скупости] сжимают свои руки в кулаки'⁴. Чувство сожаления, горя представлено как сопровождаемое «заламыванием рук» (букв. 'переворачиванием своих кистей рук') в 18:42: *wa-ḥiṭa bi-ṣamarihi fa-'aṣbaḥa yuqallibu kaffayhi 'alā mā 'anfaqa fihā* 'И погиб его урожай, и стал он заламывать руки, [сожалея] о затратах' (на уход за погубленным садом. — В.У.). Воздержание от чего-либо (в 4:77, 4:91 — от войны) передается с помощью «удерживания своих рук»: *'a-lam tara 'ilā llazīna qīla lahum kuffū 'aydiyakum wa-'aqīmū ṣ-ṣalāta wa-'ātū z-zakāta* (4:77) 'Разве ты не видел тех, которым было сказано: «Воздержитесь от войны, совершайте молитву и выплачивайте закят...»'.

Готовность к восприятию чего-либо «с открытой душой», «с открытым сердцем» выражается с помощью ФС *šaraḥa ṣadrahu li* (6:125) букв. 'открыть свою грудь' (для чего-либо). ФС *ṣanā ṣadrahu* букв. 'свернуть, сложить свою грудь' (11:5) означает сокрытие «сомнения», «неверия» и т.п. [Tabarī, 1984, с. 556]. Скрытие своих истинных мыслей, неискренность передается с помощью ФС *yastaḡṣūna bi-ṣiyābihim* в 11:5, 71:7.

К группе (б) относятся фразеосочетания, в которых грамматический объект принадлежит не субъекту действия, а несогла-

⁴ Ср. библ.: «и не сожми руки твоей пред нищим братом твоим» (Втор. 15:7).

сованному определению при объекте, выраженному слитным местоимением либо именем или именным словосочетанием. Так, если в 4:91 лицемеры (*мунафики*) сами не удерживают своих рук от войны (*lam [...] yakuffū 'aydiyahum*), то в 5:11 Аллах 'удержал их (врагов. – В.У.) руки' от нападения на уверовавших курайшитов (*fa-kaffa 'aydiyahum 'ankum*). Другими словами, действие субъекта в случае (а) распространено на самого себя или на то, что ему принадлежит, а в случае (б) действие субъекта направлено вовне, на внешний объект, ему не присущий, не принадлежащий. Некоторые из ФС группы (б) выражают идею «поддержки», «подкрепления» кого-либо кем-либо. Это — *šadda 'adudahu* букв. 'укреплять чье-л. предплечье'⁵ (28:35); *šadda 'azrahu* (20:31) букв. 'укреплять чью-либо спину', т.е. «укреплять чью-л. силу, мощь»; *šabbata (bihi) 'aqdāmahum ('al-'aqdāma)* 'укреплять чьи-л. стопы' (2:250; 3:147; 8:11, 47:7)⁶; *šabbata fu'ādahu (bihi)* (11:120, 25:32) 'укреплять чье-л. сердце (чем-л.)'.

С помощью образа «исцеления сердец, душ» указывается на приведение объекта в состояние удовлетворенности в результате победы над многобожниками в 9:14: *wa-yašfi šudūra qawmin tu'minīna* 'и исцелит Он сердца людей верующих'. Это ФС противопоставимо рассмотренному ранее *fī qulūbihim maraḍun* 'в их сердцах болезнь'. Ср. также: *jā'atkuṁ maw'izātun min rabbikum wa-šifā'un li-mā fi š-šudūri* (10:57) 'Пришло к вам увещание от Господа вашего и исцеление от того, что в ваших сердцах' (из сомнений и нетвердой веры). Ряд ФС образован с помощью глагола *'akala* букв. 'есть', 'поедать', 'пожирать'⁷. Например: *'akala*

⁵ Аскари пишет в связи с употреблением этого и других слов, обозначающих части тела: «в речи арабов [...] некто (является) 'спиной' для кого-л., 'языком их племени', 'их клыком' и 'их предплечьем'...» [Askarī, 1903, с. 211].

⁶ Ср. библ. : «...и утвердил стопы мои» (Пс. 39:3); «...не поколеблются стопы его» (Пс. 36:31). Заметим, что это ФС употребительно и в современном арабском литературном языке. Например: *wa-fi l-jazā'ir mawjātun 'uḥrā mina l-'unf yaqūduhā ha'ulā'i 'l-'afjān* «А в Алжире все шире распространяется (букв. 'утверждает свои стопы') еще одна волна насилия, руководимая этими афганцами» («Аль-Ахрам», 8.02.1994).

⁷ В «Книге о животных» Джахиза *маджазу* и образному сравнению при *al-'aklu* 'еда' отведен специальный раздел, в котором наряду с кораническими примерами (*ya'kulūna 'amwāla l-yatāmā* 'пожирают имущества сирот' (4:10 и др.) приводится и некораническое ФР: *sa'altanī 'an 'unāsīn 'ukilū šariba d-dahru 'alayhim wa-'akal* 'Ты спрашиваешь меня о людях ушедших (букв. 'которые были съедены) — выпила судьба над ними и поела' [Jāḥiz, 1943, кн.1, ч.5, с. 25]. См. также [Ibn Rasīq, 1955, ч.1, с. 268]. У Майдани (ум. 1124) находим:

amwalahum (2:188, 4:2 и др.) 'тратить чье-либо состояние'; *akala t-turāsa* (89:19) 'проматывать, губить наследство'; *akala r-ribā* (2:275, 3:130 и др.) букв. 'пожирать рост', т.е. получать проценты с ссуды.

ФС *qallaba 'afidatahum wa-'abṣārahum* (6:110) букв. 'переворачивать их сердца и их взоры' означает приведение в состояние сильного смятения многобожников в результате недопущения их Аллахом к истинной вере (см. Табари; «Джалалайн»). Ср. ФП *tataqallabu l-qulūbu wa-l-'abṣāru* букв. 'переворачиваются их сердца и взоры', употребленное в 24:37 для обозначения чувства страха перед наказанием в Судный день. Полностью переосмыслено ФС *qaṭa'a dābirahum* букв. 'разрезать последнего [из] них', означающее «истребить всех до последнего» (6:45, 7:72, 8:7, 15:66).

Фразеосочетание *'akala laḥmahu* букв. 'ест мясо кого-либо' (49:12) является полностью переосмысленным и немотивированным и имеет значение «поносить кого-л.», «клеветать на кого-л.»⁸. Оно удачно вписывается в общую ткань аята (49:12), содержащего мысль о греховности домыслов, излишней подозрительности, пагубности наветов и измышлений⁹: *jtanībū kaṣīran mina z-zanni inna ba'da z-zanni 'ismun wa-lā tajassasū wa-lā yaqtab ba'dukum ba'dan 'a-yuḥibbu 'aḥadukum 'an ya'kula laḥma 'aḥīhi maytan fa-karihtumuhu* 'Сторонитесь многих домыслов, ведь некоторые домыслы греховны. И не следите друг за другом. И пусть одни из вас не злословят о других в их отсутствие.

'akala 'alayhi d-dahru wa-ṣariba букв. 'посла над ним судьба и выпила' — употребляется в отношении проживших долгую жизнь [Maydanī, 1972, ч.1, с. 42]. О «маджазном» (фигуральном) употреблении глагола *'akala* 'есть', 'кушать' см. также [Zamaḥṣarī, 1882, ч.1, с. 13, 14].

⁸ Это ФС близко по своему значению фразеологизму русского языка «перемывать косточки кому-л.» — 'сплетничать', 'злословить' о ком-л., происхождение которого связано с обрядом «так называемого "второго захоронения", существовавшего в далеком прошлом у некоторых народов» (Фразеологический словарь русского языка. Под ред. А.И.Молоткова. М., 1978, с. 316). Можно предположить, что в ФС *'akala laḥmahu* сохранились отголоски эпохи каннибализма, когда различные части человеческого тела считались средоточием тех или иных качеств (храбрости, ума и т.п.) и поедались с целью обретения достоинств покойного [Фрэзер, 1986, с. 466, 467]. Возможно, что процесс поедания человека сопровождался разбором его качеств, в том числе и отрицательных, т.е. «поношением».

⁹ Содержание этого аята перекликается с осуждением в Библии людей, которые «изыскивают неправду, делают расследование за расследованием даже до внутренней жизни человека и до глубины сердца» (Пс. 63:7). См. также Пс. 100:5, в котором осуждаются «клеветущие на ближних».

Разве вам понравится поносить брата своего¹⁰, когда он мертв? Ведь это для вас отвратительно! Поношение отсутствующего сравнивается здесь с поношением умершего, который не может защитить себя (см. Табари; «Джалалайн»).

Отметим, что осуждение измышлений, домыслов и необоснованных подозрений содержится во многих местах Корана (см. 3:154, 4:157, 6:116, 6:148, 10:60 и др.).

Завершая анализ глагольно-объектных фразеосочетаний, отметим, что некоторые из них могут выступать то как относящиеся к группе (а), то как к группе (б). Так, в 16:106 субъект высказывания сам открывает свое сердце для неверия, в других же аятах (6:125, 20:25, 39:22, 94:1) Аллах открывает сердца людей для приятия веры.

Прямые дополнения в ФС, как было показано выше, могут иметь слитные местоимения, а могут не иметь их. Отсутствие при прямых объектах слитных местоимений в одних случаях объясняется тем, что их наличие не имеет под собой контекстуальных оснований. Так, в ФС *lāmasa n-nisā'a* 'прикасаться к женщинам', *massa l-mu'mināti* 'касаться верующих женщин'; *'atā r-rijāla* 'приходить к мужчинам' идет речь о женщинах, о существах женского пола вообще, а не о 'женах' или 'рабынях', и о мужчинах, которые не принадлежат кому-либо и соответственно не могут быть 'его', 'их', 'нашими' и т.п. В ФС *qaṭa'a s-sabīla* букв. «пересекать дорогу», т.е. 'грабить на дорогах', компонент *'as-sabīlu* означает 'путь', 'дорога' безотносительно к ее владельцу, которого, кстати, и не существовало как такового. Обобщенный и в то же время идиоматичный характер употребления компонента *'as-sabīlu* выражается и в том, что он имеет форму единственного числа, тогда как грабители, естественно, «перерезали» не одну дорогу.

Объектные компоненты в ФС *lā yu'tūna naqīran, mā yamlikūna min qiṭmīrin, lā tuḏlamūna fatīlan, naqīran* означают всякая, любая, какая угодно 'кожица', 'плева', 'бороздка'. Кроме того, эти предметы вообще никому не принадлежат, и этим тоже подчеркивается их никчемность, отсутствие у них стоимости.

В случаях *'aḏḏa l-'anāmila* 'кусать кончики пальцев' и *wallā d-dubura, l-'adbāra* 'обращать тыл' употребление слитного местоимения вполне возможно, однако в данных примерах фактор «принадлежности» оставлен без внимания. Ср., однако, *yuwallīhim... duburahu* 'обратит к ним свой тыл' (8:16, 17:46).

¹⁰ Под *'aḥūhu* 'его (свой) брат' имеется в виду «брат» не по родству, а по вере, см. [Сууūtī, 1908, ч.1, с. 529].

Таким образом, в подобных случаях употребление/неупотребление слитного местоимения можно считать факультативным.

Рассмотрение ФС структуры «глагол + прямой объект + слитное местоим. (или антецедент)» показало важность различия фразеоречений, в которых а) прямое дополнение является объектом действия его обладателя и б) такое дополнение является объектом действия «постороннего» субъекта. В первом случае субъект имеет дело со «своим» объектом (атрибутом), во втором — с чьим-либо. Таким образом, несмотря на внешнее совпадение структур фразеосочетаний разрядов (а) и (б), в них поразному представлены субъектно-объектные отношения. Учет этих отношений может быть полезен в лексикографической практике при презентации подобных ФС в словарях.

Следует отметить, что есть ФС, которые, вероятнее всего, могут быть отнесены только к группе а): *yaqbiḏūna 'aydiyahum* — 'сжимают свои руки в кулаки' (вряд ли возможно 'сжимать чьи-либо руки в кулаки', хотя теоретически это допустимо); есть ФС, которые могут относиться только к группе (б): *qallaba 'afidatahum wa-'abṣārahum* «переворачивать чьи-л. сердца и взоры» (вероятность «переворачивания своих собственных сердец и взоров» мала).

3) Фразеосочетание глагол + предлог + имя (имя + слитное местоим. или антецедент). Отличие фразеосочетаний этой группы от ФС групп 1 и 2 заключается в том, что в первых двух непосредственно-переходный глагол управляет прямым дополнением, а в третьей — опосредованно-переходный глагол управляет предложным дополнением.

В большинстве ФС группы 3 дополнения имеют при себе слитное местоимение или его антецедент. Как и в рассмотренных ранее, в ФС этой группы объект может либо «принадлежать», либо «не принадлежать» субъекту действия.

Действие субъекта распространяется на «принадлежащий» ему атрибут в ФС *'aḏḏa 'alā yadayhi*. букв. 'кусать свои руки' (от отчаяния) (25:27). Поскольку различие между ФС групп 1—2 и группы 3 заключается лишь в способе глагольного управления — беспредложном и предложном соответственно, то многие из них близки друг другу семантически. Так, *'aḏḏa 'alā yadayhi* 'кусать свои руки' сближается с рассмотренным ФС *'aḏḏa l-'anāmila* 'кусать кончики пальцев' (от злобы); *'irtadda 'alā 'adbārihi* 'обращаться вспять' (5:21, 47:25) и *wallā 'alā 'adbārihim* (17:46) букв. 'поворачиваться на своих ягодицах', т.е. «поворачиваться задом», сближаются с *wallā d-dubura, l-'adbāra* 'обращаться вспять'. Фразеосочетанию *'irtadda 'alā 'adbārihim*

синонимичны *'inqalaba 'alā 'aqibayhi / 'alā 'a'qābihim* букв. 'поворачиваться на своих пятках', т.е. «обращаться вспять» (2:143, 3:144).

Что касается ФС, в которых действия субъекта распространяются на «чужой» атрибут, то многие из них включают компонент *qalbun, qulūbun* 'сердце, сердца'. Например: *ḥatama / ṭaba'a 'alā qalbihi / qulūbihim* 'наложить печать на его сердце / их сердца' (2:7, 6:46, 45:23 и др.). Печать может быть также наложена и на 'слух', и на 'уста', и на 'взоры': *ḥatama 'alā sam'ihi, sam'ihim, 'absārihim* (2:7, 16:108, 36:65, 45:23).

Использование образов «опечатывания сердец, взоров» и т.п. является идиоматичным средством передачи каузации тех состояний, которые выражаются ФР, указывающими на «болезнь, необрезанность сердец», на наличие «покровов, завесы на взорах» и т.п. (см. ранее)¹¹.

Любопытно, что поэт Абу Таййиб ал-Мутанабби (915–965) использовал коранический образ «запечатывания сердца» при описании любовных чувств:

*'arūhu wa-qad ḥatamtu 'alā fu'ādī
bi-ḥubbiki 'an yaḥulla bihi siwākā*

Ухожу, запечатав сердце свое

Любовью к тебе, чтобы заменить ей [всех], кроме тебя

[Bustani, 1979, с. 217].

Оказание моральной, духовной помощи и поддержки выражается через «перевязывание на сердцах» *'ar-rabṭ 'alā l-qulūbi*. «Перевязывание» сердец представлено как действие, укрепляющее (духовно) в 8:11, 18:14, 28:10¹². Ср. с ФС, обозначающими «укрепление стоп», «сердец», рассмотренными выше. В 8:11 два синонимичных ФС следуют одно за другим:... *wa-li-yarbiṭa 'alā qulūbikum wa-yuṣabbita bihi l-'aqdāma* 'чтобы укрепить ваши сердца и утвердить этим стопы'.

Вместе с тем обращение к Аллаху в 10:88 с просьбой «туго стянуть сердца» фараона и знати означает пожелание жесто-

¹¹ В Библии в этой связи сказано: «Ибо Ты закрыл сердце их от разуме-ния...» (Иов 17:4).

¹² Возможно, что образ «завязывания на сердце» имеет отношение к представлению древних о магической силе узлов, которые якобы могут привязать кого-либо к кому-либо, уберечь от напастей, недугов, защитить от чего-либо и т.п.; см. [Фрэзер, 1986, с. 233, 234]. Отголоски веры в магическое действие узлов в явной форме обнаруживаются, например, в 113:4, где речь идет о защите от 'зла дующих (плюющих) в узлы' (колдуний): *min šarri n-naffāsāti fi l-'uqadi*.

чить их сердца и отвратить их от истинной веры (Табари; «Джалалайн»): *rabbanā ṭmis 'alā 'amwālihim wa-šdud 'alā qulūbihim fa-lā yu'minū* 'Господи наш! Лиши их имущества и ожесточи их сердца, чтобы они не уверовали'.

Держать в своей власти кого-л., распоряжаться кем-л. образно передается с помощью ФС *aḥaḥa bi-nāṣiyatihi* букв. «взяться за чей-л. хохол» (11:56).

ФС *nukisū 'alā ru'ūsihim* букв. 'они опрокинуты на свои головы' отличается от вышеприведенных примеров рассматриваемой структуры тем, что глагол в нем стоит в форме страдательного залога и подлежащее к нему — 'они', выраженное личной формой глагола, является на глубинно-синтаксическом уровне объектом действия. Другой особенностью этого ФС является его немотивированность, так как трудно предположить, что обозначаемое этим словосочетанием действие обозначает «упрямство», «непокорность», «своеволие». (Возможно, что в основе фразеосочетания лежит сравнение с чем-то таким, чему хотят придать правильное положение, — поставить его с головы на ноги, а оно упорно возвращается в прежнее положение — «опрокидывается на голову».) С помощью этого фразеосочетания передается упрямство многобожников — соплеменников Ибрахима: *summa nukisū 'alā ru'ūsihim* 'Затем они вновь обратились к неверию' (21:65).

4) Фразеосочетание глаг. + слитное местоим. (или прямой объект) + предлог + имя + слитное местоим. Это фразеосочетания, в которых глагол обладает двойной переходностью, причем первое дополнение — прямое, а второе — предложное. Прямое дополнение, выраженное слитным местоимением или существительным, — переменный, но обязательный член конструкции, не входящий в ФС, а второе дополнение — компонент ФС.

Нередко такие фразеосочетания — каузативные параллели сочетаний непереходных. Например:

непереходн. ФС
'irtadda 'alā 'adbārihi/ 'adbārihim
 обращаться вспять' (5:21, 47:25)

'inqalaba 'alā 'aqibayhi/
'alā 'a'qābihim
 'обращаться вспять' (2:143, 3:144)

каузативн. ФС
fa-naruddahā 'alā 'adbārihā
 '...и обратим их вспять', букв.
 'и обратим их на их ягодицах' (4:47).

yaruddūkum 'alā 'a'qābikum
 'они обратят вас вспять' (3:149)

Другие примеры на ФС данной конструкции: *nabaza (šay'an) warā'a zuhūrihim* 'отбрасывать что-л. за свои спины', т.е. «пренебрегать чем-л.» (2:101, 3:187), ср. также ФС *'ittahazahu warā'ahu zihriyyan* (11:92) 'устроить что-л. позади себя за спиной' в том же значении; *yuzliqūnahu bi-'absārihim* 'опрокинуть кого-л. своими взорами' (68:51), 'повергнуть кого-л. наземь своими взорами', т.е. «смотреть на кого-л. гневным, негодующим взором» — ср. ФС, несколько отличное по структуре, но близкое по значению: *salaqahu bi-'alsinatin hidādin* 'обжигать кого-л. острыми языками' (33:19), т.е. «поносить злыми языками»; *nazzala/šay'an/ 'alā qalbihi* 'низвести что-л. на чье-л. сердце' (2:97), т.е. «внушить что-л. кому-л.».

В этой группе нами обнаружено лишь одно ФС, в котором дополнение не имеет слитного местоимения. Это *daraba fi l-'arḍi* (3:156, 4:101, 5:106, 73:20) 'ударять по земле', т.е. «странствовать по земле», «переходить с места на место».

5) Фразеосочетание глаг. + имя_{вин.} + имя_{род.} можно рассматривать как особый структурный тип словосочетания (глаг. + ИдФС). Это и сочетания каузативных глаголов с рассмотренными ранее идафными словосочетаниями — *fa-šabba 'alayhim rabbuka sawṭa 'azabin* 'Обрушил (букв. 'пролил') на них Господь твой бич наказания' (89:13); *wa-ḥfiḍ lahumā janāḥa z-zulli mina r-rahmati* 'И опускай пред ними (родителями. — В.У.) крыло смирения из милосердия...'¹³ (17:24), см. 15:88, 26:215, и ФС, в которых идафа выполняет адвербиализующую функцию при конкретных глаголах — *yarawnahum mišlayhim ra'ya l-'ayni* (3:13) 'И представилось им воочию, что их [противников] вдвое больше (в аяте использовано фразеосочетание *ra'ā ra'ya l-'ayni* букв. 'увидеть видением глаза', т.е. воочию). Идафное словосочетание употреблено в адвербиальной функции и в некораническом фразеосочетании *māta ḥatfa 'anfihi* 'умереть своей, естественной смертью', букв. 'умереть смертью носа своего',¹⁴ рассматривавшемся арабскими учеными в качестве тропа метафорического характера [Askarī, 1903, с. 207; Jurjānī, 1948, с. 309, 310]. Это ФС употребительно и в современном языке.

6) Фразеосочетание глаг. + прямой объект + слитное местоим. + предлог + имя (или слитное местоим.). В ФС этой структуры действие субъекта, выраженное глаголом, совершает-

¹³ Ср. библ.: «прости крыло твое на рабу твою...» (Руфь 3:9).

¹⁴ Происхождение этого ФС, по-видимому, связано с представлением о том, что душа человека, умершего своей смертью, отходит в мир иной через нос и/или через рот (см. [Фрэзер, 1986, с. 176 и сл.]). Ср. также *māta ḥatfa fihi* 'умереть смертью рта своего'.

ся с одним из атрибутов этого субъекта (реже — с «чужим» атрибутом) и направляется к чему-либо другому (если использован предлог *'ilā*) или от него (если употреблен предлог *'an*). Например: *madda 'aynayhi 'ilayhi* 'устремлять на что-л. взоры', 'поднимать на что-л. глаза' (15:88, 20:131) — с 'желанием', 'вожделением', 'завистью' и т.п.¹⁵ *'aslama wajhahu 'ilā lllāhi* 'обращать свой лик к Аллаху' (2:112, 3:20, 4:125, 31:22), т.е. 'вернуть себя Аллаху' 'встать на путь ислама', 'принять ислам'.

Одно из значений ФС *basaṭa yadahu 'ilayhi* букв. 'протирать, протягивать свою руку к кому-л., чему-л.' — намереваться совершить что-либо дурное (нападение, убийство и т.п.) в отношении кого-либо. Для выражения действия с целью предотвратить выполнение такого злого намерения используется ФС *kaffa yadayhi 'anhu* букв. 'удерживать чьи-л. руки от кого-л.' Например: *zkurū ni'mata lllāhi 'alaykum 'iz hamma qawmun 'an yabsuṭū 'ilaykum 'aydiyāhum fa-kaffa 'aydiyāhum 'ankum* (5:11) 'Помните милость Аллаха к вам, — когда задумали люди поднять на вас руки, отвел Он их руки от вас'. В 5:28 цель действия, связанная с «направлением рук» в чью-либо сторону, конкретизирована, уточнена с помощью глагола *qatala* 'убивать': *la-'in basaṭta yadaka li-taqtulanī mā 'anā bi-bāsīṭin yadiya 'ilayka li-'aqtulaka* 'Если ты поднимешь на меня руку, чтобы убить меня, я не стану поднимать на тебя руку и убивать тебя'. В 60:2 «протягивание рук и языков» к кому-л. имеет целью причинение зла: *yakūnū lakum 'a'dā'an wa-yabsuṭū 'ilaykum 'aydiyāhum wa-'alsinatahum bi-s-sū'i* '[они] будут вам врагами и будут чинить вам зло своими руками и языками'.

7) Фразеосочетание глаг. + прямой объект + слитное местоим. + предлог + имя + слитное местоим. Фразеосочетания этой структуры представляют собой результат расширения глагольно-объектной группы обстоятельственной предложно-именной группой. Например: *raddū 'aydiyāhum fī 'afwāhihim* 'Они вложили (букв. 'возвратили, обратили') руки в уста свои' (14:9). Табари и «Джалалайн» полагают, что речь идет о выражении сильного гнева, сопровождаемого «кусанием рук». Однако есть свидетельства, что действие, обозначаемое этим ФС, является знаком изумления, неспособности дать ответ и др. (см. [Коран, 1986, примеч.3, с. 564]).

Таков же характер ФС *ja'ala 'aṣābi'ahum fī 'āzānihim* букв. 'вкладывать свои пальцы в свои уши'. Дважды употребленное в

¹⁵ Можно предположить, что современное народно-разговорное *ḥaṭṭ 'eyno 'aley* в том же значении является трансформом анализируемого коранического ФС.

Коране, оно «сопровождает» различные внутренние состояния субъекта. В 2:19 «вкладывание пальцев в уши» сопровождает нежелание слушать раскаты грома и страх перед смертью, а в 71:7 оно символизирует гордыню, упрямство, нежелание внимать речам.

8) Фразеосочетание глаг. + предлог + имя + слитное местоим. + прямой объект. Фразеосочетания, включающие в себя глагол, предложно-именное словосочетание и прямое дополнение, обозначают придание объекту тех или иных свойств, качеств: *ja'ala 'alā qulūbihim 'akinnatan* 'наложить на их сердца покровы'; *ja'ala fī 'āzānihim waqran* букв. 'вложить в их уши глухоту', т.е. «поразить их уши глухотой». Оба ФС употреблены в 6:25, 17:46, 18:57; *ja'ala 'alā baṣarihi ġiṣāwatan* (45:23) 'покрыть чей-либо взор пеленой'. С помощью действий, выраженных приведенными ФС, объектам (многобожникам, лицемерам, неверным) придаются свойства (глухота, слепота, бесчувственность), которыми они обладают в 2:7, 41:5 и др.

Порождение чувства 'страха', 'ужаса' передается с помощью ФС *qazafa/'alqā fī qulūbihimu r-ru'ba* 'вселить страх в их сердца' (3:151, 8:12, 33:26, 59:2).

9) Фразеосочетание глаг. + предлог + слитное местоим. + имя_{вин.}. Фразеосочетания этой конструкции немногочисленны. Существительное вин. падежа в них является не объектом действия, а обстоятельственным дополнением, характеризующим действие, выраженное глаголом. Например: *ḍāqa bihi zar'an* (11:77, 29:33) 'оказаться в стесненном, неловком положении', букв. 'ослабел [некто] силой при этом'; *ḍaraba 'anhu ṣafḥan* букв. 'отворачиваться от кого-л., чего-л. лицевой стороной' (см. [Bustani, 1979, с. 510, 522]), т.е. 'не обращать внимания на кого-л., что-л.', 'умалчивать о ком-л., чем-л.';¹⁶ *'a-fa-naḍribu 'anku-ti z-zikra ṣafḥan 'an kuntum qaṣtan musrifīna* (43:5) 'А не отворотить ли Нам от вас увещевание (т.е. Коран), потому что вы — люди, преступающие дозволенное?'

10) Фразеосочетания редко встречающихся структур. Фразеосочетание *ja'ala ṣadrahu ḍayyiqan ḥarajan* букв. 'сделать чью-л. грудь узкой, тесной' (6:125) образовано вдвойне переходным глаголом с двумя прямыми дополнениями — именем существительным с местоименным аффиксом и копулятивным объектным предикативом. В тексте аята это ФС находится в оппо-

¹⁶ Это ФС встречается, например, в касыде «Лямиййа» известного поэта Шанфары (VI в.): *wa-'udītu maṭāla l-jū'i ḥattā 'umīṭahu wa-'aḍriba 'anhu z-zikra ṣafḥan*. 'И я даю отсрочку голоду, пока не убиваю его и не обращаю на него никакого внимания' [Гиргас, Розен, 1875—1876, с. 457].

зиции к ФС *šaraḥa ṣadrahu lahu* 'раскрывать свою грудь для чего-л.'. Первое обозначает создание «трудного положения», второе, напротив, «благоприятных условий для чего-л.».

Образное распространенное обстоятельство указывает на способ действия, выраженного глаголом *yamšī* 'идет' в ФС *yamšī mukabban 'alā wajhihi* букв. 'идет опрокинутым на свое лицо' (67:22). Табари толкует это выражение: «не видя [ничего] ни перед собой, ни справа, ни слева от себя». Возможный перевод: «идет, ничего не видя вокруг себя». Не исключен здесь и намек на то, что грешников волокут в ад за ноги лицом вниз.

11) Копулятивные глагольные фразеосочетания. Коннотативный смысл в копулятивных словосочетаниях создается взаимодействием значений их компонентов. В основном это сочетания синонимов либо антонимов.

а) Парное сочетание синонимов. ФС *lā tubqī wa-lā tazaru* (74:28) 'не щадит и не оставляет' может служить примером парного союзного сочетания синонимов, включающего в себя повторяющееся отрицание. Это устойчивое словосочетание употребляется и в современном арабском языке, причем типично его использование в качестве основы придаточного определительного предложения. Например: *nārun lā tubqī wa-lā tazaru* 'ничего не щадящий огонь'; *ḥarbun lā tubqī wa-lā tazaru* 'губительная, все уничтожающая война'. Характерность определительной функции этого словосочетания побуждает нас предложить, например, такой перевод (74:27–29): *wa-mā 'adrāka mā saqaru lā tubqī wa-lā tazaru lawwāhatun li-l-bašari* 'А откуда тебе знать, что такое *сакар*, [ничего] не щадящий, не оставляющий, кожу сжигающий?'

В 20:134 употреблено словосочетание *'an nazilla wa-naḥzā* 'испытать унижение и позор'.

Копулятивные сочетания синонимов указывают на интенсивность того или иного действия, т.е. выполняют наряду с функцией обозначения и функцию оценки.

б) Парное сочетание антонимов. К наиболее распространенным глагольным сочетаниям антонимов в Коране относится *lā yaḍurru wa-lā yanfa'u* (2:102, 6:71 и др.) 'нет от него ни вреда, ни пользы'.

Некоторые наблюдения над некораническими глагольными фразеосочетаниями

Как было показано ранее, большинство коранических глагольных фразеосочетаний представляют собой кинематические и соматические фразеологизмы, которые используются для образной передачи душевного состояния человека, его чувств и переживаний, как правило связанных с отношением к религии. В Коране распространены фразеоречения, при помощи которых дается отрицательная оценка действиям и помыслам многобожников, *мунафиков* и т.п. и положительная — благим поступкам и действиям уверовавших в Аллаха.

Некоранические глагольные фразеосочетания обслуживают обширные многообразные сферы жизни и деятельности человека. Лексикографические и другие филологические источники свидетельствуют о богатстве, развитости идиоматических средств в арабском классическом языке раннего средневековья. В задачу данной работы не входит подробный анализ некоранической фразеологии этой эпохи. Далее будут приведены лишь отдельные примеры некоранических глагольных фразеосочетаний, извлеченные нами из трудов арабских стилистов и лексикологов. Так, Джурджани приводит несколько ГФС, образно передающих значение «выполнения бесполезной работы»: *tanfuḥu fī ḡayr faḥm* букв. 'ты дуешь мимо углей'; *yadribu fī ḥadīd bārid* букв. 'он кует холодное железо'; *taḥuṭṭu 'ala l-mā'* букв. 'ты чертишь на воде' [Jurjānī, 1948, с. 54, 55; Jurjānī, 1953, с. 83]. Эти выражения являются примерами *исти'ары* — тропа, основанного на сравнении.

Фразеоречениями, основанными на метафоре, являются и приводимые далее ГФС, образ которых нередко исключительно конкретен, связан с бытовыми деталями. О человеке, который хитростью склоняет своего товарища к тому, чего он не желает и от чего воздерживается, говорят: *mā zāla yufattilu fī z-zurwa wa-l-ḡārib* букв. 'он продолжает закручивать на макушке и на загривке' (ср. в современном арабском: *fatala lahu* букв. 'скручивать ему' — «плести интриги против кого-л.»). Сходное значение имеет и выражение *fulānun yuqarridu fulānan* 'некто удаляет у кого-л. клещей', т.е. «обхаживает кого-л.» [Jurjānī, 1948, с. 55; Maydānī, 1972, ч.1, с. 27].

В значении «предоставлять кому-л. полную свободу действий» в классическом и современном языке отмечено: *'alqā ḥablahu 'alā ḡāribihi* букв. 'бросить свою веревку на чей-л. загривок' [Jurjānī, 1948, с. 330; Maydānī, 1972, ч.2, с. 210].

В основе ФС лежит сравнение с верблюдом, которого отпускают пастись на воле. Вошли в современный язык и такие фразеосочетания: *qalaba lahu zahra l-mijanni* букв. 'вернуть к кому-л. поверхность щита', т.е. «изменить дружбе»; «резко ухудшить к кому-л. свое отношение» [Ibn al-Aṣṭī, 1939, ч.2, с. 207; Maydānī, 1972, ч.2, с. 101]; *qallama 'azfārahu* букв. 'постричь кому-л. ногти, когти', перен. «подрезать кому-л. крылья», «окончательно ослабить кого-л.». Последнее ФС употреблено в стихе Зухайра (ок. 530 – ок. 627):

ladā 'asadin šākī s-silāhi muqazzafin
lahu libadun 'azfāruhu lam tuqallam
 У льва, увешанного оружием, испытанного,
 Есть у него грива, и когти его не обрезаны
 [Qazwinī, 1904, с. 312].

Человеку, сравниваемому со львом, приписываются такие атрибуты, как грива и необрезанные когти. ГФС *qallama 'azfārahu* 'окончательно ослабить кого-л.' близко по значению с образным сравнением *kamā t̄āra qaṣṣū janāḥahu* 'как он летал, так ему и крылья подрезали' [Maydānī, 1972, ч.2, с. 172].

Представляют интерес версии о происхождении ФС *ḍaraba 'aḥmāsan li (bi) 'asdāsin*, имеющего значения: а) хитрить, б) строить догадки, предположения. Майдани (ум. 1124 г.) рассматривает лексемы *'aḥmās* и *'asdās* как множественное число от *ḥims* и *sids* соответственно [Maydānī, 1972, ч.1, с. 418]. *ḥims* означает период времени, после которого верблюд утоляет жажду на четвертый день воздержания от питья, а *sids* – это такое воздержание от питья, когда верблюд утоляет жажду лишь на пятый день [Bustani, 1979, с. 255, 403]. Таким образом, дословный перевод ФС представляется как 'выдавать химсы ради сидсов'. Согласно Майдани, это выражение возникло потому, что «когда человек намеревался отправиться в дальний путь, то он приучал своих верблюдов утолять жажду соответственно периоду *химс*, а затем – соответственно периоду *сидс*» [Maydānī, 1972, ч.1, с. 418], тем самым с помощью хитрости и уловок удлиняя время, в течение которого верблюды обходятся без воды. Значение «хитрить» данного выражения иллюстрируют и Майдани, и Суйути (1445 – 1505) – первый, обращаясь к высказыванию известного филолога Саалаба (815 – 903), а второй – приводя следующий стих:

'izū 'arāda 'imru'un makran janā 'ilalan
wa-ḡalla yaḍribu 'aḥmāsan li-'asdāsin

Когда мужчина желает схитрить, он придумывает отговорки
и начинает измышлять всяческие уловки
[Suyūṭī, 1908, ч.1, с. 493].

Значение же «строить догадки, гадать» могло возникнуть позже, когда *хумсы* и *сидсы* могли быть забыты, а *'aḥmās* и *'asdās* могли рассматриваться как множественное число от *ḥums* 'одна пятая' и *suds* 'одна шестая', глагол же *ḍaraba* в этом случае мог толковаться как 'умножать', так как употребленный с предлогом *fī* он и получает такое значение. Любопытно, что предлог *fī* в этой идиоме не обнаружен нами в словарях но встречается в прессе и в художественной литературе¹⁷.

К фразеосочетаниям можно отнести и ФР *ya'rifu min 'ayna tu'kalu l-katfu* букв. 'он знает, откуда едят лопатку' — «знать что-либо очень хорошо», «в чем-либо хорошо разбираться» и т.п. [Suyūṭī, 1908, ч.1, с. 497, 498; Maydanī, 1972, ч.1, с. 42; ч.2, с. 42, 52]. О недалевидном же человеке, напротив, говорят: *'innahu lā yuḥsinu 'akla laḥma katfi* 'он не умеет есть мясо лопатки' [Suyūṭī, 1908, ч.1, с. 497, 498].

Своеобразие синтаксической структуры этого ФР заключается в том, что в нем действие глагольного компонента распространяется на дополнительное придаточное предложение. Несмотря на достаточно сложную структуру ФР, оно относится к фразеосочетаниям, а не к фразеопредложениям, так как не имеет постоянного субъекта в качестве своего компонента ('некто, Зейд и т.п. знает...') и сводимо к инфинитивной конструкции («отлично разбираться в чем-л.» и т.п.)

У Майдани содержится такое объяснение происхождения этого речения. Особенность поедания лопатки заключается в том, что ее удобно есть снизу, а не сверху, так как если взять лопатку сверху, то жидкость, которая находится между мясом лопатки и костью, выльется на едока, а если взять ее снизу, то мясо отделится от кости и жидкость не прольется [Maydanī, 1972, ч.1, с. 42]. Однако можно предположить, что происхождение этого ФС связано и с сакральной стороной процедуры поедания лопатки. Так, в Библии неоднократно ведется речь о «плече овна» в связи со священными ритуалами. Например:

¹⁷ Например, в рассказе Абдурахмана Хамиси «Невеста Абу Фаваида» читаем: *wa-rāḥa 'abul-fawā'id yuḥammīnu wa-yaḍribu 'aḥmāsahu fī 'asdāsihi ḥattā balaḡa ma'a zumalā'ihī al-munḥanā 'al-mu'addī mina s-sikkati z-zirā'iyya 'ilā l-qarya* «И стал Абу Фаваид теряться в догадках и прикидывать в уме так и сяк, пока вместе с попутчиками не дошел до развилки, ведущей от Сельскохозяйственной дороги в деревню [Al-Ḥamīsī Abdurrahmān . 'Arūs Abū al-Fawā'id. Qiṣaṣ miṣriyya. Al-Qāhira, 1956, с. 41].

«И возьмет священник свареное плечо овна...» (Числ. 6:19); «И освяти плечо возношения» (Исх. 29:27) — см. также Числ. 6:20, Лев. 7:34; «И правое плечо, как возношение, из мирных жертв ваших отдавайте священнику» (Лев. 7:32); «...правое плечо на долю» (Лев. 7:33); см. также Лев. 9:21, Числ. 18:18; «И взял повар плечо и что было при нем, и положил пред Саулом» (1 Цар. 9:24). Такое внимание к лопатке жертвенного животного побуждает выдвинуть гипотезу о том, что поедание ее в соответствии с правилами этикета требует сообразительности и разумения, что и могло лечь в основу возникновения анализируемой идиомы.

Поскольку в задачу данной работы не входит подробное рассмотрение некоранических глагольных фразеосочетаний, здесь проанализировано лишь несколько таких ФС. Но и этот материал позволяет заключить, что предметом внимания арабских средневековых филологов были не только коранические и поэтические фигуры речи, но и широкий круг переосмысленных языковых образований, употреблявшихся в самых различных сферах повседневной жизни.

РАЗДЕЛ 2

ГЛАГОЛЬНЫЕ (слабо идиоматичные) ПЕРИФРАЗЫ

В разделе первом главы второй были рассмотрены именные перифразы — описательные выражения, иносказания, представляющие собой синтаксическое целое. Однако перифрастически могут быть выражены не только предметные денотаты, но и действия. Перифрастическими являются по своему характеру и многие из рассмотренных ранее, в разделе первом данной главы, собственно глагольные фразеосочетания. Например, 'нерешительность' (*at-taraddud*) перифрастически передана идиомой 'выдвигать одну ногу вперед, а другую — отставлять назад' (*yuqaddimu rijlan wa-yu'ahhiru 'uḥrā* и др.). В данном же разделе будут исследованы слабо идиоматичные глагольные перифразы (ГП), находящиеся на периферии фразеологии. Большая часть их совпадает с разрядом фразеологических сочетаний, выделенных академиком В.В.Виноградовым в его классификации основных типов фразеологизмов в русском языке [Виноградов, 1986, с. 27—33].

Прежде всего обратимся к глагольным перифразам, оформляющим грамматические связи между участниками описываемой

ситуации, выражающим типовые абстрактные значения инцептивности, финитности, каузации, реализации, фактивности и др. Подавляющее большинство подобных глагольных перифраз нельзя отнести к собственно переосмысленным фразеологическим речениям. Как правило, им присуща лишь частичная идиоматичность — либо уровня означающего (семасиологическая), либо уровня означаемого (ономасиологическая). Естественно, что эти два вида идиоматичности могут совмещаться в одной ГП.

Например, исходное конкретное значение глагола *massa* — 'дотрагиваться до кого-л., чего-л., касаться кого-л., чего-л.' — *massahu l-waladu* 'ребенок дотронулся до него', 'коснулся его'. В глагольной же перифразе *massahu d-durru* 'постигла (букв. 'коснулась') его беда' глагол *massa* утратил свою конкретность и приобрел абстрактное значение «соединения названия ситуации» (в данном случае лексемы 'ad-durru 'беда', 'вред') в качестве подлежащего с названием второго участника ситуации (-hu 'его') в качестве дополнения. В Коране глагол *massa* имеет это абстрактное значение не только в сочетании с 'ad-durru 'беда', 'вред', но и с *al-azābu* 'мучение, наказание', *as-sū'u* 'зло' и др. Поэтому семасиологическая идиоматичность ГП *massahu d-durru*, *l-azābu*, *s-sū'u* не полная, а частичная. С другой стороны, абстрактный смысл «соединения названия ситуации в функции подлежащего с названием второго участника ситуации в качестве дополнения» выражается не только с помощью глагола *massa*, но и глаголов 'aṣāba, 'adraka, 'atā и др. Следовательно, и ономасиологическая идиоматичность в данном случае тоже частичная. Перифрастичность подобных образований (они могут быть как словосочетаниями, так и предложениями) подтверждается наличием у них однословного эквивалента (или принципиальной возможностью иметь таковой). Например: *massahu d-durru* 'постиг его вред' = 'uḍirra 'нанесен ему вред', 'aṣābahu 'azābin 'постигло его наказание' = ta'azzaba '[он] наказан' и т.п. Кроме того, ФР этого разряда могут быть перифразированы с помощью грамматических средств и разного рода конверсных и иных преобразований, см. [Апресян, 1974, с. 36–55].

Большинство глагольных перифраз, выполняющих указанные выше абстрактные функции (называемые «лексическими функциями» — ЛФ), в связи с отсутствием в них явно выраженной переосмысленности не рассматривались арабскими учеными, писавшими о красноречии. Тем не менее они широко употребительны в Коране и выполняют в нем существенную стилистическую роль. По-разному оформляя отношения между названием ситуации и ее участниками, глагольные перифразы,

обозначающие лексические функции (ГП-ЛФ), «...“представляют один и тот же смысл в разных направлениях” и с различной расстановкой акцентов» [Апресян, 1974, с. 257], что существенно для выражения говорящим своего отношения к ситуации в целом и к ее составляющим. Например, по-разному расставлены акценты в: *'azzabahu* `он наказал его', *fa'ala bi-'azābihi* `он совершил наказание над ним' *fa-'aḥazahu l-'azābu* `и постигло его наказание', *fa-yuḥituhu bi-'azābin* `поразил его наказанием' и т.п.¹⁸ Таким образом, рассмотрение ГП-ЛФ в Коране может существенным образом дополнить и расширить наши представления о его стилистических характеристиках. Создатели теории лексических функций выделили их несколько десятков [Апресян, 1974, с. 45]. Мы рассмотрим лишь несколько наиболее употребительных в Коране ГП-ЛФ.

1) Глагольная перифраза, передающая лексическую функцию Func₂. Одним из видов глагольных перифраз, распространенных в Коране, является словосочетание типа рассмотренного выше *massahu ḍ-durru* `постигла его беда'. В таком ФС в результате «направленности» действия от названия ситуации в качестве подлежащего к второму ее участнику в качестве дополнения последний предстает зависимым от действия, подчиненным, подвластным ему, см. [Телия, 1977, с. 207]. Действие `поражает', `постигает' объект, `обрушивается', `распространяется' на него и т.п. Такая лексическая функция «поражения», «обрушивания» обозначается символом Func₂¹⁹.

В целях изучения глагольных перифраз, передающих лексическую функцию Func₂, из текста Корана было отобрано 135 таких перифрастических словосочетаний. В результате анализа было установлено, что в них для названия ситуации использовано 46 существительных (включая два копулятивных словосочетания), из которых 34 выражают отрицательные понятия: *'azābin* `мучение', `наказание', `кара' (значительно превосходящее по употребительности все остальные названия ситуа-

¹⁸ Ср., например, различие акцентов в рус. «этот спортсмен завоевал золотую медаль» и «золотая медаль досталась этому спортсмену».

¹⁹ В этом символе Func указывает на идею «функциональности», присущую именам событийным (названиям ситуации) и обозначаемую глаголами, а цифра «2» указывает на то, что глагол связывает название ситуации (в данном случае «беда» *'ad-durru*) в качестве подлежащего со вторым ее участником (в данном случае «его» — *hu*) в качестве дополнения. (Ср. Func₀ «спор идет», «тишина царит» — соединение с «нулевым участником»; Func₁ «инициатива исходит от жены», «предложение поступает от мужа» — соединение с первым участником ситуации.)

ций), *durrun* 'вред, зло', *sayyi'atun* 'зло', 'дурное', 'несчастье', *ğadabun* 'гнев', *mawtun* 'смерть', *šarrun* 'зло', *şayḥatun* '[трубный] глас' и др.; и всего 6 — положительные: *ḥasanatun* 'доброе [дело]', *rahmatun* 'милость'; *faḍlun* 'щедрость', 'милость', 'благо', *ni'matun* 'благо', *ḥayrun* 'добро', *şifā'un* 'излечение'; одно копулятивное словосочетание включает в себя 'горе' и 'радость' — *ad-ḍarrā' wa-s-sarrā'*; остальные пять — нейтральны: *sinatun* 'дремота', *nawmun* 'сон', *laylun* 'ночь', *qawḷun* 'слово', 'высказывание' *maw'izātun* 'проповедь'.

Характерно, что в качестве объекта действия во всех рассматриваемых здесь глагольных перифразах (Func₂) выступает человек²⁰, который, как правило, подвергается чему-либо «дурному» или «доброму». Таким образом, в Коране глагольные перифразы этого разряда используются с целью представить бесильным перед роком, событиями и т. п. именно человека. Важное стилистическое значение имеет факт разнообразия глаголов, используемых в ГП-ЛФ Func₂, из которых чаще других встречаются *massa*, *'aṣāba*, *'aḥaḏa*, *'atā*.

Характерно совместное употребление именных и глагольных компонентов в ГП: *massahu šarrun* 'постигло его зло', *massahu ḍurrun* 'постигла его беда'; *'aṣābathu sayyi'atun*, *muṣībatun* 'постигло его несчастье', *'aḥaḏathum şayḥatun* 'настиг их [трубный] глас'. Приведем отдельные примеры употребления ГП-ЛФ Func₂ в предложениях: *mā yanẓurūna 'illā şayḥatan wāḥidatan ta'ḥuẓuhum wa-hum yaḥişşimūna* «И не дождутся²¹ они ничего, кроме звука [трубы] единого, — настигнет он их, когда они препираются (36:49); *'aynamā takūnū yudrikukumu l-mawtu wa-law kuntum fī burūjin muşayyadatin wa-'in tuşibhum ḥasanatun yaqūlū ḥāzihi min 'indi llāhi wa-'in tuşibhum sayyi'atun yaqūlū ḥāzihi min 'indika qul kullun min 'indi llāhi* «Настигнет вас смерть, где бы вы ни находились, — будь вы даже в замках, ввысь устремленных. А если с низойдет на них благо, они скажут: "Это [ниспослал нам] Аллах", а если постигнет их несчастье, они скажут: "Это от тебя [, о Мухаммад,] исходит". Скажи [им, Мухаммад,]: "На все [воля] Аллаха"» (4 : 78) (разрядка моя. — В. У.).

В 2:214 в качестве названия ситуации выступает копулятивное словосочетание: *massathumu l-ba'sā'u wa-ḍ-ḍarrā'u*

²⁰ Лишь в 7:156 нами обнаружено дополнение, не обозначающее 'человека', но включающее его, — *kullu şay'in* 'всякая вещь': *wa-rahmatī wasi'at kulla şay'in* 'а милость Моя объемлет все сущее'.

²¹ Глагол *naẓara* имеет здесь значение «ожидать». См. тафсиры.

wa-zulzilū `И постигли их беды и невзгоды, и свершились с ними потрясения'. Аскари и Суйути видят здесь фигуру речи (*ustu`aru*), так как `беда и нужда' представлены как нечто осязаемое и в отношении их употреблен глагол *massa* `касаться' [Askarī, 1903, с. 210].

Копулятивное словосочетание выступает в качестве названия ситуации и в образном ФР *wa-lā yarhaqu wujūhahum qatarun wa-lā zillatun* `и не покроев их лица пыль, и не постигнет их унижение' (10:26). Ср.: *wa-tarḥaquhum zillatun* (10:27, 68:43, 70:44) `и постигает их унижение'.

Отметим, что степени «постижения» чем-либо пациенса могут быть различными. Например: *'izā ḥadara 'aḥadakumu l-mawtu* `когда предстает перед кем-либо из вас смерть' (5:106), *fa-'asābatkum muṣībatu l-mawti* `и постигает вас несчастье смерти' (5:106).

Афористично предложение, включающее ГП–ЛФ Func₂ в 35:43, — *wa-lā yaḥīqu l-makru s-sayyi'u 'illā bi-'ahlihi* «И оборачивается злое ухищрение против тех, кто задумал его».

Изложенный материал наглядно иллюстрирует назначение анализируемой глагольной перифразы — представить пациенса бессильным перед неотвратимостью наказания, бед, мучений и т.п. В то же время показано, что иногда на человека нисходят и благо, и щедрость, и награда.

Характерным для рассмотренных ГП является богатый выбор глагольных и именных синонимов. Разнообразие средств выражения одного и того же смысла является важным стилистическим приемом.

2) Глагольная перифраза, передающая лексическую функцию Labor_{1,2}. В данном подразделе рассматриваются глагольные перифразы, в которых глагол соединяет название первого участника ситуации в качестве подлежащего с названием второго участника ситуации в качестве основного дополнения и с названием самой ситуации в качестве второго дополнения. Лексическая функция, выражаемая такой перифразой, именуется Labor_{1,2}²². Основная цель этой ЛФ заключается в том, чтобы представить такую ситуацию, в которой первый ее участник «подвергал» бы какому-либо действию, выраженному событийным именем, второго участника. Главное отличие Func₂ от Labor_{1,2} заключается в том, что «ситуация», «событие» в случае

²² Символ Labor_{1,2} указывает на общую идею «обработки» (в широком, обобщенном смысле) первым участником ситуации второго с помощью чего-л., обозначаемого названием ситуации.

Func₂ как бы сами по себе воздействуют на пациенса. В случае же Labor_{1,2} некто, некий субъект 'поражает', 'наделяет' и т.п. объект чем-либо, что выражается «названием ситуации» (C₀). Если вернуться к первоначально рассмотренной нами ситуации «беда, постигающей человека» (*massahu d-durru* — 'постигла его беда'), и описать ее при помощи ГП-ЛФ Labor_{1,2}, то необходимо будет позицию подлежащего занять субъектом действия, а «названию ситуации» придать статус второго дополнения. Тогда получим перифразы типа: *massahu l-lāhu bi-durrin* 'поразил его Аллах бедствием'; *yuṣībukumū l-lāhu bi-azābin* 'нашлет на вас Аллах наказание' и т.п. Сравним два аята — один, в котором употребляются ГП-ЛФ Labor_{1,2}, и другой, содержащий ГП-ЛФ Func₂: *wa-'in yamsaska l-lāhu bi-durrin fa-lā kāšifa lahu 'illā huwa wa-'in yamsaska bi-ḥayrin fa-huwa 'alā kulli šay'in qadīrun* 'Если нашлет Аллах беду на тебя, то только Он и избавит [тебя] от нее. А если Он дарует тебе благо,... так ведь Он над всем сущим властен' (6:17). Ср. ГП-ЛФ Func₂: *wa-'izā massa l-insāna d-durru da'ānā li-janbihi 'aw qā'idān 'aw qā'iman fa-lammā kašafnā 'anhu durrāhu marra ka-'an lam yad'unā 'ilā durrin massahu* 'Когда постигает человека беда, то он взывает к Нам [о помощи] и лежа на боку, и сидя, и стоя, а как только избавим Мы его от несчастья, проходит он, [ничего не замечая вокруг], как будто бы и не молил он Нас [о спасении] от беды, постигшей его' (10:12).

Общее же в Func₂ и Labor_{1,2} то, что в перифразах, выражающих и ту и другую лексическую функцию, второй участник ситуации (человек) предстает бессильным либо перед роком, событием (Func₂), либо перед волей Господа (Labor_{1,2}).

Из Корана нами выбраны 104 лексических перифразы, выполняющих ЛФ Labor_{1,2}. В них Аллах в качестве субъекта (передаваемый словами 'al-lāhu 'Аллах', *rabbun* 'Господь', личными показателями глагола и местоимениями, соответствующими 'Мы', 'Он', 'Я') выступает 84 раза; 'люди', 'человек' в качестве первого объекта — 93 раза²³. В качестве второго объекта выступают существительные, обозначающие либо нечто «отрицательное» (22 существительных), либо нечто «положительное» (19 существительных), либо нейтральное (2 существительных — *ṣabrun* 'терпение', *nu'āsun* 'дремота'). Как и в перифразах (ЛФ — Func₂), в словосочетаниях (ЛФ — Labor_{1,2}) наиболее

²³Слово *qaryatun* 'селение' в 16:112 употреблено метонимически в значении 'ahlu l-qaryati' 'жители селения' и поэтому отнесено мной к разряду «людей».

употребительное событийное имя (название ситуации) — 'azābun 'наказание', 'кара', 'мучение' — 27 употреблений. Если в перифразах группы Func₂ количество «отрицательных» ситуаций (34) в несколько раз превышает число «положительных» (всего 6), то в ГП-ЛФ Labor_{1,2} число тех и других (22 и 19 — соответственно) различается незначительно. Это можно объяснить тем, что во второй группе перифрастических словосочетаний (Labor_{1,2}) в большинстве случаев в качестве субъекта предстает Аллах, который и «наказывает», и «одаривает», а в первой — само действие, событие «обрушивается на»..., «постигает», «поражает» второго участника ситуации.

Из «положительных» существительных в группе перифраз (ЛФ-Labor_{1,2}) наиболее употребительны, по нашим наблюдениям, rahmatun 'милость' и tayyibātun 'блага'. 13 событийных имен в обеих группах перифраз (Func₂ и Labor_{1,2}) совпадают, что указывает на идентичность многих из описываемых с помощью этих ЛФ ситуаций.

Лексическая функция Labor_{1,2} может выражаться средствами различной степени идиоматичности. В собственно идиоматичных фразеосочетаниях смысл «подвержения кого-л. чему-л.» может передаваться синкретически. Например, «поражение кого-л. бесчувственностью», «неспособностью воспринимать веру» выражается с помощью фразеосочетания *ḥatama 'alā qulūbihim* букв. «запечатать на их сердцах»: *ḥatama llāhu 'alā qulūbihim wa-'alā sam'ihim* 'Наложил Аллах печать на сердца их и лишил их слуха' (2:7). См. также: 6:46, 45:23, 42:24. Более аналитично синонимичное приведенному выше фразеосочетание *ja'ala 'alā qulūbihim 'akinnatan* (6:25, 17:46, 18:57) — «возложить на чьи-л. сердца покровы», т.е. 'поразить кого-л. невежеством, бесчувственностью'. В данном словосочетании компонент *qulūbuhum* 'их сердца' можно рассматривать как соответствующий *hum* 'они', *'akinnatan* 'покровы' — как метонимическое обозначение «бесчувственности», а *ja'ala 'alā* — как эквивалент полувспомогательного глагола, выражающего абстрактный смысл «подвержения кого-л. чему-л.» (Labor_{1,2}). Таким образом, структуры этого фразеосочетания и его толкования (идеограммы) совпадают (см. в этой связи [Веретенников, 1993, с. 101]). Подобный изоморфизм наблюдается и в рассмотренном ранее фразеосочетании *'alqā fī qulūbihimu r-ru'ba* 'вселить в чьи-л. сердца ужас' и др.

В других случаях идиоматичной является именная часть ФС (то, чему подвергается объект), а значение каузации передается с помощью полувспомогательного глагола. Так, в предложении *fa-azāqahā llāhu libāsa l-jū'i wa-l-ḥauwfi* (16:112) 'и заставил

Аллах его [жителей] испытать голод и страх' (букв. 'вкусить одеяние голода и страха') вдвойне переходный глагол 'azāqa 'заставить вкусить' управляет местоименным аффиксом — hā 'его' и идафным словосочетанием, содержащим переосмысленный компонент libāsun 'одеяние'. Это предложение приводилось арабскими учеными как пример на фигуру речи [Ṣa'ālibī, 1952, с. 544, 588; Taftazānī, 1890, с. 377, 378; Suyūṭī, 1888, ч.2, с. 47].

Исследуя вопросы переосмысления лексических единиц, арабские средневековые ученые указывали на случаи употребления глаголов zāqa 'вкусить', 'пробовать на вкус' и его каузативного коррелята 'azāqa 'заставить вкусить' в отношении того, что не имеет вкуса, например, 'наказания' и т.п. В связи с этим Джахиз (ум. 869 г.) в своей «Книге о животных» посвятил специальную главу тропическому употреблению (араб. маджаз) слов, образованных от корня z,w,q (az-zawq) [Jāhīz, 1943, ч.5, с. 28]. Идиоматичны и каузативные ФС конструкции (глагол + ИдФС) в 89:13 и 17:24 с глаголами ṣabba 'проливать' и hafada 'опускать' соответственно.

Большинство же ГП-ЛФ Labor_{1,2} слабо идиоматичны. Глагольные средства выражения ЛФ в них достаточно разнообразны. В проанализированных нами 104 примерах использовано 33 глагола. Наиболее употребительные из них — 'azāqa, massa bi, 'aḥza bi, 'arsala 'alā, 'anzala 'alā и 'atamma 'alā. Как и при Func₂, одни и те же глаголы могут употребляться как с «положительными», так и с «отрицательными» существительными: 'azāqahu 'azāban/raḥmatan 'заставить его вкусить наказание/милость'; massahu bi-ḥayrin/bi-durrin 'ниспослать ему благо/'поразить его бедствием'; 'atāhu bi-fadlihi/bi-'azābin 'даровать ему Свою милость/'послать ему наказание'.

Разнообразно (в наших примерах — 12 глаголами) выражается Labor_{1,2} при C_o. 'azābun, наиболее частотен из которых 'azāqa.

Labor_{1,2}-ЛФ, требующая использования вдвойне переходных глаголов: 'azāqahu na'mā'a 'дать вкусить ему благоденствие'. Некоторые глаголы двойной переходности образуются от переходных глаголов с помощью предлога bi: 'itarāhu bi-sū'in 'причинить кому-л. зло'; yuṣṭihu bi-'azābin 'поразить кого-л. наказанием'; также 'aḥza bi, massa bi, 'atā bi. Соответствующие глаголы без предлога bi употребляются как Func₂: yuṣṭihu 'azābun 'поражает его наказание', massahu sū'un 'постигло его огорчение', ya'tihim ba'sunā 'настигает их Наша ярость' и т.п.

Связь Func₂ и Labor_{1,2} проявляется в относительной частоте их совместного, последовательного употребления. Напри-

мер: *wa-ʾizā ʾazaqnā n-nāsa raḥmatan min baʿdi darrāʾa massathum ʾizā lahum makrun fī ʾāyātīnā* (10:21) «И едва Мы дадим людям вкусить милость после невзгод, их постигших, как у них уже козни против Наших знамений». Сначала нечто «дурное» постигло людей (*massathum darrāʾu*), а затем Аллах ниспослал им милость (*ʾazāqahum raḥmatan*). Здесь имеет место и характерная для Корана оппозиция. См. также: 11:10, 30:33, 41:50, 42:48. В 7:73, 11:64, 26:156 и Labor_{1,2}, и Func₂ — «отрицательные». Смысл этих аятов в том, что не надо «подвергать» кого-л. «плохому», чтобы и вас не постигло «плохое» же. Например: *wa-lā tamassūhā bi-sūʾin fa-yaʿḥuzukum ʾazābū yawmin ʾazīmin* (26:156) «И не причиняйте ей (священной верблюдице. — В.У.) зла, а не то постигнет вас наказание Дня великого».

Рассмотренные ГП обладают частичной семасиологической и частичной ономасиологической идиоматичностью. Глагольный компонент в них, с одной стороны, обретает значение «подвергания» кого-л. чему-л., которое является абстрактным относительно его исходного значения; ср.: *massanī bi-yadihi* «он коснулся меня рукой» и *massanī bi-sūʾin* «он причинил мне зло», *ʾazāqanī hāzā t-taʾāma* «он дал мне попробовать (вкусить) этой пищи» и *ʾazāqahu ʾazaban* «он заставил его вкусить наказание» (частичная семасиологическая идиоматичность) и т.п. С другой стороны, тот или иной глагол в этих ФС является не единственным средством «подвергания» кого-л., чего-л., чему-л., нередко выбор его оказывается обусловленным ключевым словом (аргументом), т.е. С₀: *razaqahu mina t-tayyibāti* «наделить кого-л. благами», *ʾarsala ʾalayhim rīḥan* «наслать на кого-л. ветер» (частичная ономасиологическая идиоматичность).

Некоторые глаголы в ГП Labor_{1,2}, сохраняя связь с исходным конкретным значением, обладают семантической двуплановостью и соответственно — образностью. Так, в 2:250, 7:126 *ṣabrun* «терпение» сравнивается с «жидкостью»²⁴ и сочетается с глаголом *ʾafraġa* «опорожнять», «изливать», «выливать», выполняющим ЛФ Labor_{1,2}: *rabbānā ʾafriġ ʾalaynā ṣabran* «Господи наш! Надели нас (букв. пролей на нас) терпением...» Ср. также: 89:13, где глагол *ṣabba* «проливать» сочетается с идафным словосочетанием *sawṭu ʾazābin* «бич наказания».

В 8:11 *niʾāsun* «дремота» представлено как нечто, чем можно «покрыть», «окутать»: *ʾiz yuġaṣṣikumu n-niʾāsa* «Вот Он объял (букв. «покрыл». — В.У.) вас дремотой».

²⁴ О представлении «эмоций и эмоциональных состояний» в виде «жидких тел» см. [Арутюнова, 1976, с. 98 — 103].

«Ключевые слова», обозначающие описываемую ситуацию, в большинстве рассмотренных примеров имеют абстрактное значение (добро, зло, наказание, милость и т.п.). Однако в отдельных случаях ГП–ЛФ Labor_{1,2} используется для описания природных явлений, для указания на ниспослание чего-л. конкретного. Например: *yursilu s-samā'a 'alaykum midrāran/wa-'arsalnā 'as-samā'a 'alayhim midrāran* `Он пошлет на вас [с] неба обильный дождь' (11:52, 71:11) `и Мы... излили на них [с] неба обильный дождь' (6:6). Слово *as-samā'u* `небо' употреблено здесь метонимически. Подобное его употребление наблюдалось и в языке бедуинов, на что обращал внимание Джахиз, см. [Jaḥiẓ, кн.1, ч.5, с. 425]. Представляет интерес и такой пример: *wa-zallalnā 'alaykumu l-ḡamāma wa-'anzalnā 'alaykumu l-manna wa-s-salwā* `И Мы осенили вас облаком и ниспослали вам манну и перепелов' (2:57, 7:160)²⁵. Вторая часть этого предложения легла в основу пословичного речения *lan yajniya l-manna wa-s-salwā min warā'i zālika* `никакой манны и перепелов он от этого не получит'.

3) Глагольная перифраза, передающая лексическую функцию Oreg₂²⁶.

Этот вид глагольных перифраз отличается от двух рассмотренных разрядов ГП тем, что в нем второй участник ситуации (логический объект) занимает позицию подлежащего, а в качестве дополнения выступает название ситуации (имя событийности). Основная идея этой лексической функции, обозначаемой символом Oreg₂, — «подверженность кого-л. чему-л.». Например, ситуация «кары» в отношении «неверных» представлена следующим образом в 4:56: *'inna llazīna kafarū bi-'āyātīnā sawfa nuṣlihim nāran kullamā naḍijat julūduhum baddalnāhum julūdan ḡayrahā li-yazūqū l-'azāba* `Воистину, Мы будем жарить на огне тех, кто не уверовал в Наши знамения. И всякий раз, как сторит на огне их кожа, Мы заменим ее на новую, чтобы они вкusiлинаказаниа' (разрядка моя. — В.У.).

В глагольных перифразах ЛФ Oreg₂ статус реального объекта действия поднимается до статуса грамматического субъекта, вся ситуация рассматривается с точки зрения второго участника ситуации. С одной стороны, ЛФ Oreg₂ как бы ставит пациенса в

²⁵ См. Исх. 16; Иоан. 6:31.

²⁶ Идея ЛФ Oreg₂ заключается в «оперировании» кого-л., чего-л., кем-л., чем-л. При Oreg₁ в качестве грамматического субъекта выступает первый участник ситуации, а при Oreg₂ — второй. Например: `сын оказал помощь матери' — Oreg₁; `мать получила помощь от сына' — Oreg₂; `оказывать давление' — Oreg₁, `подвергаться давлению' — Oreg₂ и т.п.

более «выгодное» положение по сравнению с Func₂ и Labor_{1,2}, когда он занимает позицию дополнения. Однако, с другой стороны, отрицательная семантика большинства названий ситуации, значение пассивности, «подверженности», присущее связующему глаголу, а также употребительность в Коране глагольных перифраз ЛФ Oper₂ в форме императива, ставящего второго участника ситуации в положение объекта повеления, приказа, лишают пациенса «преимущества» статуса грамматического субъекта.

Существенно, что глагольная перифраза ЛФ Oper₂ гораздо менее употребительна в Коране, чем каждая из ЛФ—Func₂ и Labor_{1,2}. Это может указывать на то, что представление в качестве субъектов рока, судьбы и т.п. (при Func₂) и божества (при Labor_{1,2}) имеет большее значение для реализации целевой установки текста, чем представление в качестве субъектов людей (при Oper₂)²⁷.

В глагольных перифразах ЛФ Oper₂, извлеченных из текста Корана, мы обнаружили 10 названий ситуации с «отрицательным» значением и лишь одно — ‘uzrun ‘извинение’, ‘разрешение’ — с «положительным». Наиболее употребительное название ситуации (как и при Func₂ и Labor_{1,2}) — ‘azābun ‘наказание’, ‘кара’, ‘мучение’, встречаются также mawtun ‘смерть’, ‘gadabun ‘гнев’, и др. 17 раз ‘azābun сочетается с операционным глаголом zāqa ‘вкусать’, причем в 16 случаях zāqa имеет форму повелительного наклонения. Например: zūqū ‘azāba n-nāri ‘Вкусите наказание огнем’ (32:20, 34:42).

В ГП нами выделено пять глаголов, выполняющих ЛФ Oper₂. Из них по употребительности преобладает zāqa ‘вкусать’ — соответствие вдвойне переходному глаголу ‘azāqa ‘заставлять вкушать’, характерному для Labor_{1,2}.

Иногда вместо глагола в ГП употребляется причастие действительного залога от него: kullu nafsin zā‘iqatu l-mawti (3:185, 21:35, 29:57) ‘Всякая душа вкушает смерть’. Идафное словосочетание выступает в качестве «названия ситуации» в ГП zāqa wabāla ‘amrihi букв. «вкусить беды деяния своего», т.е. ‘понести наказание за содеянное’ (результат содеянного — «наказание» — назван здесь именем причины — «дурные деяния») (5:95, 59:15, 64:5, 65:9). Например: ka-maṣali llazīna min qablihim qarīban zāqū wabāla ‘amrihim wa-lahum ‘azābun ‘alīmun ‘Наподобие тех, которые жили незадолго до них, — вкусили они

²⁷ В то же время нельзя не учитывать, что смысл «подверженности» чему-л. передается не только перифрастически, но и с помощью отдельных слов. Например: ḥasira ‘терпеть убыток’, yujzā ‘получать воздаяние’ и др.

плоды своих деяний. И [уготовано] им мучительное наказание' (59:15).

Из 30 случаев употребления глагола *zāqa* с прямыми дополнениями 28 раз он сочетается с 'наказанием', 'несчастьем', 'бедой', 'смертью' и лишь дважды — в 7:22, 78:24 — он приведен в своем прямом значении: 'вкушать, отведать'. Например: *fa-lammā zāqā š-šajarata badat lahumā saw'ātuhumā* 'И когда вкусили они [от плодов] этого дерева, обнаружилась им непристойность [наготы] их (7:22).

4) Глагольная перифраза, передающая лексическую функцию Liqū Opeг₂. Лексическая функция Liqū Opeг₂ антонимична ЛФ Laboг_{1,2}. Если последняя «подвергает» пациенса чему-л., то Liqū Opeг₂, напротив, «освобождает» объект от воздействия чего-л., какого-либо действия, какой-либо ситуации или состояния.

В Коране нами обнаружено 38 употреблений ГП-ЛФ Liqū Opeг₂, которая выражена с помощью семи глаголов. Это — *kašafa* (с предлогами 'an, min или без них), *kaffara 'anhu*, 'azhaba 'anhu, *naza'a 'anhu*, *waḍa'a 'anhu*, *šarafa 'anhu*. Из 13 названий ситуации (C₀) (включая два копулятивных словосочетания) только одно — *raḥmatun* 'милость' — «положительное», остальные 12 — «отрицательные», среди которых встречаются характерные для рассмотренных ЛФ *ḍurrun* 'беда', 'зло', *sayyi'ātun* 'скверные деяния', 'прегрешения', 'azābun 'наказание', 'мучение'. Глагол *kaffara 'an* и C₀ *sayyi'ātun* употреблены 12 раз и только совместно, образуя тем самым устойчивое словосочетание — 'отпустить чьи-л. прегрешения'.

Как и в ГП-ЛФ Laboг_{1,2}, в подавляющем большинстве перифраз Liqū Opeг₂ в качестве субъекта действия выступает Аллах, а в качестве объекта (первого дополнения) — люди.

В 8 случаях глагольной перифразе Liqū Opeг₂ предшествует ГП Func: и Laboг_{1,2}, т.е. ЛФ Liqū Opeг₂ используется для обозначения действия, которое «удаляет», ликвидирует последствия действий и/или состояний, «постигших» объект (в случае Func₂) или ниспосланных ему Аллахом, или иным субъектом (в случае Laboг_{1,2}). Например: *wa-mā bikum min ni'matin fa-mina llahi ṣumma 'izā massakumu ḍ-ḍurru fa-'ilayhi taj'arūna ṣumma 'izā kašafa ḍ-ḍurra 'ankum 'izā farīqun minkum bi-rabbikum yuṣrikūna* (16:53–54) 'И то, чем вы владеете из благ, — все это от Аллаха. А если же вас постигает беда, то вы поднимаете крик, обращаясь к Нему [за помощью]. А затем, когда Он избавляет вас от невзгод, часть из вас обращается к многобожью'. В первом случае мной выделена ГП-ЛФ Func₂ ('беда постигает вас'), во втором — ГП-ЛФ Liqū

Орег₂ ('Аллах избавляет людей от невзгод'). Аллах выступает в роли карающего и в роли избавителя от кары в 10:107: *in yamsaska llāhu bi-ḍurrin fa-lā kāšifa lahu 'illā huwa* 'Если найдет на тебя Аллах бедствие, то ведь только Он и избавит [тебя] от этого' (ЛФ-Labor_{1,2} и ЛФ-Liqu Орег₂).

Дважды в качестве С₀ выступает парное сочетание синонимов: *kazālika li-naṣrifa 'anhu s-sū'a wa-l-faḥṣa'a* 'И это для того, чтобы Мы отвели от него зло и мерзость' (12:24). Компоненты копулятивного словосочетания *al-'isru wa-l-'aglālu* 'бремя и оковы' конкретны в исходном значении. В перифразе же в 7:157 эти компоненты метафорически обозначают 'духовные, моральные муки': *wa-yaḍa'u 'anhum 'israhum wa-l-'aglāla llatī kānat 'alayhim*, '[с которых Мухаммад] снимает бремя и оковы, что были на них', — см. [Ibn Rašīq, 1955, ч.1, с. 278].

Переосмысление именных компонентов наблюдается также в ГП *wa-waḍa'nā 'anka wizraka* (94:2) '[И разве] Мы не избавили тебя от бремени твоих [грехов]?...' (см. [Askarī, 1903, с. 209]) и в ГП *wa-yuḥhibu ḡayza qulūbihim* (9:15) 'и удалит Он гнев [из] их [нечестивцев] сердец'.

5) Глагольная перифраза, передающая лексическую функцию Орег₁. В глагольных перифразax этого разряда в функции подлежащего выступает не второй участник ситуации, как это было в ГП-ЛФ Орег₂ (*zāqa l-kāfirūna 'azāba llāhi* 'вкусили неверные наказание Аллаха'), а первый (*yuqīmu l-mu'minūna ṣ-ṣalāta* 'верующие совершают молитву' — Орег₁). Таким образом, в ГП-ЛФ Орег₁ полувспомогательный глагол соединяет название первого участника ситуации в качестве подлежащего с названием самой ситуации в качестве дополнения. По существу, эта лексическая функция представляет собой аналитическое средство выражения понятия, которое может быть передано и одним словом: *'aqāma ṣ-ṣalāta* 'совершать молитву' → *ṣallā* 'молиться' (лишь отдельные перифразы ЛФ Орег₁ не имеют однокленного эквивалента: *ḍaraba maṣalan* 'приводить пример')²⁸.

ЛФ Орег₁ представляет человека в качестве активного субъекта действия. Однако эта «активность» относительна в связи с высокой употребительностью ГП Орег₁, как и Орег₂, в формах императива. Кроме того, многие из этих ГП весьма часто повторяются, что сужает сферу описываемых ими ситуаций. Так, «активность» субъекта-человека ограничивается в этих перифра-

²⁸ Иногда наблюдается и обратная картина. Так, в арабском языке глагол *'iṣtaraka* 'участвовать' не имеет перифрастического эквивалента. Но ср. рус. 'участвовать' — 'принимать участие'.

зах представлением ситуаций свершения «молитвы», «добрых или дурных дел» и т.п. Так, ГП *'amila ṣāliḥan, aṣ-ṣāliḥati* 'творить благое', 'благие дела' встречается в памятнике 86 раз, *'aqāma ṣ-ṣalāta* 'совершать молитву' — 47 (а однословный эквивалент — *ṣallā* 'молиться' — только 16 раз), *'ātā z-zakāta* 'выплачивать закят' — 27, *ḍaraba maṣalan, 'amṣālan* 'приводить пример, притчу' — 23 раза. В качестве названий ситуаций, синонимичных *aṣ-ṣāliḥātu* 'благие дела' и *as-sayyi'ātu* 'дурные дела', соответственно встречаются: *al-ḥayru* 'добро' и *'al-fāḥiṣatu* 'мерзость', *'az-zulmu* 'несправедливость', *al-ḥabā'isu* 'подлости, мерзости', *az-zūru* 'обман, фальшь, ложь', *al-'ifku* 'ложь', *al-munkaru* 'неодобряемое', *al-buhtānu* 'ложь'.

ЛФ Орег, выполняют около 20 глаголов: *'aqāma* в основном сочетается с *'aṣ-ṣalātu* 'молитва', *'ātā* — с *az-zakātu* 'закят', *ḍaraba* с *al-maṣal* 'пример, притча'; *'amila* сочетается с *'aṣ-ṣāliḥātu* 'благие дела', *as-sayyi'ātu* 'дурные поступки', *'as-sū'u* 'зло', *al-ḥabā'isu* 'мерзости', *al-ḥayru* 'добро', *al-'amalu* 'дело' — т.е. как с «положительными», так и с «отрицательными» существительными; *'atā* с *al-fāḥiṣatu* 'мерзость', *as-siḥru* 'колдовство'. В некоторых случаях глагол сочетается с именем того же корня: *'āhada 'ahdan* 'заключить договор', *wa'ada wa'dan* 'дать обещание', *'amila min 'amalin* 'сотворить дела', *'amila 'amalan ṣāliḥan* 'совершить дело доброе', *fa'ala fa'latahu* 'совершить свой поступок'.

Рассмотрим ниже некоторые примеры на употребление ГП Орег₁ в микроконтекстах.

tilka 'āyātu l-qur'āni wa-kitābin mubīnin hudan wa-buṣrā li-l-mu'minīna llazīna yuqīmūna ṣ-ṣalāta wa-yu'tuna z-zakāta wa-hum bi-l-'āḥirati hum yūqinūna 'Это — аяты Корана и Книги ясной, [ниспосланные] наставлением на праведный путь и благостной вестью для уверовавших — тех, кто совершает молитву, вносит закят и верует в жизнь будущую' (27:1–3) (разрядка моя. — В.У.). Любопытно, что стихи 31:1–3 частично совпадают с 27:1–2, а 31:4 и 27:3 полностью совпадают, т.е. наблюдается частичный и полный дистантный повтор (об этом стилистическом приеме см. [Ушаков, 1984а, с. 99, 100]). Приведем один из многочисленных примеров употребления ГП–ЛФ Орег₁ в повелительном наклонении: *wa-'aqīmū ṣ-ṣalāta wa-'ātū z-zakāta wa-rka'ū ma'a r-rāki'ina* 'Совершайте молитву, вносите закят и выполняйте *ракаты* вместе с молящимися' (2:43). Здесь, как и во многих других аятах, «сюжеты» молитвы и выплачивания *закята* представлены вместе.

Интересно сочетание в глаголе *'aḥaza* абстрактного (ЛФ Орег₁) и конкретного ('брать' — захватывать рукой или чем-н. другим: каким-н. орудием, зубами и т.п., принимать в руки) значений в одном предложении: *wa-l-ya'ḥuzū ḥizrahum wa-'asliḥatahum* (4:102) «...но пусть будут осмотрительны и возьмут с собой оружие». Распространяя свое управление на *ḥizrahum* 'своя предосторожность', глагол *'aḥaza* выполняет функцию соединения первого участника ситуации с ее названием, т.е. Орег₁, а управляя существительным с местоименным аффиксом *'asliḥatuhum* 'свое оружие', этот глагол выступает в своем конкретном значении 'брать', т.е. «захватывать рукой...».

Становление абстрактного значения глагола, выполняющего лексическую функцию, можно проследить на следующих примерах: *wa-'aqīmū l-wazna bi-l-qistī wa-lā tuḥsirū l-mīzāna* 'И взвешивайте по справедливости и не допускайте недовеса!' (55:9). Словосочетание *'aqāma l-wazna* в данном примере как бы вмещает в себе конкретное — 'устанавливать вес', т.е. «ставить куда-либо, на что-либо груз, служащий мерой взвешивания», и относительно более абстрактное 'производить взвешивание', употребляемое на процесс безотносительно способа его осуществления (ср. глагол *wazana* 'взвешивать', употребленный в 83:3, 17:35, 26:182).

Примером следующего этапа абстрагирования этой ГП может служить ее употребление в 18:105: *fa-ḥabiṭat 'a'māluhum fa-lā nuqīmi lahum yawma l-qiyāmati waznan* 'тщетными были их деяния, и не придадим Мы им в День воскресения веса'. В этом аяте подчеркивается, что в День суда добрые деяния грешников не предстанут настолько весомыми (ввиду их ничтожности), чтобы избавить их от кары в аду. В дальнейшем, в процессе употребления ГП *'aqāma waznan* в речи, она приобрела абстрактное значение 'придавать кому-л., чему-л. значение', в котором и используется в современном арабском языке.

Обратим внимание и на широкое распространение в современном языке словосочетаний — *daraba maṣalan* 'приводить пример', многократно встречающегося в Коране, и *safaka d-dimā'a* 'проливать кровь', употребленного в 2:30 и 2:84.

Рассмотрев глагольные перифразы ЛФ Орег₁, можно сделать вывод о их существенном отличии от ранее проанализированных разрядов глагольных перифраз. В ГП-ЛФ Орег₁ человек не подвержен воздействию божества, он не зависим ни от событий, ни от обстоятельств, ни от судьбы. Он сам вершит доброе или дурное, выполняет те или иные предписания и т.п. Однако дидактический характер текста Корана во многих случаях находит

свое проявление в употреблении глагольных перифраз Oreg_1 в императивных конструкциях, что принижает активность первого члена ситуации, т.е. человека.

В ГП-ЛФ Oreg_1 более чем в других глагольных перифразах проявляется семантически ведущая роль субстантивного компонента при грамматически определяющей значимости глагола, утрачивающего свое предметно-денотативное значение (ср. конкретное значение «присвоения» глагола *'aḥaza* в словосочетании *'aḥaza 'asliḥatahu* 'взять свое оружие' и его коннотативное (производное) значение в ГП *'aḥaza ḥizrahu* 'соблюдать осторожность', 'принимать меры предосторожности').

Распространенность в Коране аналитических средств выражения ряда смыслов относительно их однословных соответствий не случайна. Дело в том, что глагольные перифразы, выступая в качестве сверхсловных эквивалентов отдельных глаголов, выполняют стилистическую роль, придавая высказываниям официально-торжественную окраску. Ср., например: *'aqāma ṣ-ṣalāta* 'совершать молитву' и *ṣallā* 'молиться'; *wa'ada wa'dan* 'давать обещание' и *wa'ada* 'обещать' и т.п. Разнообразие синонимических глагольных и субстантивных средств, образующих глагольные перифразы ЛФ Oreg_1 , также играет важную роль в формировании художественных достоинств текста.

Отдельные ГП-ЛФ Oreg_1 , как было указано выше, употребительны и в современном арабском литературном языке. Однако многие из глагольных компонентов рассмотренных перифраз уже не используются в современном языке как средства выполнения ЛФ Oreg_1 . В этом качестве приобрели активную роль другие глаголы, произошло разведение некоторых глаголов по сочетаемости с «положительными» и «отрицательными» именными компонентами. Например, только с «отрицательными» по своей семантике существительными сочетается в современном арабском языке глагол *'irtakaba* (кстати, отсутствующий в Коране): *sū'an, zanban, ḥaṭa'an, jarīmatan* 'вершить зло', 'совершать грех, ошибку, преступление'. Заметим, что подобное размежевание имеет место и при передаче других лексических функций. Так, в современном языке глагол *'aṣāba* (Func_2), в отличие от текста Корана, имеет только отрицательную коннотацию.

6) Глагольные перифразы, передающие лексические функции Caus , Liqu . Caus и Liqu — антонимичные по отношению друг к другу каузативные лексические функции. Caus означает «быть причиной кого-л., чего-л.», «делать так, чтобы что-то было, существовало». Liqu , напротив, означает «быть причиной

прекращения бытия, существования чего-л.». Использование каузативов и ликвидативов в Коране естественно для описаний деяний Аллаха и других персонажей. Их набор достаточно разнообразен. Например, ЛФ-Caus передается глаголами *ḥalaqa*, *faṭara*, *'anša'a*, *ja'ala*, *rafa'a*, *banā* и др. Важную роль выполняет глагол *ḥalaqa* — по существу единственный в Коране, употребленный для обозначения сотворения человека. Так, Аллах создал (*ḥalaqa*) Адама и других людей из праха (*turāb*) (3:59, 18:37, 22:5, 30:20, 35:11, 40:67), из капли [семени] (*nuṭfatun*) (16:4, 18:37, 22:5, 23:13–14, 35:11, 36:77, 40:67, 53:46, 75:37, 76:2, 80:19), из сгустка крови (*'alaq*, *'alaqatun*) (96:2, 22:5, 23:14, 40:67, 75:38), из воды, жидкости (*mā'*) (25:54, 24:45, 86:6), из глины (*ṣalsāl*) (15:26, 15:28, 15:33, 55:14). Заметим, что в 21:30 говорится: *wa-ja'alnā mina l-mā'i kulla šay'in ḥayyin* 'и из воды Мы сотворили все живое' (употреблен каузативный глагол *ja'ala*). Упомянутый глагол *ḥalaqa* применим и к творению небес и земли: *wa-huwa llazī ḥalaqa s-samawāti wa-l-'arḍa bi-l-ḥaqqi* 'Он тот, кто создал небеса и землю во истине' (6:73). Из других примеров на каузативные словосочетания приведем: *wa-huwa llazī 'anša'a jannātin ma'rūšātin wa-ḡayra ma'rūšātin* 'Он тот, кто создал растения, расстилающиеся на земле и устремляющиеся вверх (6:141) (интерполяция по Табари и «Джалалайн»); *fī buyūtin 'azīna llāhu 'an turfa'a* 'В домах, которые Аллах дозволил соорудить...' (24:36).

От глагольных перифраз могут быть образованы именные. Ср. слова пророка Ибрахима: *'innī wajjahtu wajhī li-llazī faṭara s-samawāti wa-l-'arḍa ḥanīfan wa-mā 'anā mina l-mušrikīna* (6:79) 'Воистину, искренне веруя, обратил я лицо свое к Тому, кто сотворил небо и землю. Я ведь не из числа многобожников' и *qālat rusuluhum 'a-fī llāhi šakkun fāṭiri s-samawāti wa-l-'arḍi* 'Посланники их сказали: Неужели в Аллахе [вы] сомневаетесь — в Творце небес и земли?...! (14:10) (разрядка моя. — В.У.).

В каузативных глагольных перифразах, как правило, не наблюдается переосмысленности компонентов. Идиоматичность этих ГП проявляется не на уровне означающих, а на уровне выбора способа передачи означаемого. Порождающему речь (говорящему, пишущему) необходимо выбрать наиболее подходящий синоним для передачи смысла Caus при том или ином существительном. Идиоматичность уровня означаемого (онома-сиологическая) проявляется в «связанной» синонимии, т.е. в ограничениях, накладываемых на сочетаемость глагольных ком-

понентов с теми или иными именными компонентами, в «не-свободе» их взаимозаменяемости. Например, не встречается *banā, rafa'a bašaran, 'insānan* 'построить, воздвигнуть человека' и т.п.

Разновидностью каузативной ЛФ является Caus Pred Plus, обозначающая 'каузацию увеличения чего-л.'. Например: *wa-šadadnā mulkahu* 'И усилили Мы его мощь' (38:20), *yuḏā'afu lahumu l-'azābu* (11:20, 25:69, 33:30) 'Воздастся им вдвойне'.

Данная ЛФ передана идиоматично в рассмотренных фразеоречениях *sabbata bihi fu'ādahu* 'укрепить чем-л. чье-л. сердце', т.е. 'веру в сердце'; *sabbata l-'aqdāma* 'укрепить стопы', т.е. 'придать стойкость кому-л.'; *rabaṭa 'alā qalbihi* букв. «привязать на его сердце», т.е. 'укрепить чье-л. сердце'.

Антонимична описанной функции — ЛФ Caus Pred Minus. Например: *lā yuḥaffafu 'anhumu l-'azābu* '...не будет облегчено им наказание' (2:86, 2:162 и др.).

ГП-ЛФ Liqu, как и iП-ЛФ Caus, играют важную роль в Коране. Глагольные выражения этой ЛФ также отличаются разнообразием. Например: *wa-la-qad 'ahlaknā l-qurūna* (10:13) 'И погубили Мы поколения'; *'ahlaktu mālan lubadan* (90:6) 'Погубил я богатство несметное!'; *ṭmis 'alā 'amwālihim* (10:88) 'Лиши их богатства'.

Как и для перифраз ЛФ Caus, для ГП-ЛФ Liqu характерна не идиоматичность компонентов уровня означающего (семасиологическая), а уровня означаемого (ономасиологическая). Для ГП Liqu также типично «разведение» глагольных компонентов по их сочетаемости с именными в зависимости от конкретности/абстрактности и других свойств последних, например: *'aḥbaṭa 'a'mālan* 'сделать тщетными деяния' (47:9, 47:28 и др.), но *'aḥraba buyūtan* 'разрушить дома' (59:2), *'aṭfa'a nūran* 'затушить свет' (61 : 8) и т. п.

Лексическую функцию Liqu выполняют и некоторые идиоматичные фразеоречения, рассмотренные в предыдущей главе. Например: *qaṭa'a dābiraḥum* 'истребить всех поголовно'. В ряде таких ФР в качестве глагольного компонента выступает лексема *'akala* 'поедать', 'пожирать'.

Лексическая функция Liqu Oreg₁ («лишать кого-л. [возможности] осуществлять какое-л. действие») представлена в 2:20 *wa-law šā'a llāhu la-zahaba bi-sam'ihim wa-'abṣārihim* 'И если бы пожелал Аллах, то Он лишил бы их слуха и зрения'.

7) Глагольные перифразы, передающие лексические функции Incer Func., Fin Func., Fin Func₁. С помощью Incer Func. передается идея инцептивности, начала действия. Средства ее

выражения с точки зрения их разнообразия уступают рассмотренным выше ЛФ.

Одним из наиболее употребительных инцептивных глаголов является *jā'a*, основное, исходное значение которого — «приходить» (кроме того, он встречается в ГП—ЛФ Func₂). Например: *fa-'izā jā'a l-ḥawfu* (33:19) 'А когда наступает страх...'; *fa-'izā jā'a wa'du 'ulāhumā* (17:5) 'И когда пришло время сбыться первому [предписанию]...'; *wa-lammā jā'a 'amrunā* (11:58) 'А когда пришло Наше повеление' и др.

Эту же ЛФ выполняют глаголы *'atā, qāma*. Например: *summa ya'tī min ba'di zālika sab'un šidādun* (12:48) 'Затем наступят после этого семь тяжких [лет]...'; *wa-yawma taqūmu s-sā'atu* (30:14, 30:55 и др.) 'И в тот день, когда настанет/наступит час [Суда]...'.
В ряде аятов использованы формы действительных причастий от инцептивных глаголов: *'as-sā'atu qā'imatun* (41:50) 'грядет [Судный] час'.

Невысокую (относительно рассмотренных ЛФ) употребительность Инсер Func₀ можно объяснить тем, что ее семантическую нагрузку берет на себя лексическая функция Func₂, которая представляет ситуацию включающей в себя пациенса. Например: «наказание» обычно не 'наступает', а 'постигает кого-л.', [трубный] глас не 'раздается', а 'настигает' грешников, «сотрясение» не 'происходит' или 'случается', а 'поражает' людей и т.п.

Fin Func₀ — лексическая функция, антонимичная Инсер Func₀, выражает идею финитности, законченности действия. Глагольные средства ее выражения также немногочисленны. Например: *fa-'izā zahaba l-ḥawfu* (33:19) 'А когда проходит страх...'; *wa-tazhabu rīḥukum* (8:46) 'и иссякнут ваши силы'. Глагол *'insalaḥa*, выражая финитность, не утрачивает связи с исходным конкретным значением 'сбрасывать кожу', что создает образность фразеоречения *fa-'iza nsalaḥa l-ašhuru l-ḥurumu* (9:5) 'А когда минуют месяцы запретные'.

Глагол *zahaba* с предлогом *'an* выполняет лексическую функцию Fin Func₁. Указывая на финитность действия, он соединяет название ситуации в качестве подлежащего с названием первого участника ситуации в качестве дополнения. Например: *zahaba s-sayyi'ātu 'annī* (11:10) 'Ушли от меня невзгоды!'; *fa-lammā zahaba 'an 'ibrāhīma r-raw'u* (11:74) 'А когда страх покинул (букв. 'ушел от'. — В.У.) Ибрахима...'.
ЛФ Fin Func₁ выражена и в предложении *wa-lammā sakata 'an mūsā l-ḡaḍabu* (7:154) 'И когда утих у Мусы гнев...'. Фи-

нитный глагол *sakata* исходно означает «замолчать», и, поскольку он употреблен здесь в несвойственном ему значении, этот пример многими учеными рассматривается как фигура речи [Askarī, 1903, с. 208; Ṣa'ālibī, 1952, с. 588; Ibn Raṣīq, 1955, ч.1, с. 275; Suyūṭī, 1888, ч.2, с. 46].

8) Глагольные перифразы, передающие лексические функции Real, Anti Real, Fact, Anti Fact. Естественно, что Коран в целом и особенно те его части, в которых речь идет о предписаниях ислама, о нормах мусульманского права, не свободны от «сюжетов» реализации, осуществления чего-л. и соответственно — запрещения, нарушения чего-л. Выражению указанных смыслов и служат лексические функции Real, Fact и антонимичные им Anti Real, Anti Fact.

Лексическая функция Real означает реализацию требования, содержащегося в семантике названия ситуации. Так, 'долг' (денежный) следует 'выплачивать', 'долг' перед обществом, государством, семьей — 'исполнять', 'выполнять', 'проект' — 'осуществлять', 'претворять в жизнь' и т.п.

Одним из наиболее распространенных в Коране глаголов, выполняющих лексическую функцию Real, выступает *'awfā* (*bi*), встречающийся в 18 аятах, причем 12 раз — в форме повелительного наклонения и 1 — побудительного. Его перевод на русский язык зависит от названия ситуации (S_0), с которым он сочетается. В качестве таких S_0 (субстантивов, событийных имен) в Коране выступают: *'ahdun* 'договор', 'обязательство'; *nazrun* 'обет', *kaylun* 'мера' и др. Например: *wa-'awfū bi-'ahdi llāhi 'izā 'ahadtum wa-lā tanquḍū l-'aymāna ba'da taḥkīdihā* (16:91) 'И соблюдайте обет, данный Аллаху, коль скоро вы заключили его, и не нарушайте клятв, если вы дали их'; *summa l-yaqḍū tafasahum wa-l-yūfū nuzūrahum wa-l-yaṭṭawwafū bi-l-bayti l-'atīqi* 'И пусть они приведут себя в опрятный вид, исполнят свои обеты и обойдут вокруг Дома древнего' (т.е. Каабы) (22:29).

Глагол *qaḍā*, употребленный в Коране для передачи лексической функции Real 18 раз, интересен тем, что он обозначает как «реализацию первой ступени» Real^I — т.е. реализацию на уровне 'принятия', 'согласия', 'намерения' (ср. рус. 'принять приглашение', 'одобрить решение', 'согласиться с решением, предложением'), — так и функцию Real^{II} — на уровне 'претворения в жизнь' (ср. рус. 'воспользоваться приглашением', 'выполнить решение, резолюцию', 'реализовать предложение' и т.п.). Например: *fa-'izā qaḍā 'amran fa-'innamā yaqūlu lahu kun fa-yakūnu* (2:117, 3:47, 19:35, 40:68) '...а когда Он решит, чтобы

дело [свершилось], Он говорит ему: «Свершись!» — и оно свершается'; *wa-qaḍaynā 'ilayhi zālīka l-'amra 'anna dābira hā'ulā'i maqtū'un muṣbiḥīna* (15:66) 'И Мы так устроили для него это дело, чтобы наутро они были истреблены до последнего'; *fa-yumsiku llatī qaḍā 'alayhā l-mawta* (39:42) 'И Он забирает ту [душу], которой предназначил смерть'. В этих предложениях *qaḍa* выполняет ЛФ Real^I.

Из примеров на *qaḍā* в значении Real^{II} (на уровне «претворения в жизнь») употребительна глагольная перифраза *qaḍā 'ajalan* 'провести, завершить срок'. Например: *zālīka baynī wa-baynaka 'ayyamā l-'ajalayni qaḍaytu fa-lā 'udwāna 'alayu'a* 'Это — [уговор] между мной и тобой: какой бы срок я ни отработал, не будет это зазорным для меня' (28:28). См. также 28:29.

Из других глагольных перифраз Real^{II} с глаголом *qaḍā*: *qaḍā waṭaran* 'удовлетворить желание' (33:37 — дважды), т.е. 'страсть'; *qaḍā manāsika* 'совершать обряды', например: *fa-'izā qaḍaytum manāsikakum* (2:200) 'А когда вы свершите свои обряды...'

Глагол *'atamma* нередко выполняет ЛФ Real^{II} с подчеркиванием идеи завершения действия, доведения его до конца. Например: *wa-'atimmū l-ḥajja wa-l-'umrata li-llāhi* (2:196) 'И совершайте хадж и 'умру ради Аллаха'; *ṣumma 'atimmū ṣ-ṣiyāma 'ilā l-layli* (2:187) '...затем соблюдайте пост до [наступления] ночи'.

Глагол *raqaba* выполняет ЛФ Real дважды: *lā yarqubūna... 'illan wa-lā zimmatan* (9:8, 9:10) 'не соблюдают...ни обетов, ни договоренностей'. Форма причастия действительного залога от глагола «реализации» отмечена в 23:8: *wa-llazīna hum li-'amānātihim wa-'ahdihim rā'ūna* 'которые соблюдают свои договоры и обязательства...'

Anti Real — лексическая функция, антонимичная ЛФ Real. Средства ее выражения — глаголы *'aḥlafa, naqaḍa, ḥālafa 'an*. Например: *llazīna yuḥālifūna 'an 'amrihi* (24:63) 'те, что нарушают Его повеление'; *fa-'aḥlastum maw'idī* (20:86) 'и вы нарушили обещание, [данное] мне?'; *wa-lā yanquḍūna l-mīṣāqa* (13:20) 'и не нарушают уговора'.

ЛФ Fact является конверсивом к ЛФ Real и указывает на то, что требование, содержащееся в названии ситуации, реализовано/реализуется, «становится фактом». Само *Ṣ_o* при этом выступает в качестве подлежащего. Например: *wa-tammāt kalimatū rabbika* (11:119) 'И исполнилось слово Господа твоего'. См. также: 6:115, 7:137, 7:142.

Но наиболее распространенным средством выражения фактивности являются пассивные формы глагола и причастий от глаголов «реализации». Относительно частотным выражением лексической функции Fact выступает глагол *quḍiya* (пассив от *qaḍā*), употребленный в этой функции 10 раз, из них 7 — с именным компонентом *'amrun* 'дело', 'повеление', и по одному — с *'ajalun* 'срок', *'ajaluhum* 'их срок' и *ṣalātun* 'молитва', т.е. с теми же существительными, которые образуют ГП — Real с активной формой этого глагола.

ЛФ Fact может быть конверсивом как к Real^I — Fact^I (на уровне 'намерения', 'согласия'), так и к Real^{II} — Fact^{II} (на уровне 'свершенности', 'завершенности'), что следует учитывать при переводе. Так, Fact^I выражается словосочетанием «дело предназначено», а Fact^{II} — «дело свершилось», «повеление исполнилось» и т.п.

От глаголов ЛФ Fact могут образовываться причастия. Например: *wa-kāna 'amran maqḍiyyan* (19:21) '...Это — дело решенное'; *wa-kāna 'amru llāhi maf'ulan* (33:37) 'Воля Аллаха свершается!', см. также: 4:47, 8:42, 8:44.

Антонимичная лексической функции Fact ЛФ — Anti Fact. Например: *'ulā'ika llazīna ḥabīṭat 'a'māluhum fi d-dunyā wa-l-'āḥirati* (3:22) 'Это — те, дела которых оказались тщетными в этом мире и в будущем'. Всего ГП *ḥabīṭa 'amaluhu, ḥabīṭat 'a'māluhum* 'оказалось тщетным их дело', 'оказались тщетными их дела' встречается 10 раз.

Завершая обзор коранических глагольных перифраз, выполняющих основные лексические функции, приведем сводку передачи различных ЛФ глаголами одного и того же корня, но разных пород либо залогов или одной и той же породы, но употребленных с предлогом или без предлога²⁹.

1) I *tamma* — Fact, IV *'atamma* — Real, IV *'atamma 'alayhi ṣay'an* — Labor_{1,2} (*wa-'atmamtu 'alaykum ni'matī* (5:3) 'и Я одарил вас Своею милостью');

2) I *zāhaba ṣay'un* — Fin Func_o, I *zāhaba 'anhu ṣay'un* Fin Func₁, I *zāhaba bihi* — Liqu Oper₁ (*zāhaba bi-sam'ihī* 'лишить

²⁹ Римская цифра указывает на породу глагола. Переводы глаголов, обозначающих ЛФ, не приводятся, так как перевод их целиком зависит от субстантивов, с которыми они сочетаются. Однако их смысл вполне понятен из символов, указывающих на соответствующие ЛФ. В отдельных случаях употребление глаголов иллюстрируется с помощью примеров.

Лексема *ṣay'un, ṣay'an* означает «что-либо» соответственно в имен. и вин. падеже и указывает на управление предшествующего глагола.

кого-л. слуха'), IV 'azhaba 'anhu šay'an Liqū Oper₂ ('azhaba 'ankumu r-rijsa 'отвел от вас скверну');

3) I ḥattā taḍa'a l-ḥarbu 'awzarahā (47:4) 'пока война не сложит свою ношу' — Fin Func_{o figur}, I waḍa'a 'anhu šay'an — Liqū Oper₂ (waḍa'a — Caus в современном языке);

4) I qāma — Incep Func_o, IV 'aqāma — Oper₁, I qāma bi — Oper₁, IV 'aqāma — Caus;

5) I 'atā — Incep Func_o, I 'atāhu šay'un — Func₂, IV 'ātā — Oper₁, IV 'ātāhu šay'un — Labor_{1,2};

6) I qaḍā — Real, I страд. залог quḍiya — Fact;

7) I ḥabiṭa — Anti Fact, IV 'aḥbaṭa — Liqū;

8) I ḥalla 'alā — Func₂, IV 'aḥalla — Anti Real;

9) I jā'a — Incep Func_o, I jā'ahu šay'un — Func₂;

10) I waqa'a — Incep Func_o, I waqa'a 'alā — Func₂.

Единство корня в глаголах, выполняющих разные лексические функции, отражает их семантическую общность. Корень выступает как носитель обобщенного лексического значения, а морфологические показатели в вышеприведенных примерах оформляют типовые абстрактные значения (ЛФ).

Примеры в приведенной сводке показывают и важную словообразовательную роль предлогов в арабском языке, сходную с ролью приставок в русском и немецком языках. Заметим, что такая роль арабских предлогов нередко игнорируется как в преподавательской, так и в лексикографической практике.

Анализ глагольных перифраз, передающих лексические функции, показал их широкую распространенность в Коране, обнаружил богатые возможности описания с их помощью различных ситуаций, а также выявил богатство аналитических способов обозначения действий.

В отличие от рассмотренных ранее собственно фразеосочетаний, для которых характерна идиоматичность уровня означающего, семантическая трансформация их компонентов, в проанализированных в этом разделе глагольных перифразах особое значение приобретают организация субъектно-объектных отношений, способ представления описываемой ситуации, порядок размещения актантов, придание им того или иного грамматического статуса. В ГП—ЛФ важную роль играет «связанная» синонимия — такое явление, когда синонимичные глаголы, передающие одну и ту же ЛФ, «тяготеют» к сочетаемости с теми или иными субстантивами. При изучении ГП—ЛФ особую значимость имеет такой фразеологический аспект, как лексико-семантическая сочетаемость и связанная с ней процедура организации высказываний, в той или иной мере созвучная приему

назма (словорасположение, слог), исследованному Абдалькахи-ром Джурджани.

Художественную и идейную роль ГП—ЛФ в Коране трудно переоценить. Разнообразие грамматических позиций, занимаемых участниками ситуаций и названиями событий, богатейшая глагольная и субстантивная синонимика, вступающая в отношения оппозиции (противопоставляются «наказание» и «одарение», «добро» и «зло», «созидание» и «разрушение» и т.п.), не могут не оказывать огромное воздействие на слушателя или читателя.

РАЗДЕЛ 3 ГЛАГОЛЬНЫЕ ФРАЗЕОПРЕДЛОЖЕНИЯ

К глагольным фразеопредложениям в данной работе отнесены фразеоречения, которые включают в свой состав грамматический субъект и по этой причине не могут быть переведены на русский язык инфинитивной конструкцией (при условии сохранения субъекта в переводе). В данном разделе будут рассмотрены ГФП непословичного характера, или, иначе говоря, собственно ГФП.

Глагольные фразеопредложения, с одной стороны, соотносятся со свободными глагольными предложениями, а с другой — противопоставимы именным фразеопредложениям. Структуры ГФП в Коране весьма разнообразны.

1) Фразеопредложения глагол + имя_{имен.} Коранические ФП этой группы служат в основном для передачи душевного состояния человека. Однако отдельные из них используются для описания явлений природы. Идиоматичность последних заключается в том, что в них явлениям природы придаются действия, свойственные одушевленным существам. Например, 'утро', 'заря' наделяется способностью дышать в 81:18 — *wa-ṣ-ṣubḥi 'izā tanaḥḥasa* '[клянусь] зарей, когда она дышит', а 'небо' и 'земля' — способностью плакать в 44:29 — *fa-mā bakat 'alayhimu s-samā'u wa-l-'arḍu* 'И не оплакивали их ни небо, ни земля'.

На использование в этих аятах приема наделения явлений природы качествами, свойственными живым существам, обращали внимание арабские средневековые филологи, см. [Ṣa'ālibī, 1952, с. 588; Ibn al-'Aṣīr, 1939, ч.1, с. 363; Ibn al-'Aṣīr, 1956, с. 30].

Предложения, в которых «небу», «земле» и т.п. приписываются несвойственные им в реальности действия, широко упо-

треблялись в речи бедуинов, на что указывали Джахиз, Аскари и другие ученые. В их трудах приводятся, например, такие предложения: *tanaffasa r-rabī'u* 'задышала весна' [Ṣa'alibi, 1952, с. 586], т.е. началась; *saqata s-samā'u* букв. 'упало небо', т.е. «прошел дождь», *daḥikati l-'arḍu* букв. 'засмеялась земля', т.е. «принесла плоды», — происхождение последнего речения объясняется тем, что «земля обнажает хорошую растительность» подобно тому, как «смеющийся обнажает зубы»; *šajārun qad šāḥa* букв. 'деревья закричали', т.е. «выросли» — как бы «заявили о себе» [Jāḥiẓ, 1943, кн.1, ч.5, с. 425; Askaḡī, 1903, с. 212; Ibn Rašīq, 1955, ч.1, с. 266, 267; Jurjānī, 1953, с. 344; Taftāzānī, 1889, с. 326]. Поэтическое описание грозы включает в себя цепь однородных предложений в следующем примере: *daḥika s-saḥābu bi-l-barqī wa-manna bi-r-ra'di wa-bakā bi-l-qaṭri* 'засмеялось облако молнией, и пожаловало громом, и заплакало каплями' [Askaḡī, 1903, с. 212].

Большинство же коранических ГФП этой конструкции указывают на действия, состояние, местоположение органов и частей тела человека, с помощью которых обозначаются его чувства, переживания и т.п. Например: ФП *zāgati l-'abṣāru* (33:10) букв. 'отклонились взоры', т.е. «забегали глаза», указывает на состояние беспокойства, страха, переживаемого логическим субъектом ситуации. В сочетании с *qulūbuhum* '(чьи-л.) сердца' глагол *zāga* указывает на «отклонение» от пути веры, см. 9:117. Каузативный коррелят этого словосочетания употреблен в 3:8: *lā tuziḡ qulūbanā* 'не отклоняй сердца наши [от веры]...'. «Сердце» представлено в Коране и как средоточие «спокойствия», «надежности [в вере]». Например: *taṭma'innu l-qulūbu (qulūbuhum)* 'успокаиваются сердца' ('их сердца') (2:260, 3:126 и др.). Ср. именное ФП *qalbuḥu muṭma'innun* (16:106) 'сердце его надежно [в вере]'.

Средством передачи состояния страха и беспокойства служит ФП *tataqallabu l-qulūbu wa-l-'abṣāru* (24:37) букв. 'переворачиваются сердца и взоры' (см. выше каузативное ФС — *qallaba 'af'idatahum wa-'abṣārahum* — 'переворачивать чьи-л. сердца и взоры').

Чувства смирения, покорности, раскаяния сопровождаются тем, что лица становятся 'поникшими' — *wa-'anati l-wujūhu* (20:111).

К «сердцам» может быть отнесена «слепота»: *fa-'innahā lā ta'mā l-'abṣāru wa-lākin ta'mā l-qulūbu llatī fi ṣ-ṣudūri* 'Ведь воистину, слепы не взоры, а слепы сердца, которые в груди'

(22:46)³⁰. Ибн Асир относит это выражение к фигуре речи, поскольку «слепота в ее прямом значении» относима к «зрению» [Ibn Aṣīr, 1956, с. 151], а «слепота сердца» означает «равнодушные», «бесчувственность» и т. п., т. е. «слепоту» духовную.

2) Фразеопредложения глагол + предлог + слитное местоим. + имя_{имен.} (или **имя_{имен.} + слитное местоим.**). ФП этой структуры немногочисленны. С их помощью описывается душевное или иное состояние объекта. Например, ФП *dāqat 'alayhim 'anfususuhum* (9:118) букв. 'стеснились их души' — «тяжко стало у них на душе» передает чувство «неловкости», «стеснения», «огорчения». Ср. *yaḏīqu ṣadruhu* (15:97, 26:13) 'тягостно ему стало'.

В 2:61 в позиции подлежащего выступает не одно имя существительное, а копулятивное словосочетание. В этом аяте подверженность 'унижению' и 'бедности' передается с помощью многозначного глагола *ḡaraba* в страдательном залоге — основное значение 'бить', а также 'ставить, воздвигать' ('палатку' и т.п.). Например: *duribat 'alayhimu z-zillatu wa-l-maskanatu* (2:61) 'И наказаны они были унижением и нищетой'. См. также 3:112. Аскари указывает на то, что здесь использована фигура речи (*маджаз*), а в прямом значении в этом предложении следовало бы употребить глагол *ḡaṣala* 'случаться', 'происходить' [Askarī, 1903, с. 210], см. также [Taftazānī, 1890, с. 371].

3) Фразеопредложения глагол + имя_{имен.} + слитное местоимение. В ФП этой структуры в качестве подлежащего выступают главным образом существительные, обозначающие части тела, органы чувств и т.п., метонимически заменяющие своего «владельца», а сам их обладатель выражен соответствующим местоименным аффиксом. Многие фразеопредложения этой подгруппы используются в Коране для передачи различных состояний души, обозначения положительных и отрицательных эмоций.

Трижды (в 20:40, 28:13, 33:51) для обозначения чувства успокоения, душевного удовлетворения употреблено ФП *taqarru 'aynuhā* букв. 'успокаивается ее глаз'. Например: *faraja'nāka 'ilā 'ummika kay taqarra 'aynuhā wa-lā taḡzana* (20:40) 'И Мы вернули тебя матери, чтобы душа ее успокоилась и сама бы она не печалилась'. Ср. идафное фразеосочетание *qurratu 'aynin* букв. 'утешение глаза' — «утешение, радость» для кого-л.

³⁰ Ср. реминисценцию этого коранизма в современном разговорном языке: *ṣaḥīḥ 'anā 'a'mā l-baṣar w-inta 'a'mā l-qalb wa-l-baṣīra* 'Да, я слеп зрением, но ты слеп сердцем и разумом' (египетский фильм «Борьба в долине»).

(25:74, 28:9, 32:17). Положительное состояние души передается и через «просветление лиц» — *wa-'ammā llazīna byaḍḍat wujūhuhum fa-fī raḥmati llāhi* (3 : 107) 'А те, чьи лица просветлеют, будут в раю', и через «смягчение кож и сердца» (39:23).

Отрицательные эмоции, напротив, переданы через «помрачение ликов» (3:106—107), «озноб кожи» (39:23), «стеснение груди» (4:90, 15:97, 26:13), «разрыв сердец» (9:110), «ожесточение сердец» (6:43 и др.). Чувство страха метонимически передано через *wajilat qulūbuhum* 'сжимаются их сердца' (8:2, 22:35); *tadūru 'a'yunuhum* 'очи их возвращаются' (33:19), т.е. 'они закатывают глаза'.

Метонимически переданы действия субъекта следующими ФП: *malakat yamīnuhu/'aymānuhum* 'овладела его десница/овладели их десницы' (4:3, 4:24 и др. — всего 15 примеров); *ṣaḡat qulūbukumā* (66:4), 'вняли ваши сердца'; *wa-li-taṣḡā 'ilayhi 'afidatu llazīna lā yu'minūna bi-l-'āḥirati wa-li-yarḍawhu wa-li-yaqtarifū mā hum muqtarifūna* (6:113) 'И пусть склоняются к этому (к соблазнам дольного мира. — В.У.) сердца тех, кто не верует в жизнь будущую, и пусть они наслаждаются [пока жизнью земной], — но ведь воздастся им по делам их' (интерполяция по Табари и «Джалалайн»).

«Неспособность к речи» выражена ФП *wa-lā yaṅṭaliqu lisānī* букв. 'и не пошевелится мой язык': *qāla rabbi 'innī 'aḥāfu 'an yukazzibūni wa-yadīqu ṣadrī wa-lā yaṅṭaliqu lisānī* (26:12—13) 'Он (Муса) сказал: «Господи, ведь я боюсь, что они отвергнут меня, мне станет неловко и будет трудно говорить»'. Свершения, деяния людей переданы при помощи фразеопределений *qaddamat yadāhu* 'уготовали его руки' (2:95, 3:182 и др.) и *qaddamat 'anfususuhum* 'уготовали их души' (5:80).

Приведенные здесь примеры позволяют сделать вывод о том, что различие между структурами V + N_{имен.} (без слитного местоимения) и V + N_{имен.} + слитн. местоим. заключается в том, что во втором случае логический (не грамматический!) субъект не исключен из поверхностной структуры, он наличествует в слитном местоимении (реже он выражен несогласованным определением в родительном падеже) и тем самым как бы «заявляет» о себе. В метонимических же ФС структуры V + N_{имен.} логический субъект отсутствует на поверхностном уровне, что делает их более обобщенными, указывающими на действие или состояние в отвлечении от логического субъекта. Акт «метонимизации» в последнем случае более «основательный», чем в структуре, в которой к подлежащему присоединено слитное местоимение. Это наглядно видно из примера, в котором одно и то же ФП представ-

лено в двух указанных структурах: *llazīna 'āmanū wa-ṭma'annu qulūbuhum bi-zikri llāhi 'a-lā bi-zikri llāhi taṭma'innu l-qulūbu* (13:28) 'Те, которые уверовали и чьи сердца успокаиваются с упоминанием Аллаха... А разве не с упоминанием Аллаха успокаиваются сердца?' В первом случае подлежащее ФП *qulūbuhum* 'их сердца' отнесено к определенным субъектам — тем, которые уверовали и поминают Аллаха, а во втором случае об *al-qulūbu* 'сердцах' говорится, что им свойственно успокаиваться в определенных условиях безотносительно к логическому субъекту. См. также 3:106–107.

Проведенный анализ ГФП позволяет сделать вывод о совпадении образной основы некоторых из них с именными ФР. Ср., например: *taswaddu wujūhun* (3:106) 'мрачнеют лица' — *waj-huhu muswaddun* 'лицо его — помрачневшее' (16:58, 43:17, 39:60); *ḥaṣirat ṣudūruhum* (4:90) букв. 'стеснились их груди' — *fī ṣadrika ḥaraḥun* букв. 'в груди твоей стеснение' (7:2), ср. *ḥarija ṣadruhu* 'беспокоиться, тревожиться' (букв. 'стеснилась его грудь') в современном языке; *yaḍīqu ṣadruhu* (15:97, 26:13) букв. 'сужается его грудь' (ср. *ḍayyiqu ṣ-ṣadri* букв. 'узкий грудью', т.е. «раздосадованный, огорченный» и др. в современном языке).

4) Фразеопредложения глагол + имя_{имен.} + имя_{вин.} Фразеопредложения этого разряда представляют собой конструкцию, образованную из глагола и имени существительного в именительном падеже и включающую в свой состав имя существительное или прилагательное, которые выполняют роль прямого объекта или именной части составного сказуемого.

Ранее, в связи с анализом средств выражения смысла «законченности, финитности действия» уже приводилось фразеоречение *hattā taḍa'a l-ḥarbu 'awzārahā* 'пока война не сложит своих нош' (47:4), т.е. 'пока она не закончится'. Это идиоматичное ФП рассматривается в качестве фигуры речи рядом арабских ученых — см. [Zamaḥṣarī, 1882, ч.2, с. 330; Askarī, 1903, с. 206; Suyūṭī, 1888, ч.2, с. 37].

Заметим, что первоначально словом *'awzār* 'бремя, тяжесть' обозначались не абстрактные 'тяготы', а 'оружие' и 'снаряжение', обладающие реальным, конкретным весом. В подтверждение такого употребления существительного *'awzār* Аскари приводит стих А'ши (VI–VII вв.):

wa-'a'dadtu li-l-ḥarbi 'awzārahā
rimāḥan ṭiwālan wa-ḥaylan zukūran
 И подготовил я к войне все, что надобно, —
 Копья длинные и жеребцов [верховых]
 [Askarī, 1903, с. 207].

В этом стихе существительное *'awzāruhā* выступает в прямом, конкретном значении, тогда как в 47:4 оно совмещает в себе и абстрактное, и конкретное значения.

Любопытно, что в «Джалалайн» *al-ḥarbu* 'война' рассматривается как метонимическое обозначение *'ahlu l-ḥarbi* 'участники войны', которые и сложат с себя 'время оружия и прочее' (*'aṣqālahā mina s-silāḥ wa-ḡayrahu*).

К разряду фразеоречений, обозначающих чувства и переживания человека, относится *balāḡati l-qulūbu l-ḥanājira* 'достигли сердца гортаней'³¹. Оно связано сочинительным союзом с рассмотренным ФП *zāḡati l-abṣāru* 'забежали глаза' и указывает на состояние страха и беспокойства субъекта: *'iz jā'ukum min fa-w-qikum wa-min 'asfala minkum wa-'iz zāḡati l-abṣāru wa-balāḡati l-qulūbu l-ḥanājira wa-taḡunnūna bi-llāhi ḡ-zunūna* (33:10) 'И когда [войска противника] двинулись на вас со всех сторон, забежали у вас глаза и забились ваши сердца [от страха] и всякое стали вы думать об Аллахе' (интерполяция по Табари и «Джалалайн»).

Образ же «души, достигающей ключиц» использован в 75:26 для обозначения предсмертного состояния человека — *balāḡati t-tarāqīya* (см. далее). В «Арабско-русском словаре» проф. Х.К.Баранова отмечено: *balāḡat rūḡuhu at-tarāqīya* 'быть при смерти', букв. 'достигла душа его ключиц'.

Высоко оценивали арабские ученые художественность образной передачи «начала и необратимости процесса поседения» с помощью выражения *wa-ṣta'ala r-ra'su ṣayban* (19:4) 'и засияла голова сединой', анализу которого они посвятили немало страниц. См. [Ibn al-Mu'tazz, 1935, с. 3; Askarī, 1903, с. 208; Jurjānī, 1948, с. 301, 309, 328; Jurjānī, 1953, с. 238; Amidī, 1972, ч.1, с. 269; Ibn Aṣṡr, 1939, ч.1, с. 400; Ibn Aṣṡr, 1956, с. 85; Taftāzānī, 1890, с. 369; Suyūṡī, 1888, ч.2, с. 46, 47]. Имя в винительном падеже *ṣayban* 'сединой' является здесь предикативным именным членом, а не собственно прямым дополнением, как *'awzāruhā* в примере *ḡattā taḡa'a l-ḥarbu 'awḡarahā* 'пока война не сложит свои ноши'.

ФР *wa-'aṣbaḡa fu'āduḡa fāriḡan* букв. 'и стало ее сердце пустым' означает, согласно тафсирам Табари и «Джалалайн», 'освобождение от беспокойства и забот'. В 28:10 говорится: *wa-'aṣbaḡa fu'ādu 'ummi mūsā fāriḡan 'in kādat la-tubdī bihi law lā-'an rabatnā 'alā qalbihā li-takūna mina l-mu'minīna* 'И легко

³¹ Аскари отмечает, что в стихе Та'аббаты Шаррана (VI в.) чувство страха передается с помощью: *wa-qad massa l-qulūbu l-ḥanājira* 'и коснулись сердца гортаней' [Askarī, 1903, с. 280].

стало на сердце у матери Мусы, так что она чуть было не поведала о том, что [ей стало известно о сыне], но Мы укрепили ее в стойкости, чтобы она стала из числа уверовавших'.

5) Фразеопредложения глагол + имя_{имен.} + предлог + имя. В данном разделе рассматривается лишь одно фразеоречение, обладающее достаточно высокой степенью идиоматичности. Это ФП *'iltaffati s-sāqu bi-s-sāqi* (75:29) букв. 'сошла голень с голенью', обозначающее «объединение горестей расставания с жизнью здешней и встречи с наказанием в жизни будущей», см. [Табари; «Джалалайн»]. Оно употреблено в следующем контексте: *калла 'iza balaḡati t-tarāqiya wa-qīla man rāqin wa-ḡanna 'annahu l-firāqu wa-ltaffati s-sāqu bi-s-sāqi wa-'ilā rabbika yawma'izin l-masāqu* (75:26–30) 'Так нет! Когда [душа] дойдет до ключиц и спросят [те, кто находится рядом]: «Кто же вылечит [его]?» И подумает [уми : ающий грешник] о том, что наступает расставание [с жизнью], и сойдутся горести разлуки с жизнью здешней и наказание жизни будущей. И к Господу твоему в этот день [ты] отправись' (интерполяция согласно Табари и «Джалалайн»).

Значение этого идиоматизма немотивированно относительно русского языка и не выводится из узуальных значений его компонентов. Оно предопределяется метафорическим использованием слова *'as-sāqu* 'голень', 'нога' в арабском классическом языке. Аскари в этой связи указывал на то, что это слово, с одной стороны, может выступать как символическое обозначение «усердия», «активности», а с другой — как символ «трудного положения», «тягот», «невзгод» и т.п. Например, человеку, которому нужно быть более усердным в работе, говорят *šammir 'an sāqika fīhi* букв. 'оголи твою голень в ней' (в работе), т.е. «засучи штаны» [Askarī, 1903, с. 205]³². В 75:29 реализовано значение слова *as-sāqu* 'трудности', 'тяготы'. Метафорическое значение *as-sāqu* реализуется и в аяте (68:42) *yawma yukšafu 'an sāqin* 'в тот день, когда туго придется' (букв. 'в тот день, когда обнажится голень').

В поэтических и других некоранических текстах арабского классического языка слово *as-sāqu* нередко употребляется в ФР

³² У Майдани (ум. 1124 г.) приводится: *qad šammarat 'an sāqihā fa-šammirī* букв. 'она оголила свою голень, и тебе (ж.р.) [следует] оголить [ее]' — употребляется для побуждения к усердию в работе [Maydānī, 1972, ч.2, с. 93]. В «Арабско-русском словаре» проф. Х.К. Баранова зафиксированы следующие ФС с глаголом *šammara*: *šammara 'an sā'idihī* букв. 'обнажить свое предплечье' — засучить рукава, приняться за дело; *šammara 'an sā'idi l-jidd wa-l-kadd* букв. 'обнажить предплечье усердия и старания'; ср. рус.: «засучив рукава» — усердно, старательно, энергично (делать что-либо).

для того, чтобы подчеркнуть тяготы войны. Например: *kašafati l-ḥarbu ‘an sāqihā* 'обнажила война свою голень' [Ṣa‘alibī, 1952, с. 586]; *wa-‘in šammarat ‘an sāqihā l-ḥarbu šammaran* 'и если обнажит война свою голень обнажением' (Хатим ат-Таи — поэт VI—VII вв.) [Bustanī, 1979, с. 442]; *qāmati l-ḥarbu ‘alā sāqin* 'встала война на голень' [Suyūṭī, 1888, ч.2, с. 8].

В качестве символа «активности» лексема *as-sāqu* употребляется и в составе фразеологических единиц современного арабского языка. Например: *‘alā qadam wa-sāq* букв. 'на ступне и голени', т.е. «вовсю», «полным ходом»; *waqafa ‘alā sāqi l-jiddi li-* букв. 'становиться на голень усердия для...', т.е. «серьезно браться за...».

б) Бессубъектные глагольные фразеопредложения. При разграничении фразеосочетаний и фразеопредложений, проведенном ранее, в качестве существенных признаков последних были названы наличие в их составе грамматического субъекта и невозможность в связи с этим их перевода на русский язык с помощью инфинитивных конструкций. Что касается бессубъектных глагольных фразеопредложений, они, по определению, не могут иметь в своем составе грамматического субъекта, однако это не сближает их с глагольными фразеосочетаниями, так как последние могут сочетаться со множеством грамматических субъектов, не входящих в их состав (ограничения на их сочетаемость могут накладываться только их семантикой).

Например, при ГФС *ḍaraba fi l-‘arḍi* 'бродить по земле', 'странствовать' могут быть употреблены в качестве субъектов: 'неверные', 'люди', 'правверные' и т.д. Для бессубъектных же ГФП отсутствие субъекта (иначе — «нулевой субъект») является константой, они не сочетаются ни с какими грамматическими субъектами. Что касается второй отмеченной здесь особенности ГФП — невозможности их дословной передачи (идеогаммы) на русском языке с помощью инфинитивных конструкций, то она присуща и бессубъектным глагольным фразеопредложениям.

Ранее уже приводилось одно бессубъектное глагольное фразеопредложение как иллюстрация метафорического употребления лексемы *sāq* 'голень' для обозначения «трудностей», «затруднительного положения». Это ГФП — *yukšafu ‘an sāqin* букв. 'обнажается голень'³³. Оно встречается в 68:42: *yawṭa*

³³ В Коране встречается и свободное словосочетание *kašafa ‘an sāqayhi* 'обнажить, открыть свои голени', омонимичное рассмотренному ФП. Пример на его употребление: *fa-lammā ra‘athu ḥasabathu lujjatan wa-kašafat ‘an sāqayhā* (27:44) 'Когда же она [вошла внутрь] и огляделась, то приняла [пол во дворце]

yukšafu 'an sāqin wa-yud'awna 'ilā s-sujūdi fa-lā yastaḥī'ūna 'в тот день, когда туго придется и призовут их совершать поклоны, они не смогут [этого сделать]'. Речь здесь идет о предложении *мунафикам* совершить молитву, которое будет сделано в Судный день с тем, чтобы испытать их.

Другое бессубъектное фразеопредложение — *suqīta fī 'aydīhim* букв. 'брошено было в их руки' — тоже немотивированно и означает «они раскаялись». Оно, как и рассмотренное ранее ФП, встречается в Коране один раз: *wa-lammā suqīta fī 'aydīhim wa-ra'aw 'annahum qad ḡallū qālū la-'in lam yarḥamnā rabbunā wa-yaḡfir lanā la-nakūnanna mina l-ḥāsirīna* 'Когда же они раскаялись и поняли, что они заблуждались, то сказали: «Если Господь наш не простит нас и не помилует, то непременно окажемся мы в убытке»'(7:149). Речь в этом аяте идет о спутниках Мусы, раскаявшихся в том, что они поклонялись золотому тельцу.

Происхождение ФР *suqīta fī 'aydīhim* объясняется арабскими средневековыми учеными двояко. Согласно первому толкованию, человек, «сильно раскаивающийся и скорбящий, кусает от горя свою руку» и таким образом «его рот оказывается брошенным в его руку». В соответствии со второй версией, человек, выражая «скорбь», «печаль», ударяет одной рукой по другой и таким образом имеет место «бросание одних рук в другие» [Maydānī, 1972, ч.1, с. 331; Bustānī, 1979, с. 415; Sirāwān, 1986, с. 197; Sabbagh, 1943 с. 150]. По своей семантике и по образу, положенному в его основу, ФП *suqīta fī 'aydīhim* можно отнести к разряду кинематических фразеоречений, широко используемых в Коране с целью образной передачи душевного состояния человека; ср. *'adda... l-'anāmila mina l-ḡayzi* 'кусать от злобы пальцы' (3:119), *'adda 'alā yadayhi* 'кусать руки' (от отчаяния) (25:27), *qallaba kaffayhi* 'заламывать руки' (от горя, отчаяния) (18:42).

Фразеопредложение *suqīta fī 'aydīhim* отличается от *yukšafu 'an sāqin* тем, что в нем субъект ситуации «раскаяния», хотя и не занимает позиции грамматического субъекта, тем не менее проявляется в форме местоименного аффикса — *him*, входящего в состав ФП. В ФП *yukšafu 'an sāqin* субъект ситуации никак не выражен.

7) Фразеопредложения — придаточные. В Коране придаточные фразеопредложения, по существу, являются непереос-

за водоем и обнажила свои голени' (интерполяция согласно Табари и «Джалалайн»). Речь в этом аяте идет о посещении царицей Савской дворца царя Соломона, пол в котором был из хрусталя.

мысленными, им свойственна лишь определенная степень устойчивости в лексико-грамматическом построении: *'in šā'a llaḥu* (2:70, 12:99 и др.) означает 'если пожелает Аллах', 'если Аллаху будет угодно', а *mā šā'a llaḥu* (6:128, 7:188 и др.) — 'то, что пожелал Аллах'. Употребление устойчивого словосочетания *'in šā'a llaḥu* непосредственно связано с прескрипцией, содержащейся в 18:23–24: *wa-lā taqūlanna li-šay'in 'innī fā'ilun zālika ġadan 'illā 'an yašā'a llaḥu* 'И ни о чем не говори: «Я сделаю это завтра», не [сказав при этом:] «Если пожелает Аллах»'.

Впоследствии выражение *'in šā'a llaḥu* превратилось в распространенную обиходную, разговорную формулу выражения 'надежды', иногда 'неуверенности', в оговорку, соответствующую рус. 'если все будет благополучно', 'если ничего [непредвиденного] не случится', 'может быть' и т.п.

Устойчивое словосочетание *mā šā'a llaḥu* в современном языке — разговорная формула восхищения кем-либо, чем-либо, чьим-либо качеством, поступком и т.п. В Коране же этот оборот речи передает восхищение в 18:39: *wa-law lā 'iz daḡalta jannataka qulta mā šā'a llaḥu lā quwwata 'illā bi-llāhi* 'А если бы не так, если бы ты вошел к себе в сад, сказав: «Вот что угодно было Аллаху. Нет мощи, кроме как у Аллаха!»'

Некоторые наблюдения над некораническими глагольными фразеопредложениями

Хотя в данном разделе в сравнительных целях уже приводились отдельные некоранические глагольные фразеопредложения, далее будут проанализированы и некоторые другие некоранические ГФП с целью несколько расширить представление читателя об особенностях этого разряда фразеоречений в арабском классическом языке.

Как было указано, в Коране наблюдаются отдельные случаи персонификации 'утра', 'неба' и т.п. Однако этот прием, основанный на метафоре, широко распространен в поэтической речи. Так, в ФП *šāba ra'su l-layli* 'поседела голова ночи' «посветление ночи» сравнивается с «поседением», предвещающим ее конец. Однако «ночи» в прямом значении не свойственно «поседение». Поэтому для нее выбирается квазиатрибут *'ar-ra'su* 'голова', который «на законных основаниях» сочетается с *šāba* 'посесть'. Аналогичен способ переосмысления, используемый при образовании ФР: *dabbat 'aqāribu l-bardi* 'поползли скорпионы холо-

да'; *sulla sayfu ṣ-ṣubḥi min ġimdi z-ḡalāmi* 'извлечен был меч утра из ножен мрака' [Sa'alibi, 1952, с. 586, 587].

В двух приведенных примерах использована грамматическая структура «глагол + идафное словосочетание». Она может распространяться, варьироваться, что делает образ, лежащий в основе ФР, более развернутым, наглядным. Например: *na'ara ṣ-ṣubḥu fī qafā l-layli* 'засопело утро в затылок ночи' [Sa'alibi, 1952, с. 586]. Один базовый член структуры: *'aṣ-ṣubḥu* 'утро' приобретает квазипредикат, а другой — квазиатрибут. В целом же создается картина преследования утром ночи.

Нередко фигуры речи используются при описании войны. Например, ФП *dārat raḥā l-ḥarbi* 'завертелись жернова войны' [Sa'alibi, 1952, с. 586] образно передает начало войны. Пример интересен тем, что в нем глагол *dāra* сочетает в себе конкретное значение 'вертеться, завертеться', относимое к имени существительному *ar-raḥā* 'жернова', с абстрактным значением «инцептивности действия», относимым к *al-ḥarbu* 'война'. Лексема *ar-raḥā* 'жернова' — квазиатрибут лексемы *'al-ḥarbu* 'война', через который инцептивное значение глагола *dāra*³⁴ распространяется на *al-ḥarbu* 'война'. В качестве квазиатрибута при *al-maniyya* 'судьба, рок', 'смерть' лексема *'ar-raḥā* 'жернова' встречается у поэта Абу аль-Атахи (750–825): *'an-nāsu fī ġafalātihim wa-raḥā al-maniyya taḥḥanu* 'Люди [пребывают] в беспечности, а жернова судьбы продолжают молотить' [Ibn Abd Rabbihi, 1981, ч.10, с. 100].

ФП бытовой сферы, в отличие от поэтических фразеопределений, отличаются не изысканностью, а простотой и доходчивостью лежащих в их основе образов. Их главная цель — не эстетичность, а выразительность, экспрессивность.

Так, у Саалиби (961–1037) содержатся примеры: *'inṣaqqat 'aṣāḥum* букв. 'сломалась их палка', т.е. «они рассорились»; *fasā baynahumu z-zaribānu* букв. 'хорек испортил между ними воздух' — перен. «черная кошка пробежала между ними» [Sa'alibi, 1952, с. 586; Maydānī, 1972, ч.2, с. 74]. Для обозначения тяжелого физического или морального состояния субъекта ситуации служат ФП: *'iswadda n-nahāru fī 'aynayya* 'потемнел мир в моих глазах', *'aḡlamati d-dunyā 'alayya* 'потемнел мир для меня' [Juḡjānī, 1953, с. 198]. О человеке, утратившем былую славу и могущество, говорят: *qad 'istanwaqa l-jamalu* 'превратился верблюд в верблюдицу' [Maydānī, 1972, ч.2, с. 93].

³⁴ Глагол *dāra* в современном языке употребляется для обозначения идеи «функциональности» (Func₀). Например: *dāratī l-mubāḥaṣātu* 'проходили переговоры' и др.

Итак, проведенный анализ коранических фразеоречений показал, что они охватывают фразеологические образования различной синтаксической структуры и отличающиеся одни от других по характеру и степени их идиоматичности и соответственно — мотивированности/немотивированности. Большинство коранических ФР — мотивированно, однако отдельные из них сильно идиоматичны и их значения требуют соответствующих толкований и разъяснений.

Характерно, что многие коранические фразеоречения представляют собой образные средства передачи душевного состояния человека. Исключительно разнообразна гамма чувств, переживаний и душевных состояний, выраженных в Коране фразеологическими средствами. Это — состояние беспокойства, отчаяния, раскаяния, гнева, страха; выражение покорности, злобы, скупости, щедрости и т.д.

Несмотря на широкое использование в Коране приема оппозиции, фразеоречения, связанные с отрицательными эмоциями и переживаниями, явно преобладают над фразеоречениями, отражающими положительное состояние души.

Эмоциональные переживания в основном связаны с проблемами религии: с приятием или неприятием веры, страхом перед наказанием, с раскаянием за содеянное и т.п.

Наиболее типичным приемом образной передачи перечисленных чувств и душевных состояний является использование фразеоречений, обозначающих движения, состояния различных органов и частей человеческого организма, сопровождающие (реально или в воображении) то или иное чувство, переживание и т.п.

Реальные действия, сопутствующие чувствам и переживаниям, — это «кусание кончиков пальцев» от злобы, «заламывание и кусание рук» от отчаяния, раскаяния, «сжимание рук в кулаки» от скупости, «протягивание руки» в щедрости, «затыкание пальцами ушей» от страха, от упрямства и нежелания слушать, «бегание глаз» от беспокойства, «озноб» от страха, «вращение головой» от упрямства и высокомерия, «опускание головы» в раскаянии и т.п.

Нереальные движения органов и частей тела, действия с ними — это такие акты, которые в действительности не могут состояться, но гиперболически представлены как сопутствующие тем или иным состояниям души, чувствам, переживаниям. К ним относятся: «достижение сердца гортани», используемое для обозначения «страха», «опечатывание сердец», сопровождающее «лишение кого-либо чувств и разума», «опускание кры-

ла», используемое для выражения смирения и почтения, «сужение груди», передающее душевное неудобство, «завязывание на сердце», «укрепление сердец, стоп», сопровождающие «поддержку», «укрепление веры» и т.п., «опрокидывание кого-л. взорами», сопровождающее чувство злобы, «прохлаждение глаза», символизирующее утешение, успокоение, «вращение глазами» — от страха, «излечение груди», избавляющее от болезни неверия и др.

В ряде фразеосочетаний и фразеопределений *al-qalbu, al-fu'ādu* 'сердце' метонимически представлено как субъект чувств и переживаний: *wajilat, ṣaḡat, taṭma'innu l-qulūbu* 'устранились', 'вняли', 'успокаиваются' сердца; как средоточие или носитель тех или иных состояний и качеств (например, средоточие «болезни» — моральной, духовной ущербности, нетерпимости к вере, добру и т.п.).

Некоторые ФР, обозначающие движения частей тела, указывают не на чувства или переживания, а на действия, которые этими движениями сопровождаются или могут сопровождаться. Это — «удерживание своих или чьих-либо рук» от дурных поступков, от войны; «протягивание рук к кому-л.» с целью нанесения удара или убийства; «протягивание рук и языков со злом»; «хватание за хохол» с целью укрощения, подчинения; «обращение тыла» для указания на трусливое бегство; «укрощение взоров» как проявление скромности и стыдливости; «обладание руками и взорами» — для указания на благодеяния и пронизательность и др.

Весьма существенен для характеристики коранических фразеоречений тот факт, что количество ФР, не обозначающих состояний души, чувств и переживаний, а также ФР, не включающих в свой состав компонентов — органов и частей тела, относительно невелико — около одной четверти всех фразеоречений. Употребление некоторых из них связано с предписаниями ислама — «сражаться на пути Аллаха», «не возводить напраслины на других людей», «не обижать сирот» и пр.; других — с устрашениями, с наказанием, с войной (за веру), с религиозными реалиями и др., и лишь отдельные ФР образно передают те или иные явления, не связанные с выражением чувств, реалиями религии и с войной. Это: *qaṭa'a s-sabīla* (букв. 'перерезать путь') — «грабить на дорогах»; *ḍaraba fi l-'arḍi* (букв. 'ударить по земле') — «странствовать, бродить»; *'aḍḡāṣu 'ahlāmin* (букв. 'пучки снов') — «бессвязные сны». С описанием явлений природы связаны: *wa-ṣ-ṣubḥu 'izā tanaffasa* '[клянусь] утром, когда оно задышало', *fa-mā bakat*

'alayhimu s-samā'u wa-l-'arḍu 'И не оплакивали их ни небо, ни земля'.

В Коране широко используются именные и глагольные перифразы, наблюдается большое разнообразие синонимических средств передачи лексических функций.

Отдельные коранические фразеоречения имеют образную символику, общую с фигурами речи, используемыми в поэзии и в бытовой разновидности речи (например, использование лексемы *as-sāqu* 'голень' в ее метафорическом значении «тяготы», «трудности»). Некоторые ФР встречаются в различных функциональных разновидностях речи. Однако неодинаковое их предназначение в неоднородных контекстах предопределяет различный характер создаваемого ими воздействия на реципиента.

Образной основой «бытовых» ФР служат различные сферы жизни и деятельности человека, наблюдаемые им события, явления и т.п. Коранические же ФР в основном обращены к духовному миру человека, к его внутреннему состоянию, а поэтические — к природе и чувству любви.

Многие фразеоречения классического языка, в частности коранические, употребляются в современном арабском языке. Важно также, что многие фразеологические единицы современного языка можно рассматривать как трансформы коранических ФР. (Ср. кораническую перифразу *'ulū l-'aydī wa-l-'absāri* букв. 'обладатели рук и взоров', т.е. «обладатели благодеяний и проницательности», и современную *rijālu r-ra'yī wa-l-'absāri* букв. 'люди видения и взоров' — «люди разума и проницательности»; кораническое фразеопредложение *qulūbunā ġulfun* 'сердца наши недоступны [для веры]' и современные фразеоречения *qalbun 'aġlafu* 'жестокое сердце', *'aġlafu l-'aqli* 'тупомный', 'твердолобый'.)

С процессом трансформации связано и образование деривационных фразеологических гнезд. Ср., например, кораническое фразеоречение *fa-ja'alnāhu habā'an manšūran* 'и обратили это в прах развеянный' и современные *ḍā'a habā'an* 'пропадать даром', *ḍayya'a l-waḡta habā'an* 'зря терять время', *zahaḇa bihi habā'an* 'пускать что-либо на ветер' и др.; коранические ФС *wa-ḥfiḍ janāḥaka/janāḥa z-zulli* 'и опусти крыло твое/крыло смирения' и современное ФС *ḥāfiḍu l-janāḥi* 'негордый'; кораническое ФС *ġamarātu l-mawti* букв. 'пучины смерти, предсмертные муки' и современные ФС — *ġamarātu l-kifāḥi* 'водоворот борьбы', *ġamarātu l-ḥarbi* 'превратности войны', *ġamarātu l-ḥayāti* 'превратности жизни' и др.

Отсутствующие в Коране антонимы для некоторых ФР зафиксированы в современном языке: ср. кораническое *šadda 'aḍudahu* 'укрепить чью-либо силу' (букв. 'укреплять чье-л. предплечье') и современное *fatta fī 'aḍudihi* (букв. 'крошить чье-л. предплечье') — 'обессиливать, ослаблять кого-л.; подтачивать чьи-л. силы' и др. Подобные примеры свидетельствуют о «живом» функционировании многих коранизмов, о сохранении или обретении ими естественных семантических связей.

ПОСЛОВИЧНО-АФОРИСТИЧЕСКИЕ РЕЧЕНИЯ

РАЗДЕЛ I

ОБЩИЕ СВЕДЕНИЯ

О ПОСЛОВИЧНО-АФОРИСТИЧЕСКИХ РЕЧЕНИЯХ

Пословично-афористические речения (ПАР), иначе — паремии, рассматриваются нами как разновидность фразеопределений¹. Соответственно ПАР — такой разряд единиц, которые, с одной стороны, противопоставимы словам и фразеологическим сочетаниям, а с другой — фразеопределениям непословичного характера. И от тех, и от других паремии, как отмечали многие исследователи, отличаются тем, что они передают «оценочно-этическую информацию» и имеют «обобщенно-назидательный, дидактический характер» [Кунин, 1972, с. 251; Черкасский, 1978, с. 38; Рубинчик, 1981, с. 225, 248, 249; Крикманн, 1984, с. 153 и сл.]. Как афористические, так и пословичные выражения включают в себя итоги человеческих наблюдений, обобщения жизненного опыта, среди них немало нормативных положений, оценочных, моральных суждений. Основное отличие пословично-афористических речений от фразеопределений непословичного характера, лишенных обобщенности и назидательности, заключается в том, что «номинативность пословицы (а также и афоризма. — В.У.) состоит не в познании и выделении отдельных элементов действительности (предмет, существо, действие, явление и их признаки и т.п.), а в выделении и описании некоторых постоянно воспроизводимых типов ситуаций, представляющих слепки взаимоотношений отдельных элементов действительности» [Гвоздев, 1982, с. 45, 46]. Так, рассмотренные в предыдущей главе фразеопределения характеризуют не «воспроизводимые типы ситуаций», а отдельные стороны част-

¹ По вопросу об отнесении пословиц к фразеологии не существует единой точки зрения среди лингвистов, см [Рубинчик, 1981, с. 240--242]. В настоящей работе пословицы и афоризмы, так же как и другие фразеопределения, отнесены к фразеоречениям, т.е. к сфере фразеологии, поскольку они являются знаковыми единицами, обладающими идиоматичностью и/или клишированностью.

ных ситуаций, конкретные свойства их участников. При помощи ФП *fī qulūbihim maraḍun* 'в их сердцах болезнь' дается оценка поведения и личных качеств определенных лиц, но оно не содержит обобщения и сентенциозности, свойственных, например, афористическому суждению *qulūbu l-'aḥrār qubūru l-'asrār* 'сердца благородных — могилы тайн', имеющему обобщенное значение «благородным присуще умение хранить тайны». Не имеют обобщенного значения и другие фразеопредложения: *balāḡati l-qulūbu l-ḥanājira* 'достигли сердца гортаней (от страха)', *taḍa'u l-ḥarbu 'awzārahā* 'складывает война свое бремя' и др.

Сам используемый здесь термин «пословично-афористическое речение» предполагает распространение его на два разряда единиц: пословицы и афоризмы.

П о с л о в и ц а — это разряд паремий, обладающих образной мотивировкой значения [Черкасский, 1978, с. 36; Пермяков, 1970, с. 11–13; Пермяков, 1988, с. 13–33]. Под образной мотивировкой значения пословицы имеется в виду полное или частичное переосмысление в той или иной мере «обобщенного» и/или назидательного предложения. Так, полное переосмысление имеет место в пословице *'inna l-buḡāsa bi-'arḍinā yastansiru* 'на нашей земле пташки превращаются в орлов', употребляемой в отношении «слабого, который становится сильным, и униженного, который становится почитаемым» [Maydani, 1972, ч.1, с. 10]. Частично переосмысленная пословица — та, в которой переосмыслены не все компоненты, а какая-то их часть. Например, в компаративной паремии *kaffu baḥtin ḥayrun min kurri 'ilmin* 'горсть удачи лучше, чем курр² знаний' [Maydani, 1972, ч.2, с. 172] переосмыслены два компонента: *kaffun* 'горсть', употребленный в значении «мало», и *kurrun* 'курр', употребленный в значении «много».

А ф о р и з м в отличие от пословицы обладает прямой мотивировкой значения [Черкасский, 1978, с. 36; Пермяков, 1970, с. 11–13; Пермяков, 1988, с. 13–33], т.е. ему не свойственна переосмысленность, характерная для пословицы. Однако в то же время афоризм не является и прямым высказыванием, так как он представляет собой специфическое средство передачи означаемого. Он необычен, своеобразен в ряду синонимичных способов выражения одного и того же смысла. Его отличают обобщенный характер представления обозначаемой ситуации, клишированность, необычное структурно-синтаксическое оформ-

² *Курр* — мера сыпучих тел.

ление, использование средств выразительности. Афоризму не свойственна переосмысленность на уровне означающих, т.е. его компоненты или большинство их выступают в своих прямых значениях. Тем не менее его, как и всякое специфичное языковое средство, следует употреблять к месту, с учетом условий общения. В отличие от других синонимичных способов обозначения некоей ситуации, афоризм обладает идиоматичностью уровня означаемого. Например, в ряду обозначений ситуации «проявление гнева приводит к отрицательным последствиям для прогневавшегося» — таких, как 'неприлично выражать свой гнев на людях', 'нехорошо показывать всем, что ты сердисься', 'надо владеть собой, а не проявлять свой гнев' и т.п., в арабском языке идиоматичным, контекстуально, ситуационно обусловленным, клишированным, т.е. воспроизводимым без существенных изменений, является афоризм *man 'atā'a qaḍabahu 'aḍā'a 'adabahu* [Maydānī, 1972, ч.2, с. 327; Крачковский, 1960, с. 87] 'кто подчинился гневу своему, тот потерял благовоспитанность'. Сентенциозный характер значения этой паремии, его художественное оформление (синтактико-морфологическая симметрия, рифмованность) явным образом отличают его от иных, ничем не примечательных, ординарных способов передачи того же самого смысла.

Идиоматичность пословично-афористических речений проявляется и в их «национальном» характере — в том, что одни и те же ситуации в разных языках передаются различными паремическими средствами, либо в том, что в одном языке такие идиоматичные средства имеются, а в другом отсутствуют. Другими словами, для пословиц и афоризмов, как и для других видов фразеоречений, характерно свойство межъязыковой идиоматичности. Так, для передачи смысла «попадания из тяжелого положения в худшее» в русском языке используют идиому «из огня да в полымя», а в арабском — пословицу *farra mina l-maṭar wa-qa'ada taḥta l-mīzāb* 'убежал от дождя и уселся под желобом'. Многословие в русском языке осуждается, например, с помощью афоризма «Многоречие свойственно человеческому скудоумию» (А.П.Сумароков), а в арабском — с помощью *'izā tamta l-'aql naqaṣa l-kalām* 'если ум совершенен, то речь немногословна' и т.п.

Принципиальное отличие пословицы от афоризма заключается в том, что первая указывает с помощью частной ситуации на общую и через общую — на другую частную либо непосредственно — с помощью одной частной ситуации — на другую. Афоризм же с помощью общего указывает на частное, или,

другими словами, с помощью инварианта — на вариант³. Как пословицам, так и афоризмам свойственна семантическая двуплановость. Иначе говоря, обозначая с помощью одной ситуации другую, мы не теряем из виду исходную.

Характер переноса, различный в случае афоризма и пословицы, можно представить следующим образом:

А ф о р и з м (перенос от частного к обобщенному — метонимический)

Частная ситуация

Кому-то несдержавшемуся в гневе и допустившему грубость говорят:
«Как же ты не сдержался и так неприлично себя повел?» (араб. *kayfa lam tašbir wa-ğadibta fa-hāzā mim mā 'addā 'ilā sū' sulūkika*) —
п р я м а я оценка впавшего в гнев лица.

→
метонимия

Общая ситуация

man 'aṭā'a ḡaḡabahu 'aḡā'a 'adabahu
‘тот, кто подчинился гневу своему, потерял благовоспитанность’ —
н е п р я м о е выражение оценки такого поведения с помощью общей ситуации, без прямого указания на конкретное, данное проявление несдержанности, вспыльчивости и т.п.

П о с л о в и ц а (перенос от частного к частному на основе аналогии — метафорический)

Частная ситуация

Некто, попав в благоприятные условия, сделал карьеру. Ему могут сказать: «У нас (в окружении, стране, фирме) каждый достигает успехов» —
п р я м а я констатация факта.

→
метафора

Частная ситуация

'inna l-buḡaša bi-'arḡinā yastansiru ‘на нашей земле пташки превращаются в орлов’ —
н е п р я м о е выражение оценки на основе сравнения незначительных по положению людей, превращающихся в важных деятелей, с пташками, которые становятся орлами.

³ Об инвариантности и вариантности в паремии см. [Черкасский, 1978, с. 40; Пермяков, 1979, с. 18].

Переосмысление частной ситуации и трансформация ее на основе аналогии в пословицу может осуществляться не непосредственно, а через промежуточный этап достижения мысли от частной ситуации к общей и от нее к другой частной. Например, наблюдая за человеком, сохраняющим свои дурные привычки, недостатки, несмотря на оказываемое на него давление, можно прийти к общему выводу о том, что «убеждения или недостатки, пороки кого-либо невозможно исправить» (метонимический перенос от частного к общему), и от этого вывода — к пословичному выражению смысла: *'al-'a'waj 'a'waj wa-law ḥattū fī 'ālib* 'кривое остается кривым, даже если его поместить в колодку' — народно-разговорная пословица [Rāgib, 1939, с. 287] (метонимический перенос от общего к частному). Ср. араб. литерат. *man šabba 'alā šay'in šāba 'alayhi* 'кто привык к чему-либо в молодости, тот поседет с этим [в старости]' [Šuqayḡ, 1894, с. 49]; народно-разговорн.: *al-'āda fi-l-badan mā biḡayyarhā 'illā l-kafan* '[если] привычка в теле, то только сабан может ее изменить' [Šuqayḡ, 1894, с. 31; Mahgoub, 1968, с. 116] и рус. «горбатого могила исправит».

Таким образом, пословица и афоризм различаются либо по наличию или отсутствию переноса значения, либо по характеру переноса. Однако, как будет показано далее, пословица и афоризм имеют и много общего — в плане содержательном, функциональном и структурном. Сближает эти две категории паремий и наличие между ними разнообразных переходных случаев. Это такие выражения, которые не являются полностью переосмысленными, а содержат отдельные компоненты в переносном употреблении.

Таковы в общих чертах особенности двух основных разрядов паремий. В арабской классической науке о языке они обычно обозначались единым термином *масал*. Взглядам арабских ученых на эту категорию языковых единиц и посвящается следующий раздел данной главы.

РАЗДЕЛ 2 АРАБСКИЕ СРЕДНЕВЕКОВЫЕ УЧЕНЫЕ О КАТЕГОРИИ *масал*

Примерным соответствием терминам «паремия», «пословично-афористическое речение» можно считать араб. *масал* (мн.ч. *'амсāl*). Но *масал* широко употребляется в языковедческой литературе и в значениях 'пример', 'подобие', 'срав-

нение', 'притча', а также как синоним термину *тамсил* (развернутая метафора) и как собственно пословица.

Афористические и пословичные выражения помимо термина *масал* обозначаются также терминами *хикма* ('мудрость', 'мудрое изречение'), *кавл* ('высказывание', 'речение', 'цитация'), *ибра* ('поучение', 'назидание', 'поучительный пример'), *ва'з*, *мав'иза* ('назидание', 'увещание', 'предписание').

Уже в раннем средневековье арабские ученые большое внимание уделяли пословицам (*масал*), занимались их сбором, фиксацией, включали их в словари, теоретически пытались осмыслить собранный материал. Самые первые толковые словари, такие, как «Китабу л-'айн», автором которого был Халил ибн Ахмад ал-Фарахиди (ок. 718–791), «Лисану л-Араб» Ибн Манзура (1232–1311) и другие, содержали пословицы и афоризмы. Афористика была широко представлена в понятийных (тематических) словарях (см. гл. I). Стремление к систематизации лексико-фразеологического материала (в том числе и паремического) было характерно и для трудов многих арабских филологов. Так, у Джахиза в «Книге ясности и изъяснения» в главе «О молчании» содержится высказывание, приписываемое пророку Мухаммаду: *mā 'u'tiya l-'abdu šarran min ṭalāqati l-lisān* 'Сколько зла испытывает раб [Божий] от распушенности языка!' [Jāḥiẓ, 1956, ч. 1, с. 218], в главе «О седине» — *'aš-šaybu taw'amu l-maweti* 'Седина и смерть — близнецы' [Jāḥiẓ, 1956, ч. 2, с. 375] и т.п. См. также [Ibn as-Sikkit, 1897; Hamazani, 1911] и др.

Первые собиратели пословиц записывали их со слов равиев (рассказчиков). Одним из таких собирателей был Ибн Шар'я, живший в VI–VII вв. Значительно оживилась работа по сбору, изучению и классификации пословиц в VII–VIII вв. [Aḥmad, 1974, с. 127]. Наиболее авторитетными собраниями пословиц считаются труды Аскари [Askari, 1903] и Майдани [Maysānī, Askari, 1983; Maysānī, 1972]. Например, собрание Майдани, в которое наряду с паремиями входят многие идиоматические словосочетания и образные сравнения, включает в себя более 6000 единиц [Maysānī, 1972, предисловие составителя, с. 5]. Большую ценность для изучения паремий арабского классического языка представляет собой труд Ибн Абд Раб-биhi (860–940) «Бесподобное ожерелье» [Ibn 'Abd Rabbihi, 1981].

Огромная практическая работа по сбору пословиц и афоризмов, проделанная арабскими исследователями, сопровождалась попытками теоретического осмысления паремиологического

материала, определения его места среди других средств выразительности, выявления основных свойств и особенностей пословично-афористических речений.

Первые попытки определить границы термина *масал*, выявить его основные, наиболее характерные черты отмечены в IX в. Уже Абу Убайд (770–838) обращал внимание на то, что «в [амсал] заключена мудрость арабов времен джахилии и ислама, ими (т.е. пословицами) они сопровождали свою речь, стараясь достичь цели не прямо, а иносказательно» [Суэйфī, 1908, ч.1, с. 486]. Одно из наиболее важных, на мой взгляд, наблюдений ученых этого времени над пословицами заключается в том, что основу этого средства выразительности они видели в уподоблении, сравнении. Однако *масал* они понимали расширительно — и как словосочетание, и как предложение. Мубаррад (826–898) определял *масал* как «ходкое выражение, с помощью которого нечто сравнивается с тем, что имело место ранее» [Maydānī, 1972, предисловие составителя, с. 5], примером чего может служить стих Кааба ибн Зухейра:

kānat mawā'īdu 'urqūbin lahā maṣalan
wa-mā mawā'īduhā 'illā l-'abātilu
Обещания Уркуба были для нее примером,
Ведь обещания ее не что иное, как вздор.

Выражение *mawā'īdu 'urqūbin* «обещания Уркуба» выступает как знак для любого ложного обещания [Maydānī, 1972, введение, с. 5, 6; ч.2, с. 311]. Иначе говоря, прямое значение выражения «обещание Уркуба» на основе сравнения используется как знак для других лживых обещаний.

Ибн Сиккит (ум. ок. 857) рассматривал *масал* как «выражение, которое употребляется в значении другого выражения, не совпадая с ним по форме» [Maydānī, 1972, введение, с. 6]. Ибрахим Наззам (ум. ок. 825) подчеркивал, что «в *масал*, в отличие от других видов речи, сочетаются четыре [свойства]: краткость выражения, точность смысла, красота сравнения, удачность иносказания» [Maydānī, 1972, введение, с. 6].

Из вышеприведенных высказываний арабских ученых IX в. следует, что *масал* рассматривался ими как употребительное в речи иносказательное выражение, переосмысленное на основе сравнения. Такой подход к *масал* можно расценивать лишь как первый шаг к созданию системы понятий и терминов в области «красноречия». На этом же этапе развития науки исследователями, например Джахизом, термин *масал* употреблялся то

применительно к *маджазу* (≈ тропу) в противопоставлении его *хакике* (слову или выражению в прямом значении), то применительно к *ташбиху* — образному сравнению, то в обычном общепотребительном значении «пример», «образец» [Maṭlūb, 1983, с. 96].

Более поздние ученые рассматривали *масал* как разновидность составного тропа (*ал-маджаз ал-мураккаб*), основанного на сравнении. В качестве условий отнесения фигуры речи к *масал* выдвигались такие ее свойства, как распространенность в речи и неизменяемость. Последнее свойство *масал* основано на его связи с *исти'арой* (≈ метафорой), при которой словесное выражение образа сравнения употребляется в применении к предмету сравнения в неизменной форме. Именно поэтому, например, *масал aṣ-ṣayfa ḍayya'ti l-labana* 'летом ты лишилась молока' может быть отнесен и к мужчине, хотя глагол *ḍayya'ti* 'лишилась' имеет в нем форму женского рода⁴. См. [Taftazānī, 1889, с. 353; Jurjānī, 1953, с. 345; Tikrītī, 1984, с. 14; Suyūṭī, 1908, ч.1, с. 486, 487]. Смысл этой пословицы заключается в том, что следует заранее задумываться о последствиях предпринимаемого шага.

Отдельные арабские ученые указывали на такую функцию *масал*, как «напоминание и увещание», т.е. на его дидактичность и прескриптивность, подчеркивали его конкретный и образный характер. В этой связи Суйути (1445—1505) писал: «...цель *масал* заключается в том, чтобы сравнить скрытое с явным, отсутствующее — с наблюдаемым..., в Коране *масал* используется для хвалы и хулы, как воздаяние и как порицание, с целью возвеличить одни деяния и принизить другие...» [Suyūṭī, 1888, ч.2, с. 136]. Очевидно, что в данном суждении Суйути понимал под *масал* прежде всего образные сравнения и афоризмы. Сакральность Корана, возвышенность большинства его сюжетов требовали обобщенно-афористических нравоучительных, а также и императивных средств доведения до слушателей и читателей замысла Творца. Поэтому пословицы в Коране практически отсутствуют, в чем читатель убедится, ознакомившись со следующим разделом.

⁴ Это выражение, по преданию, было обращено бывшим мужем к женщине, которая летом оставила его, а зимой пришла к нему просить молока [Hāšimī, с. 333]. Неизменяемость формы *масал* может поддерживаться его рифмованностью. Так, и мужчина может сказать: 'anā ḡaniyya u-btī ḡabnī ḥadiyya егип. нар.-разг. 'хоть я и богата, но люблю подарки'. Ср. также рус. «велика Федора, да дура» — пословица, применимая к лицам обоих полов.

РАЗДЕЛ 3
ПАРЕМИЧЕСКИЕ ЕДИНИЦЫ В КОРАНЕ.
СТРУКТУРНО-СЕМАНТИЧЕСКИЕ ОСОБЕННОСТИ
КОРАНИЧЕСКИХ ПАРЕМИЙ

Арабские средневековые ученые уделяли большое внимание категории *масал* в Коране. Но поскольку, как уже было показано, теория *масал* не была достаточно четко и однозначно разработана в рамках науки о красноречии, в разряд *масал* включались самые различные фигуры речи и средства выразительности — начиная от глагольных и именных переосмысленных словосочетаний и кончая развернутыми образными сравнениями. В то же время в Коране содержатся и такие коммуникативные единицы, которые соответствуют современному понятию «паремия». Такие единицы в Коране относительно немногочисленны. В основном это обобщенно-назидательные суждения и прескрипции⁵.

Многие прескрипции-запреты содержат осуждения отрицательных качеств и поступков, таких, как неумеренность в чем-либо, измена, нечестие, нескромность, скупость и т.п. Но лишь отдельные из них обладают афористичностью, т.е. обобщенностью смысла, симметричностью структуры и пр. Так, два наставления, находящиеся в отношении частичного дистантного повтора друг к другу, содержат осуждение высокомерия, горделивости: *wa-lā tamši fi l-'arđi maraḥan 'innaka lan taḥriqa l-'arđa wa-lan tabluġa l-jibāla tūlan* (17:37) 'И не ходи по земле горделиво: ведь ты не пройдешь сквозь землю и не достигнешь гор высотой!'; *wa-lā tuṣa'ir ḥaddaka li-n-nāsi wa-lā tamši fi l-'arđi maraḥan* (31:18) 'И не криви лицо свое [с отвращением] к людям, и не ходи по земле превозносясь'. Надменность и напускная важность осуждаются и в 8:47: *wa-lā takūnū ka-llazīna ḥarajū min diyārihim baṭaran wa-ri'ā'a n-nāsi* 'И не уподобляйтесь тем, которые выходят из своих жилищ важничая и возносясь перед людьми'. Ср. также: *'inna !lāha lā yuḥibbu man kāna muḥtālan faḥūran llāzīna yabḥalūna wa-ya'murūna n-nāsa bi-l-buḥli* (4:36–37, 57:23–24) 'Поистине, Аллах не любит всяких надменных, кичливых, тех, кто скупится и побуждает других к скупости'.

⁵ Сентенциозные, назидательные предписания, определяющие нормы поведения, выражающие ту или иную оценку, следует отличать от обычных, лишенных обобщения повелений или запрещений, таких, например, как *lā taqtulū yūsufa wa-'alqūhu fī ġayābati l-jubbi* (12:10) 'Не убивайте Йусуфа, а бросьте его в колодец...'

Идиоматичными средствами осуждаются скупость и излишняя расточительность в предписании: *wa-lā taj'al yadaka maḡlūlatan 'ilā 'unuqika wa-lā tabsuṭhā kulla l-baṣṭi fa-taq'uda malūman maḡsūran* (17:29) 'И не приковывай свою руку к шее [в скупости] и не простирай ее всяческим простираением [в расточительстве], а не то останешься порицаемым, жалким'.

Порицается несправедливость: *lā taẓlimūna wa-lā tuẓlamūna* (2:279) 'Не обижайте и не будете обижены!'; *'innahu lā yuflihu ẓ-ẓālimūna* (28:37) 'Поистине, не будут в выигрыше притеснители!'; *'innahu lā yuḡibbu ẓ-ẓālimīna* (42:40) 'Воистину, Он (Аллах) не любит [людей] нечестивых!'.

Коран не рекомендует выказывать радость, ликовать: *lā tafraḡ 'inna l-lāha lā yuḡibbu l-fariḡīna* (28:76) 'Не ликуй, не любит Аллах ликующих!' Не печалиться о прошедшем и не радоваться наступившему предписывает аят: *likay-lā ta'saw 'alā mā fātakum wa-lā tafraḡū bi-mā 'ātākum* (57:23) 'Чтобы вы не скорбели о том, что миновало вас, и не радовались тому, что наступило для вас'. См. также: 3:153.

Предписание благочестия содержится в 2:197: *wa-tazawwadū fa-'inna ḡayra ẓ-ẓādī t-taqwā* 'И берите с собой припасы (отправляясь в хадж. — В.У.), но [знайте], что лучший из припасов — благочестие'. Достойным качеством представлена терпеливость, стойкость к ударам судьбы: *ṣabrun jamīlan* (12:18, 12:83, 70:5) 'терпение прекрасно; например: *fa-ṣōr ṣabran jamīlan* (70:5) 'Проявляй же долготерпение', букв. 'Топи же терпением прекрасным'. Творить благие дела рекомендует аят: *'malū fa-sa-yarā l-lāhū 'amalākum wa-rasūluhu wa-l-mu'mīnūna* (9:105) 'Вершите, и увидит Аллах деяния ваши, и [увидят их] Посланник Его и правоверные! Противопоставляются благие и дурные дела: *man 'amila ṣāliḡan fa-li-nafsihi wa-man 'asā'a fa-'alayhā* (45:15) 'Кто творит добро то ему же на благо, а кто вершит дурное — то себе же во вред', а также: *fa-man ya'mal miṣqāla ẓarratin ḡayran yarahu fa-man ya'mal miṣqāla ẓarratin ṣarran yarahu* (99:7—8) 'Если кто совершит добро весом с дылинку, то ему воздастся за это, а кто совершит дурное весом с пылинку, то и ему воздастся за это' (интерполяция по «Джалалайн». — В.У.). Побуждение к свершению добрых дел в форме риторического вопроса содержит аят: *hal jazā'u l-'iḡsāni 'illā l-'iḡsānu* (55:60) 'А разве не добром воздастся за добро?' Бессилие человека перед Аллахом передано выражением: *'inna l-'amra kullahu li-llāhi* (3:154) 'Всякое деяние [подвластно] Аллаху'.

Темой аятов 4:43 и 5:90—91 является предписание воздерживаться от вина: *lā taqrabū ṣ-ṣalāta wa-'antum sukārā ḡattā*

ta'lamū mā taqūlūna (4:43) 'Не приступайте к молитве, когда вы пьяны, чтобы вы понимали, о чем говорите'; *yā 'ayyuhā llazīna 'āmanū 'innamā l-ḥamru wa-l-maysiru wa-l-'anṣābu wa-l-'azlāmu rijsun min 'amali š-šayṭāni fa-jtanibūhu* (5:90) 'О вы, которые уверовали! Воистину, вино, майсур, идолы и стрелы [для гаданий] — мерзость из деяний сатаны, — так избегайте ее'. См. также: 2:219.

Отдельные афористические речения представляют собой обобщения жизненных наблюдений, суждения философского характера: *'inna z-zanna lā yuḡnī mina l-ḥaqqi šay'an* (10:36, 53:28) 'Воистину, предположение никак не заменит истины'; *jtanibū kaṣīran mina z-zanni 'inna ba'da z-zanni 'ismun* (49:12) 'Берегитесь многих домыслов! Ведь некоторые из домыслов греховны'.

Оценка земной жизни как чего-то бренного, ничтожного содержится в афоризмах: *'innamā l-ḥayātu d-dunyā la'ibun wa-lahwun* (47:36) 'Ведь жизнь земная — только игра и забава' — см. также 6:32, 29:64, *wa-mā l-ḥayātu d-dunyā 'illā matā'u l-ḡurūri* (57:20) 'А жизнь земная — т.е. что иное, как подверженность соблазнам'.

Представляет интерес, что Суйуги в своем труде, посвященном искусству толкования Корана (*Kitābu l-'itqān fī tafsīri l-Qur'ān*), не оставляет без внимания вопрос об употреблении категории *ма'ал* в Коране. К этому разряду он относит, например, такие афористические суждения: *man ya'mal sū'an yujza bihi* (4:12) 'Кто совершит зло, тому злом и воздастся'; *li-kulli naba'in fistaqarrun* (6:67) 'Всякому предвозвещению — установленный срок'; *wa-lā yaḥīqu makru s-sayyū'u 'illā bi-'ahlihi* (35:43) 'И оборачивается злое ущирение против тех, кто задумал его!'; *kullun ya'malu 'alā šā'ilatihi* (17:84) 'Каждый поступает сообразно натуре своей'; *lullu nafsīn bi-mā kasabat rahīnatun* (4:38) 'Всякая душа — заложница того, что она

⁶ Ср. библ.: «Вина и крепких напитков не пей ты и сыны твои с тобою, когда входите в скинию собрания, чтобы не умереть. Это вечное постановление в роды ваши;

Чтобы вы могли отличать священное от несвященного и нечистое от чистого» (Лев. 10:9–10).

⁷ Габари утверждает, что здесь имеется в виду наказание (поражение), которое Аллах ниспослал многобожникам в битве при Бадре. В «Джалалайн» разъясняется, что предвозвещенная кара свершается в установленное время и в определенном месте, т.е. более позднее толкование имеет обобщенный характер.

⁸ Ср. библ.: «...да уловятся они хищниками, которые сами вымышляют» (Пс. 9:23), а также Иов 5:13; Кор. 3:9

содеяла'; *lā yunabbi'uka miṣlu ḥabīrin* (35:14) 'Никто не возвестит тебе так, как сведущий' и др. [Suyūṭī, 1888, ч.2, с. 137, 138].

Влияние коранических афористических речений на формирование паремического фонда арабского языка

Итак, как было показано, коранические паремии немногочисленны. Однако влияние коранических предписаний, постулатов, суждений на формирование паремического фонда литературного и народно-разговорных арабских языков трудно переоценить.

Прежде всего обратим внимание на распространенность коранических реминисценций в афористических высказываниях пророка Мухаммада и праведных халифов. Например, афористическое выражение *'an-nāsu 'a'dā'u mā jahilū* 'люди — враги того, в чем они несведущи' [Radiyy, 1938, ч.2, с. 178; Maydānī, 1972, ч.2, с. 455], приписываемое халифу `Али, перекликается с кораническим: *bal kaẓẓabū bi-mā lam yuḥīṭū bi-'ilmihī wa-lammā ya'tihim ta'wīluhu* (10:39) 'Да, объявляют они ложью то, чего не [могут] объять своим знанием и толкования чего не дано им'.

Существенно, что многие религиозные положения, суждения и предписания, изложенные в Коране в рамках сакральных сюжетов и пространных контекстов, перерабатывались творческой мыслью народа и приобретали лапидарную, художественно оформленную, нередко рифмованную форму, удобную для широкого употребления в различных жизненных ситуациях.

Так, во многих местах Корана в разных контекстах говорится о возможности, желательности либо необходимости искупления грехов, дурных поступков посредством свершения добра, благодеяний и т.п. Например: *'illā man ẓalama ṣumma baddala ḥusnan ba'da sū'in fa-'innī ḡafūrun raḥīmūn* (27:11) 'А если кто совершит нечестивый поступок, а затем после дурного дела исполнит благое, то [знайте,] что Я — прощающий, милосердный!' См. также: 11:114, 25:70, 28:54, 41:34. Эта же идея выражена и посредством некоранической прескрипции — *'atbi'i s-ṣuyyi'ata l-ḥasanata tamḥuha* 'после прегрешения сверши доброе дело, и ты загладишь свой грех' [Maydānī, 1972, ч.1, с. 145].

Целый ряд паремических речений так или иначе соотносятся с кораническим назиданием *lā tas'alū 'an 'ašyā'a 'in tubda lakum tasū'ukum* (5:101) 'Не спрашивайте о том, что [может] огорчить вас, если откроется вам'. Это высказывания пророка Мухамма-

да — *min ḥusnī 'islāmi l-mar'i tarkuhu mā lā ya'anīhi* 'истинно верующий оставляет [без внимания] то, что его не касается' [Zamaḥṣarī, 1906, с. 62; Maydānī, 1972, ч.2, с. 317]; *'akṣaru n-nāsi 'azāban yawma l-qiyāmati 'akṣaruhum kalāman fīmā lā ya'nīhi* 'больше всех мук в день Страшного суда испытает тот, кто больше всех говорил о том, что его не касается' [ʿAḥādīs, 1909]; афоризм — *'aḥrā bi-man kāna 'āqilan 'an yakūna 'ammā lā ya'nīhi ḡāfilan* [Крачковский, 1960, с.85] 'благоразумному не следует обращать внимание на то, что его не касается'; прескрипция — *lā tu'addib man lā yu'ātika wa-lā tusri' fīmā lā ya'nīka* 'не [берись] поучать того, кто тебе не ровня, и не торопись с тем, что тебя не касается' [Maydānī, 1972, ч.2, с. 260]; современный народно-разговорный афоризм — *tark mā lā ya'nīki fāyda* 'в пренебрежении тем, что тебя не касается, — польза' [Zayd, 1961, с. 62]; предписание говорить только о том, что имеет отношение к делу, возводимое к халифу 'Али: *man 'alima 'anna kalāmahu min 'amalīhi qalla kalāmuhu 'illā fī-hi* *ya'nīhi* 'кому ведомо, что речь его — дело его, тот ограничивает свою речь только тем, что его касается' [Maydānī, 1972, ч.2, с. 454]; ливийское народно-разговорное речение — *daḥala fīmā lā ya'nī sami'a mā lā yardī* 'вмешался не в свое дело и услышал то, что самого задело' [Ashiurakis, 1975, с. 77].

Представляет интерес факт влияния коранических выражений на фразеологический состав народно-разговорных языков арабских стран⁹. Практически каждый сборник народно-разговорных пословиц содержит паремии, представляющие собой коранические реминисценции. Так, например, сопоставляются: коранич. *wa-mā 'anfaqtum min ṣay'in fa-huwa yuḥlifuhu* (34:39) 'Если вы израсходуете сколько-нибудь [на благие дела], Аллах возместит это' и народно-разговорное выражение *'iṣrif mā fi l-jīb ya'tik mā fi l-ḡīb* 'расходуй то, что [сегодня] в кармане, — воздастся тебе на том свете' [Baḡalī, 1968, с. 16; Tikrītī, 1984, с. 156]; коранич. *fa-tilka buyūtuḥum ḥāwiyatun bi-mā zalamū* (27:52) 'И вот — жилища их, пришедшие в запустение. Это — [в наказание] за их нечестивость' и нар.-раз. — *bīt/dār az-zālim ḥarāb* 'дом тирана [обратится] в развалины' [Baḡalī, 1968, с. 21;

⁹ В арабском мире имеет место диглоссия, т.е. различные функциональные сферы обслуживаются в нем разными (хотя и генетически родственными) языками. В качестве языка письменно-книжной, а также официально-торжественной сферы выступает арабский литературный язык, а языками повседневного бытового общения, фольклора, художественных кинофильмов и т.п. являются народно-разговорные языки — различные в разных странах (или в группе стран).

Tikrītī, 1984, с. 156]. Очевидна семантическая связь между двумя последними предложениями и современным *ḥariba baytī* «все пропало» (букв. 'рухнул мой дом'). Ср. егип. нар. разг.: *'imbāriḥ 'aššimtīnī wa-n-nahārda ḥribtī beytī* 'Вчера ты обнадеежила меня, а сегодня лишила всякой надежды' (букв. 'разрушила мой дом') — из египетского кинофильма. Самое сильное ругательство, распространенное среди арабов, [*'alla*] *yihrib beytak* 'да разрушит [Аллах] твой дом!' также, по всей видимости, восходит к кораническим сюжетам о Божьей каре.

Содержащееся в 49:12 увещевание о том, что не следует говорить о людях дурное в их отсутствие (*wa-lā tajassasū wa-lā yağtab ba'dikum ba'dan* 'и не выслеживайте друг друга и не злословьте об отсутствующих...'), перекликается с народно-разговорным речением *lā talūm al-ğāyib ḥatta yaḥdur* 'не порицай отсутствующего, пока он не объявится' [Ṭaba, 1991, с. 146].

Можно проследить связь между кораническим ФП *fa-'innahā* *lā ra'aynā 'abḥāṭin wa-'abḥāṭin wa-'abḥāṭin wa-'abḥāṭin* (22:46) 'Но они (жители погубленных Богом селений, — Э. 31) слепы же зрением, а слепы их сердца, которые в груди' и народно-разговорным речением *'a'mā l-qalb u-mufattiḥ al-'ayneyn* 'слеп сердцем, да острый зрением' [Ṭaba, 1991, с. 114].

Не исключено наличие связи коранического афоризма *'asā 'an takrahū šay'an 'wa-huwa ḥayrun lakum wa-'asā 'an tuḥibbū šay'an wa-huwa šarrun lakum* (2:216) 'И, может быть, вы ненавидите что-нибудь, а оно вам во благо, и, может быть, вы любите что-нибудь, а оно вам во вред' (см. [Suyūṭī, 1888, ч.2, с. 137, 138]) с прескрипцией *'aḥbib ḥabībaka ḥaṣṣan mā 'asā 'an yakūna bağīḍaka yaḥṣan mā wa-'abğīḍ bağīḍaka ḥaṣṣan mā 'asā 'an yakūna ḥabībaka yaḥṣan mā* 'Люби возлюбленного своего со сдержанностью некоторою, может быть, однажды он станет ненавистен тебе, и ненависть ненавистного тебе со сдержанностью некоторою, может быть, однажды он станет возлюбленным твоим' [Maydānī, 1972, ч.2, с. 218]¹⁰. Ср. также: *lā yakun ḥubbuka kalafan wa-lā bağḍuka talafan* 'И пусть не будет любовь твоя обременительной, а ненависть — губительной' [Maydānī, 1972, ч.2, с. 218].

¹⁰ Ср.:...Недавно понял я,

Что недруга должны мы ненавидеть,
Но знать, что завтра можем полюбить,
И другу быть опорой, но помнить,
Что недругом он может завтра быть.

(Софокл. Аянт, III акт, 25-е явл., пер. С.Шервинского. М., 1958)

Кораническое *fa-'inna ma'a l-'usri yusran 'inna ma'a l-'usri yusran* (94:5–6) 'И воистину, там, где тяготы, там и облегчение. Воистину, там, где тяготы, там и облегчение!' (см. также 2:185, 65:7) перекликается с выражением *mā ba'da l-'usr 'illā l-yusr* 'После тягот может быть только облегчение' [Ṭahā, 1991, с. 165]. Ср. также: *'iddaḥir fi l-yusr li-yawmi l-'usr* 'припасай в дни благоденствия на черный день' и современную египетскую народно-разговорную пословицу *al-'irš al-'abyaḍ li-l-yomi l-'iswid* 'светлая денежка — на черный день' (букв. 'белый пиастр на черный день').

Отголоски коранических предостережений от излишних или несвоевременных проявлений радости можно обнаружить в народно-разговорных паремиях: *mā tifraḥš li-llī rāḥ lammā tšūf illī yīgi* 'не радуйся тому, что ушло, пока не увидишь то, что наступит' [Таумūr, 1949, с. 353]; *mā tazaḡradi neyna tasta'iddī* 'не издавай ликующих возгласов прежде времени' [Ashiurakis, 1975, с. 122].

Современный исследователь ливийского фольклора Мисурати обращает внимание на то, что сам Коран, названия его сур вошли в пословицы, и иллюстрирует это примерами. Так, о полном невежде с иронией говорят: *yihfaḡ al-qur'ān u-yizīd fī* 'выучил наизусть Коран и даже больше'. Для того чтобы забавным образом представить ошибку, допущенную там, где почти невозможно ошибиться, говорят: 'он ошибся в [слове] *tabbat* (легкое по написанию слово из 111-й — небольшой по объему суры). Когда речь идет о чем-либо совершенном, превосходном и бесподобном, то говорят: 'Нет суры после [суры] *аль-бақара*' (*аль-бақара* — самая длинная сура в Коране) [Miṡurātī, 1972, с. 191–192].

РАЗДЕЛ 4 НЕКОРАНИЧЕСКИЕ ПОСЛОВИЧНО-АФОРИСТИЧЕСКИЕ РЕЧЕНИЯ

Поскольку в данной работе фразеологические речения Корана исследуются в сопоставлении с некораническими фразеологизмами, в данном разделе мы рассмотрим отдельные пословично-афористические речения, представляющие собой высказывания пророка Мухаммада и праведных халифов по вопросам религии, норм поведения, социальных отношений в раннеисламском обществе. Кроме того, будут проанализированы устойчивые обороты и пословично-афористические речения более позднего

периода (VIII—XI вв.), а также рассмотрены отдельные примеры на народно-разговорные паремии современного языка.

Многие афористические речения как раннеисламского периода, так и более позднего времени содержатся в трудах арабских средневековых филологов: в исследованиях по вопросам красноречия, в лексикографических работах и в сборниках пословиц, идиоматических выражений и афоризмов. Например: в трудах Джахиза, Майдани и других авторитетных ученых приводятся такие суждения, приписываемые пророку Мухаммаду: *'an-nāsu sawāsiyatun ka-'asnāni l-muṣṭi lā faḍla li-'arabiyy 'alā 'ajamiyy 'illā bi-t-taqwā* 'люди равны, как зубья гребня, нет у араба преимущества над неарабом иначе чем через благочестие' [Jāhiz, 1956, ч.2, с. 19]; *al-muslim man salima l-muslimūna min lisānihi wa-yadihi* 'мусульманин — тот, от языка и руки которого не пострадают [другие] мусульмане' [Riḍā'uddīn, 1911, с. 28; Maydānī, 1972, ч.2, с. 48]. Мухаммаду относят и прескрипцию: *ḥātībū n-nās 'alā qadri 'uqūlihim* 'обращайтесь к людям с речами соответственно их разумению' [Ibn Aṣīr, 1956, с. 147].

Отношение мусульманской религии к разводу выражено в афоризме: *'abqādu l-ḥalāli 'ilā llāhi 'at-ṭalāq* 'самый богопротивный из разрешенных исламом поступков — развод' [Riḍā'uddīn, 1911, с. 3]. Отношения между мужчиной и женщиной отражены в высказывании: *'a'zamu n-nāsi ḥaqqan 'ala l-mar'ati zawjuhā wa-'a'zamu n-nāsi ḥaqqan 'ala r-rajuli 'ummuhu* 'больше всех прав над женщиной у ее мужа, а больше всех прав над мужчиной — у его матери' [Riḍā'uddīn, 1911, с. 6]. Положение женщины в обществе нашло свое отражение в афоризмах: *lā yufliḥu qaṭmun tamlikuhum 'imra'atun* 'не преуспееет народ, которым правит женщина' [Maydānī, 1972, ч.2, с. 449]; *ṭā'atu n-nisā' nadāmatun* 'послушаешься женщин — расквешься' [Suṣūṭī, 1909, ч.1, с. 75]. Наряду с этим есть паремии, в которых выражено уважительное отношение к женщине: *'an-nisā'u ṣaqqā'iqu l-'aqwām* 'женщины — сестры в своем племени' [Maydānī, 1972, ч.2, с. 29].

К пророку Мухаммаду возводится следующее предписание соблюдать бдительность: *ḥayru l-māli 'aynun sāhira li-'aynin nā'ima* 'Лучшее богатство — око бдящее для ока спящего' [Jāhiz, 1956, ч.2, с. 20; Ibn Aṣīr, 1939, ч.2, с.280]. Оппозиция имеет место в высказывании Пророка: *man sarrathu ḥasanatuhu wa-sā'athu sayyi'atuhu fa-huwa mu'min* 'Кого радует его благой поступок и огорчает дурной, тот — уверовавший' [Maydānī, 1972, ч.2, с. 449]. Мухаммаду приписывается и такое выражение: *'at-tājir al-jabān maḥrūm* 'Трусливый купец останется без прибыли' [Maydānī, 1972, ч.2, с. 450].

Особое место в афористике, складывавшейся в эпоху раннего ислама, занимают высказывания, относимые к праведному халифу Али ибн Аби Талибу (656—661). Многие из них собрал и записал поэт Шариф Абулхасан Мухаммад ар-Рады (970—1016). В его собрании приводятся, например, афоризмы: *man 'aẓẓama ẓiġāra l-maṣā'ibi 'ibtalāhu ʕlāhu bi-kibārihā* 'кто преувеличивает мелкие невзгоды, тому Аллах посылает большие беды' [Raḍiyyu, 1938, ч.2, с. 240; Maydānī, 1972, ч.2, с. 453]; *man ẓanna bika ḥayran fa-ṣaddiq ẓannahu* 'если кто-то подумает о тебе хорошо, то оправдай его мнение' [Raḍiyyu, 1938, ч.2, с. 190]; *takallamū tu'rafū fa-'inna l-mar'a maḥbū'un taḥta lisānihi* 'Поговорите [о чем-нибудь], и вы обнаружите себя [перед людьми] — ведь человек сокрыт под своим языком' [Raḍiyyu, 1938, ч.4, с. 93]. Ср. народно-разговорные пословицы: *'aqlu l-'aḥmaq fī lisānu* 'разум глупца [проявляется] в его языке'; *ar-rijāl 'inda 'aqwālihim* 'люди [познаются] в их речах' [Tāhā, 1991, с. 376, 417]. Али ибн Аби Талибу приписывается речение *'ad-dahr yaḥmāni yaḥm laka wa-yaḥm 'alayka fa-'in kāna laka fa-lā tabtar wa-'in kāna 'alayka wa-lā taḍjar* 'у времени бывают два [разных] дня: один день [удачный] для тебя, другой — неудачный; если день будет удачным — не возносись, если неудачным — не огорчайся' [Maydānī, 1972, ч.2, с. 454; Tāhā, 1991, с. 263].

В эпоху Аббасидского халифата с изменением условий жизни общества меняется и афористика, появляются новые пословицы. Многие паремии этого периода, отражая новую ступень в духовном развитии арабов, отличаются философской глубиной, изысканностью, изяществом форм. В них дается положительная оценка разума, знаний, воспитанности человека, его сдержанности, честности и т.п. Эти оценки эксплицитно или имплицитно связаны с религиозными предписаниями.

Для данной работы интерес представляют прежде всего афористические речения, содержание которых связано с кораническими сюжетами. Одним из постоянных мотивов в Коране является осуждение высокомерия, заносчивости, тщеславия, самодовольства (араб.: *'istikbār, takabbur, kibr, 'istinkāf, 'iḥtiyāl, tafāḥur, faḥr, maraḥ, 'uluww, baṭar*). Недостатки эти, как правило, порицаются в связи с высокомерным отношением грешников, нечестивцев, лицемеров и др. к проповедям, внушениям и увещаниям пророков, с их пренебрежением к вопросам веры и т.п. В роли гордецов кичливых выступают и Иблис, и Фараон с его знатью, и племена адитов, самудян и мадйанитов, и народ Нуха и др. В отдельных случаях в Коране, напротив, положи-

тельно оцениваются те, кто «не превозносится». Это, например, христиане в аяте (5:82): *la-tajidanna 'ašadda n-nāsi 'adāwatan li-llazīna 'āmanū l-yahūda wa-llazīna 'ašrakū wa-la-tajidanna 'aqrabahum mawaddatan li-llazīna 'āmanū llazīna qālū 'innā naṣārā zālika bi-'anna minhum qissīsīna wa-ruhbānan wa-'annahum lā yastakbirūna* 'Ты [о, Мухаммад,] конечно же обнаружишь, что больше всех враждебны к уверовавшим иудеи и многобожники, а наиболее дружественны к уверовавшим те, кто называет себя христианами. И это потому, что среди них есть священники и монахи, а также потому, что они не превозносятся' (разрядка моя. – В.У.). Не превозносится и Мессия¹¹ (4:172), и ангелы (4:172, 7:206 и др.). В более чем пятидесяти случаях «заносчивость», «высокомерие» и т.п. осуждаются в ходе повествования, изложения тех или иных событий без использования идиоматических или афористических средств. Однако в 4:173 коннотация создается использованием парного сочетания синонимов: *wa-'ammā llazīna stankafū wa-stakbarū fa-yu'azzibuhum 'azāban 'alīman* 'А тех, которые в а ж н и ч а л и и к и ч и л и с ь , покарает Он карой мучительной' (разрядка моя. – В.У.). В ряде случаев отрицательная оценка горделивости подчеркивается тем, что лексические средства ее обозначения включаются в один ряд с синонимичными им кинетическими фразеосочетаниями. Например: *wa-'innū kullamā da'awtuhum li-tağfira lahum ja'alū 'ašābi'ahum fī 'āzānihim wa-stağšaw siyābahum wa-'ašarrū wa-stakbarū stikbāran* 'И воистину, всякий раз, как я призывал их [отказаться от неверия], чтобы Ты простил их, они затыкали пальцами уши, закутывались с головой в свои одеяния, [чтобы ничего не слышать и не видеть], упрямылись и горделиво превозносились' (71:7). В 31:7 выражение горделивости сопровождается притворной глухотой, а в 63:5 тем, что превозносившиеся грешники отворачивались от обращавшегося к ним Пророка. В 40:35 надменные нечестивцы наказываются тем, что Аллах «опечатывает их сердца», лишая их возможности уверовать. В качестве более обобщенных способов осуждения горделивости и напускной важности можно рассматривать назидательные суждения-императивы в аятах 17:37, 31:18, 8:47. Другая обобщенная форма порицания указанных пороков заключается в том, что Аллах не любит 'надменных', 'кичливых' (см. 4:36–37, 57:23–24). В 16:23 также сказано: *'innahu lā yuḥibbu l-mustakbirīna* 'Воистину, Он не любит превозносящихся'. Целеустановка Корана не требует

¹¹ Т.е. Иисус Христос.

использования более обобщенных, более афористичных средств осуждения надменности, кичливости и т.п., так как проявления этих недостатков порицаются непосредственно в конкретных ситуациях, описываемых в тексте.

Что же касается афористики как жанра, то она не связана с каким-либо конкретным контекстом. Афоризмы, применяемые к самым разным ситуациям, в силу своего назначения приобретают обобщенный смысл. Если осуждение высокомерия, горделивости в Коране контекстуально связано с религиозной сферой, то афористические обобщения, по существу, охватывают сферу общечеловеческую.

Так, тщеславие, самолюбование, самовлюбленность (араб. *al-'ujbu*) осуждаются при помощи афоризма-толкования: *al-'ujbu šarru 'āfāti l-'aql* [Крачковский, 1960, с. 66] 'Тщеславие — злейшая из болезней разума'. Подобным образом характеризуется тщеславие и в афоризме *ra'su l-jahl al-'igtirār* 'Вершина невежества — тщеславие' [Maydānī, 1972, ч.1, с. 317]. Ср. осуждение этого порока в пословице: *'anfun fi s-samā' wa-stun fi l-mā'* 'Нос в небеса задирает, а задом в луже восседает', букв. 'Нос в небесах, а зад в воде' [Maydānī, 1972, ч.1, с. 21]. Обратим внимание на то, что в афоризме *ra'su l-jahl al-'igtirār* слово *ra's* 'голова' употреблено не в своем прямом значении, а в переносном: 'наибольшее', 'максимальное'. Подобное употребление этого слова характерно для классических афоризмов, так же, как и слов *miftāḥ* 'ключ' в значении 'причина' и *šamara* 'плод' в значении 'результат'. Например, скупость, алчность, осуждаемая в Коране, объявляется «вершиной пороков» в афоризме: *ra'su l-ḥaṭāyā al-ḥirṣu wa-l-ḡaḍabu* 'Самые большие пороки — алчность и гневливость' [Maydānī, 1972, ч.1, с. 317]. Интересно также суждение *ra'su l-'aqli ba'da l-'imāni bi-llāhi mudārātu n-nāsi* 'Вершина благоразумия после веры в Аллаха — в умении угождать людям' [Jāḥiḡ, 1956, ч.2, с. 21]. В Коране из этих трех слов (*miftāḥ* 'ключ', *šamara* 'плод' и *ra's* 'голова') в переносном значении употреблено лишь *mafātiḥ* 'ключи' в фразеосочетании *mafātiḥu l-ḡaybi* (6:59) 'ключи к тайному'. В то же время Мухаммаду приписывается высказывание *ra'su l-ḥikma maḥāfatu llāhi* 'Вершина (букв. 'голова') мудрости — страх перед Аллахом' [Maydānī, 1972, ч.2, с. 449]. Ср. «Начало мудрости — страх Господень» (Пс. 110:10). Три суждения, порицающие человеческие слабости, объединены в афоризме: *al-buḥl qayd wa-l-ḡaḍab junūn wa-s-sukr miftāḥu š-šarr* 'Скупость — оковы, гнев — безумие, а пьянство — ключ к злу' [Jāḥiḡ, 1956, ч.2, с. 223]. Возвращаясь к примерам на осуждение тщеславия,

приведем афоризм, в котором три оценочных сравнения составляют симметричную цепь противопоставлений: *lā waḥṣa 'awḥaṣu min 'ujbin wa-lā zahīra 'a'wanu min maṣwaratin wa-lā faqra 'ašaddu min 'adami l-'aql* 'нет чудовища чудовищней, чем тщеславие, нет помощника лучшего, чем добрый совет, и нет бедности суровее, чем отсутствие разума' [Jāḥiḏ, 1956, ч.2, с. 226].

Скупость неоднократно порицается в Коране (см. 3:180, 4:37, 4:128, 9:76, 47:37–38, 57:24, 59:9, 64:16, 92:8–10). Кроме того, как было показано, этот порок осуждается с помощью идиоматической прескрипции в 17:29: *wa-lā taj'al yadaka maḡ-lūlatan 'ilā 'unuqika...* 'И не привязывай свою руку к шее [из скупости]...' Естественно, что эта человеческая слабость не одобряется и в классических афоризмах. В двух высокохудожественных афоризмах использован прием оппозиции, усиливающий эффект осуждения скупости путем противопоставления его щедрости: *al-'aṣḥiyā' ya'buduhumu l-māl wa-l-buḥalā' ya'budū-nahu* [Крачковский, 1960, с. 86] 'щедрым поклоняется богатство, а скупые поклоняются ему' (т.е. богатству);

'anta li-l-māli 'izā 'amsaktahu

fa-'izā 'anfaqtahu fa-l-mālu laka

Ты принадлежишь богатству, если удерживаешь его.

А если тратишь его, то оно принадлежит тебе

[Ibn Raṣīq, 1955, ч. 2, с. 8].

Кораническая тема терпения, стойкости, сдержанности, выдержки также нашла свое отражение в отдельных афоризмах классического периода: *'aṣ-ṣabru miṣtāḥu l-faraj* 'Терпение — ключ к радости' [Maydānī, 1972, с. 1, с. 418]; *ṣabran wa-'in kāna qatran* 'Терпи, как бы ни было тяжело' [Maydānī, 1972, ч.1, с. 403]. Предостережение от несдержанности содержится в афоризме *man lam yaṣbir 'alā kalima sami'a kalimāt* 'кто не стерпел слова, услышит слова' [Jāḥiḏ, 1956, ч.2, с. 78]. Быть стойким перед лицом судьбы рекомендует пословица *huwa d-dahr wa-'ilājuhu ṣ-ṣabr* 'Это судьба, а лечение от нее — терпение' [Maydānī, 1972, ч.2, с. 410].

Тема «знания» — одна из важных в Коране. Согласно Корану, обладателем абсолютного знания, всеведущим ('*alīmun*) является Аллах. Он 'о всякой вещи сведущ' — *bi-kulli ṣay'in 'alīmun* (2:29, 2:231, 4:176 и др.), 'знает о том, что таится в глубинах человеческих душ' — '*alīmun bi-zāti ṣ-ṣudūri* (3:119, 3:154, 5:7 и др.), 'у Него ключи к тайному' — '*indahu mafātiḥu l-ḡaybi* (6:59), 'Он ведает о сокрытом' — '*allāmu l-ḡuyūbi* (5:109, 5:116). Обо всем у Аллаха записано 'в Книге [ясной]' — *fī kitābin [mubīnin]* (6:59, 10:61, 11:6, 27:75, 34:3 и др.) — в

предвечной Книге судеб, хранящей знания о прошлом и будущем¹². Человек же постигает только те знания, которые Аллах ниспосылает ему по Своему соизволению. В одном из ключевых аятов Корана — аяте о Троне (*аят ал-курсий*) в этой связи говорится: *ya'lamu mā bayna 'aydīhim wa-mā ḥalfahum wa-lā yuḥīṭūna bi-ṣay'in min 'ilmihī 'illā bi-mā šā'a* (2:255) 'Знает Он о том, что было до них, и о том, что будет после них, а люди постигают из знаний Его лишь то, что Он пожелает [ниспослать им]'.

С высокой художественностью представлено всеведение Господа в 6:59: *wa-'indahū mafātīḥu l-ġaybi lā-ya'lamuhā 'illā huwa wa-ya'lamu mā fi l-barri wa-l-baḥri wa-mā tasquṭu min waraqatin 'illā ya'lamuhā wa-lā ḥabbatin fī zulumāti l-'arḍi wa-lā raṭḥin wa-lā yābisin 'illā fī kitābin mubīnin* 'У Него ключи к сокровенному, только Ему оно ведомо. Знает Он и о том, что делается на суше и на море; и лист не опадет без Его ведома; и о семени, во тьме земли [произрастающем], и [обо всем] — о влажном и о сухом [записано] в Книге ясной'.

Прием оппозиции использован и в аяте 10:61, в котором также идет речь о всеведении Господа и о Книге ясной: *wa-mā ya'zubu 'an rabbika min miṣqāli zarratin fī l-'arḍi wa-lā fi s-samā'i wa-lā 'aṣġara min zālika wa-lā 'akbara 'illā fī kitābin mubīnin* 'Ничто не укроется от Господа твоего — ни ничтожная пылинка¹³ на земле и в небе, ни то, что меньше ее, и ни то, что больше, — обо всем этом есть в Книге ясной'.

Проблемы знания и незнания, тех, кто приемлет Откровения Аллаха, и тех, кто не приемлет их, отражены во многих местах Корана — в суждениях, содержащих оппозицию, в риторических вопросах, притчах, образных сравнениях и т.п. Уверовавшие в священные знания сравниваются с зрячими, живыми, слышащими; неприемлющие эти знания — со слепыми, мертвыми, глухими и т.п. (см. 6:50, 13:16, 35:19, 40:58 и др.). Аят 39:9 представляет собой риторический вопрос¹⁴: *hal yastawī llazīna ya'lamūna wa-llazīna lā ya'lamūna* 'Могут ли сравниться сведу-

¹² См. [Фролов, 1992, с. 85]. Заметим, что с позиций современных представлений можно говорить о некоем информационном поле, о высшем сознании, охватывающем взглядом «мир прошедшего и будущего, лежащего по сторонам настоящего...» [Успенский, 1992, с. 28].

¹³ Слово *zarra* имеет значения: 1) пылинка; 2) маленький муравей, мураш; 3) атом. Табари и «Джалалайн» считают, что в этом аяте оно означает 'маленький муравей'. Заметим, что образ «ничтожной пылинки», «веса пылинки» использован также в 4:40, 34:3, 34:22, 99:7–8.

¹⁴ Об этой фигуре в Коране см. [Ушаков, 1984а, с. 98].

щие с несведущими?» (Ср. народно-разговорное речение *al-'ilm bi-š-šī wa-lā jahl bi* 'Лучше знание о чем-либо, чем незнание' [Вақали, 1968, с. 233]).

Неудивительно, что тема знания, разума занимает большое место в арабской афористике, отражавшей расцвет науки, культуры, поэзии в эпоху Аббасидского халифата. Лишь в некоторых из афористических речений на эту тему очевидны коранические аллюзии или реминисценции (см. след. главу).

В большинстве же классических афоризмов, отражающих мотивы знаний, разума, науки, влияние Корана практически не ощущается. Так, на связь разума и опыта указывают суждения: *al-'aql ġarīza turabbihā t-tajārib* [Крачковский, 1960, с. 51] 'разум — это природное свойство, взращиваемое опытом', *at-tajārib 'aqlun muktasab* [Крачковский, 1960, с. 68] 'опыт — приобретенный разум'. Художественностью отличается прескриптивный афоризм, построенный на оппозиции и симметрии: *lā tazhab 'ilā mā tūrīka l-'ayn wa-zhab 'ilā mā yūrīka l-'aql* 'не ходи туда, куда влечет тебя око, а иди туда, куда влечет тебя разум' [Jāhiz, 1955, с. 3], т.е. «доверяйся разуму, а не чувствам». В следующем афористическом речении «разум» наделяется «руками», т.е. использован распространенный в поэзии прием придания субъекту «чужих» атрибутов: *'aydī l-'uqūl tumsiku 'a'innata n-nufūs 'ani l-hawā* [Крачковский, 1960, с. 84] 'руки разума удерживают поведья души от безрассудства'. Высокая оценка разуму выражается с помощью афоризмов: *'uqūlu r-rijālī tahta 'asinnati 'aqlāmihā* 'Разум мужей кроется под кончиками их калемов' [Maydānī, 1972, ч.2, с. 55]; *al-'aql yuhābu mā lā yuhābu s-seyf* 'разум почитается больше, чем меч' [Maydānī, 1972, ч.2, с. 55]. И наконец, примером афоризма, в котором использован стилистический прием градации (араб. *am-mad-arrudj*), может служить прескрипция: *'irhamū 'azīzan zalla 'irhamū ġaniyyan 'iftaqara 'irhamū 'āliman dā'a bayna juhḥāl* 'пожалейте достойного, если он унижен, пожалейте богатого, если он разорен, пожалейте ученого, затерявшегося среди невежд' [Jāhiz, 1956, ч.2, с. 27].

Одной из важных тем, нашедших отражение в поэзии, в Коране и в афористике, является тема судьбы, рока, предопределения. Судьба в доисламской поэзии уподобляется «хищному зверю, убийце, воину», она нередко идентифицируется со смертью и наделяется такими атрибутами, как клыки, острые зубы и т.п. [Шидфар, 1974, с. 43–46; Фильштинский, 1985, с. 76]. В стихе Та'аббаты Шаррана (VI в.) «ликующая смерть» обнажает «коренные зубы» [Jurjani, 1948, с. 335]. У Абу Зуайба

аль-Хузали (ум. ок. 650 г.) смерть вонзает свои клыки в тело жертвы: *wa-'izā 'anšabati l-maniyya 'anyābahā fā-mā 'alfayta tamīmatan tanfa'u* [Крачковский, 1960, с. 189] 'И если судьба свои выпустит когти, не в силах помочь никакой амулет' (досл. 'и если судьба вонзит свои клыки, то ты не найдешь амулета, который бы помог'). Тема неотвратимости судьбы присутствует и в стихах поэтов VIII–IX вв., см., например, [Куделин, 1983, с. 231, 232].

В Коране тема судьбы, предопределенности занимает большое место. Однако, в отличие от доисламских представлений, когда судьба осознавалась в виде мифологических образов чудовищ, животных, некой стихии, в Коране предопределенность исходит от Аллаха — Обладателя Книги небесной, в которой записано все: и прошлое, и будущее, и большое, и малое. Все свершается по Его повелению: *wa-'iza qadā 'amran fa-'innamā yaqūlu lahu kun fa-yakūnu* 'а когда Он предопределит, чтобы нечто [свершилось], то, воистину, Он молвит ему: «Свершись!» — и оно свершается' (2:117, 3:47, 19:35, 40:68). В 67:2 говорится о том, что именно Аллах «сотворил смерть и жизнь» — *llazī ḥalaqa l-mawta wa-l-ḥayāta*. Именно Он предопределяет людям срок жизни (6:2, 6:60, 39:42, 63:11). В 39:42 говорится: *llāhu yatawaffā l-'anfusa ḥīna mawtihā wa-llatī lam tamut fī manāmihā fa-yumsiku llatī qadā 'alayhā l-mawta wa-yursilu l-'uḥrā 'ilā 'ajalin musamman* 'Аллах упокаивает души в момент их смерти или же в состоянии сна, когда Он забирает [к Себе] те, которым предназначена смерть, и отправляет другие [души обратно] до назначенного срока'. См. [Табари, «Джала-лайн»].

Люди, как не ведающие своей судьбы, противопоставляются Аллаху всеведущему в 31:34: *'inna llāha 'indahū 'ilmu s-sā'ati wa-yunazzilu l-ḡayṣa wa-ya'lamu mā fi l-'arḥāmi wa-mā tadrī nafsūn māzā taksibu ḡadan wa-mā tadrī nafsūn bi-'ayyi 'arḍin tamūtu 'inna llāha 'alīmun ḥabīrun* 'Воистину, Аллах ведает о Часе воскресения; низводит Он дождь [на землю], знает Он о том, что находится в утробах. Человек же не знает, что свершится с ним завтра, и не ведает о том, в какой земле он умрет. Воистину, Аллах всеведущ, всезнающ!' Афористичным можно считать суждение: *wa-mā kāna li-nafsin 'an tamūta 'illā bi-'izni llāhi kitāban mu'ajjalan* (3:145) 'И надлежит душе умереть только с соизволения Аллаха, по Писанию, в котором установлен [ей] срок'.

Большое значение, придаваемое в Коране предопределению, зависимости человека от Провидения Божьего, не могло не

найти отражение в пословично-афористическом фонде. В сборнике «Амсал» Майдани находим: *ni'ma l-mu'addib 'ad-dahr* 'Какой прекрасный учитель рок' [Maidānī, 1972, ч.2, с. 358]. Неудовлетворенность судьбой выражается с помощью речения: *man 'ataba 'alā d-dahr tālat ma'tabatuhu* 'кто сетует на судьбу, тому долго придется сетовать' [Maidānī, 1972, ч.2, с. 303]. Бесмысленность попыток обмануть судьбу передана с помощью речения *man sābaqa d-dahra 'azara* 'кто попытается опередить судьбу, тот споткнется' [Maidānī, 1972, ч.2, с. 328].

Многочисленны народно-разговорные пословично-афористические речения, в которых отражаются коранические мотивы неотвратимости судьбы, неизбежности смерти в установленный Аллахом срок. Например: *ibn yomeyn mā yi'īš talāta* 'кому отведены два дня, не проживет трех' [Ašqar, 1933, с. 3; Rāgib, 1939, с. 52; Baqālī, 1968, с. 14]; *illī lo 'omr mā bti'tilo šidda* 'кому предназначено жить, того не погубит беда' [Оде-Васильева, 1963, с. 194]; *al-ḥazar mā yimna' mina l-qadar* 'предосторожность не избавит от судьбы' [Zayd, 1961, с. 76]; *našībak yišībak* 'доля твоя постигнет тебя' [Juḥaymān, 1963, ч.3, с. 184]. О беззащитности человека перед судьбой говорят речения '*ibn 'ādam da'if* 'человек слаб' [Juḥaymān, 1963, ч.1, с. 19]; *al-'abd fī tafkīr wa-r-rabb fī tadbīr* 'раб [божий] предполагает, а Господь располагает' [Baqālī, 1968, с. 32].

Из изложенного можно заключить, что тематически (осуждение высокомерия, тщеславия, скупости, других пороков, мотивы судьбы, знания, терпения и др.) многие коранические суждения, переданные в назидательной, афористической и иных формах, совпадают с классическими афоризмами, а также с паремиями современного языка. В то же время при идентичности тематики классические афоризмы, в отличие от коранических речений, нередко выходят за рамки религиозной сферы, отражают реалии социальных отношений, культуры, быта эпохи более поздней, чем период возникновения ислама. Нередко разные смыслы вкладываются в одни и те же понятия в Коране и в классической афористике. Так, в последней '*ilm* (мн.ч. '*ulūm*) — это не только религиозное знание, не только сведения о прошлом и будущем, хранимые у Аллаха, но и научные знания, познание, наука (*ta'allam wa-law bi-s-sihr* 'учись, хотя бы и волшебством', '*uṭlub 'al-'ilm wa-law fi ṣ-ṣīn* 'ищи знаний [всюду] — даже в Китае')¹⁵. В Коране глагол '*aqala* 'разуметь'.

¹⁵ То обстоятельство, что в Коране под 'знанием' (*al-'ilm*) понимаются в первую очередь религиозные установления, не отрицает возможности наличия в

'уразуметь', 'понимать', 'сознавать' употреблен 49 раз — чаще всего в сочетаниях: «может быть, вы уразумеете», «а разве вы не разумеете» (речь идет о постулатах религии, провозвестником которых выступает пророк Мухаммад), но в нем отсутствует общее понятие *al-'aql* 'разум', занимающее важное место в классической афористике. Любопытно, что смысл «завышенной самооценки» выражается с помощью разных синонимов и квазисинонимов в Коране и в классических афоризмах. Так, слова *'ujb*, *'iğtirār*, *ğurūr* 'тщеславие', 'высокомерие', встречающиеся в афоризмах, отсутствуют в Коране (лексема *ğurūr* в Коране означает 'обольщение', 'обман' и является омонимом к *ğurūr* 'тщеславие'). «Высокомерие», «кичливость» и т.п. в Коране представлены, как правило, в конкретных ситуациях, в сопровождении тех или иных действий, в которых эти качества проявляются. В афоризмах эти недостатки осуждаются с помощью предложений-экспликаций в форме обобщений.

Классические пословично-афористические речения затрагивают самые различные темы, но прежде всего — касающиеся социально-этических норм. Так, и афоризм, и пословица предупреждают от человеческой неблагодарности: *ttaqi šarra man 'aḥsanta 'ilayhi* 'остерегайся зла от того, кому ты сделал добро' и *sammīn kalbaka ya'kulka* 'откорми своего пса — и он сожрет тебя' [Maydānī, 1972, ч.1, с. 145] (ср. народно-разговорную пословицу: *rabbeyto jirw šār kalb 'addanī* 'воспитал я его щенком, а он стал собакой и меня же кусает' [Taḥa, 1991, с. 48]). Афористически и посредством иронии осуждается лживость в выражениях: *man rakiba zahra l-bāṭil nazala dāra n-nadāma* 'кто взобрался на хребет лжи, тот сойдет в обители раскаяния' [Ibn al-Mu'tazz, 1935, с. 7] и *'ummu l-kāzib bikr* 'мать лжеца — девственница' [Maydānī, 1972, ч.1, с. 89]. Порицаются человеческие слабости в таком изречении: *salāṣatun ya'ūdūna 'ilā 'ajanni l-majānīna wa-'in kānū 'a'qala l-'uqalā' 'al-ğadḅān wa-l-ğayrān wa-s-sakrān* '[люди] трех [разрядов] становятся безумнейшими из безумцев, даже если они умнейшие из умных — впавшие во

нем научных сведений и эзотерических знаний. Так, например, как предсказание о выходе человека в космос рассматривается аят: *yā ma'šara l-jinni wa-l-'insī 'ini staṭa'tum 'an tanfuḏū min 'aqṭāri s-samāwāti wa-l-'arḏi fa-nfuḏū lā tanfuḏūna 'illā bi-sulṭānin* (55:33) 'О сообщество джиннов и людей! Если вы сможете проникнуть за пределы небес и земли, то проникайте. [Но] проникнете вы [за эти пределы] только при [ниспослании] некоего знаменья' (См. в этой связи статью «[Эмир] Султан ибн Сальман ибн Абдельазиз открывает Врата возрождения» в журнале «Аль-Хавадис», 21.06.1985, с. 22 и сл.)

гнев, ревнивы и пьяные' [Jāḥiḏ, 1956, ч.2, с. 223]. Глубокомысленно суждение: *kāna n-nāsu waraqan lā šawka fīhi fa-šārū šawkan lā waraqa fīhi* 'люди были листьями без шипов, а стали шипами без листьев' [Jāḥiḏ, 1956, ч.1, с. 225]. Властолюбие характеризуется посредством афоризма, в котором в отношении оппозиции находятся два идафных словосочетания с препозицией прилагательного (формальная идафа): *al-'imāra ḥulwatu r-riḏā' murratu l-fiṭām* 'обладание властью сладостно, как приятие пищи от женской груди, и горестно, как отнятие от нее' [Maydānī, 1972, ч.1, с. 89].

Образное идафное словосочетание содержится в предложении, предостерегающем от несправедливых поступков: *man salla saufa l-baḡyi qutila bihi* 'кто обнажит меч несправедности, тот найдет смерть от него' [Maydānī, 1972, ч.2, с. 327], — ср. поэт.: *sulla sayfu ṣ-ṣubḥ min ḡimdi ḏ-ḏalāmi* 'извлечен был меч утра из ножен мрака'.

Анализ коранических фразеопределений обобщенно-назидательного характера, выполняющих оценочно-этическую функцию, проведенный в данной главе, показал, что за редким исключением они обладают прямым, непереосмысленным значением, что свидетельствует о недвусмысленной сентенциозности, дидактичности многих мест Корана. Дидактичность многих сур подкрепляется распространенностью в них императивных конструкций, предписаний и поучений обобщающего характера. В то же время прямые предписания часто сопровождаются обобщениями, включающими ссылку на Аллаха: «Аллах не любит лживых...», «Аллах не любит излишествующих» и т.п. Кроме того, в Коране есть и предложения, обладающие такими афористическими чертами, как синтаксическая симметрия и оппозиция.

Сопоставление коранических обобщенно-назидательных суждений с высказываниями пророка Мухаммада и праведных халифов, а также с классическими афористическими предложениями (VIII—XI вв.) и отдельными пословицами современного разговорного арабского языка показало огромное влияние коранических паремий на формирование пословично-афористического фонда классического и современного арабского языка в его литературной и разговорной формах. Это влияние отразилось в первую очередь на содержательном, этическом, идейном аспектах арабского паремического фонда, а также на структурных особенностях паремий: наличии императивных конструкций, риторических вопросов, использовании приема оппозиции.

Для классических афористических суждений (противопоставимых бытовым) помимо этического и религиозного содержания характерны и философские, гуманитарные и культурные мотивы. В них широко используются такие клиширующие стилистические приемы, как структурная симметрия, антитеза, паронимазия, рифма и др.

ГЛАВА V

ОБРАЗНЫЕ СРАВНЕНИЯ

Сравнения в Коране

Сравнение является одним из самых распространенных художественных средств, используемых в различных литературных жанрах. Значительное место оно занимает и в арабской доисламской и более поздней поэзии (VII–XII вв.), в Коране, а также в афористических паремиях и в «бытовой» разновидности речи арабского классического языка. В арабской риторике сравнениям уделялось большое внимание. О них писали Джахиз, Ибн ал-Му'таз, Абу Хилал ал-Аскари, Ибн Рашик ал-Кайравани, Абдалкабир ал-Джурджани и другие ученые. Сравнение рассматривалось ими как одно из средств выразительности (*махасин ал-калам*), не совпадающее с тропами, поскольку в нем не наблюдается переосмысления. Считается, что первым дефиницию сравнения (*ташбих*) дал Аскари (см. [Jundī, 1952, ч.1, с. 42]), который писал: «Сравнение — такое описание, при котором одно описываемое приравнивается к другому с помощью частицы сравнения независимо от того, равны они между собой (в действительности. — В.У.) или нет... Например: “Зейд силен, как лев”. Это высказывание обычно принято считать правильным¹, оно является преувеличением в похвале, хотя в действительности Зейд и не такой сильный, как лев» [Askarī, 1903, с. 180]. Другими словами, сравнение — это особое средство описания объекта, при котором какое-либо качество, свойство передается от того, у кого/чего оно в избытке тому, у кого/чего этого свойства, качества недостает. См. [Jurjānī, 1953, с. 70 и сл.; Ibn Rašīq, 1955, ч.1, с. 286; Ibn Aṣīr, 1956, с. 90; Taftāzānī, 1889, с. 310, 311; Dasūqī, 1887, с. 118].

Арабские ученые выделяли в сравнениях четыре структурных элемента: 1) предмет сравнения (*мушаббах* — ‘то, что сравнивается’), 2) образ сравнения (*мушаббах биhi* — ‘то, с чем осуществляется сравнение’), 3) частица сравнения (*'адātu*

¹ Можно понимать это рассуждение так, что в приводимой в качестве примера фразе нет переосмысления, отклонения лексем от их нормативного употребления.

т-ташбѣх — «орудие сравнения»), 4) черта сходства (*ваджху ш-шабах* 'сторона сходства' — свойство общее для предмета и образа сравнения). Предмет и образ сравнения называются «сторонами сравнения» (*тарифа ат-ташбих*) и считаются его основными составляющими.

Сравнение в Коране одно из самых характерных и распространенных средств выразительности. Он содержит самые различные по своей структуре, образности, гиперболичности сравнительные обороты. С точки зрения содержательной это и угрозы, и устрашения, и осуждения, и красочные описания мук ада и райских благ, и сравнения-афоризмы. Большинство сравнений нетривиальны, достигают высокой степени выразительности.

Коранические сравнения классифицированы нами по структурному принципу — в зависимости от нераспространенности/распространенности образа сравнения. Соответственно они подразделяются на 1) такие, в которых образ сравнения выражен а) словом, б) словосочетанием, в) предложением, и 2) в которых он включает в себя несколько предложений, образующих цепочки образов либо целостную картину.

1а) Образ сравнения, выраженный одним словом, использован, например, при описании наказаний, ниспосылаемых Аллахом. В 51:42 ветер губительный превращает все в «подобие праха» — *ka-r-ramīmi*; в 55:37 небо, расколовшись, становится розовым, как выделанная кожа: *fa-'izā nšaqqati s-samā'u fa-kānat wardatan ka-d-dihāni* (см. [Askarī, 1903, с. 181]). Последнее сравнение интересно тем, что оно одно из немногих, в котором выражена черта сходства — *wardatun* 'розовый цвет'.

Одночленный образ сравнения и в 5:31 — *mišla hāzā l-ğurābi* 'подобным этому ворону'; в 59:16 — *ka-mašali š-šayṭāni* 'наподобие сатаны'; в 4:129 — *fa-tazarūhā ka-l-mu'allaqati* 'а не то оставите ее (жену. — В.У.) словно заброшенную'; в 42:32 — *wa-min 'ayātihi l-jawāri fi-l-baḥri ka-l-'alāmi* 'А у Него и [другие] знамения — [корабли], плывущие по морю, [огромные], точно горы'. См. также 55:24 [Askarī, 1903, с. 180, 182; Ibn Asīr, 1956, с. 92]. С 'горами' сравниваются и 'волны' (11:42), и 'часть моря' (26:63); 'волна', в свою очередь, сравнивается с 'тучами' в 31:32, см. [Ibn. Rašīq, 1955, ч. 1, с. 299].

В качестве сравнения 'необычного' с 'обычным' Аскари рассматривает следующий пример: *wa-'iz nataqnā l-jabala fa-waqahum ka-'annahu zullatun* (7:171) 'И вот воздвигли Мы над ними гору, подобную туче'. Черта сходства в данном случае — общность внешнего облика [Askarī, 1903, с. 181].

Чертой сходства при сравнении двух вещей может быть действие: *fa-lammā ra'āhā tahtazzu ka-'annahā jānnun wallā mudbiran wa-lam yu'aqqib* 'Когда же [Муса] увидел, что [палка] извивается, как змея, он удалился прочь и не вернулся' (27:10, 28:31).

В 25:44 сравнение 'грешников' со 'скотами' усиливается следующей конструкцией со сравнительно-превосходной степенью: *'in hum 'illā ka-l-'an'āmi bal hum 'aḍallu sabīlan* 'Они ведь ничем не лучше скотов и даже еще больше сбились с пути'. Такой же прием использован в аяте: *fa-hiya ka-l-ḥijāratī 'aw 'ašaddu qaswatan* (2:74) 'и стали они (сердца иудеев. – В.У.), как камни, а может быть, и еще жестче'. Любопытно, что непосредственно за этим сравнением следует описание других «каменей», которым, надо полагать, уподобляются сердца богобоязненных, внимающих Божественной Истине: *wa-'inna mina l-ḥijāratī la-mā yatafajjaru minhu l-'anhāru wa-'inna minhā la-mā yaššāqqaqu fa-yahruju minhu l-mā'u wa-'inna minhā la-mā yahbiṭu min ḥašyati llāhi* (2:74) 'А воистину, среди камней есть такие, через которые пробиваются ручьи, и, воистину, среди них есть такие, которые разверзаются, и из них изливаются воды, и такие, что низвергаются с высоты в страхе перед Аллахом'.

Сочетание распространенного предмета сравнения с одночленным образом сравнения встречается в 13:19: *'a-fa-man ya'lamu 'annamā 'unzila 'ilayka min rabbika l-ḥaqqu kamā huwa 'a'mā* 'Разве же тот, кто знает, что ниспосланное тебе от Господа твоего – истина, подобен тому, кто слеп?' Здесь раскрывается тема «знания», о которой шла речь в предыдущей главе.

Частица сравнения рассматривается многими арабскими учеными как его факультативный элемент. Так, она отсутствует в: *nisā'ukum ḥarsun lakum* (2:223) 'Ваши жены – нива для вас'; *hunna libāsun lakum wa-'antun libāsun lahunna* (2:187) 'они (женщины. – В.У.) – одеяние для вас, а вы – одеяние для них', см. [Ibn Aṣṭr, 1939, ч.1, с. 398; Suyūṭī, 1888, ч.2, с. 44]. Подобным образом 'неверные' сравниваются с 'глухими, немыми, слепыми' в 2:18, 2:171, 6:39, 8:22 и др.

16) Словосочетанием выражен образ сравнения в 63:4. В этом аяте *мунафики* (жители Медины, сначала принявшие ислам и признавшие Пророка, а затем начавшие плести против него интриги) сравниваются с 'бревнами, стоямя поставленными' (*ḥuṣubun musannadatun*), поскольку они внушительны видом, но не обладают ни добрыми качествами, ни знанием, см. [Табари]. 'Сражающиеся во имя Аллаха в строю' сравниваются с 'прочным зданием' (*bunyānun marṣūṣun*) в 61:4. В 54:7 грешники в Судный

день сравниваются с 'саранчой рассыпавшейся' (*ka-'annahum jarādun muntaširun*); см. [Ibn Rašīq, 1955, ч.1, с. 299]. Красиво описание луны в 36:39: *wa-l-qamara qaddarnāhu l-manāzila ḥattā 'āda ka-l-'urjūni l-qadīmi* 'И для луны Мы определили разные положения — так что она становится [узкой], как высохшая пальмовая ветвь'².

Райские девы описываются при помощи сравнений: в 37:49 — *ka-'annahunna bayḍun maknūnun* 'они — точно яйца оберегаемые'³; в 55:58 — *ka-'annahunna l-yāqūtu wa-l-marjānu* 'Они — точно яхонт и жемчуг' (см. [Askari, 1903, с. 186]); в 56:23 — *ka-'amṣāli l-lu'lu'i l-maknūni* 'подобные жемчугу оберегаемому'. С 'жемчугом оберегаемым' сравниваются и юноши, прислуживающие в раю (52:24).

Два сравнения одной и той же структуры следуют одно за другим в 101:4 — 5: *yawma yakūnu n-nāsu ka-l-farāšī l-mabṣūsi wa-takūnu l-jibālu ka-l-'ihni l-manfūšī* 'В тот день, когда люди будут, как разогнанные мотыльки, и будут горы, как взбитая шерсть'. В 77:32 — 33 образ одного сравнения является одновременно предметом последующего сравнения: *'innahā tarmī bi-šararin ka-l-qaṣri ka-'annahu jimālatun ṣufrun* 'Ведь оно (адское пламя. — В.У.) извергает искры, подобные громадным строениям⁴ — таким, как будто бы они светлые чудища (досл. 'как желтые верблюды')'.

При помощи сравнения характеризуется в Коране «ночь Предопределения» — ночь ниспослания Корана: *laylatu l-qadri ḥayrun min 'alfi šahrin* (97:3) 'Ночь Предопределения благостнее, чем тысяча месяцев'. И предмет, и образ сравнения в этом аяте представляют собой идафные словосочетания. Сравнения, в которых образ выражен при помощи идафы, нередко содержат эсхатологические мотивы, описания наказания грешников и т.п. Например: *yawma naṭwī s-samā'a ka-ṭayyi s-sijilli li-l-kutubi* (21:104) 'В тот день, когда Мы скрутим небо, как скручивают свиток'⁵ *ṭal'uhu ka-'annahu ru'usu š-šayāṭīni* (37:65) 'Плоды его

² Этот образ позднее был заимствован поэтом Ибн ар-Руми (836–896). См. [Шидфар, 1974, с. 176].

³ В «Джалалайн» приводятся две версии. Согласно одной, речь идет о страусиных яйцах, которые отличаются белизной с оттенком желтизны, что придает им особую приятность, а в соответствии с другой под «яйцами оберегаемыми» подразумевается жемчуг.

⁴ Т. Саббаг предлагает перевести *al-qaṣru* как «поленья» [Sabbagh, 1943, с. 202; Коран, 1986, с. 636, примеч.7].

⁵ Ср. библ.: «и небеса свернутся, как свиток книжный» (Исх. 34:4; см. Откр. 6:14).

(дерева *заккум*, растущего в аду. — В.У.) как будто бы головы шайтанов', см. [Ibn Rašīq, 1955, ч.1, с. 288]; *fa-kānū ka-ḥašīmi l-muḥtaziri* (54:31) 'и они (грешники. — В.У.) полегли, как сушняк, идущий на ограду'. Целям устрашения служат сравнения в 44:43—46: *'inna šajarata z-zaqqūmi ṭa'āmu l-'ašīmi ka-l-muhli yaḡlī fī l-butūni ka-ḡalyi l-ḥamīmi* 'Воистину, горькое дерево *заккум* будет пищей для грешников. Как расплавленный металл, кипит оно в желудках, [обжигает], как горячий кипяток' и в 70:8—9: *yawma takūnu s-samā'u ka-l-muhli wa-takūnu l-jibālu ka-l-'ihni* 'в тот день, когда небо будет, как металл расплавленный, и станут горы [легкими], как [взбитая] шерсть'. Ср. также: *wa-'in yastaḡīṣu yuḡāṣu bi-mā'in ka-l-muhli yašwī l-wujūha* (18:29) 'а если они обратятся за помощью, то помогут им водой, которая опалает лица, подобно расплавленному металлу'.

Второй член идафы имеет при себе согласованное определение в образе сравнения в 54:20: *ka-'annahum 'a'jāzu naḥlin minqa'irin* 'как будто они (люди. — В.У.) — стволы пальм повернутых'; см. также 69:7 [Askaṭī, 1903, с. 181].

Близость расстояния до чего-л. выражена устойчивым сравнительным оборотом в 50:16: *wa-naḥnu 'aqrabu 'ilayhi min ḥabli l-warīdi* букв. 'и Мы ближе к нему, чем шейная вена', т.е. «совсем близко». Устойчивое сравнение *ka-(fī) lamḥi l-bašari* '[как] в мгновение ока' использовано и в 16:77: *wa-mā 'amru s-sā'ati 'illā ka-lamḥi l-bašari 'aw huwa 'aqrabu* 'А повеление о [Судном] часе наступит в мгновение ока или еще быстрее'; см. также 54:50 [Jurjanī, 1953, с. 107].

В арабской классической науке о красноречии многими учеными выделялся разряд сравнений, именуемых «перевернутыми» (*ташбух маклуб*). В них происходит превращение «второстепенного в основное», т.е. образа сравнения в его предмет. В поэзии часто имеют место случаи, когда предмет и образ сравнения меняются местами. Так, в одних случаях 'звезды' сравниваются со 'светильниками', а в других о 'светильниках' говорится, что они подобны 'звездам', то 'щека' сравнивается с 'розой', то 'роза' — с 'щекой' и т.п., см. [Jurjanī, 1953, с. 177 и сл.]. В Коране в качестве «перевернутого» можно рассматривать, например, следующее сравнение: *'inna šarra d-dawābbi 'inda llāhi llazīna kafarū fa-hum lā yu'minūna* (8:55) 'Воистину, наихудшие из скотов у Аллаха — те, которые не уверовали, и не станут они верующими'. С этим аятом перекликается сравнение в 8:22, в котором переосмысленны и предмет, и образ сравнения: *'inna šarra d-dawābbi 'inda llāhi ṣ-ṣummu l-bukmu 'allazīna lā ya'qilūna* 'Наихудшие из скотов у Аллаха — глухие, немые,

которые не понимают'. В этих двух аятах наблюдается частичный дистантный повтор.

Два копулятивных словосочетания входят в состав образа сравнения в 11:24 — *maṣālu l-farīqayni ka-l-'a'mā wa-l-'aṣa:nmi wa-l-baṣṭri wa-s-samī'i* 'одни — подобны слепым, глухим; другие — зрячим, слышащим'.

В 6:125 сравнение следует за идиоматическими выражениями: *fa-man yuridi llāhu 'an yahdiyahu yaṣraḥ ṣadrahu li-l-'islāmi wa-man yurid 'an yuḍillahu yaj'al ṣadrahu ḍayyiqan ḥarajan ka-'annamā yaṣṣa'ada fi s-samā'i* 'Кого пожелает Аллах вести праведным путем, тому открывает Он сердце (букв. 'его грудь'. — В.У.) для [приятия] ислама, а кого Он пожелает сбить с пути, тому Он сжимает и стесняет грудь так, как будто бы тот поднимается в небо'. Любопытно, что в сравнении описаны ощущения человека, поднимающегося на летательном аппарате, который набирает высоту.

С использованием формы винительного падежа образуется «подтвержденное сравнение» (*ташбих му'аккад*). Например: *fa-šāribūna šurba l-hīmi* (56:55) 'и будете пить, как пьют истомленные жаждой'; *wa-tarā l-jibāla taḥsabuhā jāmidatan wa-hiya tamurru marra s-saḥābi* (27:88) 'И ты увидишь, как горы, которые ты считал неподвижными, придут в движение, подобно [плывущим по небу] облакам', см. [Suyūṭī, 1888, ч.2, с. 45]. Образы сравнения в этом аяте и в стихе ал-А'ши — современника пророка Мухаммада в основном совпадают:

*ka-'anna miṣyatahā min bayti jāratihā
marru s-saḥābati lā raysa wa-lā 'ajala*

И походка ее, когда она идет из дома соседки, [подобна]
Прохождению облака — ни медлительности [в ней],
ни поспешности

[Jundi, 1952, ч.1, с. 202].

1в) Во многих случаях образ сравнения представляет собой одно или несколько предложений. Например: *llazīna 'ātaynāhumu l-kitāba ya'rifūnahu kamā ya'rifūna 'abnā'ahum* (2:146) 'Те, которым Мы даровали Писание, знают его (Мухаммада. — «Джалалайн») так, как знают своих сыновей'. Речь в этом аяте идет о том, что в Библии предсказано появление пророка, которым и является Мухаммад. С помощью образа сравнения подчеркивается, что людям Писания хорошо было известно о личности Мухаммада. *wa-llazīna yad'ūna min dūnihi lā yastajībūna lahum bi-šay'in 'illā ka-bāsiṭi kaffayhi 'ilā l-mā'i li-yablūḡa fāhu wa-mā huwa bi-bāliḡihi* (13:14) 'а [идолы], к которым [многобожники] обращаются с мольбой помимо Аллаха, не

дадут им никакого ответа. И подобны [эти многобожники] разве что [человеку], который протягивает руки к воде, чтобы напиться, но не достает до нее', см. [Askarī, 1903, с. 181]. Образ сравнения здесь включает в себя придаточное цели.

Нередко образ сравнения распространен придаточным определительным предложением: *qawlun ma'rūfun wa-mağfiratun ḥayrun min ṣadaqatin yatba'uhā 'azan* (2:263) 'Речь любезная и благорасположение лучше, чем милостыня, за которой следует укор'; *ka-'annahum ḥumurun mustanfīratun farrat min qaswaratin*⁶ (74:50–51) 'как будто бы они (неверные. – В.У.) ослы распуганные, которые [только что] спаслись бегством от [льва] всесокрушающего'. Многие ученые в качестве примера на *тамсил* – разновидность сравнения, «постигаемая с помощью того или иного вида толкования, размышления» (Jurjānī, 1953, с. 72), – приводят следующее кораническое изречение, образ сравнения в котором представляет собой атрибутивную конструкцию: *maṣalu llazīna ḥummilū t-tawrāta summa lam yaḥmilūhā ka-maṣali l-ḥimāri yaḥmilu 'asfāran* (62:5) 'Те, кому дано было нести Тору, а они не понесли ее, подобны ослу, который везет книги', см. [Askarī, 1903, с. 181; Jurjānī, 1953, с. 81–85; Sakkākī, 1900, с. 180; Suyūṭī, 1888, ч.2, с. 44; Taftāzānī, 1889, с. 296].

Два однородных, но различных по структуре образа сравнения наблюдаем в 31:7: *wa-'izā tutlā 'alayhi 'āyātunā wallā mustakbiran ka-'an lam yasma'hā ka-'anna fī 'uzunayhi waqran* 'А когда читают ему Наши аяты, отворачивается он в гордыне, как будто бы он и не слышит их – как будто в ушах у него глухота'. В этом сравнении осуждается гордыня, кичливость, зазнайство (см. главу IV). Второй образ здесь уточняет, подтверждает первый. Два гиперболических, симметричных, содержащих оппозицию сравнения содержатся в 5:32: *man qatala nafsan bi-ğayri nafsin 'aw fasādin fi l-'arḍi fa-ka-'annamā qatala n-nāsa jamī'an wa-man 'aḥyāhā fa-ka-'annamā 'aḥyā n-nāsa jamī'an* 'кто погубил душу не за [другую] душу [загубленную] или не за порчу, учиненную на земле, тот подобен погубившему людей всех. А кто не погубил [души], тот подобен даровавшему жизнь людям всем'. Два действия сравниваются между собой в 70:43: *yawma yaḥrujūna mina l-'ajdāsi sirā'an ka-'annahum 'ilā nuṣubin yūfidūna* 'тот день, когда восстанут они из могил торопливо, как будто бы к идолам устремляясь'. Развернутую угрозу

⁶ *qaswaratun* – форма мн.ч. от *qaswarun* 'лев' в диалекте племени курейш. Это название льва восходит к одному из его эпитетов [Abu Ubayd, 1984, с. 302].

представляет собой сравнение в 22:31: *wa-man yuṣrik bi-llāhi fa-ka-'annamā ḥarra mina s-samā'i fa-taḥṭafuhu t-tayru 'aw tahwī bihi r-rīhu fī makānin saḥīqin* 'А те, которые придают Аллаху сотоварищей, подобны свалившимся с неба, и утащат их птицы, или же ветер занесет их в отдаленные края'.

Два сравнения, находящихся друг с другом в отношении ди-
стантной оппозиции, являются художественным средством сопоставления тех людей, которые расходуют свои средства на благие дела, и тех, кто их тратит на мирские удовольствия: *maṣalu llazīna yunfiqūna 'amwālahum fī sabīli llāhi ka-maṣali ḥabbatin 'anbatat sab'a sanābila fī kulli sunbulatin mi'atu ḥabbatin* (2:261) 'Имущество тех, которые расходуют его на пути Аллаха, подобно зерну, которое принесло семь колосьев, а в каждом колосе — сто зерен' и *maṣalu mā yunfiqūna fī ḥazīhi l-ḥayāti d-dunyā ka-maṣali rīhin fihā ṣirrun 'aṣābat ḥarṣa qawmin ḡalamū 'anfusahum fa-'ahlakathu* (3:117) 'А затраты их (неверных. — В.У.) в этой жизни [на дела неправедные] обратятся вихрем суровым — поразит он посев людей, что сами себя обидели, и погубит его', см. [Suyūṭī, 1888, ч.2, с. 43].

Красиво сравнение в 10:27 — *wa-llazīna kasabū s-sayyi'āti jazā'u sayyi'ati bi-miṣliḥā wa-tarḥaquhum zillatun mā lahum mina llāhi min 'āṣimin ka-'annamā 'uḡṣiyat wujūhuhum qīṭa'an mina l-layli muḏliman* 'А тем, которые совершили злые деяния, злом и воздастся. И постигнет их унижение; нет у них никакого защитника от Аллаха... Как будто бы лица их покрыты клочьями темной ночи'. Здесь наблюдается разрыв синтаксической связи между предметом сравнения, его характеристикой и образом сравнения. О воздаянии злом за зло см. также 4:123, 6:160, 28:84, 40:40 и др. О наказании неверным говорится и в 14:18: *maṣalu llazīna kafarū bi-rabbihim 'a'māluhum ka-ramādin ṣtaddat bihi r-rīhu fī yawmin 'āṣifin* 'Деяния тех, кто не уверовал в Господа своего, подобны праху, развеянному вихрем в ненастный день', см. [Askaḡī, 1903, с. 181; Ibn Aṣṡīr, 1939, ч.1, с. 412]. Последовательная антитеза наблюдается в 14:24–26: *'a-lam tara kayfa ḡaraba llāhu maṣalan kalimatan ṭayyibatān ka-ṣajaratin ṭayyibatān 'aṣluḥā ṣābitun wa-far'uhā fi s-samā'i tu'tī 'ukulahā kulla ḥīnin bi-'izni rabbihā... wa-maṣalu kalimatin ḥabīṣatin ka-ṣajaratin ḥabīṣatin jtuṣṣat min fawqi l-'arḡi mā lahā min qarārīn* 'Разве ты не знаешь, что Аллах приводит притчу о добром слове. Оно словно дерево доброе: корень его тверд, а ветви в небесах... Приносит оно плоды все время с соизволения Господа своего [...] А в притче о скверном слове оно словно дерево скверное, непрочно оно на земле и нет у него стойкости'.

Отступник уподобляется собаке в сравнении, образ которого распространен придаточным предложением условия, в 7:176: *fa-maṣaluhu ka-maṣali l-kalbi 'in taḥmil 'alayhi yalhaṣ 'aw tatrūkhu yalhaṣ* 'и подобен он псу: если ты замахнешься на него — огрызается; и если оставишь его в покое — огрызается'; см. [Matlub, 1983, с. 92; Askarī, 1903, с. 181; Jurjānī, 1953, с. 93].

К категории *maṣal* относит современная исследовательница арабских паремий Джумана Таха сентенциозное сравнение, содержащее придаточные условные предложения и предписывающее проявлять сдержанность и терпение: *wa-'in 'āqabtum fa-'āqibū bi-miṣli mā 'ūqibtum bihi wa-la-'in ṣabartum la-huwa ḥayrun li-ṣ-ṣābirīna* (16:126) 'Если вы наказываете [врагов], то наказывайте в соответствии с тем, что вам было причинено, а если же вы проявите сдержанность, то, воистину, так будет лучше для обладающих долготерпением', см. [Таха, 1991, с. 303].

Для описания страха грешников перед наказанием используется следующее сравнение: *fa-'izā jā'a l-ḥawfu ra'aytahum yanzurūna 'ilayka tadūru 'a'yunuhum ka-llazī yuḡṣā 'alayhi mina l-mawti* (33:19) 'А когда наступает страх, ты видишь, как они смотрят на тебя, а глаза у них вылезают из глазниц, как у того, кто теряет сознание перед смертью'.

Действие с действием сравнивается в 2:275: *llazīna ya'kulūna r-ribā lā yaqūmūna 'illā kamā yaqūmu llazī yataḥabbatuhu ṣ-ṣaytānu mina l-maṣsi* 'Те, кто взимает лихву, восстанут [в Судный день из могил] точно так же, как восстанет тот, кого поразили сатана безумием' (интерполяция по Табари и «Джала-лайн». — В.У.).

Инвертировано сравнение в 13:17: *wa-mimmā yūqidūna 'alayhi fi n-nāri btiga'a ḥilyatin 'aw matā'in zabadun miṣluhu* 'И на окалину на металле, из которого люди отливают на огне украшения или утварь, похожа пена' (букв. 'пена подобна ей'). Вместо обычного порядка: предмет — частица — образ сравнения в данном случае выстраивается последовательность: образ — предмет — частица сравнения.

Сравнение может входить и в состав прескрипций: *wa-lā takūnū ka-llatī naqaḍat ḡazlaha min ba'di quwwatin 'ankāṣan* (16:92) 'И не уподобляйтесь [женщине], которая распускает пряжу после того, как она крепко-накрепко скручивает ее'.

В 6:122 сравнение представляет собой риторический вопрос и включает в себя антитезу и переосмысленные слова и словосочетания: *'a-wa man kāna maytan fa-'aḥyaynāhu wa-ja'alnā lahu nūran yamṣī bihi fī n-nāsi ka-man maṣaluhu fī z-zulumāti laysa bi-ḥārijin minhā* 'Разве же тот, кто был мертвым, а Мы оживили

его и даровали ему свет, с которым он идет среди людей, подобен пребывающему во мраке?»

Образная характеристика уверовавших содержится в 48:29: *wa-maṣaluhum fī l-'injīli ka-zar'in 'aḥraja šaṭ'ahu fa-'azarahu fa-staḡlaḡa fa-stawā 'alā sūqihī yu'jibu z-zurrā'a li-yaḡīḡa bihimū l-kuffāra* «...но в Евангелии они подобны растению, которое дало побег и укрепило его; стал он твердым и выровнялся на стебле, восхищая сеятелей и вызывая против них гнев неверных». А те, кто не уверовал, характеризуются в 2:171: *wa-maṣalu llazīna kafarū ka-maṣali llazī yan'iqu bi-mā lā yasma'u 'illā du'ā'an wa-nidā'an ṣummun bukmun 'umyūn fa-hum lā ya'qilūna* «А не уверовавшие подобны человеку, который обращается с криками к тем, кто слышит только возгласы и призывы [не понимая их смысла,] — глухие, немые, слепые — не разумеют они [увещаний]».

2) В Коране есть несколько пространственных сравнений, представляющих собой развернутые образы, картины, следующие одна за другой, уточняющие одна другую. Причем последующий образ как бы предназначен для того, чтобы подкрепить, усилить воздействие предыдущего, разъяснить его, сделать более доходчивым. Например: *llāhu nūru s-samāwāti wa-l-'arḡi maṣalu nūrihi ka-miškātin fīhā miṣbāḡun l-miṣbāḡu fī zujājatin z-zujājatu ka-'annahā kawkabun durriyyūn yūqadu min šajaratin mubārakatin zaytūnatin lā šarqiyyatin wa-lā ḡarbiyyatin yakādu zaytuhā yuḡī'u wa-law lam tamsashu nārun nūrun 'alā nūrin yahdī llāhu li-nūrihi man yašā'u wa-yaḡribu llāhu l-'amṣāla li-n-nāsi* (24:35) «Аллах — свет небес и земли. Его свет — точно ниша; в ней светильник; светильник в стекле; стекло — точно жемчужная звезда. Зажигается он от дерева благословенного — маслины, ни восточной, ни западной. Масло ее готово воспламениться, хотя бы его и не коснулся огонь. Свет на свете! Ведет Аллах к Своему свету⁷, кого пожелает, и приводит Аллах притчи для людей» (пер. И.Ю.Крачковского).

Сложна и своеобразна структура распространенных сравнений также и в 2:17–20, 2:264–265, 6:71, 24:39–40. Подобные сравнения исследовались в арабской «науке о красноречии». Так, Джурджани, анализируя сравнение в 10:24, указывал на то, что образ сравнения в нем включает десять взаимосвязанных предложений, каждое из которых невозможно отделить одно от другого или вычленив из текста, не нарушив при этом смысла сравнения [Jurjānī, 1953, с. 87–91]. Предметом сравнения в этом аяте выступает «жизнь земная» (*al-ḡayātu d-dunyā*), кото-

⁷ Ср. библ.: «Ибо у Тебя источник жизни; во свете Твоем мы видим свет» (Пс. 35:10).

рая сравнивается с водой, низведенной с неба, орошающей все растения земли и т.д. Заметим, что «жизнь земная» сравнивается с водой также в аяте 18:45 и с дождем — в 57:20. В последнем «жизнь земная» характеризуется с различных сторон: *'lamū 'annatā l-hayātu d-dunyā la'ibun wa-lahwun wa-zīnatun wa-tafāhur baynakum wa-takāsur fi l-'amwāli wa-l-'awlādi ka-maṣali ḡaysin 'a'jaba l-kuffāra nabātuhu summa yahīju fa-tarāhu muṣfarran summa yakūnu huṭāman...wa-mā l-hayātu d-dunyā 'illā matā'u l-ḡurūri* 'Знайте, что жизнь земная — игра и забава, украшательство и похвальба ваша друг перед другом, стяжание богатства и рождение детей; [все это] подобно дождю, давшему жизнь растениям, которые радуют [сначала] людей нечестивых, а затем увядают, и видно, как они желтеют и обращаются в прах... Ведь жизнь земная — всего лишь обольщение обманчивое'.

Представляет интерес, что Джурджани, анализируя распространенные образы сравнения, выделяет три их разновидности, к которым в принципе можно свести и другие, более развернутые образы. В первой модели в качестве определяемого выступает относительное местоимение, а в качестве определения — предложение, как, например, в таком кораническом высказывании: *maṣaluhum ka-maṣali llazī stawqada nāran fa-lammā 'aḏā'at mā ḥawlahu zahaba llāhu bi-nūrihim wa-tarakahum fī zulumātīn lā yubṣirūna summun bukmīn 'umyūn* (2:17–18) 'Подобны они тому, кто разжег огонь. — и когда осветил [этот огонь все] вокруг, Аллах лишил их света, и остались они во мраке, [ничего] не видя. — глухие, немые, слепые...'

По второй модели определяемое дается в неопределенном состоянии, а определительное придаточное предложение присоединено к определяемому без помощи относительного местоимения, как в следующем высказывании пророка Мухаммада: *'an-nāsu ka-'ibilīn mi'atin lā tajidu fihā rāḥilatan* 'люди — как сто верблюдов, среди которых не найдешь и одного верхового верблюда' (сравнение означает, что выбор достойных людей так же труден, как и выбор породистого верхового верблюда) [Jāhiz, 1956, ч.2, с. 21].

В третьей модели стержневое слово в образе сравнения дано в определенном состоянии, однако относящееся к нему предложение присоединено без посредства относительного местоимения, как в аяте 29:41: *maṣalu llazīna ttaḥazzū min dūni llāhi 'awliyā'a ka-maṣali l-'ankabūti ttaḥazzati baytan wa-'inna 'awhana l-buyūti la-baytu l-'ankabūti* 'Те, кто взяли себе помимо Аллаха [других] покровителей, подобны пауку, устроившему себе жилище.

А ведь, воистину, ненадежно жилище паука! [Jurjānī, 1953, с. 87, 91, 93, 96, 97].

В результате анализа развернутых сравнений, а также сравнений, в которых образ выражен предложением, можно заключить, что наиболее употребительным средством распространения образа сравнения является присоединение к его «стержневому» слову придаточного предложения, чаще всего — определительного, в основном — бессоюзного (74:49–51, 14:18, 14:24–26 и др.), а также придаточного цели (13:14), условия (7:176) и др.

Некоторые образы сравнения представляют собой как бы цепочку предложений, в которой каждое последующее звено уточняет, конкретизирует предыдущее. См., например 2:17–20 и др. Иногда образ сравнения строится не в виде цепочки, а в виде грозди. В таком случае предмет описывается при помощи различных, не связанных друг с другом картин. Так, в 24:39–40 «деяния неверных» сравниваются и с «маревом в долине», и с «мраком над морской пучиной», причем оба образа сравнения распространены характеризующими их деталями. В 2:16–20 «те, которые не уверовали» сравниваются и с «теми, кто зажег огонь, но остался во мраке», и с «глухими, немymi, слепыми», и с «дождевой тучей с неба» и т.п.

Антитеза присутствует в развернутых сравнениях: в аятах 2:264–265, где противопоставляются те, кто тратят средства на милостыню, будучи «лицемерными» и не «уверовавшими в Аллаха», и люди искренние, «угождающие Аллаху», сравниваемые соответственно со скалой, на которую обрушился ливень и оставил ее голой, и со скалой, которая после ливня покрылась обильной растительностью; и в 14:24–26, где сопоставляются доброе слово и скверное слово, сравниваемые соответственно с добрым и скверным деревьями.

В распространенных сравнениях встречаются и вводные предложения, и отступления от основного хода мыслей, например, 24:39–40.

Во многих случаях за сравнениями следуют назидания, выводы, предписания, угрозы. После сравнения «жизни ближайшей» с «водой, низведенной с неба», следует: *ka-zālika nufaṣṣilu l-ʿāyāti li-qawmin yatafakkarūna* (10:24) 'Так Мы распределяем знамения для людей размышляющих!'; *wa-kāna llāhu ʿalā kulli šayʿin muqtadiran* (18:45) 'Аллаху подвластно все сущее!' Сравнение 'плывущих по морю [кораблей]' завершается предостережением: *ʿinna fī zālika la-ʿāyātīn li-kulli šabbārin šakūrin* (42:33) 'Воистину, в этом знамения для всякого долготерпеливого, благодарного!' За сравнением женщин с нивой (2:223) следует

предписание: *fa-'tū ḥarsakum 'annā šī'tum* 'ходите на вашу ниву, когда возжелаете', т.е. «ходите к вашим женам». Оценка действия неправедных, содержащаяся в сравнении в 62:5, подтверждается, разъясняется с помощью двух последующих суждений: *bi'sa maṣalu l-qawmi llazīna kazzabū bi-'āyāti llāhi wa-llāhu lā yahdī l-qawma z-zālimīna* 'Скверны те люди, что считали ложью знамения Аллаха! Аллах не ведет праведным путем людей нечестивых!' Угроза «мучительного наказания» для «возносящихся» следует после сравнений в 31:7, 45:8.

Отметим, что развернутые сравнения характерны для более поздних сур — мекканских пророческих⁸ и особенно — мединских. В мединской суре «Корова» таких сравнений шесть, а мединская сура «Свет» содержит два исключительных по своей художественности сравнения, что может служить свидетельством высокой литературности и «развития языка» в поздних сурах, — см. [Коран, 1986, с. 678, 680].

Рассмотрев коранические сравнения различных структур, проанализируем их с точки зрения семантики компонентов, составляющих образ и предмет сравнения.

Образ сравнения, выраженный словом или словосочетанием, как правило, конкретен. Он обозначает: а) вещество, материал, предметы — 'кипящий металл', 'прах', 'глину', 'кожу', 'камни', 'бревна, стоймя поставленные', 'высохшую пальмовую ветвь', 'зелень, изъеденную ржой', 'яички оберегаемые', 'жемчуг оберегаемый', 'шерсть взбитую', 'яхонт и жемчуг', 'сушняк, идущий на ограды', 'пищу грешника', 'стволы пальм повергнутых', 'прочное здание', 'ниву', 'одеяние'; б) явления природы, предметы ландшафта — 'горы' (трижды), 'тучи', 'воздух', 'пропасть'; в) живые существа — реальные и фантастические — 'ворона', 'змею', 'скот', 'саранчу рассыпавшуюся', 'верблюдов желтых', [людей] 'глухих', 'немых', 'слепых', 'зрячих', 'слышащих', 'сатану'; г) части тела — 'шейную вену', 'голова дьяволов'. Единственный грамматически ведущий компонент в образе сравнения, который можно считать абстрактным, — *'ardun* 'ширина' в 57:21: *'arduhā ka-'ardi s-samā'i wa-l-'ardi* '...ширина которого (рая. — В.У.), как ширина неба и земли'.

Предложения, составляющие образ сравнения, включают в себя обозначения таких конкретных понятий, с которыми человек встречается в повседневной жизни, как вода, облако, туча, дождь, марево, ветер, пепел, дерево, скала, ливень, зерно, осел, собака, птицы и др.

⁸ Мекканские суры делятся на суры I периода — поэтические, II — рахманские и III — пророческие.

Конкретность образа сравнения естественна и закономерна, ибо цель сравнения в том, чтобы выразить абстрактное или недостаточно наглядное, недостаточно чувственное понятие с помощью более конкретного, доступного восприятию понятия.

Переходя к предмету сравнения, отметим концептуальную важность того обстоятельства, что Аллах выступает как объект описания, сравниваемый со Светом небес и земли, а Свет Его, в свою очередь, выступает предметом сравнения. Подробно в Коране с помощью сравнений описывается 'жизнь земная' (10:24, 18:45, 57:20); существенно, как уже указывалось, использование сравнительной оценки в отношении 'ночи Предопределения'.

Что касается других предметов сравнения, то они обозначают главным образом людей — как обладающих положительными качествами (уверовавшие, тратящие средства на благие цели и т.п.), так и отрицательных персонажей (отступники, грешники, лицемеры, многобожники и т.п.). Кроме того, в качестве предмета сравнения выступают женщины (*al-mar'atu*, *an-nisā'u*), [девы], 'потупившие взоры' (*qāṣirātu ṭ-ṭarfi*), 'большеглазые' (*'īnun*), 'черноокие' (*ḥūrun*), юноши (*ḡilmānun*).

Нередко предмет сравнения выражен личным местоимением — преимущественно в форме третьего лица множественного числа мужского рода *hum* или относительным местоимением множественного числа *'allazīna* 'те, которые' (а также *maṣalu llazīna* 'подобие тех, которые', *man* 'тот, который'). Из конкретных имен, не обозначающих лиц, в предмете сравнения встречаются: небо, луна, гора, глина, плоды, волна, корабли, искры, море, дерево *zakḳūm*, вьючные животные, рай, сердца (неправедных), пена, слово скверное, слово доброе и др.

В ряде сравнений их предмет обозначает действие, выраженное глаголом или отглагольным именем (*ya'rifūnahu kamā* 'знают его, как...', *'amrunā* 'повеление Наше' и др.). Отметим, что «процессуальность» предмета сравнения характерна для «подтвержденных сравнений» (*maṣbiḥ mu'akkad*): *wa-hiya tamurru marra s-sahābi* букв. 'и они проходят прохождением облака'.

В структурном отношении предмет сравнения представляет собой в большинстве случаев слово или словосочетание. Например: *tawjun* 'волны', *l-jawāri fi l-baḥri* '[корабли], плывущие по морю' и т.п. Однако нередко эта сторона сравнения распространяется словосочетаниями, придаточными предложениями, так или иначе уточняющими, обуславливающими его. Например, сравнение 'неба' с 'выделанной кожей' обусловлено тем, что

'небо расколется'; сравнение 'горы' с 'тучей' — тем, что Аллах 'воздвиг гору'; сравнение 'мешающих приятию веры' с 'теми, кто испытывает предсмертные муки', обусловлено состоянием страха и т.п. В 13:19 предмет сравнения представляет собой сложносочиненное предложение с придаточным дополнительным: *'a-fa-man ya'lamu 'annamā 'unzila 'ilayka min rabbika l-ḥaqqu ka-man huwa 'a'mā* 'Разве же тот, кто знает, что ниспосланное тебе от Господа твоего — истина, подобен тому, кто слеп?' В 62:5 предмет сравнения представляет собой два однородных глагольных словосочетания, объединяемых подлежащим: *maṣalu llazīna hummilū t-tawrāta ṣumma lam yaḥmilūha* букв. 'Подобие тех, кому было дано нести Тору, [а] затем они не понесли ее...'

Представляется, что приведенный материал достаточно полно раскрывает художественные достоинства коранических сравнений, важность выполняемой ими в тексте стилистической роли и семантической нагрузки. Лишь немногие сравнения в Коране афористичны (*qawlun ma'rufun wa-maḡfiratun ḥayrun min ṣadaqatin yatba'uhā 'azan* (2:263) 'Речь любезная и благорасположение лучше, чем милость, за которой следует укор'), однако большинство их сентенциозны. Лишь отдельные сравнения обладают структурной симметрией (*laylatu l-qadri ḥayrun min 'alfi šahrin* (97:3) 'Ночь Предопределения благоднее, чем тысяча месяцев'), в большинстве же их образ сравнения развернут при неразвернутости его предмета. Случаи, когда предмет сравнения развернут при одночленности его образа, — немногочисленны (см. 13:19). Устойчивых сравнений, вошедших в словарный состав языка, — относительно немного. Это — *ka-lamḥi l-baṣari* 'как мгновение ока' (16:77, 54:50) и *'aqrabu 'ilayhi min ḥabli l-warīd* 'ближе к этому, чем шейная вена' (50:16), т.е. «очень близко к чему-либо, кому-либо».

Сравнения в поэтической речи

И в доисламской, и в более поздней (VII—XII вв.) поэзии сравнения занимают исключительно важное место, являясь одним из самых распространенных приемов создания художественных образов, — см. [Крачковский, 1956а; Крачковский, 1956б; Крачковский, 1960; Шидфар, 1974; Куделин, 1983; Фильштинский, 1985; Фильштинский, 1991].

При совпадении таких поэтических мотивов, как любовь, судьба, война, охота и др., описываемых с помощью сравнений в литературном наследии доисламского и классического периодов,

другие темы и реалии этих двух эпох рознятся. Соответственно отличаются и сравнения — в доисламской поэзии они характеризуются большей конкретностью, отражают простоту бедуинского быта, в деталях воспроизводят природу, животный мир (верблюд, конь, газель, страус, дикий осел), предметы повседневной жизни, а в классической — в сравнениях используются более изысканные образы, связанные с реалиями городской жизни, поэты нередко обращаются к цветам, драгоценным камням, дорогим тканям и т.п.

В задачу данной работы не входит подробное рассмотрение структурных и семантических особенностей поэтических сравнений. Однако для сопоставительных целей важно указать на характерность для доисламской поэзии (в частности, для творчества Имруулькайса — ум. ок. 530 г.) «многоступенчатости сравнений» [Шидфар, 1974, с. 23], свойственной и Корану. Распространено в поэзии и отмеченное нами в Коране развертывание образа сравнения при помощи придаточных определительных предложений. У Имруулькайса встречаются так называемые «нарастающие сравнения», когда глаза любимой последовательно сравниваются с «морозящим дождиком», «весенним дождем», «летним ливнем» и «бурной осенней грозой» [Шидфар, 1974, с. 42, 43]. В Коране подобное «нарастание сравнений» можно обнаружить в аятах 24:39–40, в которых деяния неверных сначала сравниваются с «миражем в пустыне», а затем — с «мраком над морской пучиной».

Весьма характерное «для древнеарабской поэтики сплетение сравнений, каждое из которых составляет отдельное звено, имеющее самостоятельную ценность, в длинную цепь сравнений» [Шидфар, 1974, с. 40, 41] свойственно и рассмотренным здесь развернутым кораническим сравнениям (2:17–20, 2:264–265, 10:24, 24:35, 24:39–40).

Далее будут рассмотрены некоторые поэтические сравнения, которые приводились в качестве примеров на *ташбих* арабскими средневековыми учеными. Ряд примеров содержится в книге известного филолога и поэта Ибн ал-Му'тазза (861–908) «Китаб ал-бади'», см. [Шидфар, 1974, с. 154–169]. Приведем здесь одно из таких сравнений, принадлежащих поэту ал-А'ше (ум. ок. 630г.):

wa-'urrīta min mulkin wa-ḥayrin jama'tahu
kaṁā 'urriyat mimḡā tumirru l-maḡāzilu

И стасены с тебя власть и добро, которое ты собрал,
Как стаскивают с веретен то, что они свивают

[Ibn al-Mu'tazz, 1935, с. 124].

Будучи поэтом, Ибн ал-Му‘тазз и сам создавал прекрасные, изысканные сравнения. «Он сравнивал нарциссы с жемчужными кубками, внутри которых сердолик, виноград — с крупницей кристалла, огонь — с деревьями из золота, полумесяц — с челном из серебра» [Ҳафājī, 1949, с.180, 181].

Он говорит о виночерпии:

fa-ka²-anna kaffayhi tuqassimu fī
‘aqdāḥinā qiṭa‘an mina š-šamsi
И как будто бы руки его опускают в
Наши бокалы осколочки солнца
[Ҳафājī, 1949, с. 183].

Езду на коне он описывает с помощью такого сравнения:

ka-‘innamā tāra taḥtanā qaza‘un
‘ala ‘akuffi r-riyāḥi yantaqilu
Как будто взлетали под нами маленькие облачка,
Уносимые на ладонях ветра.

О луне Ибн ал-Му‘тазз говорит:

wa-l-badru fī ‘ufqi s-samā‘i ka-dīrhamin
malqiyūyin ‘alā dībājatin zarqā‘a
И полная луна на небесном горизонте подобна дирхему,
Брошенному на синюю парчу
[Ҳафājī, 1949, с. 186].

О вине сказано:

wa-ku‘usun min zujājin fīhi ‘asadun
farā‘isuhunna ‘albābu r-rijāli
В стеклянных кубках — лев,
А добыча их — разум мужей
[Ҳафājī, 1949, с. 199].

Высокохудожественно описание полумесяца:

ka-minjalīn qad šīga min fiḍḍatin
yaḥsudu min zahri d-dujā narjisan
Он как серп, отлитый из серебра,
Пожинающий цветы мрака — нарциссы
[Ҳафājī, 1949, с. 208].

Поэтические сравнения приводит и Ибн Рашик, например, стих Ибн ар-Руми (836—896):

ka‘anna tilka d-dumū‘a qaṭru nadan
yaqṭuru min narjisin ‘ala wardin
Как будто бы эти слезы — капли росы,
Капающей из нарциссов на розы
[Ibn Raṣīq, 1955, ч.1, с. 292].

Нарциссы и розы метафорически обозначают соответственно глаза и щеки.

Арабские ученые, и в частности Джурджани, делили сравнения на два вида: а) такие, в которых «сходство очевидно и не нуждается в толковании» — мотивированные (*ташбих сарих* — ясное, очевидное сравнение), и б) те, в которых «сходство постигается с помощью того или иного вида толкования, размышления» (*тамсил* — слабо мотивированное или немотивированное сравнение), см. [Jurjānī, 1953, с. 70—72]. В качестве примера на *ташбих* Джурджани приводит стих:

wa-qad lāḥa fi ṣ-ṣubḥi ṣ-surayyā li-man ra'ā
ka-'unqūdi mulḥiyyatan ḥīna nawwarā
Показались утром Плеяды тому, кто увидел [их],
Гроздьями белого винограда созревшего
Кайс ибн ал-Хатым [Jurjānī, 1953, с. 75],

а в качестве примера на *тамсил* —

ṣbir 'alā maḍāḍin 'al-ḥasūda fa-'inna ṣabraḳa qātiluhu
fa-n-nāru ta'kulu nafsaḥā 'in lam tajid mā ta'kuluhu
Сдержись и стерпи завистника, и терпенье твое погубит его.
Ведь огонь пожирает сам себя, когда не находит пищи.
Ибн ал-Му'таз

Это *тамсил*, «так как сравнение “завистника, когда его терпят, о нем молчат и предоставляют его гневу вновь и вновь возникать в нем”, с “огнем, в который не подбрасывают дров, пока одна его часть не погубит другую”, совершенно очевидно требует толкования» [Jurjānī, 1953, с. 77, 78].

В поэтических сравнениях, как и в коранических, образ сравнения в большинстве случаев более распространен, чем его предмет. Случай же, когда предмет сравнения более пространен, чем образ, относительно редки — как, например, в стихе Башшара ибн Бурда (ум. 783 г.):

ka-'anna muṣāra n-naq'i fa-wqa ru'ūsina
wa-'asyāfanā laylun tahāwā kawākibuhu
Столбы пыли над нашими головами
И наши мечи подобны ночи и падающим звездам
[Jurjānī, 1948, с. 75; Jurjānī, 1953, с. 151].

Это сравнение интересно тем, что в нем два объекта сравниваются с двумя: ‘столбы пыли’ и ‘мечи’ — с ‘ночью’ и ‘падающими звездами’. Поэты сравнивали друг с другом и более двух объектов, см. [Шидфар, 1974, с. 176—178].

«Перевернутые сравнения» (*ташбих мақлўб*, *ма'кўс*), многочисленные в Коране, довольно широко распространены в

классической поэзии. Примеры на них находим у многих филологов.

Пример на перевернутое «ясное сравнение» (*ташбих саръх*):

*wa-badā ṣ-ṣabāḥu ka-'anna ḡurratahu*⁹
wajhu l-ḥalīfati ḥīna yumtadaḥu
И наступило утро, в близне своей подобное
Лику халифа, когда он восхваляем.
Мухаммад ибн Вахиб

Отнесение «лика халифа» к образу сравнения делает его более известным, славным и совершенным с точки зрения его 'света' и 'сияния', чем 'утро' [Jurjānī, 1953, с. 193—196, 198].

В качестве «перевернутого сравнения» категории *тамсил* приводится стих:

wa-ka-'anna n-nujūma bayna dujāhu
sunanun lāḥa baynahunna btidā'in
Как будто бы: звезды во мраке ночи —
Сунны, окруженные невежеством
[Jurjānī, 1953, с. 196—199].

К этому же приему сравнения прибегает и поэт Зу-р-Румма (696—ок. 735):

wa-ramlin ka-'ardāfi l-'azārā qaṭa'tuhu
'izā 'ulbisathu l-muḥlimātu l-ḥanādīsu
Песок, как ягодицы девственниц, я прорезаю его,
Когда он окутан непроглядным мраком
[Ibn Aṣṣīr, 1939, ч. 1, с. 421].

Обычно ягодицы дев сравниваются с песчаными холмами, а в данном примере, напротив, песчаные возвышения сравниваются с ягодицами девственниц.

Арабские филологи обращали внимание и на оригинальные сравнения, в которых образ может быть редким, необычным, воображаемым, во многих случаях — развернутым, составным, как в стихе Санаубари (ум. 945):

wa-ka-'anna muḥmarra ṣ-ṣaḡīqi 'iz taṣawwaba 'aw taṣa'ad
'alāmu yāqūtin nuṣirna 'alā rimāḥin min zabarjad
И красные анемоны, которые то склоняются вниз, то тянутся вверх,
Подобны кусочкам рубина, рассыпанным на копыях из хризолита
[Sakkākī, 1900, с. 187, 188].

Или как в таком поэтическом сравнении:

ṣudḡu l-ḥabībi wa-ḥālī kilāhumā ka-l-layālī
ṣaḡruhu fī ṣafā'in wa-'admu'ī ka-l-la'ālī'

⁹ *ḡurrатун* — букв. 'белое пятнышко', 'белая звездочка' (на лбу лошади).

Висок любимого и мое положение — и то и другое, как ночи.
А уста его по чистоте и мои слезы — как жемчужины
[Qazwīnī, 1904, с. 264, 268].

Выделяется и такая разновидность компаративных единиц, как «обусловленное сравнение» (*ташбīх машрūт*), — ср. с условными предложениями в отдельных коранических сравнениях 7:176, 18:29, 16:126. Например:

ʿazamātuḥu miḡlu n-nujūmi ṣawāqiban
law lam yakun li-ṣ-ṣāqibāti 'ufūlu
Его неукротимость была бы подобна звездам по силе блеска,
Если бы у их блеска не было заката
[Qazwīnī, 1904, с. 207].

Наряду с оригинальными по своим образам и усложненными по структуре сравнениями в поэзии широко использовалась и «принятая манера сравнения», когда поэты прибегали к традиционным устойчивым образам. Так, например, 'щедрость' в арабской средневековой поэзии было принято сравнивать с 'морем' и с 'дождем', 'храброго' — со 'львом', 'красивого' — с 'солнцем' и с 'луной', 'занимающего высокое положение' — со 'звездой' и т.п. [Askarī, 1903, с. 182, 183].

Рассмотрев вкратце поэтические сравнения доисламской и классической эпох и сопоставив с ними коранические, можно сделать вывод о существенном отличии содержательной стороны компаративных единиц в Коране и в поэзии.

В отдельных случаях совпадения образа сравнения в поэзии и в Коране он служит описанию различных по своей сути ситуаций. Так, *wa-tamurru marra s-saḥābati* 'и проходит прохождением облака' в поэзии используется для описания походки девушки, а в Коране этот образ использован для описания устрашающей картины движения гор в Судный день. В Коране месяц сравнивается со «старой пальмовой ветвью» в контексте восхваления «установления Славного, Мудрого» (36:38–39), а в стихе Ибн ар-Руми, использовавшего этот же образ, в контексте описания природы¹⁰.

Отдельные коранические реминисценции прослеживаются в таких образах, как сравнение 'звезд во мраке ночи' с 'суннами, окруженными [тьмой] невежества', т.е. неверия. Что касается структурной стороны сравнений, то представляет интерес общность приема распространения образов как коранических, так и поэтических сравнений посредством использования «цепи» и

¹⁰ Коранические реминисценции встречаются не только в арабской поэзии, но и в стихах неарабоязычных поэтов, см. [Османов, 1965].

«грозди» сравнений, развертывания образа при помощи придаточных предложений, главным образом определительных.

Отметим также, что характерное для классической поэзии сравнение двух объектов с двумя, трех — с тремя и т.п. не типично для коранических сравнений.

Афористические сравнения

Арабские ученые выделяли особую категорию паремий (*масал*), называемую «сравнительная паремия» (*ал-масал ат-ташбихий*), которая объединяет в себе как афористическое сравнение, так и пословичное¹¹, т.е. оценочную, сентенциозную и дидактическую функции афоризма и пословицы такая паремия выполняет, будучи организована в форме компаративной структуры. Здесь *масал ташбихий* рассматривается как разновидность сравнения, хотя в принципе его можно относить и к одному из разрядов афоризмов или пословиц. Именно поэтому отдельные афористические сравнения (иначе — компаративные афоризмы) анализируются в предыдущем разделе.

Прежде всего обратимся к афористическим сравнениям, принадлежащим (или приписываемым) Мухаммаду, где очевидно присутствие коранических реминисценций. Например: *maṣalu l-mu'mini ka-n-naḥlati lā ta'kulu 'illā ṭayyiban wa-lā tuḥimu 'illā ṭayyiban* 'Правоверный подобен пчеле, которая кормится только хорошей [пищей] и кормит [других] только хорошей [пищей]' [Jundī, 1952, ч.1, с. 201] — реминисценция суры 16 «Пчелы», см. 16:68—69; *'aṣḥābī ka-n-nujūmi bi-'ayyihimi qṭadaytum ḥṭadaytum* 'Мои сподвижники подобны звездам, за кем бы из них вы ни последовали, вы пойдете праведным путем' [Jundi, 1952, ч.1, с. 201]. Ср.: *wa-bi-n-najmi hum yaḥṭadūna* (16:16) 'а по звездам они находят верную дорогу'; см. также суру «Звезда» (53:1—2) и 6:97. О том, что сподвижников Мухаммада называли «звездами праведного пути» (*nujūtu l-ḥudā*), см. [Jurjānī, 1953, с. 53]. Высказывание Пророка *al-mu'minu li-l-mu'mini ka-l-bunyanī yaṣuddu ba'duhu ba'dan* 'Правоверный для правоверного — как здание, одна часть которого поддерживает другую' [Maydānī, 1972, ч.2, с. 449] ассоциируется со сравнением 'сражающихся на пути Аллаха рядами' с 'прочным зданием' в 61:4.

¹¹ Для последнего вида сравнений в современной фразеологии существует термин «компаративная пословица» [Кунин, 1972, с. 256, 257].

Коранические реминисценции ощутимы также в афористических сравнениях, в которых в качестве предмета сравнения выступает 'жизнь земная', а в качестве его образа — 'вода', независимо от того, сравниваются они друг с другом или с чем-либо иным, см. [Askarī, 1903, с. 184, 185]. Кораническое *wa-lā yunabbi'uka miṣlu ḥabīrin* (35:14) 'И никто не возвестит тебе так, как сведущий' перекликается с афористическим сравнением: *laysa l-muṣīr ka-l-ḥabīr* 'сведущий [важнее], чем дающий указания' [Maydānī, 1972, ч. 2, с. 257].

В Коране часто используется оппозиция «живого» и «мертвого», «жизни» и «смерти» (2:164, 20:74, 35:19–22 и др.) — в том числе и в сравнениях (6:122, 5:32). Не исключено влияние коранических реминисценций, и в частности аятов 35:19–22, в которых цепь оппозиций представляет собой имплицитные сравнения: *wa-mā yastawī l-'a'mā wa-l-basīru wa-lā ẓ-zulumātu wa-lā n-nūru wa-lā ẓ-zillu wa-lā l-ḥarūru wa-mā yastawī l-'aḥyā'u wa-lā l-'amwātu* 'И не сравнятся слепой и зрячий, мрак и свет, тень и зной; и не сравнятся живые и мертвые', в которых, согласно тафсирам, имеются в виду неверные (слепцы) и уверовавшие (зрячие), мрак (неверия) и свет (религии) и т. д., — на возникновение такого компаративного афоризма: *tālību l-'ilm bayna l-juhḥāl ka-l-ḥayy bayna l-'amwāt* [Suyūṭī, 1909, ч. 2, с. 75] 'ищущий знаний среди невежд подобен живому среди мертвых'. С притчами о «дереве добром» и «дереве скверном» в 14:24–26 ассоциируется афоризм: *al-'aqlu bilā 'adabin ka-š-šajarati l-'āqir wa-l-'aqlu ma'a l-'adabi ka-š-šajarati l-muṣmira* [Крачковский, 1960, с. 54] 'разум без благовоспитанности подобен бесплодному дереву, а разум в сочетании с благовоспитанностью подобен плодоносящему дереву'.

Глубоко философские, затрагивающие вопросы смысла жизни афоризмы содержатся в труде Аскари «Книга о двух искусствах: прозе и поэзии». Так, он приводит следующие изречения известного литератора, переводчика «Калилы и Димны» Ибн ал-Мукаффы (721–757): *ad-dunyā ka-l-mā'i l-milḥi kullamā zdadta minhu ṣurban 'izdadta 'atašan* 'Этот мир, как соленая вода — чем больше ты ее пьешь, тем сильнее становится жажда'. Предмет сравнения в этом афоризме и в 10:24, 18:45 один и тот же — «жизнь земная». Ср.: *'al-'adabu 'inda l-'ahmaqi ka-l-mā'i l-'azbi fi 'uṣūli l-ḥanzali kullamā zdāda rayyan 'izdāda marālatan* 'Воспитанность у глупца, как пресная вода в корнях колоквины, — чем больше ее поливать, тем она становится горше'; *yabqā s-sāliḥu mina r-rjāli ṣāliḥan hattā yuṣāḥiba fāsīdan fa-'izā ṣāḥabahu fasada miṣla miyāhi l-'anhāri takūnu 'azbatan hattā*

tuḥālīṭa mā'a l-baḥri fa-'iza ḥālatathu maluḥat 'Праведный человек остается праведным, пока не сойдется с порочным, а если сойдется, то и сам станет порочным, подобно тому как воды рек — пресные, пока не перемешаются с морской водой, а если перемешаются, то станут солеными', см. [Askarī, 1903, с. 185]. Образ смешения пресных речных вод с солеными морскими совпадает с кораническим — см. 25:53, 35:12.

В качестве примера на *тамсил* — сравнение, требующее для его понимания специального разъяснения, толкования, Саккаки приводит следующее суждение, не лишенное сентенциозности:

*'inna man 'addabtaḥu fi ṣ-ṣibā
ka-l-'ūdi yusqā l-mā'a fī ḡarsihi
ḥattā tarāḥu mūrāqan nāḡiran
ba'da llaḡī 'abṣarta min yabasihi*

Поистине, тот, кого ты воспитал в младенчестве,
Подобен деревцу, орошенному водой при посадке.
И ты увидишь его цветущим, покрытым листвою,
После того как ты видел его сухим

[Sakkakī, 1900, с. 185, 186].

Образ «молодого дерева», используемый в этом сравнении, ассоциируется с кораническим образом «дерева доброго», с которым сравнивается «слово доброе» в аятах (14:24 — 25).

Ряд сравнений интересны тем, что в них истинная вера, сунна и т.п. предстают как нечто светлое, а ересь, неверие и т.п. — напротив, как нечто темное. Например, пророку Мухаммаду принадлежит высказывание: *'ataytukum bi-l-ḥanīfiyya l-bayḡā' layluḥā ka-nahāriḥā* 'Я пришел к вам со светлой верой, ночь которой подобна ее дню' [Jurjānī, 1953, с. 197, 198]. Сравнения, связанные с религиозной тематикой, могут не быть афористическими, поскольку предметом их описания может выступать, например, «ночь»: *laylun ka-qalbi l-munāfiq 'awi l-kāfir* 'ночь подобна сердцу мунафика (лицемера) или неверного'; говорят также: *'azlamu minā l-kufr* '[что-либо] темнее, чем неверие' [Jurjānī, 1953, с. 199].

Сравнение двух действий заключено в компаративном афоризме: *katā lā yunbitu l-maṭaru al-kaṣīr aṣ-ṣaḥrāta ka-zālika lā yanfa'u l-balīda t-ta'līmu* [Крачковский, 1960, с. 60] 'подобно тому, как обильный дождь не заставит плодоносить скалу, так и обучение не принесет пользы глупцу'. Образ скалы, которая после обильного ливня остается голой, содержится в сравнении в 2:264: *fa-maṣaluhu ka-maṣali ṣafwānin 'alayhi turābun fa-'aṣābahu wābilun fa-tarakahu ṣaldan* 'Он (не уверовавший. — В.У.) подобен скале, на которой была почва, но обрушился на нее ливень и оставил ее голой'.

Сравнение *zulmu l-'aqrīb 'ašaddu maḍadan min waq'i s-sayf* 'несправедливость родных больнее, чем удар меча' [Maydānī, 1972, ч.1, с. 447] восходит к стиху Тарафы (VI в.). Сентенциозны сравнения: *an-nadamu 'ala s-sukūt ḥayrun mina n-nadami 'ala l-qawl* 'лучше раскаиваться в том, о чем умолчал, чем в том, что сказал' [Maydānī, 1972, ч.2, с. 346]; *man ḥazzaraka ka-man baššaraka* 'тот, кто предостерег тебя, подобен тому, кто принес тебе благую весть' [Raḍīyyu, 1938, ч.1, с. 150]; *laysa l-ḥabar ka-l-mu'āyana wa-lā z-zann ka-l-yaqīn* 'лучше увидеть, чем услышать, и твердо знать, чем предполагать' [Jurjānī, 1953, с. 102]. В форме императива представлено сентенциозное сравнение: *ta'āšarū ka-l-'iḥwān wa-ta'āmalū ka-l-'ajānīb* '[В обычной жизни] относитесь друг к другу как братья, а в делах общайтесь как чужеземцы' [Maydānī, ч.1, с. 150].

Антитеза, рифма и структурная симметрия наблюдаются в оценочном сравнении¹²: *zannu l-'āqil ḥayrun min yaqīni l-jāhil* 'Предположение разумного лучше, чем убежденность невежды' [Maydānī, 1972, ч.1, с. 445]. Отдельные афористические сравнения представляют собой риторические вопросы:

'a-lā 'innamā d-dunyā ka-zilli ḡamāmatin

'iza mā rajāhā l-mustaẓillu ḡmaḥallat

А разве этот мир не подобен тени от тучи, —

Лишь только возжелает его нашедший тень, как он исчезает?

[Jundī, 1952, ч.1, с. 203].

Парадоксально афористическое сравнение: *ad-dunyā ka-l-minjali 'istiwā'uhā fī 'i'wijājihā* 'Мир, как серп, — прямизна его в его кривизне' [‘Askarī, 1903, с. 185].

Предостережение от неосторожности, необдуманности в высказываниях содержится в сравнении: *'aṣratu l-qadam 'aslatu min 'aṣrati l-lisān* 'не так страшно оступиться, как оговориться' (букв. спотыкание ступни безопаснее, чем спотыкание языка') [Maydānī, 1972, ч.2, с. 33].

Что касается пословичного сравнения (компаративной пословицы), то оно отличается от афористического наличием в нем переосмысленных компонентов или переосмысленностью суждения в целом. Такие сравнения образны, обладают частичной или полной идиоматичностью уровня означающего. Например, мысль о преимуществе удачи перед знанием, ученостью оформлена в образное выражение: *kaffu baḥt ḥayr min kurri 'ilm* 'горсть удачи лучше, чем *kurp* знаний' [Maydānī, 1972, ч.2, с. 172]. Тру-

¹² О делении оценок на абсолютные и сравнительные см. [Ивин, 1970, с. 24 и сл.].

сость осуждается с помощью пословичного сравнения *darb at-tūb wa-lā l-hurūb* 'лучше быть побитым кирпичами, чем убежать [от врага]' [Вақалӣ, 1968, с. 272].

Краткое рассмотрение афористических сравнений позволяет констатировать, что они обладают всеми характеристиками, свойственными афоризмам, не являющимся сравнениями, т.е. сентенциозностью, дидактичностью, обобщенностью смысла, глубоким философским, этическим или религиозным содержанием. В афористических сравнениях широко используются клиширующие стилистические приемы — такие, как структурная симметрия, антитеза, параномазия, рифма. В ряде афористических сравнений очевидно присутствие коранических реминисценций.

Отличие компаративных афоризмов от афористических суждений, в которых прием сравнения, сопоставления не используется, заключается в различных способах оценки описываемой ситуации — в первом случае применяются сравнительные оценки, во втором — абсолютные.

Сравнения в бытовой разновидности речи

Афористические сравнения с их обобщающим значением, которые нередко являются плодом длительных наблюдений и размышлений, представляют собой глубокие умозаключения и служат целям описания и характеристики явлений, взятых в их цельности, противопоставляются «обычным» сравнениям, обозначающим и характеризующим отдельные стороны, свойства и особенности объектов, сущностей, событий и т.п. Последние употребительны главным образом в повседневной обыденной жизни, явления которой они описывают. Бытовые сравнения многочисленны и разнообразны. Они зафиксированы в арабских трудах по классической риторике и в лексикографических работах. Так, у Джурджани находим сравнения, служащие для характеристики субъекта, выполняющего бесполезную работу: *huwa ka-l-qābiḍ 'alā l-mā' wa-r-rāqim fi l-mā'* 'он как хватающий руками воду и как пишущий на воде' и *huwa ka-man yaḥuṭṭu fi l-mā'* 'он подобен тому, кто чертит на воде' [Jurjānī, 1953, с. 83, 86; Maydānī, 1972, ч.2, с. 149].

Особое внимание Джурджани обращает на сравнения, образ в которых распространен: *ka-l-ḥādī wa-laysa lahu ba'ir* 'как погонщик, у которого нет верблюда'. Стержневое слово распро-

странно здесь обстоятельством предложением. В следующем образе сравнения такое распространение происходит при помощи определительного предложения: *wa-'anta ka-man yajma'u s-sayfayni fī ġimdin* 'ты подобен тому, кто вкладывает два меча в одни ножны' [Jurjānī, 1953, с. 86].

Важной структурной особенностью приведенных выше сравнений, как и большинства других «бытовых» сравнений, является то, что они не включают в свой состав предмета сравнения. Другими словами, предмет сравнения в них либо переменный, либо подразумеваемый. Так, с тем, кто хватает воду рукой, может сравниваться и «он», и «Зейд», и любой другой человек, выполняющий бесполезную работу. Эта особенность отличает бытовые сравнения от большинства рассмотренных ранее видов сравнений.

Постоянным элементом бытовых сравнений является частица сравнения либо адекватная ей по функции грамматическая форма сравнительно-превосходной степени прилагательного, обозначающего черту сходства. Например, о человеке дурных поступков, которого опасаются, но стремятся сблизиться с ним, говорят: *ka-l-ḥamr yuštahā šurbuhā wa-yukrahu sudā'uhā* 'как вино — питье его желанно, да похмелье тяжко' [Maydānī, 1972, ч.2, с. 157]. Наглядна образность сравнения *ka-l-'ibra taksū n-nās wa-stuhā 'āriya* 'как игла — людей одевает, а у самой зад голый' [Maydānī, 1972, ч.2, с. 172]; напротив, немотивированное выражение *ka-zanabi l-ḥimār* 'как хвост осла' употребляется в отношении того, от чего (или кого) нет ни убытка, ни прибыли (там же).

Опущение черты сходства (особенно при отсутствии постоянного предмета сравнения) приводит к метафоризации (идиоматизации) сравнения. Не случайно Джурджани рассматривает вместе сравнение (*ташбух*) *ka-l-qābid 'ala l-mā* 'как хватающий воду рукой' — о выполняющем бесполезную работу — и фразеологические выражения, основанные на сравнении (*устм'ара*): *yaḍribu fī ḥadīd bārid wa-yanfuḥu fī ġayr faḥm* 'он кует холодное железо' и 'он дует мимо углей' в том же значении «выполнения бесполезной работы» [Jurjānī, 1953, с. 83].

Невыраженность черты сходства часто затрудняет понимание сравнения. Например: *ka-ḥimārayi l-'ibādī* 'как два осла Ибади' [Maydānī, 1972, ч.2, с. 161]. «Непосвященному» практически невозможно определить, что предложение *hāzā r-rajulu wa-zāka ka-ḥimārayi l-'ibādiyy* 'этот человек и тот подобны ослам Ибади' означает: «неизвестно, кто из этих двух людей хуже», т.е. «эти два человека одинаково плохи». Угадать здесь черту сходства —

«равенство предмета и образа сравнения именно в дурных качествах» — достаточно трудно¹³.

Многочисленны сравнения с чертой сходства, выраженной прилагательным в сравнительно-превосходной степени: *'ašbahu (bihi) mina l-mā' bi-l-mā'* 'похож [на него] как две капли воды', букв. 'как вода на воду'.

Отдельные бытовые сравнения представляют собой риторический вопрос: *'anta 'a'lamu 'am man gašša bihā* 'ты лучше знаешь или тот, кто подавился этим?' [Maydānī, 1972, ч.1, с. 44]. Цель этого вопроса не в получении ответа, а в утверждении, что человек, что-либо испытывший, разбирается в этом лучше, чем тот, кто этого не пережил.

Многие сравнения, черта сходства в которых выражена прилагательным в сравнительно-превосходной степени, а образ сравнения обозначает какое-либо животное или человека и др., указывают на интенсивность какого-либо качества, свойства субъекта. Например: *'ašbar min dabb* 'терпеливее ящерицы', *'ahzar min ġurāb* 'осторожнее ворона', *'a'azzu mina l-'ablaqi l-'aqūq* 'дороже, чем пегий непокорный [конь]', *'atyaš min farāša* 'легкомысленнее, чем бабочка', *'ajwa' min kalbati ḥawmala* 'голоднее, чем собака, принадлежащая Хавмал'¹⁴, *'arwaġ min ṣalab* 'хитрее лисы', *'a'taš mina r-raml* 'более жаждущий, чем песок', *'ākalu mina n-nār* 'прожорливее, чем огонь', *'a'dā mina l-jarab* 'заразнее чесотки' и т.п. [Hamazānī, 1911, с. 218; Ibn Abd Rabbihi, 1981, ч.9, с. 22–24].

В ряде сравнений в качестве эталонов тех или иных качеств выступали известные арабам исторические персонажи: *'ašja' min 'antara* 'отважнее Антары' (Антаря — герой доисламского эпоса); *ka-sama'ul fi l-wafā'* 'преданный, как Самуил' (Самуил — библейский персонаж)¹⁵; *ka-ḥātim fi s-saḥā'* 'щедр, как Хатим'¹⁶; *ka-saḥbān fi l-balāġa* 'как Сахбан по красноречию'¹⁷; *ka-luqmān*

¹³ Происхождение этого сравнения имеет следующее объяснение: «У одного человека по имени Ибади было два осла. Когда его спросили: "Какой из твоих ослов хуже?", он ответил: "Этот," затем — "Тот", потом снова "Этот"... "Тот"...» и т.д. [Maydānī, 1972, ч.2, с. 161].

¹⁴ Хавмал — женщина, морившая собаку голодом до такой степени, что та грызла собственный хвост.

¹⁵ См.: Библия, 1 Цар.

¹⁶ Имеется в виду поэт Хатим ат-Таи (VI–VII вв.), герой арабского эпоса, олицетворяющий щедрость.

¹⁷ Сахбан ибн Ваил — имя араба, жившего в VII в. и отличавшегося большим красноречием.

fi l-ḥikma 'как Лукман — по мудрости'¹⁸; *ka-bāqil fi-l-'ayy* 'как Бакил — по косноязычию'; *ka-habannaka fi l-ḥumq* 'как Хабаннака — по глупости'; *ka-mādir fi l-buḥl* 'скуп, как Мадир'. Аскари считал, что в этих выражениях используется (как и в рассмотренных ранее сравнениях 'розы' с 'щекой' и т.п.) «принятая манера сравнения», т.е. они традиционны, устойчивы, воспроизводимы, см.[Askarī, 1903, с. 182, 183].

Некоторые из приведенных здесь сравнений в том или ином виде вошли в современный арабский язык: о легкомысленном, безрассудном человеке говорят *farāṣa* 'бабочка'; *'ajwadu min ḥātim* 'очень щедрый' (букв. 'щедрее, чем Хатим'); *'as-saḥā'u l-ḥātimiyyu* 'большая щедрость'; *'ad-diyāfatu l-ḥātimiyya* 'щедрое угощение'; *lahu balāḡatu saḥbāna* или *lahu lisānu saḥbāna* 'он весьма красноречив'.

«Бытовые» сравнения, как и другие фразеоречения бытовой разновидности речи, построенные на основе конкретно-образного восприятия мира, в большинстве своем отличаются связью с повседневной действительностью, наглядностью и «предметностью» обозначаемых ими отрезков ситуации. Отличия их от коранических сравнений как в содержательном плане, так и в структурном весьма значительны. Для бытовой сферы, во-первых, не характерны развернутые, распространенные сравнения, выполняющие в Коране важную стилистическую роль. Во-вторых, большинство «бытовых» сравнений не включают в свой состав постоянного предмета сравнения, они используются как средство описания самых различных субъектов. В Коране же, как в речевом произведении, сравнения служат целям характеристики совершенно определенных лиц, событий, явлений и т.п. Существенной особенностью «бытовых» сравнений, не имеющих в своем составе предмета описания, является их предрасположенность — нередко реализуемая — к трансформации во фразеоречения (иначе — в идиомы¹⁹) метафорического характера при условии утраты ими частицы сравнения.

¹⁸ Лукман — мифический арабский мудрец. Речь о нем идет и в Коране: 31:12, 31:13. Его именем названа сура 31.

¹⁹ Об идиоматизации устойчивых сравнений см., например, [Огольцев, 1978, с.65—68].

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Проведенное в данной работе исследование богатого и разнообразного фразеологического материала Корана позволило осуществить систематизацию и классификацию различных типов и разрядов коранических фразеоречений, выявить их лексико-семантические, грамматические и стилистические характеристики и определить их роль в формировании художественных особенностей этой священной книги.

Анализ коранической фразеологии проводился не изолированно, а в сопоставлении с фразеоречениями поэтической, бытовой и других речевых сфер арабского классического языка VI—XII вв., что обнаружило ее структурно-семантическое и стилистическое своеобразие относительно указанных фразеологических речений.

Теоретической основой этой монографической работы явилась фразеология как новейшее направление в языкознании, разработанное в основном отечественными учеными. В процессе исследования автор придерживался широкого понимания объема фразеологии, согласно которому в ней рассматриваются языковые и речевые образования, состоящие из двух и более компонентов, представляющие собой различные синтаксические структуры (как словосочетания, так и предложения) и обладающие той или иной степенью идиоматичности и/или устойчивости.

Характерным является использование речевого подхода к анализу фразеологических проблем, в соответствии с которым в работе исследуются как фразеологические речения, представляющие собой единицы системы языка, так и речевые фразеобразования, принадлежащие тому или иному произведению.

Признание за речевым аспектом фразеологии независимого статуса открывает важное направление фразеологических исследований, призванное способствовать решению смежных проблем стилистики и переводоведения. В теоретическом плане дифференциация речевого и языкового направлений во фразеологии позволяет в определенной степени разрешить существующие противоречия во взглядах на объем фразеологической дисциплины, на ее основные понятия и положения.

В работе также излагаются отдельные теоретические положения, содержащиеся в трудах арабских средневековых ученых (VIII – XV вв.), разрабатывавших вопросы стилистики, риторики и лексикографии, так или иначе соотносящиеся с проблемами современной фразеологической дисциплины.

В результате проведенного анализа как коранических, так и некоранических фразеоречений арабского классического языка были получены данные о распределении их различных разрядов в тех или иных функциональных сферах.

Так, для текста Корана характерны: распространенность кинематических и соматических фразеоречений; употребительность слабо идиоматичных глагольных перифраз, богатство синонимии при передаче лексических функций; относительно широкое использование развернутых образных сравнений; выражение «обобщенно-назидательных» смыслов афористическими, а не словичными средствами.

Кинематические и соматические фразеоречения используются в Коране в значительной степени для образной передачи душевного состояния человека, его чувств и переживаний. Таким образом, распространенность этих видов фразеоречений объясняется особым вниманием к внутреннему миру человека и, в частности, к его отношению к религии.

Употребительность различных перифрастических средств в Коране, широкое использование глагольных аналитических конструкций в формах императива придают многим местам памятника официально-торжественную окраску и черты дидактичности. Разнообразие лексико-грамматических способов оформления субъектно-объектных отношений при обозначении ситуаций с помощью глагольных перифраз позволяет по-разному представить их участников, «распределить» между ними соответствующие роли, придать им тот или иной статус. Таким образом, использование различных глагольных перифрастических моделей, нередко находящихся друг с другом в конверсивных отношениях, играет исключительно важную идейную и стилистическую роль в тексте Корана.

В то же время следует отметить, что «художественные» именные перифразы («волны смут», «рука ветра» и т.п.) в большей степени характерны для ораторской и поэтической речи, причем в поэтических перифразах широко используется прием персонификации субъекта. В Коране же преобладают перифрастические обозначения Аллаха, а также идиоматические средства конкретизации абстрактных понятий. Для именных перифраз, встречающихся в классической афористике, также

характерна абстрактность «предметов описания» («вершина невежества», «хребет лжи» и т.п.)

Относительно высокая употребительность в Коране развернутых образных сравнений составляет одно из своеобразий этого литературного памятника. Такие сравнения служат целям подробного, всестороннего описания предмета сравнения. В них широко распространены такие стилистические приемы, как *градация* — представление действия в процессе нагнетания его интенсивности или, напротив, его ослабления, затухания, *ретардация* — отступление от сюжетной линии, включение вводных сцен, перебив речи и т.д.

Использование в Коране афористических суждений и прескрипций, обладающих «прямым» значением, и практическое отсутствие в нем собственно пословиц — т.е. полностью или частично переосмысленных, образных фразеопределений обобщенного характера — свидетельствуют о сентенциозности, назидательности многих мест этого произведения.

Для классических афористических суждений (противопоставимых бытовым) характерно глубокое философское, этическое или религиозное содержание, а также широкое использование «клиширующих» стилистических приемов — таких, как структурная симметрия, антитеза, параномазия, рифма и др.

Бытовые фразеоречения, построенные на основе конкретно-образного восприятия мира, отличаются связью с повседневной действительностью, наглядностью и «предметностью» обозначаемых ими ситуаций.

Для бытовых пословично-афористических речений характерна распространенность пословиц — узуальных языковых единиц, с помощью которых конкретными идиоматичными средствами обозначаются абстрактные идеи и понятия либо посредством одних ситуаций указывается на другие, более общего характера. Ситуации, описываемые афористическими и пословичными средствами, могут совпадать. Однако в большинстве случаев «смыслы», выражаемые пословицами, менее абстрактны и более «приземлены», чем «смыслы», обозначаемые классическими афоризмами. Различны и средства выразительности, используемые соответственно в бытовых и классических пословично-афористических речениях.

Важно отметить, что на образность коранических фразеоречений оказывают влияние не только те или иные способы лексико-семантической трансформации, но и их грамматическое оформление (препозиция прилагательных в идафных словосочетаниях, своеобразная синтаксическая структура многих фразеоп-

редложений, многообразии перифрастических способов представления описываемых объектов и ситуаций и т.д.). Таким образом, коранические фразеоречения выполняют свою стилистическую и идейную роль в тексте не только как образные переосмысленные средства, но и как искусным образом грамматически оформленные образования, реализующие свои контекстуальные связи и соучаствующие в процессе речепорождения, организации высказываний, который и составляет основу *назма* (слога), представляющего собой художественную сущность речевого произведения.

Проведенный в монографии лингвостилистический анализ фразеологического аспекта Корана расширяет и углубляет представления об образной системе этого текста в целом и представляет интерес для дальнейшего изучения стилеобразующих средств, используемых в нем.

Результаты данного исследования могут рассматриваться не только как определенный вклад в изучение фразеологии Корана и арабского классического языка, но и как основа для последующих сопоставительных и диахронических изысканий в области арабской фразеологии в целом и для выявления тенденций развития фразеологического состава современного арабского языка.

ПРИНЯТЫЕ СОКРАЩЕНИЯ

- глагольная перифраза
- глагольная перифраза, выполняющая лексическую функцию
- глагольное фразеопредложение
- глагольное фразеоречение
- глагольное фразеосочетание
- идафное словосочетание
- идафное фразеосочетание
- именное фразеопредложение
- именное фразеоречение
- именное фразеосочетание
- лексическая функция
- Лингвистический энциклопедический словарь. М., 1991
- пословично-афористическое речение
- современный арабский язык
- фразеологическая единица
- фразеопредложение
- фразеоречение
- фразеосочетание

ЛИТЕРАТУРА

На русском языке

- Активные теории языка и стиля. Под общ. ред. О.М.Фрейденберг. М.—Л., 1936.
- Апресян Ю.Д. Лексическая семантика. Синонимические средства языка. М., 1974.
- Арутюнова Н.Д. Предложение и его смысл. Логико-семантические проблемы. М., 1976.
- Арутюнова Н.Д. Синтаксические функции метафоры. — Известия АН СССР. ОЛЯ, т.37, 1978а, № 3.
- Арутюнова Н.Д. Функциональные типы языковой метафоры. — Известия АН СССР. ОЛЯ, т.37, 1978б, № 4.
- Архангельский В.Л. Устойчивые фразы в современном русском языке. Ростов-на-Дону, 1964.
- Ахмедьяни В.Г. Арабское языкознание средних веков. — История лингвистических учений. Средневековый Восток. Л., 1981.
- Ахманова О.С., Медникова Э.М., Григорьева С.А. К вопросу о фразеологической сочетаемости слов и путях ее изучения. — Проблемы фразеологии и задачи ее изучения в высшей и средней школе. Вологда, 1967.
- Баханова Н.Г. Стилистическая роль фразеологизмов в публицистических выступлениях В.И.Ленина. — Проблемы фразеологии и задачи ее изучения в высшей и средней школе. Вологда, 1967.
- Бартольд В.В. О Мухаммеде. — Бартольд В.В. Собр. соч. Т. VI. М., 1966.
- Белкин В.М. Арабская лексикология. М., 1975.
- Вейнрейх У. О семантической структуре языка. — Новое в лингвистике. Вып.5. М., 1970.
- Веретенников А.А. Очерки глагольной фразеологии персидского языка. М., 1993.
- Виноградов В.В. Основные понятия русской фразеологии как лингвистической дисциплины. — Виноградов В.В. Избранные труды. Лексикология и лексикография. М., 1977а.
- Виноградов В.В. Об основных типах фразеологических единиц в русском языке. — Виноградов В.В. Избранные труды. Лексикология и лексикография. М., 1977б.
- Виноградов В.В. Русский язык (Грамматическое учение о слове). М., 1986.
- Габучан Г.М. К вопросу об арабских грамматических учениях. — Семитские языки. Сб. статей. М., 1963.
- Гаск В.Г. Фразеологические единицы в свете асимметрии языкового знака. — Труды Самаркандского государственного университета им.Алишера Навои. Новая серия: Вопросы фразеологии. Вып.7. Самарканд, 1976.

- Гак В.Г. Сопоставительная лексикология. На материале французского и русского языков. М., 1977.
- Гвоздарев Ю.А. Основы русского фразообразования. Издательство Ростовского университета, 1977.
- Гвоздев В.В. Парадигматические отношения в пословичном фонде. — НДВШ. Филологические науки. 1982, № 4 (130).
- Гиргас В.Ф., Розен В.Р. Арабская хрестоматия. Вып.1—2, т.1—2. СПб., 1875—1876.
- Гранде Б.М. Курс арабской грамматики в сравнительно-историческом освещении. М., 1963.
- Грязневич П.А. Развитие исторического сознания арабов (VI—VIII вв.). — Очерки истории арабской культуры V—XV вв. М., 1982.
- Дюбуа Ж., Менге Ф., Эделин Ф. и др. Общая риторика. М., 1986.
- Жуков В.П. Русская фразеология. М., 1986.
- Ивин А.А. Основания логики оценок. М., 1970.
- Киктев М.С. Теория «неподражаемости» Корана ('иджаз) в арабской филологии X—XI вв. — IV Всесоюзная конференция арабистов (Ереван, 15—17 мая 1985 г.). Тезисы докладов и научных сообщений. Ереван, 1985.
- Копыленко М.М., Попова З.Д. Очерки по общей фразеологии. Учебное пособие по спецкурсу для филологов. Воронеж, 1972.
- Копыленко М.М., Попова З.Д. Очерки по общей фразеологии. Проблемы, методы, опыты. Воронеж, 1978.
- Коран. 2-е изд. Пер. и коммент. И.Ю.Крачковского. М., 1986.
- Крачковский И.Ю. Арабская поэзия. — Крачковский И.Ю. Избр.соч. Т.2. М.—Л., 1956а.
- Крачковский И.Ю. Арабская поэтика в IX в. — Крачковский И.Ю. Избр. соч. Т.2. М.—Л., 1956б.
- Крачковский И.Ю. Ибн ал-Му'таз. — Крачковский И.Ю. Избр.соч. Т.6. М.—Л., 1960.
- Крикманн А.А. Опыт объяснения некоторых семантических механизмов пословицы. — Паремнологические исследования. М., 1984.
- Куделин А.Б. Средневековая арабская поэтика (вторая половина VIII—XI век). М., 1983.
- Кунин А.В. Английская фразеология. М., 1970.
- Кунин А.В. Фразеология современного английского языка. Опыт систематизированного описания. М., 1972.
- Кунин А.В. Курс фразеологии современного английского языка. М., 1986.
- Мельчук И.А. О терминах «устойчивость» и «идиоматичность». — ВЯ. 1960, № 4.
- Мельчук И.А. Обобщение понятия фразеологизма (морфологические фразеологизмы). — Проблемы фразеологии и задачи ее изучения в высшей и средней школе. Тезисы докладов межвузовской конференции. Череповец, 1965.
- Мельчук И.А. Об одном классе фразеологических сочетаний (описание лексической сочетаемости с помощью семантических параметров). — Проблемы устойчивости и вариантности фразеологических единиц. Тула, 1968.
- Мельчук И.А. Опыт теории лингвистических моделей «смысл ↔ текст». Семантика, синтаксис. М., 1974.
- Мокиенко В.М. Славянская фразеология. М., 1980.

- Молотков А.И.* Основы фразеологии русского языка. Л., 1977.
- Морозова В.С.* Структурно-семантическая характеристика фразеологии современного арабского литературного языка. Канд. дис. М., 1985.
- Назарян А.Г.* Фразеология современного французского языка. М., 1976.
- Огольцев В.М.* Устойчивые сравнения в системе русской фразеологии. Л., 1978.
- Оде-Васильева К.В.* Пословицы и поговорки из Назарета. — Семитские языки. Вып. 1. М., 1963.
- Османов М.-Н.О.* Коранические цитации и реминисценции у Омара Хайяма. — Семитские языки. Вып. 2 (ч. 2). М., 1965.
- Пермяков Г.Л.* От поговорки до сказки (заметки по общей теории клише). М., 1970.
- Пермяков Г.Л.* Пословицы и поговорки народов Востока. Систематизированное собрание изречений двухсот народов. М., 1979.
- Пермяков Г.Л.* Основы структурной паремиологии. М., 1988.
- Пиотровский М.Б.* Коранические сказания. М., 1991.
- Поливанов Е.Д.* О фонетических признаках социально-групповых диалектов и, в частности, русского стандартного языка. — *Поливанов Е.Д.* Статьи по общему языкознанию. М., 1968.
- Райхштейн А.Д.* Сопоставительный анализ немецкой и русской фразеологии. М., 1980.
- Рапшите Л.П.* Перифраза и ее лингвистические особенности. — Сборник научных трудов МГПИИЯ им. М. Горького. Вопросы романо-германской филологии. Вып. 74. М., 1973.
- Резван Е.А.* Коран и коранистика. — Ислам. Историографические очерки. М., 1991.
- Резван Е.А.* И'джаз ал-Кур'ан. — Ислам. Энциклопедический словарь. М., 1991.
- Резван Е.А.* Пророчество и религиозное вдохновение в исламе. — Традиционное мировоззрение у народов Передней Азии. М., 1992.
- Реформатский А.А.* Введение в языковедение. М., 1967.
- Ройзензон Л.И., Авалиани Ю.Ю.* Современные аспекты изучения фразеологии. — Проблемы фразеологии и задачи ее изучения в высшей и средней школе. Вологда, 1967.
- Рубинчик Ю.А.* Основы фразеологии персидского языка. М., 1981.
- Соссюр Ф. де.* Труды по языкознанию. М., 1977.
- Телия В.Н.* Фразеология. — Общее языкознание. Внутренняя структура языка. М., 1972.
- Телия В.Н.* Семантический аспект сочетаемости слов и фразеологическая сочетаемость. — Принципы и методы семантических исследований. М., 1976.
- Телия В.Н.* Вторичная номинация и ее виды. — Языковая номинация (Виды наименований). М., 1977.
- Телия В.Н.* Типы языковых значений. Связанное значение слова в языке. М., 1981.
- Телия В.Н.* Коннотативный аспект семантики номинативных единиц. Отв. ред. А.А. Уфимцева. М., 1986.
- Телия В.Н.* Метафоризация и ее роль в создании языковой картины мира. — Роль человеческого фактора в языке. Язык и картина мира. Отв. ред. акад. Б.А. Серебренников. М., 1988.
- Телия В.Н.* Фразеологизм. — ЛЭС. М., 1990а.
- Телия В.Н.* Фразеология. — ЛЭС. М., 1990б.

- Толикина Е.Н.* О критерии устойчивости фразеологической единицы. — Проблемы фразеологии и задачи ее изучения в высшей и средней школе. Вологда, 1967.
- Ульман С.* Семантические универсалии. — Новое в лингвистике. Вып.V. М., 1970.
- Успенский П.Д.* Tertium organum. Ключ к загадкам мира. СПб., репринт.изд., 1992.
- Ушаков В.Д.* Термины «мотивированность» и «немотивированность» в связи с классификацией идиоматических словосочетаний (на материале арабского литературного языка). — Семитские языки. Вып.2 (ч.2). М., 1965.
- Ушаков В.Д.* Идиоматичность как свойство языка на разных уровнях. — НАА. 1970, № 3.
- Ушаков В.Д.* О двух аспектах описания идиоматичности (на материале арабского и русского языков). — НАА. 1974, № 6.
- Ушаков В.Д.* Фразеологические сочетания в современном литературном арабском языке. — Труды СамГУ им.Алишера Навои. Вып.277. Новая серия. Вопросы фразеологии. VII. Самарканд, 1976.
- Ушаков В.Д.* О некоторых стилистических фигурах в трудах Абдалькахира Джурджани. — ВЯ. 1980, № 5.
- Ушаков В.Д.* Стилистическая функция фразообразовательных средств (на материале текста Корана). — ВЯ. 1984а, № 4.
- Ушаков В.Д.* О мотивированности/немотивированности фразеологических единиц (ФЕ) в связи с фразообразовательными процессами (на материале арабского языка). — Вопросы общей и дагестанской фразеологии. Межвузовский научно-тематический сборник. Махачкала, 1984б.
- Ушаков В.Д.* Дихотомия «язык-речь» в концепции красноречия Абдалькахира Джурджани. — Лингвистические традиции в странах Востока. Материалы рабочего совещания. М., 1988.
- Фильштинский И.М.* История арабской литературы V — начала X века. М., 1985.
- Фильштинский И.М.* История арабской литературы X—XVIII веков. М., 1991.
- Фролов Д.В.* Джалал ад-Дин ас-Суйути. Совершенство в коранических науках. Глава о неподражаемости стиля Корана (XV в.). — НАА. 1987, № 2.
- Фролов Д.В.* Мусульманская эстетика и Коран. — Восток. 1992, № 6.
- Фрэзер Дж.Дж.* Золотая ветвь. Исследование магии и религии. М., 1986.
- Халидов А.Б.* Арабский язык. — Очерки истории арабской культуры V—XV вв. М., 1982.
- Черкасский М.А.* Опыт построения функциональной модели одной частной семиотической системы (пословицы и афоризмы). — Паремнологический сборник. Пословица, загадка (структура, смысл, текст). М., 1978.
- Шагаль В.Э.* Об арабской «смысловой идафе». — КСИНА. Языкознание, 72. М., 1963.
- Шидфар Б.Я.* Образная система арабской классической литературы (VI—XII вв.). М., 1974.
- Янко-Триницкая Н.А.* Фразеологичность языковых единиц разных уровней языка. — Известия АН СССР, ОЛЯ. Т.27, Вып.5, 1969.

На западноевропейских языках

- Abu Deeb K.* Al-Jurjani's Classification of isti'ara with Special Reference to Aristotle's Classification of Metaphor. — Journal of Arabic Literature. Vol. II, 3. Leiden, 1971.
- Ashurakis Ahmed M.* Libian Proverbs. Tripoli, 1975.
- Bally Ch.* Traité de stylistique française. Vol. 1—2. Geneve—Paris, 1951.
- Fischer W.* Grammatik des Klassischen Arabisch. Wiesbaden, 1972.
- Haywood J.A.* Arabic Lexicographie. Its History and its Place in the General History of Lexicography. Leiden, 1965.
- Heinrichs W.* The Hand of the Northwind. Opinions on metaphor and the early meaning of isti'ara in Arabic Poetics. — Deutsche Morgenländische Gesellschaft. Wiesbaden, 1977.
- Mahgoub, Fatma M.* A linguistic study of Cairene proverbs. Vol. 1. The Hague, 1968.
- Moutaouakil A.* Réflexion sur la Theorie de la signification dans la pensée linguistique arabe. Rabat, 1982.
- Paret R.* Der Koran: Kommentar und Konkordanz. Stuttgart, 1971.
- Sabbagh T.* La métaphore dans le Coran. P., 1943.

На арабском языке

- Ibn al-Aṣīr Diyā'uddīn.* Al-maṣāl as-sā'ir fī 'adab al-kātib wa-š-šā'ir. Ч. 1—2. Al-Qāhira, 1939.
- Ibn al-Aṣīr Diyā'uddīn.* Al-jāmi' al-kabīr fī ṣinā'ati l-manzūm mina l-kalām wa-l-manṣūr. Baġdād, 1956.
- Ibn Ḥaldūn.* Al-Muqaddima. T. I, ч. 4. Bayrūt, 1956.
- Ibn Rašīq al-Qayrawānī.* Al-'umda fī maḥāsin aš-ši'r wa-'adabihi wa-naqdihi. Ч. 1—2. Al-Qāhira, 1955.
- Ibn az-Zamlakānī.* At-tibyān fī 'ilmi l-bayān. Al-muṭli' 'alā 'i'jāz al-Qur'ān. Baġdād, 1964.
- Ibn as-Sikkīt Abū Jūsuf Ya'qūb.* Kitāb muḥtaṣir al-alfāz. Bayrūt, 1897.
- Ibn 'Abd Rabbihi al-Andalusī.* Al-'iqd al-farīd. Ч. 1—10. Bayrūt, 1981.
- Ibn Fāris Aḥmad.* Kitāb al-'itbā' wa-l-muzāwaja. Gieszen, 1906.
- Ibn Fāris Aḥmad.* Mutahayyir al-alfāz (taḥqīq Hilāl Nājī). — Al-Lisān al-Arabiyy. T. 8, ч. 1. ar-Ribāṭ, janayir 1971.
- Ibn al-Mu'tazz 'Abdalla.* Kitāb al-badī'. L., 1935.
- Abū aṭ-Ṭayyib al-Wāḥid.* Kitāb al-'itbā'. Dimašq, 1966.
- Abū 'Ubayd al-Qāsim Abī Salām.* Luġāt al-qabā'il fī al-Qur'ān al-Karīm. Al-Kuwayt, 1984.
- Abū Ubayda ibn al-Muṣannā.* Majāz al-Qur'ān. Bayrūt, 1981, ч. 1—2.
- Aḥādīs nabawiyya. Qazān, 1909.
- Aḥmad Abdurrahīm Aḥmad.* Al-amṣāl al-'arabiyya. — Al-Arabiyy, uktubar 1974, № 191. Al-Kuwayt.
- Ašqar Sa'īd 'Abūd.* Kitāb aṭ-ṭurfa al-bāhija fī l-amṣāl wa-l-ḥikam al-'arabiyya. Al-Quds, 1933.
- Al-Āmidī Abu al-Qāsim.* Al-muwāzana bayna ši'r Abī Tamām wa-l-Buḥturī. Vol. 1. 1972, vol. 2. 1973. Al-Qāhira.
- Al-Baqalī Muḥammad Qandīl.* Waḥdat al-amṣāl al-'arabiyya fī l-bilād al-'arabiyya. Al-Qāhira, 1968.

- Al-Bustānī Buṭrus*. Muḥīṭ al-muḥīṭ. Qāmūs muṭawwal li-l-luġa al-ʿarabiyya. Bayrūt, 1979.
- At-Taftazānī Saʿadaddīn*. Muḥtaṣir al-maʿāni. Qizṭāšī, 1889.
- At-Taftazānī Saʿadaddīn*. Muṭawwal ʿalā t-talḥiṣ al-Miftāḥ fī l-maʿānī wa-l-bayān. Istanbūl, 1890.
- Taymūr Aḥmad*. Al-amṣāl al-ʿāmmiyya. Al-Qāhira, 1949.
- At-Tikrītī Abdurrahmān*. Dirāsāt fī l-maṣāl al-ʿarabiyy al-muqāran. Baġdād, 1984.
- Aṣ-Ṣaʿālībī Abū Maṣṣūr Abdelmalik*. Fiqh al-luġa wa-sirru l-ʿarabiyya. Al-Qāhira, 1952.
- Al-Jāḥiẓ Abū ʿUṣmān ibn Baḥr*. Kitāb al-ḥaywān. T.1. ʿ.1, 5. Al-Qāhira, 1943.
- Al-Jāḥiẓ Abū ʿUṣmān ibn Baḥr*. Nawādir al-Jāḥiẓ. Bayrūt, 1955.
- Al-Jāḥiẓ Abū ʿUṣmān ibn Baḥr*. Al-bayān wa-t-tabyīn. ʿ.1, 2. Al-Qāhira, 1956.
- Al-Jārim Alī, Amīn Muṣṭafā*. Al-balāġa al-wāḍiḥa. Al-bayān wa-l-maʿānī. Al-Qāhira, 1956.
- Al-Jurjānī ʿAbdalqāḥir*. Dalāʾil al-ʿiḥṣān fī ʿilmi l-maʿāni. Al-Qāhira, 1948.
- Al-Jurjānī ʿAbdalqāḥir*. Asrār al-balāġa fī ʿilmi l-bayān. Al-Qāhira, 1953.
- Al-Jundī Alī*. Fann at-taṣbīḥ. Balāġa. Adab. Naqd. ʿ.1 – 3. Al-Qāhira, 1952.
- Al-Juhaymān Abdalkarīm*. Al-amṣāl aṣ-ṣābiyya fī qalb jazīrati l-ʿarab. Bayrūt. ʿ.1, 1963.
- Ḥafājī Abdumuʿmin*. Ibn al-Muʿtazz wa-turāṣuhu. Al-Qāhira, 1949.
- Ad-Dasūqī Muḥammad*. Ḥāšiyat ʿalā matn majnā l-labīb li-l-imām al-quḍwa Ibn Hišām al-Anṣārī. Al-Qāhira, 1887.
- Aṣ-Ṣarīf ar-Raḍīyy*. Nahj al-balāġa. Majmūʿ mā ḥtārahu min kaiām Alī ibn Abī Ṭālib, ṣarḥ Muḥammad Abdu. ʿ.1 – 4. Al-Qāhira, 1938.
- Ar-Rāġib Fāyqa Ḥusayn*. Ḥadāʾiq al-amṣāl al-ʿāmmiyya. Al-Qāhira, 1939.
- Riḍāʾuddīn ibn Faḥruddīn*. Jawāmiʿ al-kalim muntaḥaba min kitāb al-jāmiʿ aṣ-ṣaġīr li-l-imām as-Suyūṭī. Qazān, 1911.
- Az-Zamaḥṣarī*. Asās al-balāġa. ʿ.1 – 2. Al-Qāhira, 1882.
- Az-Zamaḥṣarī*. Kitāb al-Mufaṣṣal. Istanbūl, al-Qāhira, 1906.
- Az-Zayd Ḥālid Saʿūd*. Min al-amṣāl al-ʿāmmiyyā. Al-Kuwayt, 1961.
- As-Sakkākī Abū Yuʿqūb ibn Bakr*. Kitāb miftāḥ al-ʿulūm. Al-Qāhira, 1900.
- Sallūm Tāmur*. Nazariyyat al-luġa wa-l-jamāl fī n-naqd al-ʿarabiyy. Dimašq, 1983.
- Sībawayḥī*. Kitāb. ʿ.1 – 2. Al-Qāhira, 1899.
- As-Suyūṭī Jalāladdīn*. Kitābu l-ʾitqān fī tafsīr al-Qurʾān. ʿ.1 – 2. Al-Qāhira, 1888.
- As-Suyūṭī Jalāladdīn*. Al-muzḥir fī ʿulūmi l-luġa wa-ʾanwāʾihā. ʿ.1 – 2. Al-Qāhira, 1908.
- As-Suyūṭī Jalāladdīn*. Al-jāmiʿ aṣ-ṣaġīr fī ʾaḥādīs al-baṣīr wa-n-naẓīr. ʿ.1 – 2. Qazān, 1909.
- Šuqayr Nāʾum*. Amṣāl al-ʿawāmm fī miṣr wa-s-sūdān wa-š-šām. Al-Qāhira, 1894.
- Ḍayf Šawqī*. Al-balāġa. Taṭawwur wa-taʾrīḥ. Al-Qāhira, 1965.
- Ṭāḥā Jumāna*. Al-Jumān fī l-amṣāl. Dirāsa taʾrīḥiyya muqārana. Bayrūt, 1991.
- Abdalbāḳī Muḥammad*. Al-Muʿjam al-mufahras li-ʾalfāzi l-Qurʾān al-Karīm. Bayrūt, 1945.
- Al-ʿAskarī Abū Hilāl*. Kitāb aṣ-ṣināʾatayni al-kitāba wa-š-šīʿr. Istanbūl, 1903.
- ʿAmayira Ḥafīl*. Al-binya at-taḥṭiyya bayna Abdalqāḥir al-Jurjāni wa-Tšomski. – Al-Aqlām. Baġdād, 1983, №9.
- Al-Qazwīnī al-Ḥafīb*. At-talḥiṣ fī l-kalām fī ʿulūmi l-maʿānī wa-l-bayān wa-l-badīʿ. Al-Qāhira, 1904.
- Quḍāma ibn Jaʿfar*. Kitāb naqd aṣ-šīʿr. Leiden, 1956.

- Al-Qurʾān al-Karīm. Muṣḥaf aš-šurūq al-mufaṣṣal al-muyassar muḥtaṣir. Tafsīr al-ʾimam aṭ-Ṭabari.
- Al-Maḥallī Aḥmad, as-Suyūṭī Jalāladdīn.* Tafsīr al-Qurʾān al-ʾAẓīm. Ҷ.1–2 («Джалалайн»). Al-Qāhira, 1894.
- Maḥlūf Abdurraʿūf.* Al-Bāqilānī wa-kitābuhu ʾiʾjāz al-Qurʾān. Bayrūt, 1978.
- Maṭlūb Aḥmad.* Al-balāḡa ʿinda l-Jāḥiẓ. Baḡdād, 1983.
- Al-Mahīrī Abdalqāhir.* Musāhamat fī t-taʾrīf bi-ʾarāʾ Abdalqāhir al-Jurjānī fī l-luḡa wa-l-balāḡa. — Ḥawliyyāt al-jāmiʿa at-tūnisiyya. Tūnis, 1974, №11.
- Al-Muʿjam al-Jāmiʿ li-ḡarīb mufradāt al-Qurʾān. Tartīb aš-šayḥ Abdalʾazīz ʿIzzeddīn as-Sīrawān. Bayrūt, 1986.
- Al-Maydānī.* Kitāb majmaʿ al-ʾamṣāl (на полях: *Al-ʿAskarī Abū Hillāl.* Jamharatu l-amṣāl). Ҷ.1, 2. Al-Qāhira, 1983.
- Al-Maydānī Aḥmad ibn Muḥammad.* Majmaʿ al-amṣāl. Ҷ.1, 2. Bayrūt, 1972.
- Al-Miṣurātī Alī Muṣṭafā.* Al-Mujtamaʿ al-lībiyy min ḥilāl ʾamṣālihi aš-šaʿbiyya. Ṭarāblūs, 1972.
- Naṣṣār Ḥasan.* Al-ʾitbāʿ fī l-ʿarabiyya. — Al-Lisān al-ʿarabiyy. T.7. Ҷ.1. Ar-Ribāṭ, 1970.
- Al-Hāšimi Aḥmad.* Jawāhiru al-balāḡa fī l-maʿānī wa-l-bayān wa-l-badīʿ. Bayrūt. [6.г.].
- Al-Hamaẓānī Abdurrahmān ibn ʿIsā.* Kitāb al-ʾalfāz al-kitābiyya. Bayrūt, 1911.

ПРИЛОЖЕНИЕ

ИНДЕКС КОРАНИЧЕСКИХ ФРАЗЕОРЕЧЕНИЙ

Именные фразеоречения. Именные фразеосочетания Идафные фразеосочетания

а) Смысловая идафа (переосмысленная).

'*ummu l-kitābi* (3:7, 13:39, 43:4) — суть, главная часть Книги.

'*ummu l-qurā* (6:92, 42:7) букв. «мать поселений, городов» — важнейший город, главное поселение (Мекка).

'*ulū l-'abṣāri* (3:13, 24:44, 59:2) букв. «обладатели зрения» — проницательные, сведущие, способные размышлять.

'*ulū l-'arḥāmi* (8:75, 33:6) букв. «обладатели родства» — родственники, родные.

'*ulū t-tawli* (9:86) букв. «обладатели могущества» — обладатели достатка.

'*ulū l-aydī wa-l-'abṣāri* (38:45) букв. «обладатели рук и зрения» — обладатели благодеяний и проницательности.

janāḥu z-zullī (17:24) «крыло смирения».

ḥablu l-lāhi (3:103, 3:112) букв. «вервь Аллаха» — вера в Аллаха, завет с Ним.

ḥablu l-warīdi (50:16) букв. «веревка вены» — шейная вена.

ḥātīmu n-nabīyyīna (33:40) «печать пророков» — последний [из] пророков, т.е. Мухаммад.

zāta š-šimāli/l-yamīnī (18:17, 18:18) букв. «[к] левой/правым» — налево/направо.

* В приложении приведены и некоторые фразеоречения, вошедшие в основной текст. В то же время отдельные ФР, присутствующие в тексте, не включены в индекс. Фразеоречения расположены соответственно в алфавитном порядке корней их первых полнозначных компонентов. В скобках указаны сура и стих Корана.

zātu ṣ-ṣudūri (3:119, 3:154, 5:7, 8:43, 11:5, 31:23, 35:38, 39:7, 42:24, 57:6, 64:4, 67:13) букв. «сущность, содержание груди» — сокровенные помыслы.

zū ṭ-ṭawli (40:3) «обладатель щедрости великой».

zū l-'aydī (38:17) букв. «обладатель рук» — обладатель могущества (о Дауде — царе Давиде).

ru'ūs 'amwālikum (2:279) букв. «головы имущества» (исходно — скота) — ваше богатство.

zahratu l-ḥayāti d-dunyā (20:131) букв. «цвет жизни ближайшей» — лучшая пора жизни земной.

sakratu l-mawti (50:19) букв. «опьянение смерти» — предсмертные муки, предсмертная агония.

sawṭu 'azābin (89:13) букв. «бич наказания».

ṣā'iqatu l-'azābi l-hūni (41:17) букв. «гром/молния наказания унижительного» — кара громоподобная, позорная.

'aḍḡāṣu 'ahlāmin (12:44, 21:5) букв. «пучки снов» — бессвязные сны.

'aynu l-yaqīn (102:7) «око достоверности».

ḡamarātu l-mawti (6:93) «пучины смерти».

mafātiḥu l-ḡayb (6:59) «ключи к тайному».

qurratu 'aynin ('a'yunin) (25:74, 28:9, 32:17) букв. «прохлада глаза (глаз)» — услада очей, успокоение очей.

qāba qawsayni (53:9) букв. «[на] расстоянии двух луков» — на расстоянии двух полетов стрелы; очень близко.

libāsu l-jū'i wa-l-ḥawfi (16:112) «одеяние голода и страха».

libāsu t-taqwā (7:26) «одеяние благочестия».

wajhu l-lāhi/rabbīhi (2:115, 2:272, 30:38 и др.; 13:22, 55:27, 92:20) «лик Аллаха/Господа (своего)».

wajha n-nahāri (3:72) букв. «[в] лице дня» — в начале дня.

yadu l-lāhi (3:73, 5:64, 48:10, 57:29) «рука Аллаха».

б) Смысловая идафа (непереосмысленная).

'ahlu l-kitābi (2:105, 2:109, 3:64, 4:123, 5:68, 29:46, 33:26 и др.) «люди Писания» — иудеи и христиане.

'ulū l-'albābi (2:179, 2:269, 2:197, 3:7, 13:19, 14:52, 38:29, 39:9, 39:18 и др.) «обладатели разума».

'ibnu s-sabīli (2:177, 2:215, 4:36, 8:41, 9:60, 17:26, 30:38, 59:7) букв. «сын пути» — путник, странник.

banū (bnay — дв.ч.) 'ādama (5:27, 7:26, 7:27, 7:31, 7:35, 7:172, 17:70, 36:60) букв. «сыны Адама» — люди, род человеческий.

banū 'isrā'īla (2:40, 5:78, 7:105, 10:90, 17:2, 20:80, 61:6 и др.) «сыны Исра'ила» — израильтяне, евреи.

zū l-faḍli l-'aẓīmi (2:105, 3:74, 8:29, 57:21, 57:29)
 «Обладатель милости великой» — Аллах.
zū l-qurbā (2:83, 4:36, 5:106, 6:152, 8:41, 17:26, 30:38, 35:18,
 59:7 и др.) «обладатель близости» — родственник, близкий.
rabbu s-samāwāti wa-l-'arḍi (13:16, 17:102, 19:65, 21:56,
 26:24, 37:5, 38:66, 43:82, 44:7 и др.) «Господь небес и земли».
rabbu l-'arṣi l-'aẓīmi (9:129, 23:86, 27:26) «Господь великого
 трона» — Аллах.
rabbu l-'ālamīna (1:2, 2:131, 5:28, 6:45, 7:54 и др.) «Господь
 миров» — Аллах.
fāṭiru s-samāwāti wa-l-'arḍi (6:14, 12:101, 14:10, 35:3, 39:46,
 42:11) «Творец небес и земли» — Аллах.

в) Формальная идафа (переосмысленная).

ḥā'inatu l-'a'yuni (40:19) букв. «обманывающий глазами» —
 проявляющий неискренность, укрядкой вззирающий на заветное.
qāṣirātu ṭ-ṭarfi (37:48, 38:52, 55:56) букв. «укорачивающие,
 огранчивающие взор» — «с потупленными взорами», скром-
 ные, стыдливые [девы].
nā'isū ru'ūsihim (32:12) «с поникшими головами» — испы-
 тывающие стыд, раскаяние.

г) Формальная идафа (непереосмысленная).

sarī'u l-ḥisābi (2:202, 3:19, 3:199, 5:4, 13:41, 14:51, 24:39,
 40:17) «быстрый в расчете».
sarī'u l-'iqābi (6:165, 7:167) «быстрый в наказании».
ṣādīdu l-'azābi (2:165) «суров, силен в наказании».
ṣādīdu l-'qābi (2:196, 2:211, 3:11, 5:2, 5:98, 8:13, 13:6, 40:3,
 59:4 и др.) «суров в наказании».
ḡalīẓu l-qābi (3:159) букв. «жесткий, грубый сердцем» —
 жестокосердный.
al-qāsiyatu qulūbuhum (22:53, 39:22) букв. «жесткие сердца
 ими» — жестокосердные.

Атрибутивные фразеосочетания

ṣirāṭun musta'imun (1:6, 2:142, 2:213, 3:51, 3:101, 5:16, 6:39,
 11:56, 16:76, 19:5 и др.) букв. «прямой путь» — путь религии,
 религия, вера.
ḥabā'an manṣran (25:23) букв. «прахом рассеянным» — ни-
 чем.

Копулятивные фразеосочетания

(*fi*) *l-ba'sā'(i) wa-d-darrā'(i)* (2:177, 2:214, 6:42, 7:94) «в беде и нужде», «беда и нужда».

fi l-barri wa-l-baḥri (6:59, 6:63, 10:22, 17:70, 27:63, 30:41) «на суше и на море» — всюду.

'adhā wa-'amaru (54:46) «ужаснее и горше».

wa-lā raṭṭibin wa-lā yābisin (6:59) «ни влажного, ни сухого» — никакого, ничего.

fi s-sarrā'(i) wa-d-darrā'(i), ad-darrā'(u) wa-s-sarrā'(u) (3:134, 7:95) «в радости и горести», «горести и радости».

'as-sū'u wa-l-faḥṣā'u (2:169, 12:24) «зло и мерзость».

kullu ṣaḡīrin wa-kabīrin (54:53) «всякое малое и большое» — всякое, все.

ṣaḡīran 'aw kabīran (2:282) «большое или малое» — какое-либо.

lā...ṣaḡīratan wa-lā kabīratan (9:121, 18:49) «ни...малого, ни большого» — никакого.

bi-l-layli wa-n-nahāri, fi l-layli wa-n-nahāri, l-layla wa-n-nahāra, laylan wa-nahāran (2:274, 6:13, 21:20, 21:42, 41:38, 71:5 и др.) «днем и ночью», «действ. и ночью» — всегда.

Предложно-именные фразеосочетания

bi-'izni llāhi (2:97, 2:249, 2:251, 3:49, 3:166, 4:64, 8:66, 10:100, 13:38, 14:11, 35:32 и др.) «с соизволения Аллаха»

fī raḥmati llāhi (2:107) букв. «в милости Аллаха» — радию.

fī sabīli llāhi (2:154, 2:190, 2:195, 2:218, 2:244, 2:246, 4:100, 47:4, 73:20 и др.) букв. «на пути Аллаха» — ради, во имя Аллаха.

bi-'a'yuninā (11:37, 23:27, 52:48, 54:14) «на наших глазах» — в Нашем присутствии.

li-wajhi llāhi, wajha llāhi (2:272, 30:38, 30:39, 7:9, 92:20) букв. «ради лица Аллаха» — ради Аллаха, ради милости Аллаха.

'an yadin (9:29) букв. «от руки» — из рук в руки.

Именные фразеопределения:

fī 'azāninā waqrūn (41:5, 31:7) «в ушах наших грехота» — указание на «неприятие веры».

'alā 'absārihim ḡisāwatun (2:7) «на взорах их — отвеса» — о неприятии веры.

min bayninā wa-baynika hijābun (41:5) «между мной и тобой завеса» — о неприятии веры.

salāmun ‘alaykum (6:54, 7:46, 13:24, 16:32, 28:55, 39:73) «Мир вам» — мусульманское приветствие.

fī ṣadrika ḥarajun min (7:2) букв. «в твоей груди стесненность» от чего-л.

wa-‘afidatuhum hawā’un (14:43) букв. «и сердца их — воздух» — «в сердцах их — пустота», т.е. они ничего не воспринимают, не разумеют, не понимают.

al-qulūbū ladā l-ḥanājiri (40:18) «сердца у гортаней» (от страха).

qalbuhu muṭma’innun (16:106) «сердце его надежно [в вере]».

qulūbunā ḡulfun (2:88, 4:155) «сердца наши не обрезаны» — недоступны для веры.

‘alā qulūbin ‘aqfāluhā (47:24) «на сердцах их замки» — они недоступны для веры.

qulūbunā fī ‘akinnatin (41:5) «сердца наши в покровах» — о неприятии веры.

fī qulūbihim maraḍun (2:10, 5:52, 8:49, 9:125, 22:53, 24:50, 33:12, 33:32, 33:60, 47:20, 47:29, 74:31) «в их сердцах болезнь» — о сомнениях, неверии, лицемерии и т.п.

hanī’an marī’an (4:4) «на здоровье [и] благополучие» — во благо и на пользу.

wajhuhu muswaddun, wujūhuhum muswaddatun (39:60, 16:58, 43:17) «лица их (его) почерневшие» — т.е. помрачневшие.

yadāhu mabsūṭatāni (5:64) «Его руки простерты», т.е. Он щедр.

yadu[-hu] maḡlūlatun (5:64) «рука [Его] в оковах [скупости]» (по утверждению иудеев).

Глагольные фразеоречения.

Глагольные фразеосочетания

‘atā r-rijāla (7:81, 27:55, 29:29) букв. «приходить к мужчинам» (для удовлетворения похоти).

lā yu’tūna naqīran (4:53) «не дадут и бороздки на финиковой косточке» — не дадут ничего.

‘ittahazahu warā’ahu zihriyan (11:92) букв. «устроить что-то позади себя за спиной» — пренебрегать чем-л.

‘aḥaza bi-nāṣiyatihi (11:56) «взяться за чей-л. хохол» — держать кого-л. в своей власти, в своем подчинении, распоряжаться кем-л.

'akala r-ribā (2:275, 3:130) «пожирать рост» — получать проценты с ссуды.

'akala laḥma (fulānin) (49:12) букв. «есть мясо (кого-л.)» — порочить, поносить кого-л.; клеветать на кого-л.

'akala 'amwālahum (2:188, 4:2, 4:6, 4:10, 4:29, 4:161, 9:34 и др.) «пожирать чье-л. имущество» — тратить, губить (чье-л.) имущество, лишать кого-л. имущества.

'akala t-turāša (89:19) букв. «пожирать наследство» — проедать, расточать наследство.

baṣaṭa (bāṣitun) yadahu 'ilayhi (5:11, 5:28) букв. «простирает, протягивает свою руку к кому-л.» — поднимать руку (покушаться) на кого-л., вступать в борьбу с кем-л.

yabsuṭu 'ilaykum 'aydiyahum wa-'alsinatahum bi-s-sū'i (60:2) букв. «простереть к вам свои руки и языки со злом» — причинить вам зло своими руками и языками.

lā tubqī wa-lā tazaru (74:28) «не щадит и не оставляет».

ṣabbata fu'adah (bihi) (11:120, 25:32) «укреплять чье-л. сердце» (чем.-л., в чем.-л.) — укреплять кого-л. духовно, в вере.

ṣabbata 'aqdāmahum (2:250, 3:147, 8:11, 47:7) «укреплять чьи-л. стопы» — придать кому-л. твердость, стойкость; оказать кому-л. поддержку.

ṣanā ṣadrahu (11:5) букв. «свернуть, сложить свою грудь» — сокрыть свои сомнения, свое неверие.

ja'ala fī 'āzānihim waqran (6:25, 17:46, 18:57) «вложить в их уши глухоту» — поразить их уши глухотой, т.е. неспособностью внимать истине.

ja'ala 'alā baṣarihi ḡiṣāwatan (45:23) «возложить на его взоры пелену» — лишить возможности различать истину и ложь.

ja'ala 'aṣābi'ahum fī 'azānihim «вкладывать свои пальцы в свои уши» — 1) действие, сопровождающее чувство страха (2:19); 2) выражение гордыни, упрямства (71:7).

ja'ala ṣadrahu ḡayyiqan ḡarajan (6:125) букв. «сделать чью-л. грудь узкой, тесной» — поставить кого-л. в трудное положение, лишить его возможности идти верным путем.

ja'ala 'alā qulūbihim 'akinnatan (6:25, 17:46, 18:57) «наложить на их сердца покровы» — сделать их бессердечными, не воспринимающими истину.

ja'ala qulūbahum qāsiyatan (5:13) букв. «сделать чьи-л. сердца жестокими» — ожесточить чьи-л. сердца.

ḡatama/ḡaba'a 'alā sam'ihim (2:7, 16:108) «наложить печать на их слух» — лишить возможности воспринимать истину.

ḥatama/ṭaba'a 'alā qalbihi/qulūbihim (2:7, 6:46, 16:108, 42:24, 45:23, 9:93, 47:16, 7:100, 10:74, 7:101, 30:59, 40:35) «наложить печать на их сердце/сердца» — сделать кого-л. бессердечным, неспособным воспринимать истину.

wa-ḥfid janāḥaka (lahum) (15:88, 26:215) «сложи свое крыло» (перед кем-л.) — прояви почтение к кому-л.

wa-ḥfid janāḥa z-zullī [lahu] (17:24) «и сложи крыло смирения» (перед кем-л.) — прояви смирение перед кем-л.

yaraṭnahum ra'ya l-'aynī (3:13) букв. «увидеть кого-л. видением глаза» — увидеть кого-л. воочию.

rabaṭa 'alā qalbihi (8:11, 18:14, 28:10) букв. «привязать на его сердце» — укрепить кого-л. духовно, поддержать кого-л. морально.

fa-naruddahā 'alā 'adbārihā (4:47) букв. «и обратим их на ягодицах» — и обратим их вспять.

'irtadda 'alā 'adbārihi (5:21, 47:25) букв. «обращаться на своих ягодицах» — обращаться вспять, отступать.

yaruddūkum 'alā 'a'qābikum (3:149) букв. «они вернут вас на ваших пятках» — они обратят вас вспять.

raddū 'aydiyahum fī 'afwāhihim (14:9) букв. «обратили свои руки в свои рты» — действие, сопровождающее некоторое чувство — возможно, гнев, либо изумление, либо растерянность.

yuzliquhu bi-'abṣārihi (68:51) букв. «заставить кого-л. поскользнуться своими взорами» — смотреть на кого-л. гневными, негодующими взорами, пытаться повергнуть наземь.

salaqahum bi-'alsinatīn ḥidādin (33:19) букв. «обжигать [кого-л.] острыми языками» — поносить кого-л. злыми языками.

'aslama wajhahu 'ilā ḥlāhi (2:112, 3:20, 4:125, 31:22) «обращать свой лик к Аллаху» — встать на путь ислама, принять ислам.

šadda 'azrahu (20:31) букв. «укреплять чью-л. спину» — укреплять чью-л. силу, мощь.

šadda 'aḍudahu (28:35) букв. «укреплять чье-л. предплечье» — придавать кому-л. силу, укреплять кого-л.

wa-šdud 'alā qulūbihim (10:88) букв. «стяни на их сердцах» — сделай их сердца черствыми, неприемлющими веру.

šaraḥa ṣadran/ṣdrahu (16:106, 6:125, 39:22, 94:1, 20:25) букв. «раскрыть грудь/чью-л. грудь» — открыть сердце (душу)/чье-л. сердце (чью-л. душу) для приятия чего-л.: зла, добра, неверия, веры и т.п.

yašfi ṣudūrahum (9:14) букв. «излечить их груди» — доставить кому-л. благость, удовлетворение.

ṣabba 'alayhim sawṭa 'azābin (89:13) букв. «пролить на (кого-л.) бич наказания» — обрушить на кого-л. суровое наказание.

ḍaraba 'alā 'āzānihim (18:11) букв. «ударить по их ушам» — образн. «заткнуть кому-л. уши», лишить кого-л. слуха.

ḍaraba fi l-'arḍi (3:156, 4:101, 5:106, 73:20) букв. «ударять по земле» — странствовать по земле, переходить с места на место.

ḍaraba 'anhu ṣafhan (43:5) букв. «отвратить от кого-л./чего-л. лицевую сторону» — не обращать на кого-л./что-л. внимания; умалчивать о ком.-л./чем-л.

lā yaḍurru wa-lā yanfa'u (21:66, 6:71, 10:106, 22:12 и др.) «от него нет ни вреда, ни пользы».

ḍāqa bihi zar'an (11:77, 29:33) букв. «быть/стать узким, тесным с чем-л./кем-л. силой» — оказаться в стесненном, неловком положении.

ṭaba'a 'alā 'abṣārihim (16:108) «наложить печать на их взоры» — лишить возможности видеть истину, различать добро и зло (см. *ḥatama*).

ṭamasa wujūhan (4:47) букв. «стесать лица» — лишать зрения и черт лица.

lā tuḏlamūna fatīlan (4:49, 4:77, 17:71) «не будете вы обижены ни на финиковую плевую».

lā yuḏlamūna naqīran (4:124) «не будут они обижены и на бороздку финиковой косточки».

'aḍḍa l-'anāmila (mina l-'ayzi) (3:119) «кусать кончики пальцев» (от злобы).

'aḍḍa 'alā yadayhi (5:27) «кусать свои руки» — действие, сопровождающее чувство раскаяния и сожаления.

yastagšūna bi-si'abihim/istaḡṣaw siyābahum (11:5, 71:7) букв. «закрывают своим одеянием» — скрывают свои помыслы.

yaqbiḏūna yadayhum (9:67) букв. «сжимают свои руки в кулаки» — проявление скупости.

qazaḥa 'alā qā fī qulūbihimu r-ru'ba (3:151, 8:12, 33:26, 59:2) «вселил (букв. бросил) ужас в их сердца».

qāṭa 'alā 'ābirahum (6:45, 7:72, 8:7) букв. «разрезать последнего из них» — истребить всех до последнего.

qāṭa'a arḥāmikum (47:22) букв. «рвать ваше родство» — рвать родственные связи.

qāṭa'a s-sabīla (29:29) букв. «перерезать путь» — грабить на дорогах.

qallaba 'a'ānānahum wa-'abṣārahum (6:110) «переворачивать их сердца и взоры» — вызывать состояние страха, сильного беспокойства, смятения.

qallaba kaffayhi (18:42) букв. «переворачивать свои ладони» — заламывать руки (от отчаяния, сожаления, раскаяния).

'inqalaba 'alā 'aqibayhi/'alā 'a'qābihim (2:143, 3:144) букв. «оборачиваться на своих пятках» — обращаться вспять.

kaffa 'aydiyahum 'ankum (5:11, 5:110, 48:20, 48:24) «удерживать их руки (букв. кисти рук) от вас» — отводить чьи-л. руки от кого-л., защищая кого-л., заступаясь за кого-л.

kaffa 'aydiyahum (4:77, 4:91) «удерживать свои руки» (от чего-л.) — в данных случаях — от войны.

'alqā fī qulūbihimu r-ru'ba — см. *qazafa*.

lāmasa n-nisā'a (4:43, 5:6) букв. «прикасаются к женщинам» — иметь сношения с женщинами.

madda 'aynayhi 'ilayhi (15:88, 20:131) букв. «простирать свои глаза к чему-л.» — устремлять на что-л. свои взоры, поднимать глаза на что-л.

tamassūhunna (al-tu'mināti) (33:49) букв. «вы прикоснетесь к ним (верующим женщинам)» — будете иметь с ними сношения.

yamši mukabban 'alā wajhihi (67:22) букв. «идет опрокинутым на свое лицо» — ничего не видя перед собой.

[mā] lā yamliku lakum ḍarran wa-lā naf'an (5:76, а также 7:188, 10:49, 13:16, 20:89, 25:3, 34:42, 48:11) «[то, что] не имеет для вас ни вреда, ни пользы».

mā yamlikūna min qiṭmīrin (35:13) «не владеют и финиковой кожицей» — т.е. ничем.

nabaḏa [šay'an] warā'a zuhūrihim (2:101, 3:187) букв. «отбрасывать что-л. за свои спины» — пренебрегать чем-л.

nazzala [šay'an] 'alā qalbihi (2:97) «низвести что-л. на чье-л. сердце» — внушить что-л. кому-л.

nukisū 'alā ru'ūsihim (21:65) букв. «они опрокинуты на свои головы» — проявили свое упрямство, своеволие, [вновь] «принялись за свое».

wallā d-dubura/l-'adbāra (33:15, 48:22, 54:45, 59:12) букв. «обращать ягодицу/ягодицы» — обращаться вспять.

wallāhumu l-'adbāra/duburahu (3:111, 8:15–16) букв. «обращать ягодицы/свою ягодицу» — обращать к кому-л. тыл/свой тыл, обратиться в бегство.

wallā 'alā 'adbārihim (17:46) букв. «поворачиваться на своих ягодицах» — обращаться вспять.

**Глагольные (слабо идиоматичные)
перифразы**

- ta'tūna s-siḥra* (21:3) «вы творите колдовство» — Oper₁.
ta'tūna l-fāḥiṣata (7:80, 27:54, 29:28) «вы творите мерзость» — Oper₁.
'an ya'tiyahum ba'sunā (7:97, 7:98) «что не постигнет их Наша ярость» — Func₂.
'atatkumu s-sā'a (6:40, 12:107, 22:55, 34:3, 43:66, 47:18 и др.) «наступит для вас [Судный] час» — Func₂.
'atākum 'azābu llāhi, 'azābuhu, l-'azābu (6:40, 6:47, 10:50, 16:26, 39:25 и др.) «постигнет вас наказание Аллаха; Его наказание; наказание» — Func₂.
'an ta'tiyahum gāṣiatun min 'azābi llāhi (12:107) «что ниспадает на них покров наказания Аллаха» — Func₂.
hattā 'atānā l-yaqīnu (74:47, 15:99) «пока не постигло нас неизбежное» (букв. — достоверное), т.е. смерть — Func₂.
min qabli 'an ya'tiya 'aḥadakumu l-mawtu (63:10, 14:17) «прежде, чем постигнет кого-либо из вас смерть» — Func₂.
yu'tūna z-zakāta (5:55, 7:156, 9:71, 2:43, 4:77 и др.) «выплачивать закят» — Oper₁.
 * *'in 'aḥaza llāhu sam'akum wa-'abṣārakum* (6:46) «[если] лишит вас Аллах слуха и зрения» — Liq Oper₁.
'aḥazathumu r-rajfatu (7:78, 7:91, 7:155, 29:37) «обрушилось на них землетрясение» — Func₂.
'aḥazathumu ṣ-ṣā'iqatu (2:55, 4:153, 51:44) «поразила их молния/гром» — Func₂.
fa-'aḥazathum ṣā'iqatu l-'azābi l-hūni (41:17) букв. «и забрала их молния/гром наказания позорного» — и постигла их кара громоподобная, позорная — Func₂.
'aḥazathumu ṣ-ṣayḥatu (11:94, 15:73, 15:83, 23:41, 29:40, 36:49) «настиг их [трубный] глас» — Func₂.
'aḥazahumu l-'azābu (7:73, 11:64, 16:113, 26:156, 26:158, 26:189) «поразило их наказание» — Func₂.
lā ta'ḥuzuhu sinatun wa-lā nawmun (2:255) «не овладевает Им ни дремота, ни сон» — Func₂.
ḥuzū ḥizrakum (4:71) «соблюдайте осторожность» — Oper₁.
lī-ya'ḥuzū ḥizrahum (4:102) «пусть примут [меры] предосторожности», «будут осторожными» — Oper₁.
ḥuzū zinatakum (7:31) «облачайтесь в одеяния» — Oper₁.
'aḥazahum bi-l-ba'sā'i wa-d-darrā'i (6:42, 7:94) «ввергнуть кого-либо в беду и нужду» — Labor_{1,2}.

'aḥḏahum bi-l-'azābi (7:165, 23:64, 43:48) «поразить кого-л. наказанием» — Labor_{1,2}.

'an yab'asa 'alaykum 'azāban (6:65) «наслать на вас кару» — Labor_{1,2}.

bā'a bi-saḥaṭin/ḡadabin (2:61, 2:90, 3:112, 3:162, 8:16) «подвергнуться гневу, испытать, навлечь на себя гнев» — Oper₂.

tammāt kalimatu rabbika (6:115, 7:137, 11:119) «исполнилось слово Господа твоего» — Fact.

tamma mīqāt (7:142) «свершился, завершился срок» — Fact.

jā'a 'amrunā (rabbika) (11:40, 11:58, 11:66, 11:76, 11:82, 11:101, 23:27 и др.) «снизошло Наше (Господа твоего) повеление» — Incep Func₀.

ja'a l-ḥaqqu (9:48, 17:81) «явилась истина» — Incep Func₀.

('izā) jā'a 'ajaluhum (16:61, 35:45, 63:11 и др.) «[когда] наступит их срок» — Incep Func₀.

wa-jā'at sakratu l-mawti (50:19) «и наступят предсмертные муки» — Incep Func₀.

(fa-'izā) jā'a l-ḥawfu (33:19) «[а когда] приходит страх» — Incep Func₀.

jā'ahā (hum) ba'sunā (7:4, 7:5) «постигала их Наша ярость» — Func₂.

jā'ahumu l-ḥaqqu (10:76, 28:48, 43:29, 43:30) «явилась к ним истина» — Func₂.

jā'ahumu l-'azābu (29:53) «постигло их наказание» — Func₂.

jā'ahumu l-'ilmu (10:93, 42:14, 45:17) «явилось им знание» — Func₂.

ḥabiṭa 'amaluhu/ḥabitat 'a'māluhum (5:5, 39:65/2:217, 3:22, 5:53, 7:147, 9:17, 9:69, 18:105, 49:2) «оказалось тщетным чье-л. дело/оказались тщетными чьи-л. дела» — Anti Fact.

'aḥbata 'a'mālahum (33:19, 47:9, 47:28, 47:32) «сделать тщетными чьи-л. деяния» — Liqu.

('izā) ḥaḏarahu/jā'ahu l-mawtu (2:133, 2:180, 4:18, 5:106, 6:61, 23:99) «[когда] перед кем-л. предстанет, кому-л. явится смерть» — Func₂.

ḥaffafa 'anhu l-'azāba/mina l-'azābi (2:86, 2:162, 3:88, 35:36, 40:49) «облегчить кому-л. наказание» — Caus Pred Minus.

yuhālifūna 'an 'amrihi (24:63) «нарушают Его повеление» — Anti Real.

'aḥlafa 'ahdahu/wa'dahu/l-maw'ida/l-mī'ada (2:80, 22:47, 30:6/3:9, 3:194, 13:31, 20:86, 20:81, 39:20) «нарушить свой завет/обещание» — AntiReal.

ḥalaqa s-samāwāti wa-l-'arḏa (6:73, 7:54, 9:36, 10:3, 11:7, 14:19 и др.) «создать небеса и землю» — Caus.

yudrikuhu/-kumu l-mawtu (4:100, 4:78) «настигнет его/вас смерть» — Func₂.

(*fa-'izā*) *zāhaba l-ḥawfu* (33:19) «а когда пройдет страх» — Fin Func₀.

wa-tazhabu rīḥukum (8:46) «и иссякнут ваши силы» — Fin Func₀.

zāhaba r-raw'u 'anhu (11:74) «покинул его страх» — Fin Func₁.

zāhaba s-sayyi'ātu 'annī (11:10) «ушли от меня неприятности» — Fin Func₁.

'azhaba 'annā l-ḥazana (35:34) «удалил от нас печаль» — Liqu Oper₁.

wa-yuzhiba 'ankum rijza š-šayṭāni/r-rijsa (8:11, 33:33) «и удалить ст вас скверну сатанинскую/скверну» — Liqu Oper₂.

zāhaba bi-l-'abšāri/bi-sam'ihim wa-'abšārihim (14:43/2:20) «лишить кого-л. зрения/зрения и слуха» — Liqu Oper₁.

zāqa l-ba'sa/s-sū'a/l-'azāba/l-mawta (6:148/16:94/3:106, 4:56, 6:30, 7:39, 44:56 и др.) «вкусить гнев, несчастье, наказание, смерть» — Oper₂.

zūqū 'azāba l-ḥarīqi/l-ḥuldi/n-nāri (3:181, 8:50, 22:22/32:14/32:20, 34:42) «вкусите наказание пламени/вечности/огня» — Oper₂.

zāqa massa saqara/wabāla 'amrihi (54:48/5:95, 59:15, 64:5, 65:9) «испытать прикосновение сакара»/«вкусить горечь деяния своего» — Oper₂.

'azāqahu l-ba'sa/l-ḥizya/l-'azāba (6:65/39:26, 10:70, 22:25, 25:19 и др.) «заставить кого-л. испытать на себе ярость/унижение/, вкусить наказание» — Labor_{1,2}.

'azāqahu 'azāba l-ḥarīqi/l-ḥizyi/s-sa'iri (22:9/41:16/34:12) «заставить кого-л. вкусить наказание онем/позорное/пламенем» — Labor_{1,2}.

'azāqahā libāsa l-ju'i wa-l-ḥawfi (16:117) «и заставил его испытать одеяние голода и страха» — Labor₂.

'azāqahu raḥmatan/na'mā'a (10:21, 1:9, 30:33 и др./11:10) «дать вкусить кому-л. милость/блаженство» — Labor_{1,2}.

razaqnāhu minā s-samarāti/rizqan ḥसानan/minā ṭ-tayyibāti (2:126, 14:37/16:75, 11:88, 22:58/8:2, 16:72, 40:64, 10:93, 17:70, 45:16) «наделять кого-л. плодам/хорошим уделом/благам» — Labor_{1,2}.

'arsala 'abiyhi ḥāšiban/rīḥan (šarširan)/šayḥatan (29:40/33:9/41:16, 14:19, 69:6/54:31) «насласть на кого-л. вихрь/ветер/сильный ветер/ [трубный] глас» — Labor_{1,2}.

yursilu s-samā'a 'alaykum midrāran (6:6, 11:52, 71:11) букв. «послать небо на кого-л. льющим обильно» — послать на кого-л. обильный дождь — Labor_{1,2}.

tarhaqhum zillatun (10:27, 68:43, 70:44) «постигает их унижение» — Func₂.

tarhaqūhā (wujūhan) qataratun (80:41) «покрывает их (лица) прах» — Func₂.

wa-lā yarhaqu wujūhahum qatarun wa-lā zillatun (10:26) «и не покроет их лица пыль, и не постигнет их унижение» — Func₂.

zahaqa l-bāṭilu (17:81) «исчезла ложь» — Fin Func₀.

fa-yuṣṣitukum bi-ʿaẓābin (20:61) «и поразит вас наказанием» — Labor_{1,2}.

yasfiku d-dimā'a (2:30, 2:84) «проливать кровь» — Oper₁.

sakata 'an mūsā l-ǧadabu (7:154) «успокоился у Мусы гнев» — Fin Func₁.

(fa-'izā) nsalaḥa l-'aṣḥuru l-ḥurumu (9:5) «[а когда] закончатся месяцы запретные» — Fin Func₀.

li-naṣrifa 'anhu s-sū'a wa-l-faḥṣa'a (12:24) «отвратить от кого-л. зло и мерзость» — Liq Oper₂.

ṣarafa 'anhu 'azāba jahannama (25:65) «избавить кого-л. от наказания геенны» — Liq Oper₂.

ṣarafa 'anhu kaydahu (12:33, 12:34) «избавить кого-л. от чих-л. козней» — Liq Oper₂.

(ʿizā) 'aṣābahumu l-baḡyu (42:39) «[когда] постигнет их несправедливость» — Func₂.

(ʿin) tuṣībhum ḥasanatun/ḥayrun/sayyi'atun (4:78, 4:79, 9:51/22:11/3:120, 4:78, 4:79, 7:131, 16:34, 30:36, 39:51) «[если] свернется с ними благое/добро/несчастье» — Func₂.

(ʿan) tuṣībanā dā'iratun (5:52) «[что] постигнет нас удар судьбы» — Func₂.

yuṣībuhum ṣaḡārun/'azābun (6:124, 9:90, 24:63) «постигнет их унижение/наказание» — Func₂.

'aṣābathu muṣībatun (2:156, 3:165, 4:62, 4:72, 5:106, 9:50, 28:41, 42:30) «постигло его несчастье» — Func₂.

yuṣībuhumu ma'arratun (48:25) «постигнет их бесчестье» — Func₂.

'aṣābahu 'iṣārūn (2:266) «разразился над ним смерч» — Func₂.

(n) 'aṣābathu fitnatun (22:11, 24:63) «[если] постигнет его испытание» — Func₂.

'aṣābakum faḍlun (mina llāhi) (4:73) «снизойдут на вас щедроты от Аллаха» — Func₂.

- 'aṣābahumu l-qarḥu* (3:172) «нанесены им были раны» — Func₂.
- 'aṣābahu l-kibaru* (2:266) «наступила для него старость» — Func₂.
- 'aṣābahu wābilun* (2:264, 2:265) «поразил его ливень» — Func₂.
- nuṣībuhu bi-rahmatinā* (12:56) «ниспосылаем [ему] милость Нашу» — Labor_{1,2}.
- yuṣībukum bi-'azābin* (9:52) «поразит вас наказанием» — Labor_{1,2}.
- daraba maṣalan/'amṣālan* (2:26, 13:17, 14:25, 16:74, 17:48, 25:39, 30:28, 36:78 и др.) «приводить пример/примеры» — Oper₁.
- ṭamasa 'alā 'amwālihim* (10:88) «уничтожать их богатства» — Liqu.
- 'i'tarāhu bi-sū'in* (11:54) «причинить кому-л. зло» — Labor_{1,2}.
- 'amila sū'an, s-sayyi'āti* (7:153 и др.) «творить зло, совершать прегрешения» — Oper₁.
- 'amila min ḥayrin, ṣāliḥan, aṣ-ṣāliḥāti* (3:30/2:62, 5:69, 16:97/2:25, 4:57, 5:93 и др.) «творить добро, благо, благие дела» — Oper₁.
- yaḡṣāhumu l-'azābu* (29:55) «объемлет (букв. «покроет») их кара» — Func₂.
- yuḡāṣṣikumu n-nu'āsu* (8:11) «охватит вас дремота» — Func₂.
- 'afriḡ 'alaynā ṣabran* (2:250, 7:126) букв. «пролей на нас терпение» — Labor_{1,2}.
- qaḏā l-'ajala, l-'ajalayni* (28:29, 28:28) «отработать (букв. «выполнить») срок, сроки» (двойств.ч.) — Real^{II}.
- qaḏā 'amran* (2:117, 3:47, 15:66, 19:35, 28:44, 33:36, 40:68) «решить, чтобы дело свершилось; предназначить, устроить дело» — Real^I.
- qaḏā tafāṣahu* (22:29) «придать себе опрятный вид» — Real^{II}.
- qaḏā 'alayhi l-mawta* (34:14, 39:42) «предначертать, предназначить, предопределить кому-л. смерть» — Real^I.
- qaḏā naḥbahu* (33:23) букв. «выполнить свой срок» — умереть, скончаться — Real^{II}.
- qaḏa manāsikahu* (2:200) «выполнить [свои] обряды» — Real^{II}.
- qaḏā waṭaran* (33:37) «удовлетворять желание» — Real^{II}.
- quḏiya 'ajalun/'ajaluhum* (6:60/10:11) «завершился срок», «их срок» — т.е. «они [бы] умерли» — Fact.

quḍiya l-'amru (2:210, 6:8, 12:41, 19:39) «предначертано, предрешено дело» — Fact^I; (6:58, 11:44, 14:22) «свершилось дело, исполнилось повеление» — Fact^{II}.

qaṭa'a dābirahum (6:45, 7:72, 8:7, 15:66) букв. «зарезать последнего из них» — истребить всех до последнего — Liq_{figur}.

taqūmu s-sā'atu (30:12, 30:14, 30:55, 40:46, 45:27) «наступит, настанет [Судный] час» — Incep Func.

'aqaṁa ṣ-ṣalāta (2:177, 5:55, 9:18, 13:22, 22:41, 22:78, 35:18, 98:5, и др.) «совершать молитву» — Oper₁.

massathumu l-ba'sā'u wa-d-darrā'u/ḍarrā'u (2:214) «постигали (их) беда и нужда»; (10:21, 11:10, 41:50) «постигала [их] беда» — Func₂.

('in) tamsaskum ḥasanatun (3:120) «[если] снизойдет на вас благо»; */('izā) massahu l-ḥayru* (70:21) «[когда] снизойдет на него благополучие» — Func₂.

massahu s-sū'u/š-šarru (7:188, 39:61/17:83, 41:49, 41:51, 70:20) «постигнут их невзгоды/постигнет их несчастье» — Func₂.

massahumu d-darrā'u wa-s-sarrā'u (7:95) «сопутствовали им и горести, и радости» — Func₂.

'izā massahum ṭā'ifun mina š-šayṭāni (7:201) «когда явится им наваждение от шайтана» — Func₂.

('izā) massahumu d-ḍurru (10:12, 12:88, 16:53, 17:67, 21:83, 30:33, 39:8, 39:49) «постигнет их несчастье» — Func₂.

massahum 'azābun (5:73, 6:49, 8:68, 11:48, 19:45, 24:14, 36:18) «постигло их наказание»/*wa-la-in massathum nafḥatun min 'azābi rabbika* (21:46) «а когда достигнет их дуновение кары Господа твоего» — Func₂.

massahum qarḥun (3:140) «нанесены им раны и повреждения» — Func₂.

massanī l-kibaru (15:54) «подступила, подкралась ко мне старость» — Func₂.

lā-yamassunā luġūbun/naṣabun (35:35, 50:38, 15:48) «не коснется их ни ложь, ни обман» — Func₂.

fa-tamassakumu n-nāru (11:113) «а не то охватит вас пламя [адское]» — Func₂.

('in) yamsaska bi-ḥayrin (6:17) «[если] Он дарует тебе благо» — Labor_{1,2}.

wa-lā tamussūhā bi-sū'in (7:73, 11:64, 26:156) «и не причиняйте ей зла» — Labor_{1,2}.

('in) yamsaska bi-ḍurrin (6:17, 10:107) «[если] Он причинит тебе вред» — Labor_{1,2}.

massanī bi-nuṣbin wa-ʿazābin (38:41) «причинил мне боль и страдание» — Labor_{1,2}.

wa-nazaʿnā mā fī ṣudūrihim min ġillin (7:43, 15:47) букв. «и Мы сняли то, что в их груди из ненависти» — «и Мы освободили их сердца от злобы» — Ligu Oper₁.

nazzala ʿalayhi ʿāyatan (ʿāyātīn)/sultānan/min faḍlihi (6:37, 57:9, 6:81, 7:33/22:71, 7:71/2:90) «ниспослать кому-л. знамение (знамения)/доказательство/из щедрости Своей» — Labor_{1,2}.

ʿanzala ʿilayhi/lahu min ḥayrin/rizqin (28:24/10:59) «ниспослать кому-л. благо/пропитание» — Labor_{1,2}.

ʿanzala ʿalayhim rijzan (2:59) «ниспослать на них наказание» — Labor_{1,2}.

ʿanzala ʿalayhim sakīnatahu/s-sakīnata fī qulūbihim (9:40, 48:18, 48:26/48:4) «низвести на кого-л. успокоение Свое»/«успокоение в их сердца» — Labor_{1,2}.

ʿanzala ʿalayhi nuʿāsan/ʿilayhi nūran (3:154, 4:174) «низвести на кого-л. отдохновение/свет» — Labor_{1,2}.

ʿunzila ʿalayhi/ʿilayhi ʿāyatun/ʿāyātun (13:7, 13:27, 28:87, 29:50) «ниспослано/ы тебе знамение/я, аят/ы» — Func₂.

ʿunzila ʿilayka l-ḥaqqu (13:1, 13:19) «ниспослана тебе истина» — Func₂.

yanquḍūna ʿahdahu/ʿahdahum (2:27, 13:25/8:56) «нарушают Его/свой завет, договор» — Anti Real.

yanquḍūna l-mīṣāqa/naqḍuhum mīṣāqahum (13:20, 4:155, 5:13) «нарушать договор»/«нарушение ими своего договора» — Anti Real/S₀Anti Real.

naqḍa l-ʿaymāna (16:91) «нарушать клятвы» — Anti Real.

ʿahlaka l-ḥarṣa wa-n-nasla (2:205) «погубить посевы и потомство» — Ligu.

ʿahlaka z-zālimīna (14:13) «истребить нечестивцев» — Ligu.

ʿahlaka l-qurūna (28:78) «погубить поколения» — Ligu.

ʿahlaka l-qaryata/l-qurā (17:16, 11:117) «погубить селение/селения» — Ligu.

ʿahlaka mālan (90:6) «погубить богатство» — Ligu.

wasiʿa kulla ṣayʿin ʿilman/wasiʿta raḥmatan wa-ʿilman (6:80, 7:89, 20:98/40:7) «объемлет все сущее знанием»/«объемлешь милостью и знанием» — Labor_{1,2}.

wa-raḥmatī wasiʿat kulla ṣayʿin (7:156) «а милость Моя объемлет все сущее» — Func₂.

ʿan taḍaʿū ʿasliḥatakum (4:102) «что вы сложите свое оружие» — Ligu Oper₁.

taḍaʿūna ṣīyābakum (24:58, 24:60) «снимаете свою одежду», «раздеваетесь» — Ligu Oper₁.

yaḍaʿu ʿanhum ʿiṣrahum wa-l-ʿajlāla (7:157) «освобождает их от бремени и оков» — Liqḡ Oper₂.

qad waqaʿa ʿalaykum min rabbikum rijsun wa-ḡaḡabun (7:71) «и обрушились на вас от Господа вашего наказание и гнев» — Func₂.

Глагольные фразеопределения

fa-mā bakat ʿalayhimu s-samāʿu wa-l-ʿarḡu (44:29) «И оплакивали их ни небо, ни земля...»

balaḡati l-qulūbu l-ḡanāʿira (33:10) «достигли сердца гортаней (от страха)».

byaḡḡat wujūhuhum (3:107) «просветлели их лица».

ḡaṣirat ṣudūruhūm (4:90) букв. «стеснились их груди» — они испытывают нежелание (исполнять что-л. и т.п.).

tadūru ʿayunuhūm (33:19) букв. «глаза их вращаются» — т.е. закатываются (от страха).

zāḡati l-ʿabṣāru (33:10) букв. «отклонились взоры» — забежали глаза (от беспокойства, страха).

yazīḡu qulūbuhūm (9:117) «отклоняются их сердца [от веры]».

lā tuziḡ qulūbanā (3:8) «не отклоняй сердца наши [от веры]».

suḡaḡa fī ʿaydīhim (7:149) букв. «брошено было в их руки» — они раскаялись, спохватились.

swaddat wujūhuhūm (3:106) «помрачнели их лица».

wa-ṣṡaʿala r-raʿsu ṣayban (19:4) «и засияла голова сединой».

ʿin ṣāʿa lḡāhu (2:70, 12:99, 18:69, 28:27, 37:102, 48:27) «если пожелает Аллах».

mā ṣāʿa lḡāhu (6:128, 7:188, 10:49, 18:39, 87:7) «то, что пожелает Аллах».

wa-ṣ-ṣubḡi ʿizā tanaffasa (81:18) «и [клянусь] зарей, когда она дышит».

wa-ʿaṣbaḡa fuʿāduḡā fāriḡan (28:10) букв. «и стало ее сердце пустым» — т.е. избавленным от страха (за сына), от забот (о нем).

taṣḡā ʿilayhi ʿafīdatuhūm (6:113) «склоняются к нему их сердца».

ṣaḡat qulūbukumā (66:4) «вняли ваши сердца».

ḡuribat ʿalayhimu z-zillatu wa-l-maskanatu (2:61, см. 3:112) «и наказаны они были унижением и нищетой».

yaḡīqu ṣadruhu (15:97, 26:13) букв. «стесняется его грудь» — он испытывает недовольство, огорчение, неловкость.

dāqat 'alayhim 'anfusahum (9:118) букв. «стеснились на них их души» — они испытали огорчение, беспокойство, тревогу.

lā yantaliqū lisānī (26:13) «не пошевелится у меня язык» — о неспособности говорить, вымолвить слово.

taṭma'innu l-qulūbu/qulūbuhum (2:260, 3:126, 5:113, 8:10, 13:28) «успокаиваются сердца/их сердца».

ta'mā l-qulūbu (22:46) «слепы сердца» — бесчувственны, не воспринимают веру и т.п.

'anati l-wujūhu (20:111) «поникли лица».

qaddamat 'anfusahum/yadāhu, 'aydīhim (5:80/2:95, 3:182, 4:62, 8:51, 18:57, 22:10 и др.) «уготовали их души/его, их руки».

taqarru 'aynuhā/'ayunahunna (20:40, 28:13/33:51) букв. «прохлаждается глаз ее/их глаза» — обозначает успокоение, душевное удовлетворение и т.п.

qasat qulūbuhum (2:74, 6:43, 57:16) «ожесточились их сердца».

taqṣa'irru julūduhum (39:23) букв. «содрогается их кожа» — их пробирает озноб (от страха перед Аллахом).

('illā 'an) taqaṭṭa'a qulūbuhum (9:110) букв. «[пока не] разорвутся их сердца» — т.е. пока они не умрут.

tataqallabu l-qulūbu wa-l-'abṣāru (24:37) букв. «перевернутся сердца и взоры» — они испытывают страх.

'iltaffati s-sāqu bi-s-sāqi (75:29) букв. «сошлась голень с голенью» — сошлись беды этой жизни и наказание жизни будущей.

talīnu julūduhum wa-qulūbuhum 'ilayhi (39:23) букв. «смягчаются их кожи и их сердца к чему-л.» — пропадает дрожь, успокаиваются сердца (обращаясь к Аллаху).

yukṣafu 'an sāqin (68:42) букв. «обнажится голень» — указывает на трудность положения; «туго придется».

malakat yamīnuhu/'aymānuhum (4:3, 4:24, 4:25, 4:36, 16:71 и др.) «овладела его десница/овладели их десницы» — приобрели (кого-л.) в качестве рабов.

wajilat qulūbuhum (8:2, 22:35) «сердца их испытывают трепет».

ḥattā taḍa'a l-ḥarbu 'awzārahā (47:4) букв. «пока война не сложит своего бремени» — т.е. пока не окончится.

Пословично-афористические речения

li-kay lā ta'saw 'alā mā fātakum wa-lā tafraḥū bi-mā 'atākum (57:23) «чтобы вы не скорбели о том, что миновало вас, и не

радовались тому, что наступило для вас»; / *li-kay-lā taḥzanū 'alā mā fātakum wa-lā mā 'aṣābakum* (3:153) «чтобы вы не скорбели о том, что миновало вас, и о том, что постигло».

'inna l-'amra kullahu li-llāhi (3:154) «Всякое деяние [подвластно] Аллаху».

wa-lā taj'al yadaka maḡlūlatan 'ilā 'unuqika wa-lā tabsuṭhā kulla l-baṣṭi (17:29) «И не приковывай свою руку к шее [в скупости], и не простирай ее всяческим простираением [в расточительстве]».

jānibū kaṣīran mina z-zanni 'inna ba'da z-zanni 'ismun (49:12) «Берегись многих домыслов! Ведь некоторые из домыслов греховны».

'innamā l-ḥayātu d-dunyā la'ibun wa-lahwun (47:36, 6:32, 29:64, 57:20) «Ведь жизнь земная — игра и забава».

wa-mā l-ḥayātu d-dunyā 'illā matā'u l-ḡurūri (57:20) «А жизнь земная — не что иное, как подверженность соблазнам».

wa-lā yaḥīqu l-makru s-sayyi'u 'illā bi-'ahlihi (35:43) «И обращается злое ухищрение против тех, кто задумал его!»

fa-'inna ḥayra z-zādi t-taqwā (2:197) «ведь, воистину, лучшее из припасов — благочестие».

fa-ṣbir ṣabran jamīlan (70:5) «Проявляй же долготерпение».

wa-lā tuṣa'ir ḥaddaka li-n-nāsi wa-lā tamši fi l-'arḍi maraḥan (31:18) «Не криви лицо свое [с отвращением] к людям и не ходи по земле горделиво».

lā tazlimūna wa-lā tuẓlamūna (2:279) «Не обижайте, и не будете обижены!»

'inna z-zanna lā yuḡnī mina l-ḥaqqi ṣay'an (10:36, 53:28) «Воистину, предположение никак не заменит истины».

fa-'inna ma'a l-'usri yusra 'inna ma'a l-'usri yusra (94:5–6) «И воистину, там, где тяготы, там и облегчение. Воистину, там, где тяготы, там и облегчение!»

wa-'asā 'an takrahū ṣay'an wa-huwa ḥayrun lakum wa-'asā 'an tuḥibbū ṣay'an wa-huwa ṣarrun lakum (2:216) «И может быть, вы ненавидите что-нибудь, а оно вам во благо, и может быть, вы любите что-нибудь, а оно вам во вред».

wa-taṣimū bi-ḥabli llāhi jamī'an wa-lā tafarraqu (3:103) «Держитесь все за вервь Аллаха и не разделяйтесь».

'malū fa-sa-yarā llāhu 'amalakum wa-rasūluhu wa-l-mu'minūna (9:105) «Вершите, и увидит Аллах деяния ваши, и [увидят] их посланник Его и правоверные».

wa-ta'āwanū 'ala l-birri wa-t-taqwā wa-lā ta'āwanu 'ala l-'ismi wa-l-'udwāni (5:2) «И помогайте друг другу в делах праведных и благочестивых, но не в греховных и несправедливых».

lā tafraḥ 'inna llāha lā yuḥibbu l-fariḥīna (28:76) «Не ликуй, не любит Аллах ликующих!»

'innahu lā yufliḥu z-zālimūna (28:37) «Поистине, не будут в выигрыше притеснители».

kullun ya'malu 'alā šākilatihi (17:84) «Каждый поступает сообразно натуре своей».

li-kulli naba'in mustaqarrun (6:67) «Всякому предвозвещению — установленный срок».

kullu nafsīn bi-mā kasabat rahīnatun (74:38) «Всякая душа — заложница того, что она содеяла».

wa-lā takūnū ka-llazīna ḥarajū min diyārihim baṭaran wa-ri'ā'a n-nasi (8:47) «И не уподобляйтесь тем, которые выходят из своих жилищ, важничая и превозносясь перед людьми».

wa-mā kāna li-nafsīn 'an tamūta 'illā bi-'izni llāhi kitāban tu'ajjalan (3:145) «И надлежит душе умереть только с соизволения Аллаха, по Писанию, в котором установлен [ей] срок».

wa-lā tamši fi l-'arḍi maraḥan 'innaka lan taḥriqa l-'arḍa wa-lan tabluḡa l-jibāla fūlan (17:37) «И не ходи по земле горделиво, ведь ты не пройдешь сквозь землю и не достигнешь гор высотой!»

man ya'mal sū'an yujza bihi (4:123) «Кто совершит зло, тому злом и воздастся».

lā yunabbi'uka mišlu ḥabīrin (35:14) «Никто не возвестит тебе так, как сведущий».

hal jazā'u l-'iḥsāni 'illā l-'iḥsānu (55:60) «А разве не добром воздается за добро?»

Образные сравнения

wa-mā 'amru s-sā'ati 'illā ka-lamḥi l-baṣari 'aw huwa 'aqrabu (16:77) «А повеление о [Судном] часе наступит в мгновение ока или еще быстрее» — см. (54:50).

wa-llazīna... 'illā ka-bāsiṭi kaffayhi 'ilā l-mā'i li-yabluḡa fāhu wa-mā huwa bi-bāliḡihi (13:14) «И они (многобожники)... подобны разве что человеку, который протягивает руки к воде, чтобы напиться, но не достает до нее».

ka-'annahum bunyānin marṣūṣun (61:4) «как будто бы они — прочное здание!»

ka-'annahunna bayḍun maknūnun (37:49) «они (райские девы. — В.У.) — точно яйца оберегаемые».

l-jibālu ka-l-'ihni l-manfūši (101:5) «горы, как взбитая шерсть».

yaḥrujūna mina l-'ajdāsi ka-'annahum jarādun muntaširun (54:7) «выйдут они (неверные. — В.У.) из могил [в страхе и растерянности], подобно саранче расплзающейся» (интерполяция по «Джалалайн»).

l-jawāri fi l-baḥri ka-l-'alāmi (42:32, 55:24) «[корабли], плывущие по морю, [огромные], словно горы».

fa-hiya ka-l-ḥijāراتи 'aw 'ašaddu qaswatan (2:74) «они (сердца отступников. — В.У.) словно камень или еще жестче».

ka-'annahum ḥumurun mustanfiratun farrat min qaswaratin (74:50—51) «...как будто бы они ослы распуганные, которые [только что] спаслись бегством от [льва] сокрушающего».

maṣalu llaẓīna ḥummilū t-tawrāta summa lam yaḥmilūhā ka-maṣali l-ḥimāri yaḥmilu 'asfāran (62:5) «Те, кому дано было нести Тору, а они не понесли ее, подобны ослу, который везет книги».

ka-'annahum ḥuṣubun musannadatun (63:4) «точно они (лицемеры. — В.У.) бревна, стоймя поставленные».

tadūru 'a'yunuhum ka-llaẓī yuḡṣā 'alayhi mina l-mawti (33:19) «глаза у них вылезают из глазниц, как у того, кто теряет сознание перед смертью».

ka-r-ramīmi (51:42) «как прах».

'inna šajarata z-zaqqūmi ta'āmu l-'aṣīmi ka-l-muhli yaḡlī fi l-butūni ka-ḡalyi l-ḥamimi (44:43—46) «Воистину, горькое дерево *заккум* будет пищей для грешников. Как расплавленный металл, кипит оно в желудках, [обжигает,] как горячий кипяток».

bi-šararin ka-l-qaṣri ka-'annahu jimālutun ṣufrun (77:32—33) «...искрами, подобными громадным строениям — таким, как будто бы они светлые чудища (досл. «желтые верблюды»)».

'inna šarra d-dawābbi 'inda llaḥi ṣ-ṣummu l-bukmu llaẓīna lā ya'qilūna (8:22) «Наихудшие из скотов у Аллаха — глухие, немые, которые не понимают».

'inna šarra d-dawābbi 'inda llaḥi llaẓīna kafarū fa-hum lā yu'minūna (8:55) «Воистину, наихудшие из скотов у Аллаха — те, которые не уверовали, и не станут они верующими».

fa-'izā nšaqqati s-samā'u fa-kānat wardatan ka-d-dihāni (55:37) «И когда небо расколется и станет розовым, как выделанная кожа».

ka-maṣali š-šayṭāni (59:16) «подобно шайтану...»

ṭal'uhu ka-'annahu ru'usu š-šayṭāni (37:65) «Плоды его [отвратительны видом] — словно они головы шайтанов» (интерполяция по «Джалалайн»).

ka-'annahum 'a'jāzu naḥlin munqa'irin/ḥāwiyatin (54:20/69:7) «как будто бы они — стволы пальм повергнутых».

'arḍuhā ka-'arḍi s-samā'i wa-l-'arḍi (57:21) «ширина которого (райского сада. – В.У.), как ширина неба и земли».

ya'rifūnahu kamā ya'rifūna 'abnā'ahum (2:146) «знают его так, как знают своих сыновей».

'a'māluhum ka-ramādin štaddat bihi r-rīḥu fī yawmin 'āṣifin (14:18) «деяния их подобны праху, развеянному вихрем в ненастный день».

kamā huwa 'a'mā (13:19) «подобен тому, кто слеп».

hattā 'āda ka-l-'urjūni l-qadīmi (36:39) «так что она становится похожей на высохшую пальмовую ветвь».

miṣla hāzā l-ḡurābi (5:31) «подобным этому ворону».

...ka-'annamā 'uḡṣiyat wiḥūhuhum qīṭa'an mina l-layli muzliman (10:27) «как будто бы лица их покрыты клочьями темной ночи».

wa-'in yastaḡīṣu yuḡāṣu bi-mā'in ka-l-muhli yaṣwī l-wujūha (18:29) «а когда они обратятся за помощью, то им помогут водой, которая опалает лица, подобно расплавленному металлу».

maṣalu l-farīqayni ka-l-'a'mā wa-l-'aṣammi wa-l-baṣīri wa-s-samī'i (11:24) «одни – подобны слепым, глухим; другие – зрячим, слышащим».

naḥnu 'aqrabu 'ilayhi min ḥabli l-warīdi (50:16) букв. «Мы ближе к нему, чем шейная вена» – «Мы уже совсем близко от него».

qawlun ma'rūfun wa-maḡfiratun ḥayrun min ṣadaqatin yatba'uhā 'azan (2:263) «Речь любезная и благорасположение лучше, чем милость, за которой следует укор».

fa-maṣaluhu maṣalu l-kalbi 'in taḥmil 'alayhi yalhaṣ 'aw tatrakhu yalhaṣ (7:176) «и подобен он псу: если ты замахнешься на него – огрызается; и если оставишь его в покое – огрызается».

fa-kāna kullu firqin ka-ṭ-tūdi l-'aẓīmi (26:63) «и каждая часть [моря] уподобилась огромной горе».

wa-lā takūnū ka-llatī naqaḍat ḡazlahā min ba'di quwwatin 'ankāsan (16:92) «Не уподобляйтесь [женщине], которая распускает пряжу после того, как она крепко-накрепко скручивает ее».

ka-'amsāli l-lu'lu'i l-maknūni (56:23, 52:24) «подобные жемчугу берегаемому».

tamurru marra s-saḥābi (27:88) «проходят прохождением облака».

mawjun ka-ṣ-ṣulali/ka-l-jibāli (31:32/11:42) «волны, как тучи/горы».

wa-'iz nataqnā l-jabala fawqahum ka-'annahu zullatun (7:171) «И вот воздвигли Мы над ними гору, подобную туче».

'in hum ka-l-'an'āmi bal hum 'adallu sabīlan (25:44) «Они ведь ничем не лучше скотов и даже еще больше сбились с пути».

n-nāsu ka-l-farāši l-mabṣūsi (101:4) «люди, как мотыльки разогнанные».

tahtazzu ka-'annahā jānnun (27:10, 28:31) «она (палка. – В.У.) извивается, как змея».

ka-l-ḥaṣīmi l-muḥtaṣiri (54:31) «как сушняк, идущий на ограду».

ka-llazī stahwathu š-šayāṭīnu (6:71) «подобно тому, кого обольстили шайтаны...»

fa-tazaruhā ka-l-mu'allaqati (4:129) «а не то оставите ее (жену. – В.У.) точно заброшенную».

wallā mustakbiran ka-'an lam yasma'hā ka-'anna fī 'uzunayhi waqran (31:7) «отворачивается он в гордыне, как будто бы и не слышит их, как будто бы у него глухота в ушах».

ka-'annahunna l-yāqūtu wa-l-marjānu (55:58) «Они – словно яхонт и жемчуг».

yawma yaḥrujūna mina l-'ajdāsi sirā'an ka-'annahum 'ilā nuṣubin yūfiḍūna (70:43) «тот день, когда восстанут они из могил торопливо, как будто бы к идолам устремляясь».

yawma natwī s-samā'a ka-ṭayyi s-sijilli li-l-kutubi (21:104) «В тот день, когда Мы скрутим небо, как скручивают свиток».

ИНДЕКС НЕКОРАНИЧЕСКИХ ФРАЗЕОРЕЧЕНИЙ

Именные фразеоречения

tījānu l-mufāḥara «короны кичливости».

ḥayṣa bayṣa «трудное положение».

ḥayyu l-qalbi букв. «живой сердцем» — пронизательный, разумный.

ḥarāb yabāb «разрушенный, пустынный»; «разруха [и] запустение».

ḥāfiḍu l-janāḥi букв. «с опущенным крылом» — негордый.

dāru n-nadāma(ti) «обитель раскаяния».

ra'su l-'aql «вершина разума».

ra'su l-layli «голова ночи».

rijālu r-ra'yī wa-l-'abṣāri букв. «люди видения и взоров» — люди разума и пронизательности.

raḥā 'al-ḥarb/'al-maniyya «жернова войны/судьбы».

rafī'u l-'imādi букв. «тот, чья палатка с высокими шестью» — гостеприимный.

sāgib lāgib «голодный, усталый».

sufunu n-najāti «корабли спасения».
sayfu š-šubhi «меч утра».
šākī s-silāhi букв. «колючий оружием» — вооруженный до зубов.
šafru l-wiṣāhi букв. «пустой поясом» — с пустым желудком, голодный.
ḍayyiqu š-šadri букв. «узкий грудью» — раздосадованный, огорченный (САЯ).
ṭarīqu l-munāfara «путь распрей».
ṭawīlu n-nijādi букв. «с длинной перевязью для меча» — высокий ростом.
ṭawīlu l-yadi букв. «с длинной рукой» — 1) могучий, сильный; 2) щедрый, великодушный.
zahru l-bātil «хребет лжи».
'aduww 'azraq букв. «голубой враг» — заклятый враг.
'arīḍu l-qafā букв. «широкий затылком» — глупец.
'amā l-bašar/l-qalb wa-l-bašīra «слепой зрением» / «сердцем и разумом».
'aḡlafu l-'aql букв. «необрезанный умом» — тупоумный, твердолобый.
ḡimdu z-zalām «ножны мрака».
ḡamarātu l-ḥarb/al-ḥayāt/al-kifāḥ «ужасные перипетии войны» / «превратности жизни» / «водоворот борьбы» (САЯ).
ḡanīma bārīda букв. «холодная добыча» — легкая добыча.
'ala qadam wa-sāq букв. «на ступне и голени» — вовсю, полным ходом (САЯ).
qafā l-layli «затылок ночи», т.е. ее конец, предутренняя пора.
kašīru r-ramādi/ramādi l-qidri букв. «тот, у кого много золы / золы под котелком» — гостеприимный.
'akuffu r-riyāhi «ладони ветра».
'amwāju l-fitan «волны смут».
na'ūmi d-ḍuḥā «сонливая по утрам» — ленивая, избалованная.
mawā'id 'urqūbin «обещания Уркуба» — лживые обещания.
lahu 'indī yad bayḍa' букв. «он имеет у меня белую руку» — он имеет заслугу передо мной; он оказал мне милость.
yadu d-dahr/š-šamāli «рука судьбы / северного ветра».

Глагольные фразеоречения

'akala 'alayhi d-dahru wa-šariba букв. «поела над ним судьба и выпила» — о людях, проживших долгую жизнь.

jā'ū 'ayādī sabā букв. «пришли [как] руки Сабы», т.е. «подобно сынам царства Сабейского» — рассеялись, разошлись в разные стороны.

ħarija šadruhu букв. «стеснена его грудь» — он беспокоится, тревожится.

lā yuħsinu 'akla laħmi l-katfi букв. «он не умеет есть мясо лопатки» — о недальновидном, неумном человеке.

ħatṭ 'ayno 'aley (народно-разговорный язык) букв. «положить свой глаз на кого-л., что-л.» — обращать на кого-л., что-л. свои взоры с желанием, вожделением, завистью и т.п.

taħuṭṭu 'ala l-mā' букв. «ты чертишь на воде» — делаешь бесполезное дело.

dabbat 'aqāribu l-bard «поползли скорпионы холода».

dārat raħā l-ħarb «завертелись жернова войны».

zahaba šāğara bağara «разойтись, разбрестись в разные стороны».

zahaba bihi habā'an «пускать что-л. на ветер» (букв. «прахом»).

mā raza'tuhu zabālan/fatīlan «я не поразил его на соломинку/на финиковую плевую» — совсем, нисколько не поразил.

saqaṭa s-samā'u букв. «упало небо» — прошел дождь.

sulla sayfu š-subħi min ġimdi z-ḡalāmi «извлечен был меч утра из ножен мрака».

'iswaddati/'azlamati d-dunyā fī wajhihi букв. «потемнел мир в его лице»; *'iswadda n-nahāru fī 'aynayya* букв. «потемнел мир в моих глазах» — указание на чье-л. тяжелое положение, состояние.

šajarun qad šāħa букв. «деревья закричали» — т.е. выросли.

'inšaqqat' ašāhum букв. «сломалась их палка» — они рассорились.

šammara 'an sālidihi букв. «обнажить свое предплечье» — перен. «засучить рукава»; «приняться за дело»; *šammara 'an sālidi l-jidd wa-l-kadd* букв. «обнажить предплечье усердия и старания» — усердно, старательно делать что-л.

šammir 'an sāqika fīhi букв. «оголи твою голень в ней» (в работе) — прояви усердие (в работе).

šammarat 'an sāqihā l-ħarbu šammaran букв. «обнажила свою голень война обнажением» — война проявила свою жестокость, обнаружила свои тяготы.

šāba ra'su l-layl букв. «поседела голова ночи» — наступило просветление; ночь приблизилась к концу.

daħikati l-'arḍu букв. «засмеялась земля» — т.е. земля принесла плоды.

daḥika s-saḥābu bi-l-barqī wa-manna bi-r-ra'di wa-bakā bi-l-qatri «засмеялось облако молнией, и пожаловало громом, и заплакало каплями».

yaḍribu fī ḥadīd bārid букв. «он куёт холодное железо» — выполняет бесполезную работу.

daraba 'aḥmāsan li-(bi), fī 'asdāsin букв. «выдавать хумсы ради сидсов» (*хумс* и *сидс* — соответственно более краткий и более продолжительный периоды воздержания верблюда от питья) — а) хитрить; б) строить догадки, предположения.

raḥā al-maniyya taṭṭanu букв. «жернова судьбы мелют» — судьба продолжает вершить свое.

'azlamati d-dunyā 'alayya/fī wajhihi букв. «потемнел мир для меня/в его лице». См.: *'iswadda n-nahāru.., 'iswaddati d-dunyā...*

ya'rifu min 'ayna tu'kalu l-katfu букв. «он знает, откуда едят лопатку» — в чем-либо хорошо разбираться.

fatta fī 'aḍudihi букв. «крошить чье-л. предплечье» — обессиливать, ослаблять кого-л.; подтачивать чьи-л. силы (САЯ).

yufattilu fi z-zurwa wa-l-ḡārib букв. «закручивать на макушке и на загривке» — хитростью добиваться чего-л. у кого-л.

fasā baynahumu z-zāribānu букв. «хорек испортил между ними воздух», перен. «черная кошка пробежала между ними».

yuqaddimu rijlan wa-yu'ahḥiru 'uḥrā букв. «выдвигать одну ногу вперед, а другую отставлять назад» — проявлять нерешительность, колебаться.

yuqarridu fulānan букв. «удалять у кого-л. клещей» — обхаживать кого-л.

qalaba lahu zahra l-mijanni букв. «повернуть к кому-л. поверхность щита» — изменить дружбе; резко ухудшить к кому-л. отношение.

qallama 'azfārahu букв. «подстричь кому-л. ногти, когти» — перен. «подрезать кому-л. крылья», «окончательно ослабить кого-л.»

qāmati l-ḥarbu binā 'alā sāqin букв. «подняла нас война на голень» — поставила в трудное положение, заставила действовать.

kašafati l-ḥarbu 'an sāqihā букв. «обнажила война свою голень» — начались тяготы войны.

'alqā ḥablahu 'alā ḡāribihi букв. «бросить свою веревку на его загривок» — предоставить кому-л. полную свободу действий.

massa l-qulūbu l-ḥanājira «коснулись сердца гортаней» — действие, «сопровождающее» чувство страха.

māta hatfa 'unfihi/fīhi букв. «умереть смертью носа своего/рта своего» — умереть своей смертью.

na'ara ṣ-ṣubḥu fī qafā l-layli «засопело утро в затылок ночи».

nafaḥa fi r-ramād букв. «дуть на золу» — делать себе во вред.

tanfuḥu fī ḡayr faḥm букв. «ты дуешь мимо углей» — ты выполняешь бесполезную работу.

tanaffasa r-rabi'u «задышала весна» — началась весна.

(qad) 'istanwaqa l-jamalu «превратился верблюд в верблюдицу» — говорится о человеке, утратившем былую славу и могущество.

waqafa 'alā sāqi l-jiddi li букв. «становиться на голень усердия для...» — серьезно браться за...(САЯ).

Пословично-афористические речения

lā tu'addib man lā yu'ātik[a] wa-lā tusri' fīmā lā ya'nik[a] «не берись поучать того, кто тебе не ровня, и не торопись с тем, что тебя не касается».

'ummu l-kāzib bīr «мать лжеца — девственница».

'al-'imāra ḥulwatu r-riḏā' murratu l-fiṭām «обладание властью — сладостно, как приятие пищи от женской груди, и горестно, как отнятие от нее».

'anā ḡaniyya u-bti'ḡabnī hadiyya (нар.-разг.) «и богатые любят подарки», букв. «я богатая, но мне нравится подарок».

'arfun fi s-samā' wa-stun fi l-mā' «нос в небо задирает, а задом в луже восседает», букв. «нос в небесах, а зад в воде».

'inna l-buḡāsa bi-'arḏinā yastansiru «на нашей земле птички превращаются в орлов» — о слабом, который становится сильным, и об униженном, который становится почитаемым.

'abḡaḍu l-ḥalāli 'ilā llāhi 'at-talāq «самый богопротивный из разрешенных исламом поступков — развод».

'atbi'i s-sayyi'ata l-ḥasanata tamḥuhā «после прегрешения сверши доброе дело, и ты загладишь свой грех».

'at-tājir 'al-jabān maḥrūm «трусливый купец останется без прибыли».

'izā tamma l-'aql naqaṣa l-kalām «если ум совершенен, то речь немногословна».

salāṣatun ya'ūdūna 'ilā 'ajanni l-majānīna wa-'in kānū 'a'qala l-'uqalā' 'al-ḡaḍbān wa-l-ḡayrān wa-s-sakrān «[люди] трех [рядов] становятся безумнейшими из безумцев, даже если они умнейшие из умных, — впавшие во гнев, ревнивцы и пьяные».

samaratu t-tafrīt 'an-nadāma wa-samaratu l-ḥazm 'as-salāma
«плод нерадивости — раскаяние, а плод решимости — благополучие».

'at-tajāribu 'aqlun muktasab «опыт — приобретенный разум».

lan yajniya l-manna wa-s-salwā min warā'i zālīka «никакой манны и перепелов он от этого не получит» (САЯ).

lā yakun ḥubbuka kalafan wa-lā baḡḍuka talafan «да не будет любовь твоя обременительной, а ненависть — губительной».

'al-ḥazar mā yimna' mina l-qadar (нар.-разг.) «предосторожность не избавит от судьбы».

'aḥra bi-man kāna 'aqīlan 'an yakūna 'amma lā ya'nīhi ḡāfilan
«благоразумному не следует обращать внимание на то, что его не касается».

min ḥusni 'islāmi l-mar'i tarkuhu mā lā ya'nīhi «истинно верующий оставляет [без внимания] то, что его не касается».

ḥātībū n-nās 'alā qadri 'uqūlihīm «обращайтесь к людям с речами соответственно их разумению».

ḥayru l-māl 'aynun sāhira li-'aynin nā'ima «лучшее богатство — око бдящее для ока спящего».

lā tazḥab 'ilā mā turīka l-'ayn wa-zḥab 'ilā mā yurīka l-'aql
«не ходи туда, куда влечет тебя глаз, а иди туда, куда влечет тебя разум».

ra'su l-jahl 'al-'iḡtirār «вершина невежества — тщеславие».

ra'su l-ḥikma maḥāfatu llāhi «вершина мудрости — страх перед Аллахом».

ra'su l-ḥaṭāyā 'al-ḥirṣu wa-l-ḡaḍab «самые большие пороки — алчность и гневливость».

ra'su l-'aqli ba'da l-'īmāni bi-llāhi mudārātu n-nās «вершина благоразумия после веры в Аллаха — умение угождать людям».

rabbeyto jirw šār kalb 'aḍḍanī (нар.-разг.) «воспитывал я его щенком, а он стал собакой и меня же кусает».

'izā raḡibta fi l-makārim fa-jtanīb 'al-maḥārim «если хочешь уважения, остерегайся прегрешения».

'in kunta rīḥan fa-qad laqayta 'i'šāran «если ты ветер, то встретишь ураган».

sammin kalbaka ya'kulka «откорми своего пса — и он сожрет тебя».

'izā kunta sindānan fa-šbir wa-'izā kunta miṭraqatan fa-'awji'
«если ты наковальня, то терпи, а если ты молот, то бей до боли».

aš-šaybu taw'amu l-mawt «седина и смерть — близнецы».

'aṣ-ṣabr miftāḥu l-faraj «терпение — ключ к радости».

'uṭlub 'al-'ilm wa-law fī ṣ-ṣīn «ищи знаний [всюду] — даже в Китае».

kamā ṭāra qaṣṣū janāḥahu «как он летал — так ему и крылья обрезали».

'al-'abd fī tafkīr wa-r-rabb fī tadbīr «раб [Божий] предполагает, а Господь располагает».

'al-'ujb ṣarru 'āfāti l-'aql «тщеславие — злейшая из болезней разума».

'al-'aql ġarīza turabbihā t-tajārib «разум — это природное свойство, возвращаемое опытом».

ta'allam wa-law bi-s-siḥr «учись, хотя бы и волшебством».

'al-'a'waj 'a'waj wa-law ḥaṭṭū fī 'ālīb (нар.-разг.) «кривое остается кривым, даже если его поместить в колодку».

'al-'āda fī l-badan mā biġayyarhā 'illā l-kafan «[если] привычка в теле, то только саван может ее изменить».

farra mina l-maṭar wa-qa'ada taḥta l-mīzāb «убежал от дождя и уселся под желобом».

famun yusabbih wa-yadun tazbaḥ «уста восхваляют, а руки убивают».

'iza lam taqdir 'an ta'adḍa yada 'aduwwika fa-qabbilhā «если не сможешь укусить руку врага, то поцелуй ее».

qulūbu l-'aḥrār qubūru l-'asrār «сердца благородных — могилы тайн».

lā taqtani min kalbi sū'in jarwan «не приобретай щенка от паршивой собаки».

kaffu baḥt ḥayr min kurri 'ilm «горсть удачи лучше, чем *kurp* (пуд) знаний».

'izā lam yakun mā turīdu fa-'arid mā yakūnu «если нет того, что ты желаешь, то желай то, что есть».

kāna n-nāsu waraqan lā ṣawka fīhi fa-ṣārū ṣawkan lā waraqa fīhi «люди были листьями без шипов, а стали шипами без листьев».

man lam yarḍa bi-ḥukmi mūsā radiya bi-ḥukmi fir'awna «кто недоволен правлением Моисея, тот удовлетворится правлением Фараона».

man rakiba zahra l-bāṭil nazala dāra n-nadāma «кто взобрался на хребет лжи, тот сойдет в обители раскаяния».

man sābaqa d-dahra 'asara «кто [попытается] опередить судьбу, тот споткнется».

man salla sayfa l-baġyi qutila bihi «кто обнажит меч неправедности, тот найдет смерть от него».

man ṣabba 'alā ṣay'in ṣāba 'alayhi «кто привык к чему-либо в молодости, тот поседет с этим [в старости]».

man lam yaşbir 'alā kalima sami'a kalimāt «кто не стерпел слова, тот услышит слова».

man 'aṭā'a ḡaḍabahu 'adā'a 'adabahu «кто подчинился гневу своему, тот потерял благовоспитанность».

man 'aṭāla l-'amala 'asā'a l-'amala «кто долго надежду лелеет, тот в деле не преуспеет».

man ḡanna bika ḡayran fa-ṣaddiq ḡannahu «если кто-то подумает о тебе хорошо, то оправдай его мнение».

man 'ataba 'ala d-dahri ḡālat ma'tabatuhu «кто сетует на судьбу, тому долго придется сетовать».

man 'aẓẓama ṣiḡāra l-maṣā'ib 'ibtalāhu l-lahu bi-kibārihā «кто преувеличивает мелкие невзгоды, тому Аллах посылает большие беды».

mā 'uṭiya l-'abdu ṣarran min ḡalāqati l-lisān «сколько зла испытывает раб [Божий] от распушенности языка».

'an-nāsu 'a'da'u mā jahilu bihi «люди — враги того, в чем они несведущи».

ttaqi ṣarra man 'aḡsanta 'ilayhi «остерегайся зла от того, кому ты сделал добро».

'aydi l-'uqūl tumsiku 'a'innata n-nufūs 'ani l-hawā «руки разума удерживают людей от безрассудства».

Образные сравнения

'al-'adab 'inda l-'aḡmaqi ka-l-mā' l-'azbi fī 'uṣūli l-ḡanḡal kullamā zdāda rayyan 'izdāda marāran «воспитанность у глупца, как пресная вода в корнях колоквинта — чем больше его поливать, тем она становится горше».

'al-mu'min li-l-mu'min ka-l-bunyān yaşuddu ba'ḡuhu ba'ḡan «правоверный для правоверного — как здание, одна часть которого поддерживает другую».

maşalu l-mu'min ka-n-naḡlati lā ta'kulu 'illā ḡayyiban wa-lā tuḡ'imu 'illā ḡayyiban «правоверный подобен пчеле — питается только добрым и питает только добрым».

'anta 'a'lamu 'am man ḡaṣṣa bihā «ты лучше знаешь или тот, кто подавился этим?»

(wa-'anta) ka-man yajma'u s-sayfayni fī ḡimdin «[ты] подобен тому, кто вкладывает два меча в одни ножны».

'ajwadu min ḡātīm/mina d-diyām «щедрее, чем Хатим» / «чем обильные дожди» — очень щедрый.

'ajwa'u min kalbati ḡawmala «более голодный, чем собака Хавмал» — очень голодный.

ka-ḥātim fi-s-saḥa «как Хатим по щедрости».
ka-l-ḥādī wa-laysa lahu ba'ir «как погонщик, у которого нет верблюда».
(humā) ka-ḥimārayi l-'ibādiyy «(они) как два осла Ибади» — неизвестно, кто из них двоих хуже.
'ad-dunyā ka-l-mā'i l-milḥi kullamā zdadta minhu šurban
'izdādta 'aṭāšan «этот мир, как соленая вода — чем больше ты ее пьешь, тем сильнее становится жажда».
ka-saḥbān fi l-balāga/ka-samā'ul fī l-wafā' «как Сахбан по красноречию» / «Как Самуил по преданности».
'ašbah (bihi) mina l-mā' bi-l-mā' «более похож (на кого-л.), чем вода на воду» — похож как две капли воды.
'aṣḥābī ka-n-nujūm bi-'ayyihimi qtadaytum htadaytum «мои сподвижники подобны звездам, за кем бы из них вы ни последовали, вы пойдете праведным путем».
ṭālibu l-'ilm bayna l-juhhāl ka-l-ḥayy bayna l-'amwāt
 «ищущий знаний среди невежд подобен живому среди мертвых».
zulmu l-'aqāribi 'ašaddu maḍadan min waq'i s-sayfi
 «несправедливость родных больнее, чем удар меча».
zannu l-'āqil ḥayrun min yaqīni l-jāhil «предположение разумного лучше, чем убежденность невежды».
'al-'aqlu bilā 'adabin ka-š-šajarati l-'āqir wa-l-'aqlu ma'a l-'adabi ka-š-šajarati l-muṣmira «разум без благовоспитанности подобен бесплодному дереву, а разум в сочетании с благовоспитанностью подобен плодоносящему дереву».
ka-luqmān fī l-ḥikma «как Лукман по мудрости» — очень мудрый.
laysa l-ḥabar ka-l-mu'āyana wa-lā z-zannu ka-l-yaqīn «лучше увидеть, чем услышать, и твердо знать, чем предполагать».
laysa l-muṣīr ka-l-ḥabīr «сведущий [важнее], чем дающий указания».
man ḥazzaraka ka-man baššaraka «тот, кто предостерег тебя, подобен тому, кто принес тебе благую весть».
'an-nadamu 'ala s-sukūt ḥayr mina n-nadami 'ala l-qawl
 «лучше раскаиваться о том, о чем умолчал, чем о том, что сказал».
'an-nāsu ka-'ibil mi'a lā takādu tajidu fihā rāḥilatan «люди, как сотня верблюдов, среди которых едва ли найдешь хоть одного верхового верблюда».

SUMMARY

Koran is the sacred scripture of the Muslims, the Word of God addressed to people via the prophet Muhammad. This Book is revered by entire Islamic world not solely as a code containing religious, legal, ethical, and other regulations, but as a perfect, unsurpassed speech of Allah rendered in plain Arabic. The impression of *Koran's* language on people, its sacral rhythmic and structure have always been and still are a great marvel for those who turn their attention to the Book.

The Muhammadans are convinced that no mortal man is capable of creating anything even coming near to *Koran* as regard its form and content; this conviction is articulated in several 'ayats. The inimitability of *Koran*, its inherent quality of being second to none became the essence of the Muslim dogma of 'i'jāz al-Qur'ān.

Aesthetic value of the sacred Book, stylistic and expressive technique therein used have always attracted attention of researchers—since the dawn of Islam till now philologists, students of literary style all over the world have been analysing this marvellous Book.

Many medieval Arab scholars studied its text very thoroughly and from different angles; they analyzed peculiar features characteristic of its phonetics, usage, and grammar, as well as figures of speech, tropes, means of expression, etc. Doing so they sought to discover in the text such a specific inimitable trait as would distinguish *Koran* from all other literary works, make it wonderful in its inimitability. 'Abdalqāhir Jurjānī, the outstanding Arab scholar of the 11th c., saw this distinctive feature in the impeccable poetic rhythm of *Koran* (*naẓm*) which he understood as a perfect word combination, careful application of syntactical structures, skilful alternation of lexical and grammatical meanings.

The present monograph deals with the problems of style-forming nature of various phraseological formations; idiomatic word combinations and phrases, figures of speech, artistic

comparisons, aphoristic sayings, ethical and religious prescripts, etc. Koranic phraseology is analyzed in comparison with phraseology of poetical, «everyday», and other kinds of speech (within the confines of Classical Arabic language of 6–12 cc.).

The book consists of *Introduction* and five chapters. *Introduction* gives a concise account of current problems of modern linguistics pertaining to theory of phraseology. *Chapter I* covers the problem of how classical Arab lexicology (*'ilm al-luga*) and eloquence (*balaga*) treat polynomical speech and language formations which are in this or that way interrelated with both fossilized and changing collocations and phrases (in modern philology those are called 'phraseological sayings', 'phraseological units', and 'phraseologisms'). *Chapters II* and *III* give structural-semantic analysis of phraseological sayings as such—nominal and verbal phraseological collocations and sentences. *Chapter IV* studies aphoristic sayings of proverbial nature, and *Chapter V* artistic comparisons.

The present study of the Koranic phraseological formations has shown frequent occurrences of kinematic and somatic phraseological sayings, nominal and verbal periphrases. Various ways of structural organization of sentences which describe the same situations are employed. Synonyms rendering abstract meanings of function, operation, causality, realization, factitivity, inceptiveness, finiteness. Lengthy artistic comparisons of high aesthetic value are also characteristic of *Koran*, as well as prescripts and aphoristic (as contrasted with proverbial) means used for expression of general didactic meanings.

Kinematic and somatic phraseological sayings are used most of all for figurative expression of a man's state of mind, feelings and emotions—largely in connection with his attitude towards religion, fear of Allah, etc. The use in *Koran* of semi-idiomatic verbal periphrases allows the reader to look at subject-object relations from different angles and, correspondingly, to differently assess any situation described and its participants.

The wide use in *Koran* of prescripts and aphoristic judgements, the frequent occurrence of verbal periphrases in the form of the imperative clearly demonstrate the sententious and didactic nature of many of its *sūras* and *'ayāts*.

Linguistic-stylistical analysis of the phraseological aspect of *Koran's* text presented in this work broadens and deepens the existing concepts as regards the system of figurative means employed in this remarkable work of letters. This research is also interesting with respect to the further study of the style-forming

means of *Koran*. The present study also highlights the enormous influence of Koranic phraseology upon the shaping of phraseological means of not solely modern literary Arabic, but those of current vernaculars existing in Arabic regions.

Г

СОДЕРЖАНИЕ

Предисловие	3
Введение. Основные проблемы современной фразеологии.	6
Глава I. Арабская классическая наука о языке и проблемы фразеологии	14
Место фразеологии в арабской лексикологии и лексикографии. . . .	14
Фразеология и арабское учение о красноречии. Вопросы лексико-грамматической сочетаемости в трудах Абдалкахира Джурджани	16
Вопросы лексико-семантических преобразований в арабском учении о красноречии	19
Глава II. Фразеоречения арабского классического языка.	25
Раздел 1. Именные фразеосочетания.	25
Идафные фразеосочетания.	25
Смысловая идафа.	26
Формальная идафа.	33
Атрибутивные фразеосочетания.	35
Копулятивные фразеосочетания.	36
Предложно-именные фразеосочетания.	38
Раздел 2. Именные фразеопредложения (предикативные словосочетания).	40
Глава III. Структурно-семантический анализ глагольных фразеоречений	44
Раздел 1. Глагольные идиоматические фразеосочетания (собственно ГФС) в Коране.	45
1) Фразеосочетание глаг. + имЯв,,, (имя,,,,, -t-союз + имяв,,,).	46
2) Фразеосочетание глаг. + имя,,,,, + слитное местоим. (или антецедент).	48
3) Фразеосочетание глаг. -ь предлог имя (имя + слитное местоим. или антецедент).	52
4) Фразеосочетание глаг. слитное местоим. (или прямой объект) + предлог -ь имя + слитное местоим	54
5) фразеосочетание глагол + имЯвиn имЯрод ...	55
6) Фразеосочетание глаг. + прямой объект + слитное местоим. + предлог + имя (или слитное местоим.).	55
7) Фразеосочетание глаг + прямой объект слитное местоим + предлог + имя + слитное местоим.	56
8) фразеосочетание глаг. предлог имя слитное местоим. + прямой объект. j/	57
9) Фразеосочетание глаг. предлог + слитное местоим + имя,,,	57



Ж

10) Фразеосочетания редко встречающихся структур	57
11) Копулятивные глагольные фразеосочетания	58
Некоторые наблюдения над некораническими глагольными фразеосочетаниями	59
Раздел 2. Глагольные (слабо идиоматичные) перифразы	62
1) Глагольная перифраза, передающая лексическую функцию Func ₂	64
2) Глагольная перифраза, передающая лексическую функцию Labo _{1,2}	66
3) Глагольная перифраза, передающая лексическую функцию Ope ₂	71
4) Глагольная перифраза, передающая лексическую функцию I ₁ и Ope ₂	73
5) Глагольная перифраза, передающая лексическую функцию Ope ₁	74
6) Глагольные перифразы, передающие лексические функции Lab ₁ , Liq ₁	77
7) Глагольные перифразы, передающие лексические функции Inse ₁ , Func ₀ , Fin Func ₀ , in Func ₁	79
8) Глагольные перифразы, передающие лексические функции Real, Anti Real, Fact, Anti Fact	81
Раздел 3. Глагольные фразеопредложения	85
1) Фразеопредложения глагол + имя _{имен.}	85
2) Фразеопредложения глагол + предлог + слитное местоим. + имя _{имен.} (или имя _{имен.} + слитное местоим.)	87
3) Фразеопредложения глагол + имя _{имен.} + слитное местоимение... ..	87
4) Фразеопредложения глагол + имя _{имен.} + имя _{ср.}	89
5) Фразеопредложения глагол + имя _{имен.} + предлог + имя	91
6) Бессубъектные глагольные фразеопредложения	92
7) Фразеопредложения ~ придаточные	93
Некоторые наблюдения над некораническими фразеопредложениями	94
Глава IV. Пословично-афористические речения	100
Раздел 1. Общие сведения о пословично-афористических речениях	100
Раздел 2. Арабские средневековые ученые о категории масал	106
Раздел 3. Паремические речения в Коране. Структурно-семантические особенности коранических паремий	108
Влияние коранических афористических речений на формирование паремического фонда арабского языка	111
Раздел 4. Некоранические пословично-афористические речения	114
Глава V. Образные сравнения	117
Сравнения в Коране	117
Сравнения в поэтической речи	141
Афористические сравнения	147
Сравнения в бытовой разговорности речи	151
Заключение	155

Принятые сокращения.....	159
Литература.....	160
Приложение.....	167
Индекс коранических фразеоречений.....	167
Индекс некоранических фразеоречений.....	189
Summary.....	198