

МОСКОВСКИЙ ГОСУДАРСТВЕННЫЙ ИНСТИТУТ
МЕЖДУНАРОДНЫХ ОТНОШЕНИЙ (УНИВЕРСИТЕТ)
МИД РОССИИ

*Кафедра языков
стран Ближнего и Среднего Востока*

Е.В. КУХАРЕВА

**АРАБСКИЕ ПОСЛОВИЦЫ
КАК ОТРАЖЕНИЕ
НАЦИОНАЛЬНОГО МЕНТАЛИТЕТА**

Издательство
«МГИМО-Университет»
2010

ББК 81.2 Араб
К 88

Кухарева Е.В.

К 88 Арабские пословицы как отражение национального менталитета : Монография /Е.В. Кухарева; Моск. гос. ин-т межд. отношений (ун-т), каф. языков стран Ближнего и Среднего Востока. М. : МГИМО(У) МИД России, 2010. —300с.

ISBN 978-5-9228-0631-2

Данная работа представляет собой исследование проблемы взаимосвязи и взаимозависимости языка и национального менталитета с лингвистической точки зрения, а также форм его выражения в языке. В исследовании на материале арабских пословиц, поговорок и фразеологических оборотов показано, что национальный менталитет является проявлением нравственно-этических представлений арабов. Изучение этих конструкций может пролить свет на языковые и внеязыковые источники формирования ценностных установок национального менталитета и механизм их реализации через значение и внутреннюю связь элементов таких выражений и оборотов.

Книга предназначена для тех, кто профессионально занимается арабским языком, а также для всех любителей восточных культур.

Печатается в авторской редакции.

ББК 81.2 Араб

ISBN 978-5-9228-0631-2

© Московский государственный
институт международных
отношений (университет)
МИД России, 2010

Введение

I

Современный мир, современное человеческое общество – это удивительный «пазл», в котором каждая национальная культура, каждый национальный язык являются элементами, из которых складывается прекрасная живописная картина нашей цивилизации. Мы не можем выбросить ни одну деталь этого панно, не нарушив целостности образа. Наоборот, на современном этапе развития человеческого общества необходимо уделять больше внимания проблемам развития культур различных народов и их языков. Язык – это не только средство общения. Он – кладовая знаний и памяти о материальных, социальных, духовных, культурных достижениях и богатствах любого этноса. «Взрыв» межкультурного общения, на который указывают многие, в том числе и лингвисты, требует, как считают российские ученые-языковеды Е.М. Верещагин и В.Г. Костомаров, «адекватного взаимопонимания двух участников коммуникативного акта, принадлежащих к разным национальным культурам» [16, 26]¹. И, как справедливо отмечает С.Г. Тер-Минасова, «все тонкости и вся глубина межкультурной коммуникации становятся особенно наглядными, а иногда и просто осознаваемыми, при сопоставлении иностранных языков с родным и чужой культуры со своей родной, привычной» [55, 24].

Такое взаимопонимание может оказаться недостижимым, если наряду с изучением материальных свидетельств исторического и культурного развития того или иного народа будут ос-

¹ В квадратных скобках арабские цифры, выделенные жирным шрифтом, указывают порядковый номер источника в списке литературы; римские цифры, выделенные курсивом – том или часть; арабские цифры, выделенные курсивом – другие дополнительные разделы, требующие указания; арабские цифры, напечатанные обычным шрифтом – номер страницы.

тавлены без внимания проявления его психологического, эмоционального, духовного своеобразия.

Знание иностранного языка необходимо для межкультурного общения. Однако владеть важно не только грамматикой, лексикой, фонетикой, но и так называемыми *фоновыми знаниями*, которые определяются как обоюдное знание реалий говорящим и слушающим, которые явно или неявно вплетаются в языковую ткань или в живую устную речь как внеязыковой компонент и составная часть национального портрета человека.

«Нельзя понять язык, не имея представления об условиях, в которых живет народность, говорящая на этом языке», – подчеркивал А.Мейе [34, 8]. А Э.Сепир полагал, что лингвисты должны будут все больше и больше заниматься различными антропологическими, социологическими и психолингвистическими проблемами, которые вторгаются в область языка [49, II, 181]. Отсюда вполне понятны стремление и необходимость изучать национальные менталитеты, нашедшие свое наиболее концентрированное и яркое отражение в первую очередь в национальном языке.

Такое переплетение интересов научных исследований в области языкознания вызвало к жизни появление наук, рассматривающих явления языка в их тесной, неразрывной взаимосвязи с культурно-историческим развитием говорящего на данном языке народа и возникшими на этой основе морально-этическими и психологическими нормами восприятия окружающей действительности, закрепленной в определенных языковых закономерностях. Этими науками являются социолингвистика, психолингвистика, этнопсихолингвистика.

Общаясь с представителями иных культур, взаимодействуя с различными, непохожими друг на друга цивилизациями, мы должны бережно и тщательно изучать специфику этих национальных культур и цивилизаций, их языков. В ходе такого познавательного процесса нам необходимо научиться уважать традиции, а также культурно-религиозное, историческое и ду-

ховное наследие других народов и стран, специфику их национальных менталитетов, проявляющихся в языке.

Со всей очевидностью эти проблемы заявили о себе в связи с таким явлением, как все более возрастающая *глобализация* жизни. Возникшая в середине XX века, она получила небывалое развитие на рубеже 2-го и 3-го тысячелетий. Эта тенденция оказывает весьма существенное влияние на менталитет людей в целом и на национальные менталитеты народов в частности, внося в них определенные изменения.

Потребности сотрудничества и координации совместной деятельности, преодоление возникающих трудностей при решении всевозможных задач в процессе межкультурной коммуникации, требуют от ее участников не только знания чужого языка. Они ставят перед ними трудно решаемую, но, при желании, достижимую в общении проблему переноса участников акта общения в другое измерение: иное языковое, историческое, культурологическое пространство и иную форму познания окружающего мира. Целью такого переноса является достижение максимально полного понимания тех или иных действий партнеров по коммуникации, суть побудительных мотивов которых уходит своими корнями в глубины национального менталитета.

Предельно концентрированно, полно и ярко наиболее устойчивые фрагменты целостной системы знаний об окружающем мире (когнитивные компоненты) выражены в *паремических* (1)² и фразеологических единицах, являющихся широко распространенными языковыми клише. К ним относятся пословицы, поговорки, афоризмы, фразеологические обороты и другие клишированные конструкции. Они позволяют собеседникам – представителям самобытных культур и форм мироощущения – более адекватно воспринимать друг друга. Поэто-

² В скобках даны цифры, соответствующие порядковому номеру комментария в разделе «Примечания».

му, на наш взгляд, весьма актуальным является изучение этих единиц языка.

Сама проблема взаимосвязи и взаимозависимости языка и сознания, языка и национального менталитета не нова. В общем плане ею занимались основоположник новейшего языкознания В. Гумбольдт, родоначальник этнопсихолингвистики Э. Сепир, отечественные лингвисты Е.М. Верещагин, В.Г. Костомаров, А.А. Леонтьев, А.А. Потебня и др.

В отечественной арабистике вопросы взаимосвязи значимых для менталитета арабских народов (2) явлений жизни и обозначающих их лексем, либо входящих в иерархическую систему понятий, содержащихся в различных высказываниях, частично освещены в работах Е.А. Резвана, М.А. Родионова, В.Э. Шагаля, Б.Я. Шидфар и др. Однако они больше относятся к области социологии, социопсихологии, литературоведения, чем собственно лингвистики.

Данный вопрос также в той или иной степени находил и находит отражение в арабской лингвистической традиции, в работах таких известных арабских ученых, как Ибн абд Раббихи, Сибавейхи, Саалиби; в современных исследованиях в разделах, связанных с искусством красноречия и комментариями к Корану (3). Например, в монографиях Накыба аль-Аттаса, Ахмада Мутавакиля.

Изучение пословиц и поговорок вообще и арабских в частности имеет давнюю историю. Общим вопросам фразеологии, пословицам и поговоркам, психолингвистическим особенностям формирования этнокультурных стереотипов посвящены работы Н.Н. Амосовой, О.А. Егоровой, А.В. Кунина, А.И. Молоткова, Г.Л. Пермякова, Л.В. Полубиченко, Ю.А. Рубинчика, З.К. Тарланова, В.Н. Телия и др.

Арабская фразеология и паремии, прежде всего пословицы и поговорки, рассматриваются в зарубежной арабистике – в исследованиях аль-Амеда, Бараката, Ландберга, аль-Майдани, аль-Мубаррада, Ибн Мансура, ат-Тикрити, аль-Фахури, Фурай-

ха, Шанеба; в отечественной – в трудах И.А. Амирьянца, В.Д. Ушакова, Г.Ш. Шарбатова и др. Однако бóльшая часть этих работ носила и носит характер лексикографических описаний.

С лингвистической точки зрения вопрос национального менталитета, в частности арабского, и формы его выражения изучен недостаточно.

В нашем исследовании на материале арабских клишированных конструкций, представленных пословично-афористическими предложениями и различными фразеологическими оборотами, мы попытаемся показать, что национальный менталитет является проявлением *нравственно-этических* представлений любого этноса. Он, будучи также фрагментом целостной системы знаний о мире, находит свое отражение в подборе обозначающих этот мир лексико-семантических и грамматических форм национального языка, на основе которых строится то или иное высказывание, в том числе пословицы и поговорки. Изучение арабских пословиц, поговорок, других фразеологических оборотов может пролить свет на языковые и внеязыковые источники формирования ценностных установок национального менталитета и механизм их реализации через значение и внутреннюю связь элементов этих конструкций.

В процессе работы автор проанализировал достижения общей и частной теории языка, психо- и этнопсихолингвистики, ряда положений психологии и социологии для создания теоретической и методологической базы данного исследования. Было определено место и роль языковых клише как формы отражения и средства формирования национального менталитета. Через анализ общих источников возникновения – системы образов, нравственно-этических норм и их лексико-семантического обозначения в арабском языке – было исследовано комплексное влияние языковых и внеязыковых факторов на лексическое содержание исходного *фразеоречения* (по терминологии В.Д.Ушакова [58, 13]) и его смысловое значение. Это позволило выявить систему различных образов и понятий,

структуру и значение составных частей паремий, специфических для той или иной социальной или этнической группы даже в рамках народов, говорящих на одном в своей основе языке. Кроме того, была определена иерархическая система основных духовных и нравственно-этических ценностей, факторов их развития и изменений путем анализа лексических компонентов арабских паремий.

В книге рассматривается вопрос о том, что фразеологические и паремические единицы являются базовыми языковыми клише в системе языковых форм, отражающих национальный менталитет, и что значение знака-клише есть часть общественного сознания и общественно-исторического опыта и важнейшая образующая индивидуального сознания.

Следует учитывать, что национальный менталитет – это часть этнической картины мира, реализуемой через систему нравственных ценностей. Менталитет проявляет себя через фоновые знания, то есть знания исторических, географических, социальных, культурологических и других реалий, являющихся фрагментом целостной системы представлений о мире в сознании человека. Он становится «языковым» компонентом на уровне значения отдельных лексических единиц и более крупных знаков языка, обозначающих понятия, заключенные в различных устойчивых выражениях, клише, в целом и в отдельных их элементах. Кроме того, национальный менталитет проявляет себя лингвистически в значении тех фоновых знаний, которые заложены в коммуникативных единицах, заключающих в себе, главным образом, оценочные суждения. Через лексическое значение они отражают систему образов, прежде всего, связанную с морально-нравственными представлениями, зафиксированными структурой конкретного языка.

Говоря об арабском национальном менталитете, необходимо помнить, что он представляет собой определенную, иерархически построенную шкалу ценностей, сформированную под влиянием образной системы, этических и эстетических

представлений древних арабов, духовного и идеологического воздействия ислама, а также духовного и культурного влияния народов, живших на территории стран, завоеванных арабами. Он лежит в основе формирования фразеологизмов, пословиц, поговорок, других клишированных выражений литературного и народно-разговорного языка на уровне этимологии, лексики, семантики, то есть проявляется через лексико-грамматические составляющие литературной и региональных форм арабского языка.

В данной работе автор постарался по-новому взглянуть на арабские языковые клише, представленные пословицами, поговорками, афоризмами, другими фразеологическими единицами, рассматривая их как *знаки языка* в соответствии с определенными представлениями арабской лингвистической традиции и современных изысканий в области теории значения.

Лексический, семантический, морфологический сопоставительный анализ проводился на материале, относящемся как к доисламскому, так и исламскому и более поздним периодам. Анализу подверглись изменения, произошедшие в менталитете арабов под влиянием исторического и социального развития и нашедшие свое закрепление в лексике и семантике разнообразных клишированных конструкций.

Автор постарался показать, что *национальный* менталитет вообще, и арабский в частности, будучи одним из проявлений общей этнической картины мира, является, прежде всего категорией *нравственной*, связанной с *морально-этическими* представлениями того или иного народа. В рамках различных арабских народов он реализуется через определенную, общую для них, иерархически построенную *систему ценностей*, лежащих в основе формирования фразеологических и паремических единиц как литературного, так и региональных форм арабского языка.

Что же касается читателя, который, может быть, далек не только от научных аспектов предложенной темы, но и от араб-

ского языка вообще, то, как хотелось бы автору, он найдет в книге информацию, которая позволит ему адекватно воспринять ценностные установки иной лингвокультурной общности. Возможно, пытливый ум сможет узнать нечто новое о представлениях другого народа о мире, в котором мы живем.

Материалом для написания данной монографии послужили сборники пословиц и поговорок народов арабских стран, в том числе: Иордании, Ирака, Ливана, Ливии, Сирии, Алжира, Марокко, стран Персидского залива и др. Всего в работе проанализировано более пятисот пословиц и поговорок. В работе также были использованы изречения, взятые из Корана и Сунны (4); арабские толковые и лексикографические словари.

Автором использованы лексикографические пособия, справочники, а также материал, собранный в ходе полевой работы с носителями арабского языка.

В работе используется транскрипция, принятая в работах ряда современных советских и российских ученых (Б.Я. Шидфар, А.А. Ковалев, Г.Ш. Шарбатов и др.). В некоторых случаях была сохранена оригинальная транскрипция источника (В.А. Гордлевский).

II

К истории вопроса изучения арабской языковой афористики

Обращаясь к пословицам, поговоркам и иной афористической мудрости, следует отметить, что эта сторона народного творчества вообще и Востока в частности, в том числе и арабского, как и ее реализация в речи давно вызывали интерес ученых в России и в других странах. Выше об этом уже упоминалось, но хотелось бы подробнее остановиться на освещении данной темы.

Во **Франции** одной из лучших работ в этой области в XIX – начале XX веков выдающийся российский ученый-

востоковед И.Ю. Крачковский считал сборник Ландберга «Пословицы и поговорки арабского народа» (C. Landberg «Proverbes et dictiones du peuple arabe, I. Proverbes et dictiones de la province de Syrie. Section de Sayda». [124]) [23, 315-316]. Пословицы с их объяснениями были записаны преимущественно в приморском городе Сайда и около него. Работа имела большое этнографическое значение и составила в свое время эпоху также и в арабской диалектологии. Работа включает словарь, который благодаря большому выбору текстов, помещенных в книгу, представляет богатое пособие не только при изучении собранного в ней материала, но и вообще разговорного языка Сирии.

Большое внимание ученые-лингвисты уделяли региональным пословицам и поговоркам, например, стран Магриба. Среди них: Ben Cheneb M. «Proverbes arabes de l'Algérie et du Maghreb: in 3 vol.» (Пословицы и поговорки Алжира и Марокко) [121]. Brunot Z. «Proverbes et dictiones arabes de Rabat» (Пословицы и загадки арабов г. Рабата (Марокко) [120]. Ferranat V. «Proverbes marocains» (Марокканские пословицы) [122]. Mersier G. «Proverbes tunisiens» (Тунисские пословицы) [125]. Quéménour J. «Proverbes» (Тунисские пословицы) [126]. [26, 86-87].

В **Англии** и **Германии** арабским пословицам Ливана и Йемена также уделялось большое внимание. Champion S.G. «Racial proverbs» [115]; Furayha Anis «Modern lebaness proverbs. Collected, Annotated and Translated to English» [116]; Goitein.S.D.F. «Jemenica. Sprichwörter und Redensarten aus Zentral-Jemen, mit Zahlreichen. Sach- und Worterlauterungen» [118] и другие.

И в **России** восточная мудрость, в частности арабская, запечатленная в ярких и метких образах как народного, так и литературного языка, привлекала внимание известных ученых-ориенталистов XIX – XX веков, таких как Игнатий Крачковский. В Предисловии к книге Д.В. Семенова «Хрестоматия разговорного арабского языка (сирийское наречие)» [23, 310-318]

академик И.Ю. Крачковский дает краткий анализ работ, посвященных учебной литературе по сирийскому диалекту, которые были выпущены на тот период в Западной Европе, арабских странах и, наконец, в России. Одним из достоинств данных учебных пособий И.Ю. Крачковский считает включение в них образцов народного творчества, в частности, пословиц и поговорок на народном языке, хотя, по его мнению, качество их обработки было недостаточным и затруднительным для восприятия. Среди данной литературы, где встречаются пословицы и поговорки, он указывает сборник профессора арабской диалектологии И. Харфуша «*Arabe dialectal de Syrie. Textes divers*» [123], учебник на русском языке по арабской грамматике на базе сирийского диалекта М.О. Аттаи «Руководство арабского языка (народно-разговорного)» [82].

Среди русских востоковедов, интересовавшихся арабским устным народным творчеством, следует назвать также Владимира Гиргаса. Ему принадлежит рукопись-автограф по арабским пословицам. Они были записаны, главным образом, как считал И.Ю. Крачковский, в Сирии в начале 60-х годов XIX в. Это было, скорее всего, в местечке Шувейр в округе аль-Метн в Ливане, где В.Ф. Гиргас жил во время своего пребывания в Сирии [23, 314]. Кроме того, ему принадлежит «Словарь к арабской хрестоматии и Корану», изданный в Казани в 1881г. Ещё один востоковед, Дмитрий Семенов, составил «Хрестоматию разговорного арабского языка (сирийское наречие)», увидевшую свет в Ленинграде в 1929 г. В нее вошли образцы народного творчества, среди которых были пословицы на арабском языке, взятые из рукописи-автографа В.Ф. Гиргаса. Пословицы в русской транскрипции были взяты из классической по тому времени работы Ландберга «*Proverbes et dictions du peuple arabe*», а также в ней использовались искусственные произведения на разговорном языке. Все они были прозаического характера, поскольку поэзия труднее для изучения, более архаична и не всегда дает представление о живой обыденной народ-

ной речи [23, 310-315]. Нельзя не отметить ранние сборники арабских пословиц. Их авторами были В.А. Гордиловский, Х. Рзаев и другие. В.А. Гордиловский написал «Арабские пословицы, записанные в Дамаске» [86]. Сборник включал 89 пословиц с переводом и транскрипцией [23, 312]. Х. Рзаеву принадлежит работа «Сирийские пословицы и поговорки с русскими соответствиями. Материалы для билингвистического сборника (рук.)»

В советское время пословицами народов Востока предметно занимались видные ученые-языковеды: Г.Л. Пермяков («Пословицы и поговорки народов Востока» (Систематизированный сборник изречений 200 народов) [100], В.П. Аникин («Мудрость народов. Пословицы и поговорки народов Востока») [81], Г.Ш. Шарбатов («Арабские пословицы и поговорки») [114], Ю.Н. Кудрявцев («Учебное пособие по алжирскому диалекту»; «Ливийские народные пословицы и поговорки /На ливийском диалекте арабского языка) [94, 96], Х.К. Баранов («Арабско-русский словарь») [155] и другие.

Естественно, что в арабских странах к своим пословицам и поговоркам, афоризмам отношение трепетное, полное интереса и уважения. Так современный египетский литератор Ханна аль-Фахури (حنّا الفاخوري) пишет в книге «Мудрые изречения и пословицы», посвященной арабским афоризмам и пословицам: «Арабы, как и другие восточные народы вообще и семитские в частности, наиболее склонны к мудрым изречениям и пословицам, которые постоянно у них на языке. Они подкрепляют ими свои слова, объясняют свои дела, расплескивают их в горе и в радости, приводят их по поводу всех событий своей жизни. [...] Пословицы и поговорки становятся своего рода резервом житейского опыта, законом жизни, украшением старости, руководством в организации домашних дел, дел племени и всего народа...» [78, 10]. В этой же книге он приводит слова Ибн абд Раббихи (ابن عبد ربه), известного андалузского поэта и прозаика. Ибн абд Раббихи говорил, что «с Божьей помощью и Его бла-

говоления мы говорим пословицами, которые есть украшение речи, суть высказывания, красота мысли... Они категоричнее стихов, благороднее проповедей, ничто не имеет такого распространения и такой всеобщности, как они» [78, 10]. Ибн абд Раббихи автор сочинения «Чудесное ожерелье» («عقد الفريد»). Это – сборник речей, стихов, высказываний мудрецов и ученых по вопросам миропорядка и общества. Раббихи родился и жил в Кордове в 860-940 гг. Великий арабский поэт Аль-Мутанабби называл его «красою Андалусии» – «مليح الأندلس».

Итак, пословицы и мудрые изречения – один из предметов гордости арабов, так как они – «свидетельства здравого смысла и проницательности... Они – зеркало арабской души, отражение происходящего в ней, прямой путь к идеалу» [Там же, 11].

Именно поэтому многие не только арабские, но даже персидские ученые, литераторы, историки, мыслители собирали, объясняли и изучали арабские пословицы. Среди них аль-Муфаддал ад-Даби (المفضل الضبي) (умер около 786г.). Он родился в Куфе, собирал арабскую поэзию для халифа аль-Махди в книге, названной по его имени «Аль-муфаддалийат». Ему также принадлежит «Книга пословиц и поговорок», напечатанная в аль-Аситана (Стамбул) в 1882г. Абу Абид аль-Касим бен Саллам аль-Гарави аль-Багдади (ابوعبيد القاسم بن سلام الغروي البغدادي) (IXв.) написал «Книгу пословиц» («كتاب الامثال»), 2-ая и 17-ая части которой были переведены на латынь и напечатаны в 1836 г. профессором Петро Гута. Полностью книга вышла в сборнике «Блистательные сокровища и пленительные редкости» («التحف البهية والطرفة الضهية») в 1885г. в Стамбуле. Еще один персидский ученый и литератор Хамза аль-Исфгани (همزة بن الحسن) (X в.) много путешествовал, жил в Багдаде и Исфгане, занимался изучением персидского языка и сравнивал его с арабским. Его книга «Пословицы, начинающиеся с формы *af* 'аль» («الامثال على افعال»), остается в рукописи и хранится в Мюнхенской библиотеке. Она служила основным источником для тех, кто занимался этой проблемой после него. Целую

часть из его сборника включил в свой «Сборник пословиц» («مجمع الأمثال») [148] знаменитый Абу аль-Фадл (Ахмед бен Мухаммед бен Ахмед бен Ибрагим) аль-Майдани ан-Нисабури (ابو الفضل احمد بن محمد ابراهيم الميداني النسابوري) (умер в 1124 г.). Перс по происхождению, он всю свою жизнь провел в Нишапуре. Аль-Майдани прославился изучением арабов и их пословиц. Его «Сборник пословиц» включает более 6000 выражений. В 1838 г. он был издан в Бонне в 3-х частях. Каждая пословица имела латинский перевод. В 1869 г. сборник был напечатан в Булаке (Каир) при содействии Мухаммада ас-Сабага и Мухаммада Кыттата аль-Адавия. В 1892 г. сборник был переиздан египетским издательством «Аль-мактаба ль-хейрийа» в 2-х частях в сопровождении «Собрания пословиц» («جمهرة الأمثال»), принадлежащего Абу аль-Хилялю аль-Аскари (ابو الهلال العسكري) [78, 12-13].

Пословицы и поговорки арабские исследователи собирали и изучали и в наше время. Среди них Музхир ад-Дури («Иракские пословицы и поговорки о морально-этических отношениях») [88], Абд аль-Латыф ад-Дилейши («Аль-амсал аш-шаабия фи-ль-Басра» [138], Абд аль-Халик ад-Даббаг («Маджмаа амсал ал-Мавсил») [136], Махмуд Исмаил Сыни, Насыф Мустафа Абдельазиз, Мустафа Ахмед Сулейман («Энциклопедия арабских пословиц») [152] и другие.

Упомянутый выше Хана аль-Фахури рассматривает пословицы и поговорки в их связи с наиболее важными периодами истории арабов: доисламский период – «джахилия» (5), пословицы в исламе, аббасидский период и т.д. Кроме того, в каждом разделе пословицы приводятся в соответствии с их авторами, так как среди арабских паремий много примеров того, как стихотворные или прозаические высказывания известных людей, поэтов обрели самостоятельную жизнь и становились «расхожими», широко употребляемыми в той или иной ситуации пословицами.

Выявлению корней сходства и причин различия многих арабских пословиц и поговорок, имеющих хождение в арабских странах, посвящена работа иорданского литератора доктора Хани аль-Амеда под названием «Пословицы арабской нации» [73]. На примере широко известных, причем не только в арабских странах, пословиц он исследует то общее, что является основой сходства, несмотря на некоторые расхождения в региональных диалектальных вариантах, наблюдаемые на уровне лексических и иногда грамматических изменений. Его же перу принадлежит и сборник иорданских народных пословиц «Иорданские народные пословицы» [132], который вышел в Аммане в январе 1978г, а потом был переиздан в 1996 году. В этом труде в алфавитном порядке и под номерами расположено более 1800 пословиц и поговорок на иорданском разговорном языке, бытующих в иорданской среде. Для простоты поиска книга снабжена также двумя видами указателей: по темам и по ключевым словам.

Вопросы, касающиеся исследования и, пожалуй, первой классификации похожих арабских пословиц и поговорок, затронуты в труде иракского ученого Абдрахмана ат-Тикрити. Эта работа увидела свет в Багдаде в период между 1966-69 гг. Она состоит из 4-х частей и носит название «Похожие багдадские пословицы», («الأمثال المقارنة البغدادية» عبد الرحمن التكريتي). В ней рассматриваются, с точки зрения происхождения и первичного, исходного значения, пословицы и поговорки, взятые как из древней поэзии периода «джахилии» и поэтических произведений других эпох, так и пословицы, бытовавшие в обществе до ислама и после ниспослания священного Корана и появления хадисов. С другой стороны, ат-Тикрити, используя арабские сборники, вышедшие в XIX–XX вв., приводит примеры багдадских пословиц, нашедших применение в пословичном фонде других арабских народов. Таким образом, можно сказать, что ат-Тикрити был первым исследователем пословиц и поговорок,

вышедшим за пределы региона на более широкое общенациональное поле [78, 5].

Еще одной попыткой исследования в этой области можно считать книгу египтянина Мухаммеда Кандиля аль-Бакли «Единство народных пословиц в арабских странах» [135], вышедшую в Каире в 1968 г. В своей работе аль-Бакли не только приводит и объясняет египетские пословицы и поговорки, но и сравнивает их с пословицами других арабских народов. Такое сравнение дает возможность автору выявить факт единого духовного, психологического начала, с одной стороны, а с другой – показать, что в этом начале неизменно и восходит к древним истокам, а что подверглось и может подвергнуться изменению [78, 5].

Итак, мы видим, что изучение языковой афористики, фразеологических клише с целью расширения знаний о том или ином народе, понимания его культуры, в том числе и арабской – дело не новое. В этой области работали и работают многие ученые-лингвисты, востоковеды, ибо исходный материал столь обширен, что его хватит не на одно поколение ученых.

В завершении рассмотрения вопроса об истории изучения арабских пословиц и поговорок, хотелось бы обратить внимание читателей на классификацию пословиц и поговорок, которая применялась при обработке и описании паремий разных народов различными авторами.

1. Алфавитная классификация.

Размещение пословиц и поговорок в зависимости от начальных букв первого слова. Такая классификация характерна для большинства старинных и многих современных русских изданий, а также многих иностранных, например, арабских. Как отмечал Шауки Дейф (شوقي ضيف) в своей книге «Искусство и его направления в арабской прозе» [77]: «Все, кто занимался пословицами, располагали их по первым буквам в алфавитном порядке, как в словарях располагаются слова. Таким образом,

обычно мы находим 29 разделов по количеству букв в алфавите. Затем исследователи разъясняли и толковали пословицы, иногда приводили ситуации, породившие ту или иную пословицу, опираясь при этом на логические рассуждения и догадки» [78, 13].

Удобство такой классификации заключено в ее простоте. Но здесь таится и существенный недостаток: приходится размещать варианты одной и той же пословицы, начинающиеся с разных букв в разных местах. Особенно дело осложняется, когда речь идет о переводных пословицах.

2. Классификация по опорным словам (она же лексическая или энциклопедическая).

Распределение пословиц по узловым словам, из которых данное изречение состоит. Так распределяет пословицы Жигулев А., многие немецкие и другие иностранные паремиологи, в том числе и арабские. Так, например, в книге Сейида Садыка Абд-эль-Фаттаха «Мудрости, пословицы и редкие изречения из глубин исторического наследия» приведенные пословицы и поговорки располагаются по ключевым словам, которыми в данном случае являются названия частей тела: голова, шея, плечо, щека и т.д.

Подобная классификация удобна, так как позволяет легко найти известное изречение. Однако при этом одинаковые по смыслу, но разные по лексике пословицы попадают в разные разделы.

3. Монографическая классификация.

Расположение пословиц по времени или месту их собирания и по собирателю. Например, «Пословицы, поговорки, загадки в рукописных сборниках XVIII-XX веков» Хана аль-Фахури, «Народные пословицы в Басре» Абд аль-Латыфа ад-Дилейши, «Собрание пословиц Мосула» Абд аль-Халика ад-Даббага, «Пословицы арабской нации» Хани аль-Амеда.

Подобные сочинения удобны для изучения истории вопроса. Вместе с тем они не гарантируют отсутствия повторов и внутренней неупорядоченности.

4. Генетическая классификация.

Распределение пословичных изречений по признаку происхождения, в частности по языкам и народам. Например, «Пословицы и поговорки народов Востока» под редакцией И.С. Брагинского, С. Landberg «Proverbs et dictions du peuple arabe»; Г.Ш. Шарбатов «Арабские пословицы и поговорки». Такая классификация хороша для сравнительного анализа паремий, но имеет те же недостатки, что и предшествовавшая.

5. Тематическая классификация.

Распределение высказываний по темам, т.е. по их содержанию. Например: «Сапожник – без сапог» – тема о жизни (труде) сапожников, шире – ремесленников, шире – трудящихся вообще (В.И. Даль «Пословицы русского народа»). Кроме тематической классификации пословиц у Даля прослеживается попытка в рамках одной темы подойти к пословицам с системно-логической точки зрения. Пословицы выстроены, возможно, стихийно, без какого-либо научного обоснования, по схеме, сходной в своей основе с той, которую предлагает Г.Л. Пермяков (См. Классификация № 6). «Гой еси вы, добры молодцы». Русское народнопоэтическое творчество [85] и другие.

Удобство такой классификации заключается в том, что все пословицы и поговорки сосредоточены на главном – на сути.

Но есть и неудобство:

1. Большинство пословиц и поговорок употребляются в переносном смысле и поэтому отличаются многотемностью и не могут быть втиснуты в узкие рамки одной темы.

Например: «жадность богачей». Куда поместить высказывания на эту тему? В раздел «жадность» или в раздел «богатство, богачи»?

2. Разбивка по темам произвольна: каждый исследователь решает этот вопрос по-своему.

6. Системно-логическая классификация.

Г.Л. Пермяков, автор книги «Пословицы и поговорки народов Востока» (Систематизированный сборник изречений 200 народов) [100], является создателем данной классификации.

Ее суть заключается в следующем. Ситуации распределены по логико-тематическим группам, в которых изречения выстраиваются по типу отношений между вещами, например:

1. Отношение производителя к его благам.
2. Соотношение величины предмета и его значимости.
3. Отношение причины и следствия и т. д.

По внутреннему сходству логико-тематические группы можно объединить в более широкие классы с инвариантной структурой:

1. Если вещь обладает каким-то свойством, то она обладает и другим свойством. 2. Если есть одна вещь, то есть и другая. 3. Если одна вещь связана с другой вещью и обладает при этом какими-либо свойствами, то и другая вещь обладает такими же свойствами. 4. Если одна вещь обладает каким-то (положительным) свойством, а другая нет, то первая вещь предпочтительнее второй, и т.д. [100, 18-19].

По этим схемам удобно искать разные по лексике, но сходные по смыслу пословицы. Однако громоздкость системы и сложность ее усвоения для быстрого нахождения нужной пословицы является основным ее недостатком.

7. Смешанная классификация.

(Например, алфавитно-тематическая, с внутренней системно-логической структурой).

Эта классификация предполагает распределение пословиц как по темам, так и в алфавитном порядке.

Так располагаются пословицы в книге Махмуда Исмаила Сыни, Насыфа Мустафы Абдельазиза, Мустафы Ахмеда Сулеймана «Энциклопедия арабских пословиц». Пословицы имеют сплошную нумерацию. В рамках одной темы можно найти распределение пословиц по схеме, напоминающей предложен-

ную Г.Л. Пермяковым структуру: от «плюса» к «минусу» через ряд проходных вариантов.

Доктор Хани аль-Амед в своем труде «Иорданские народные пословицы» расположил пословицы и поговорки в алфавитном порядке под номерами. Нумерация для каждой буквы начинается с «единицы». Кроме того, в конце книги имеется два указателя: по темам, в котором указываются буква и номер пословицы, и по ключевым словам, где также указываются буква и номер пословицы.

Такой подход позволяет по номеру в алфавитном списке найти тематическую группу, к которой относится пословица, либо, используя тематический указатель или указатель ключевых слов, найти соответствующее изречение.

Часть 1

«ПЕРВИЧНАЯ ФИЛОСОФИЯ ЖИЗНИ»



**Языковые клише
как лингвистическая основа, форма и источник
познания национального менталитета**

I

Пословицы, поговорки, фразеологизмы – базовые устойчивые конструкции (клише) в системе языковых форм, отражающих национальный менталитет. Место и роль категории *масал* в системе арабских языковых клише

Приступая к изучению арабских клише как языкового отражения национального менталитета, необходимо определить, какие из них следует включить в эту категорию, чтобы они отвечали поставленной цели исследования, и чем они являются с лингвистической точки зрения.

Понятие ‘клише’ охватывает широкий спектр стереотипных выражений, механически воспроизводимых в типичных речевых контекстах и ситуациях, но лишь часть из них может служить познавательной и языковой основой для изучения национального менталитета. Вопрос имеет не только практическое, но и теоретическое значение. Лингвистический подход при рассмотрении национального менталитета, то есть изучение его с помощью языковых средств, позволяет нам определить, что такое национальный менталитет, и какие из этих языковых средств помогают отражать и формировать его.

Среди множества языковых форм наиболее интересными и подходящими для решения поставленной задачи, на наш взгляд, являются обороты, объединенные общим родовым термином ‘паремия’³. Они включают в себя как чисто фразеологи-

³ См. «Примечания», 1

ческие единицы, фразеологизмы, так и пословично-афористические высказывания.

Однако до сих пор имеются различные точки зрения на то, какие из них можно и следует изучать как единицы языка, а какие нет. Особенно много дебатов ведется вокруг статуса пословиц, поговорок и других многословных выражений со структурой предложения, как весьма специфических языковых образований, которые, тем не менее, включаются некоторыми учеными в состав фразеологии.

В лингвистике фразеологизмы, или фразеологические единицы, определяются следующим образом: «Фразеологизм (фразеологическое единство, идиома) – устойчивое сочетание слов, которое характеризуется постоянным лексическим составом, грамматическим строением и известным носителям данного языка значением (в большинстве случаев – переносно-образным), не выводимым из значения составляющих фразеологизм компонентов. Это значение воспроизводится в речи в соответствии с исторически сложившимися нормами употребления» [156, XXVII, 610]. При этом, как правило, имеются в виду словосочетания, состоящие из двух или более слов, но не являющиеся синтаксическими конструкциями типа предложения. Фразеологизмы рассматриваются некоторыми лингвистами эквивалентами слов с точки зрения их структурного единообразия. Отличительной чертой фразеологизмов признается такой семантический критерий как идиоматичность.

Кроме того, важным моментом, касающимся фразеологических единиц, является то, что мы находим, как пишет А.И. Молотков, «в основе лексического значения фразеологизма – то или иное понятие» [35, 16]. В.Н. Телия, исследуя различные аспекты русской фразеологии и касаясь вопроса фразеологических единиц как объекта изучения данной наукой, говорит, что они являются единицами языка, представляющими знаковую систему, основная задача которой состоит в передаче сообщения о мире [54, 74-75].

Некоторые фразеологи включают в состав фразеологизмов «авторские оригинальные фразеологизированные сочетания слов» и считают их тождественными с фразеологическими единицами языка на первом этапе их становления [17, 60]. Другие ученые рассматривают в качестве объектов фразеологии наряду со словосочетаниями и предложения, включая пословично-афористические изречения, различного рода устойчивые формулы и т.д. (Т.З. Черданцева).

По поводу последнего утверждения, особенно касающегося пословиц, имеются самые значительные расхождения. Как и русские лингвисты XIX века, многие современные авторы, исследуя пословицы и поговорки, рассматривают их с лингвистической точки зрения, опираясь на структурный, семантический и структурно-семантический критерии.

Так, ученые XIX века И.Н. Снегирев и Е.А. Ляцкий отмечали, что пословице присуще наличие предикативности, а поговорке – нет. Другими словами, пословица оформляется предложением, а поговорка является частью предложения, устойчивым словосочетанием (М.А. Рыбникова; Л.А. Морозова). Поговорки являются структурно открытыми единицами, незамкнутыми клише, которым свойственны изменения по времени, лицам и числам (Г.Л. Пермяков). Пословицы – полнооформленные единицы в системе языка. Поговорки идиоматичны и их смысл не выводится из суммы значений компонентов (В.П. Фелицына), хотя и у большинства пословиц значение также не сводится к сумме значений составляющих их элементов (Н.А. Бунеева). Кроме того, одной из основных характеристик пословиц, в отличие от поговорок, является назидательность (З.К. Тарланов).

Противники включения пословиц в разряд языковых единиц, придерживающиеся так называемого «нефразеологически ориентированного» подхода [13, 22] к оценке языкового статуса пословиц, полагают целесообразным рассматривать их лишь как речевые произведения (Н.Н. Амосова). Они исходят из то-

го, что пословицы, будучи предложением, простым или сложным, и выражая законченную мысль, нарушают тем самым принцип структурного единообразия фразеологических единиц и не могут входить во фразеологическую систему.

В развитие этой идеи уже не просто структурный, а структурно-семантический критерий служит основанием не включать пословицы во фразеологию, например, для Н.Н. Амосовой. Она пишет: «Пословицы и поговорки... в систему языка не входят, ибо являются самостоятельными единицами коммуникации, хотя и фиксированными в определенном традиционном оформлении» [3, 145]. Другими словами, они, в отличие от фразеологизмов, самодостаточны как в структурном, так и в содержательном плане.

Другие лингвисты, отрицая пословицы как фразеологические единицы, выдвигают на первый план их общее смысловое значение. Так В.П. Фелицына ставит под сомнение идиоматичность данных единиц. Она считает, что значение каждого входящего в пословицу слова не отличается от употребления его вне данного сочетания и образность возникает лишь при применении ее к конкретной ситуации: «Пословица сама по себе имеет прямой смысл, являясь в то же время иносказанием», — утверждает она [110, 201]. Однако такой подход ведет к смешению образных и необразных пословиц и не кажется бесспорным.

В.П. Фелицыной, в определенном смысле, возражает А.И. Молотков, который признает за пословицами изначальную иносказательность содержания так же, как и у фразеологизмов. Однако в смысловом плане между ними он видит существенные различия: «[...] в основе содержания высказывания, передаваемого предложением-пословицей, лежит суждение, тогда как в основе лексического значения фразеологизма — то или иное понятие» [35, 16].

Отрицая, что пословицы так же, как и фразеологизмы, отражают определенные понятия, мы лишаем опоры наиболее

распространенную, тематическую, систему классификации пословиц. При такой форме систематизации в названиях разделов, куда помещаются те или иные пословицы, исследователи как раз и формулируют те понятия, которые закреплены в данных единицах. Именно этот понятийный критерий через лексическое содержание и форму высказывания позволяет проследить особенности менталитета того или иного народа.

В.Н. Телия предлагает рассматривать пословицы отдельно от остальных компонентов фразеологии в разделе фольклористики, исключив их тем самым из собственно лингвистических разделов. Она считает, что фразеология изучает единицы языка как знаки, передающие сообщение о мире, а пословицы передают знания о типичных для говорящего на данном языке народа ценностях [54, 74-75].

Здесь хотелось бы поддержать точку зрения Н.Л. Бунеевой, считающей, что «справедливее в этой связи говорить о пословицах как единицах, отражающих знание о мире сквозь призму знаний о ценностях, характерных для говорящего на том или ином языке народа» [13, 25]. Добавим, что точно так же, как ценности являются более высоким уровнем переработки, переосмысления первичных, объективных знаний о мире, так и пословицы суть знаки, которые полнее и образнее, чем просто фразеологизмы или отдельные слова, выражают и несут в себе сообщение об этом мире в понятиях, выработанных в процессе познания человеком объективно существующей действительности, но уже на уровне нравственности.

В этом контексте нам ближе и кажется более справедливой точка зрения, опирающаяся на так называемый «фразеологически ориентированный» подход, признающая существование в языке готовых оборотов со структурой предложения и включающая такие единицы во фразеологию.

Например, А.И. Смирницкий считает, что пословицы выступают в качестве единиц языка постольку, поскольку они

воспроизводятся для более яркого, образного, острого выражения мысли в процессе общения.

Г.Л. Пермяков включает пословицы и поговорки в систему языка, считая, что они – «[...] явление языка, устойчивые сочетания во многом сходные со словами и фразеологическими оборотами» [100, 10].

Он указывает, что пословицы и поговорки объединяет «известное постоянство облика. Все они представляют собой клише. Употребляются целиком и в таком, более или менее неизменном виде, фигурируют в устной и письменной речи» [Там же, 12]. И далее он сопоставляет их со словами и фразеологическими оборотами по главным языковым признакам: изоморфности друг другу; использованию в качестве знаков; обладанию (или не обладанию) мотивировкой своего общего значения, причем как прямой, так и образной и т.д. [42, IV].

И.И. Чернышева рассматривает пословицы как фразеологические выражения и отмечает у них два основных свойства фразеологичности: единичную сочетаемость компонентов состава и специфическую разновидность семантического преобразования, проявляющегося в том, что данные единицы характеризуются дидактическим смыслом, выражающимся через переосмысление соответствующего образа.

Ю.А. Рубинчик, касаясь фразеологических свойств, по которым, например, пословицы и поговорки могут быть причислены к фразеологическим единицам, указывает на то, что они «характеризуются количественной и качественной определенностью лексического состава и грамматических форм» [47, 242]. Это выражается в том, что говорящий не может менять слова или добавлять новые по своему усмотрению. «Если в отдельных случаях замена слов или добавление новых слов бывают все же возможны, то они носят у з у а л ь н ы й характер (разрядка наша. – Е.К.)» [Там же]. Узуальность в использовании пословиц – явление исключительное. Она служит для выделения одномоментной, конкретной ситуации и не может

применяться постоянно и бесконтрольно. Кроме того, как и другие фразеологизмы, пословицы и поговорки не создаются в процессе речи, а воспроизводятся в готовом виде.

Н.М. Шанский включает пословицы во фразеологический фонд языка, считая, что надо изучать во фразеологии и устойчивые сочетания, эквивалентные слову, и устойчивые сочетания слов, в семантическом и структурном отношении представляющие собой предложения, то есть все воспроизводимые практически в неизменном виде единицы.

На это же указывал и Ф. де Соссюр, который отмечал наличие в языке «вполне готовых речений», «оборотов, которые не могут быть импровизированы» и «передаются готовыми по традиции» [52, 157]. В то же время Соссюр признавал, что «[...] нет резкой границы между фактом языка, запечатленным коллективным обычаем, и фактом речи, зависящим от индивидуальной свободы». «Во многих случаях, – писал он, – представляется затруднительным отнести туда или сюда данную комбинацию единиц, потому что в создании ее участвовали оба фактора и в таких пропорциях, определить которые невозможно» [Там же].

Именно такой подход позволяет ряду лингвистов (например, Н.А. Бунеевой) исключить из фразеологии индивидуально-авторские обороты, которые являются цитатами и афоризмами, поскольку, «хоть они и суть воспроизводимые единицы, в систему языка они не входят» [13, 26]. Она считает, что «устойчивость состава и структуры и воспроизводимость в качестве целостных единиц» не являются решающими признаками фразеологизма, поскольку при стилистическом исследовании фразеологизмов они изучаются «с точки зрения функционирования в речи, как выразительное средство» [Там же, 292-293].

Данное утверждение нам не кажется бесспорным, поскольку многие обороты, пущенные в обиход с легкой руки людей, приобретших известность в разных областях деятельности, воспринимаются уже в «обезличенном» виде как пословицы,

поговорок, фразеологические обороты. Например, выражения, пришедшие из произведений Крылова и Грибоедова.

Подтверждение этому мы находим у собирателя и исследователя пословиц и поговорок русского народа В.И. Даля. Излагая принцип включения в свой сборник тех или иных авторских высказываний, он говорит: «Многие изречения писателей наших, по краткости и меткости своей, сто́ят пословицы. [...] Есть речения из Св. Писания, и они даже большею частью переиначены, но они взяты мною не оттуда и переделаны не мною, а так они говорятся» [87, 8]. То же можно отнести и к изречениям, взятым из Корана или Сунны, а также из рассказов о Ходже Насреддине или «Книге о скупых».

Ю.А. Рубинчик обращает внимание на то, что многие отрывки из стихов поэтов древности «приобрели устойчивость пословично-поговорочных изречений и афоризмов и стали достоянием народного фольклора» [47, 256]. Причину этого он видит в том, что пословицы и поговорки являются одним из древнейших жанров фольклора, в котором для устойчивости и лучшего запоминания издревле использовались различные стихотворные размеры.

«Широкого подхода» к объему и объекту фразеологии придерживается и известный лингвист и исследователь коранической фразеологии В.Д. Ушаков. Он считает, что «исследованию подлежат и языковые и речевые образования, не только переосмысленные, но и некоторые непереосмысленные перифрастические и терминообразные словосочетания, обладающие свойством клишированности» [58, 24].

На наш взгляд, именно такой подход наиболее полно отвечает проблеме изучения арабских языковых клише, куда мы включаем фразеологические единицы в «чистом виде», а также пословично-поговорочные и авторские паремические выражения.

В отечественной арабистике эти вопросы в определенной степени затронуты в исследовании Б.Я. Шидфар [69]. Именно

терминообразные, фразеологические, афористические выражения, используемые самостоятельно или в составе паремий и отражающие мировоззренческие представления древних арабов-кочевников, их этические и эстетические представления и идеалы, используются при рассмотрении особенностей образной системы древнеарабской и средневековой арабской литературы на материале произведений поэзии, Корана и сочинений средневековых арабских филологов.

И.Г. Кушке, анализируя лексический состав магрибинских пословиц и поговорок, указывает на то, что они отражают исторический процесс и условия их формирования как особой группы в рамках общего арабского культурного наследия.

В арабской классической науке о языке фразеологии как самостоятельного направления не существовало. «Фразеологический материал» изучался в таких разделах, как «наука о красноречии» (*балаага*) и «наука о словарном составе» (*‘илм ал-луға*).

Как отмечает В.Д. Ушаков, «арабские лексикографы не ограничивались фиксацией в словарях отдельно взятых слов (*муффрадаат*), 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» [58, 14-15]. В трудах таких средневековых арабских ученых, как Ибн Халдун, Сибавейхи, Саалиби и др., в понятийных (тематических словарях) мы находим примеры многочисленных «неодночленных образований, обозначающих единые понятия, устойчивые словесные комплексы, различного рода обороты речи», в том числе пословичные и афористические [Там же, 15].

Все это указывает на то, что арабские лексикографы в своих трудах фиксировали и изучали как отдельные лексемы, так и различные устойчивые неодночленные образования – как словосочетания, так и предложения. При этом они не делали различия между языковыми фразеологизмами и авторскими обо-

ротами, приводя в качестве примеров высказывания известных людей, выдержки из поэтических произведений и т.п.

Сопоставляя определения, которые дают отечественные ученые и их арабские коллеги этим специфическим единицам паремическо-фразеологического фонда, подчеркивая их характерные особенности, мы определим то место, которое они занимают, и ту роль, которую они играют в исследуемом вопросе.

Итак, большинство отечественных исследователей выделяют своеобразие пословиц в структурном, семантическом и этимологическом планах, обращая внимание на такие их особенности, как устойчивость и относительную стабильность формы, образность, краткость, ясность, назидательность, народность (Г.Л. Пермяков; А.В. Кунин; В.И. Даль и др.).

В.И. Даль дает такое определение пословицы: «Пословица – коротенькая притча; сама же она говорит, что «голая речь не пословица». Это – суждение, приговор, поучение, высказанное обиняком и пущенное в оборот, под чеканом народности... Как всякая притча, полная пословица состоит из двух частей: из обиняка, картины, общего суждения и из приложения, толкования, поучения...» [87, 10-11]. Поговорка, по В.И. Далю, есть «окольное выражение, переносная речь, простое иносказание, обиняк, способ выражения, но без притчи, без суждения, заключения, применения; это одна первая половина пословицы». И, продолжает В.И. Даль, это «народная опытная премудрость..., цвет народного ума, самобытной стати; это житейская народная правда» [Там же].

Далее ученые, посвятившие себя изучению пословиц и поговорок, отмечают, что это, во-первых, определенные логические единицы, клише, широко распространенные и выражающие в лаконичной форме обобщенную, законченную мысль, то или иное явление. Во-вторых, это – грамматически законченные изречения с поучительным смыслом в ритмически организованной форме [165, 92-93; 597, 1056]. И, в-третьих, это, с од-

ной стороны, народное творчество, возникшее в гуще простого народа, а с другой, – авторами многих пословиц и поговорок являлись поэты или авторитетные, образованные люди, умевшие в поэтической форме выразить житейскую и философскую мудрость своего народа.

Все это позволяет использовать паремии как материал для изучения содержания и языковых форм выражения морально-этических воззрений представителей определенной национальной культуры, так как их отличает, по мнению Л.Н.Толстого, гармония формы и содержания, внутренняя художественная целостность произведения, единство нравственного и эстетического начал в искусстве, красота и польза [85, 9].

Такой подход при изучении вопроса отражения национального менталитета в различных типах арабских «фразеоречений» наиболее адекватен, поскольку лучшим образом раскрывает суть арабского слова *مَثَلٌ* [масалун⁴], которое имеет более широкое значение, чем собственно ‘пословица, поговорка’. В языковедческой литературе оно употребляется в значении ‘образ’, ‘образец’, ‘пример’, ‘подобие’, ‘сравнение’, как синоним термину *تَمَثُّلٌ* [тамсилун] ‘уподобление’, ‘развернутая метафора’, то есть нечто исходное, ‘когнитивный инвариант’, с которым можно сравнить ту или иную вещь или ситуацию, чтобы дать ей определенную характеристику, заложенную в *масал*.

Следует отметить, что арабы понятие ‘пословица’ передают также словами *حِكْمٌ* [хикамун] – ‘мудрости’; *نَوَادِرٌ* [наўаадиру] – ‘редкости, диковинки; необычные истории’; *فَرَائِدٌ* [фараа’иду] – ‘перлы; уникальные высказывания’. Это еще и ‘басня’, ‘притча’, а также то, что В.И. Даль определяет как ‘пословичные изречения’, вошедшие, в виде пословицы, в беседу, хотя и не заключают в себе никакой притчи, иносказания, обиняка [87, 11].

⁴ Различные грамматические показатели, не влияющие на значение слова, выделены курсивом. (Е.К.)

Кроме того, в арабском языке афористические, пословичные, фразеологические выражения обозначаются также терминами 'قَوْل' [қаўлун] – 'высказывание, речение, цитация', 'وَعْر' [ўа'азун] – 'назидание, предписание'. Столь обширный лексико-семантический ряд обозначений определенных языковых образований, клише, говорит о том, что арабы не видят различий между фразеологическими и афористическо-паремическими выражениями и оборотами.

Арабские ученые разных времен дают очень близкое к В.И. Далю определение категории 'масал'. Доктор Юсеф Иззаддин так характеризует его: «Масал – это правдивая картина состояния народа и нации. Она – итог народного опыта, приобретенного им на протяжении многих лет существования той или иной цивилизации. Это концентрированное выражение его страданий и бед, его радости, гнева и желаний. В них находим мы различные варианты, представляющие жизнь общества и мнения людей разнообразно и многопланово: здесь и едкая насмешка, и сдержанная мудрость» [152, «Т»].

Масал – «это первичная философия жизни и поэтому имеет определенное значение в истории мысли, которую понимает лишь тот, кто углубленно изучает психологию народов, развитие человеческого мышления», – писал доктор Шауки Дайф в своей работе «Выразительные средства в арабской прозе» [152, «Йа»].

В книге аль-Фахури приводится определение 'масал', данное арабским грамматиком XVII века Абу аль-Бака аль-Куфуви. В своей работе он пишет: «Масал – название словесного высказывания, приемлемого как для простого народа, так и для знати, которое определяет некое явление иносказательно и применяется в радости и в горе. Оно красноречивее, выразительнее других афористических высказываний... Люди широко используют его для выражения своих мыслей обиняком, при этом условием является красота выражения» [78, 8].

«Масал – слепок реального явления. Это расхожее высказывание, аллегорическое отражение этого явления». Так определяет данные языковые клише живший в IX веке представитель басрийской грамматической школы аль-Мубаррад [78, 8].

«Масал характеризуется четырьмя свойствами: краткостью высказывания, точностью смысла, красотой сравнения, совершенством иносказания. Он вершина и предел красноречия». Это определение пословицы принадлежит Ибрагиму ан-Наззаму, арабскому оратору и поэту [Там же].

Как следует из определений, '*масал*' занимает важное место в системе арабских языковых клише. Он выступает как обозначение, знак определенной ситуации; служит источником для толкования разнообразных лексических понятий и значений отдельных слов и выражений. Это позволяет считать его исходной точкой при рассмотрении вопроса о том, *почему и какие* языковые лексические или грамматические формы могут способствовать формированию представлений о духовных, нравственных ценностях, определенного жизненного кредо, а также *как* различные понятия и представления влияют на выбор языковых средств выражения, на выбор лексем и лексических форм.

Опираясь на арабскую языковую традицию, позицию ряда отечественных ученых и объединяя клишированные выражения различной этимологии в одно родовое понятие 'паремия', мы все их рассматриваем как языковой знак, имеющий свое содержание (понятийное) и структурно организованную форму, которые формируют определенное значение заключенного в данном клише понятия.

В современной лингвистике *значение* рассматривается в качестве элемента семантической системы, внутренняя структура которого связана его отношением с другими элементами этой системы [27, 3].

Понятие 'значение', выступает как, «во-первых, существующая вне и до отдельного знака система связей и отношений

предметов и явлений действительности» [27, 49], которая образует «объективное содержание» знака. Во-вторых, понятие ‘значение’ – это «идеальная» нагрузка знака, представляющая превращенную, то есть переосмысленную, форму объективного содержания данного знака, его «идеальное содержание». В-третьих, это, как считает А.А. Леонтьев, «социальный опыт субъекта, спроецированный на знаковый образ, или... субъективное содержание знака» [28, 49].

Таким образом, *значение* есть часть общественного сознания и общественно-исторического опыта и важнейшая образующая индивидуального сознания.

Такая двойственность существования *значения*, по мнению А.А. Леонтьева, влияет на то, что внутренняя структура *значения* меняется «в соответствии с характером той деятельности, в которую включен знак, с конкретной ситуацией этой деятельности и с тем местом, которое занимает в ней данный знак» [28, 52]. Другими словами, *значение* для каждого из нас существует как субъективное содержание знака.

Вместе с тем, как бы ни менялось субъективное содержание знака (знакового образа), в нем для носителя языка всегда имеется то, что диктуется содержанием знака и системой операций с ним. Во-первых, «когнитивный инвариант», то есть «то в этом содержании, что идет от социальной деятельности, закрепленной в знаке» [28, 59]. Чаще всего под этим подразумевается *понятие*. Во-вторых, «коммуникативный инвариант», то есть «то, что идет от деятельности, использующей знак» [Там же]. Другими словами, само *значение*. При этом А.А. Леонтьев считает, что «значение как психологический феномен не есть вещь, но процесс, не система или совокупность вещей, но динамическая иерархия процессов» [Там же, 60].

На это обращали внимание еще древние арабские ученые, которые рассматривали *значение* лингвистического знака как результат процесса обозначения, когда в сознании возникает «психический образ» внешних вещей, наличие которого прояв-

ляется через звуковые обозначения (сигнификаты) и закрепляется в письменных знаках (графемах) [72, 97].

Исходя из выше сказанного, можно предположить, что для арабских клише объектом отражения и исходной точкой будет являться определенная система отношений и действий. Иными словами, поведение индивидов или целых социальных групп. «Идеальное содержание», оно же «когнитивный инвариант», той или иной пословицы или поговорки связано с деятельностью познания и соотносится с морально-нравственными понятиями, с ценностями и этическими нормами, составляющими, по нашему мнению, суть не вообще представлений данного народа об окружающем мире, а именно его *национального* менталитета.

Эти понятия зафиксированы в языковых конструкциях, которые в нашем случае выступают в виде знаков, принявших форму клишированных оборотов различной длины – от двучленных словосочетаний-фразеологизмов до развернутых предложных структур типа пословиц.

Будучи единицами языка, они участвуют в процессе формирования и развертывания обмена информацией и способствуют передаче и усвоению участниками общения представлений о том, «что такое хорошо, а что такое плохо», характерных для данного языкового коллектива или сообщества. Именно «коммуникативный инвариант» содержания клише как знака, то есть то, в каком значении мы применяем его, вносит различие не только в субъективные представления отдельных людей, но и целых народов на мир, в котором они живут, на взаимоотношения с ним и другими этнокультурными сообществами. Это и позволяет нам выявить особенности национального менталитета.

Языковые клише – это целостные высказывания, заданные на смысловом уровне как психический «образ результата», то есть представление о цели высказывания. «В сознании каждого человека имеется некоторая сумма накопленных знаний о свя-

зях между предметами, явлениями, которые, будучи закрепленными человеческой практикой, приобрели устойчивый характер. Эти устойчивые связи и позволяют нам открыто их не высказывать, но подразумевать, «держать в уме» [24, 30]. Подлинное осмысление «образа результата», как считает А.Н. Крюков, «это всегда реконструкция в сознании слушающего – читающего модели ситуации общения и шире – модели внешнего мира» [Там же].

‘Ситуация’ же, по определению В.Г. Гака, или ‘сцена’, есть частный случай (конкретный фрагмент) отражения в сознании «движущейся материи», каковой является реальная действительность [64, 16]. Этот фрагмент фиксируется в сознании в виде ряда *образов* (конкретных предметов, качества, количества, времени и т.д.).

Поскольку формирование образа, считает В.Я. Шабес, предполагает выделение некоторого набора признаков из сцены или ряда сходных сцен, «теоретически даже единичный уникальный образ находится на более высоком уровне обобщения, чем сцена. В то же время индивидуальный образ, несомненно, сохраняет связь с исходными сценами» [64, 18]. Из образов складывается *понятие*, которое отражает совокупность общих и существенных признаков целого класса образов. Набор определенных образов и система понятий, в свою очередь, путем обобщения и типизации формируют *фоновые знания*, которые лежат в основе общения людей с максимально различным индивидуальным опытом.

Клише в виде пословиц и поговорок, фразеологизмов являются языковой формой не только обозначения, но и обобщения и типизации образов, сцен, понятий и т.д., превратившихся в фоновые знания и запечатленных менталитетом. Изучение подобных выражений позволяет увидеть, что суть различий при их формировании заключается часто не в самих понятиях, не в ситуациях или образах, связанных с отдельными фрагментами действительности, а в их соотношении, сочетаемости с

другими сценами и событиями при их отображении в речи и восприятии их людьми во время общения.

Другими словами, менталитет находит свое отражение не только в элементах, обозначающих конкретную ситуацию в момент речи, но также в том, «что скрыто, что не прямо проявляется», но передается данным выражением. Иначе говоря, не только благодаря внешнему, видимому (эксплицитному) значению высказывания, но и его скрытому (имплицитному) значению [72, 54].

Таким образом, клише, различные по структуре и этимологии, в качестве языковых знаков могут играть роль хранителей национального менталитета в лучшей степени, чем отдельные слова. Причины этого заключаются в том, что, с одной стороны, они устойчивее слов в плане заключенных в них значений за счет жесткой сцепки их различных значимых частей, что не позволяет семантическому элементу выражения быстро меняться. Слова в этом смысле более подвижны.

С другой стороны, клише характеризуются краткостью, ёмкостью, образностью. Они легки для запоминания и усвоения в отличие от более крупных речевых отрезков. Заключенная в этих конструкциях этическая информация, ярко и образно закреплённая в семантике и грамматических формах составляющих их лексических единиц, а также специфическая ритмическая структура, позволяют рассматривать такие обороты как лингвистическую основу, форму и источник познания национального менталитета.

II

Менталитет как выражение оценочного значения лексического понятия. Отражение соотношения 'фоновых знаний' и менталитета языковыми средствами

Нетрудно заметить, что в большинстве определений входящие в языковые клише фразеологические, афористическо-паремические обороты и выражения тесно связаны с реальными условиями жизни и психологией того или иного народа. Они отражают его представления об этой жизни и являются образной, концентрированной проекцией посредством языка его глубинной, генетической, коллективной памяти.

Лексическая форма, в которую облечен этот внеязыковой компонент клише, служит источником и основой познания национального менталитета. Однако, чтобы ответить на вопрос, какие *лингвистические* моменты позволяют судить о менталитете, и как он влияет на формирование языковых клише, отражаясь во фразеологических оборотах, характерных для различных уровней развития социальных и этнокультурных групп, закрепляясь в лексике и семантике данного языка, необходимо определить само понятие 'менталитет'.

Большое внимание к изучению проблемы ментальности вообще и национальных менталитетов в частности во второй половине XX века, несомненно, связано с процессом глобализации, которая, по нашему мнению, не может не стимулировать современного интереса к данному вопросу. Такой интерес указывает на желание общества вывести на поверхность сознания чувства и представления, скрытые в глубинах коллективной памяти.

Поскольку менталитет неразрывно связан с мыслительной деятельностью и входит в сферу влияния человеческой психики и сознания, то его в той или иной степени изучают соответствующие науки и дают ему свое определение.

Приведем несколько самых общих. «Менталитет (ментальность) – образ мыслей, совокупность умственных навыков и духовных установок, присущих отдельному человеку или общественной группе» [162, 713]. С этим определением перекликается определение менталитета как «совокупности образов и представлений, на которых основывается образ мысли группы людей или связанного с ней отдельного человека» [168, 1070]. Это – «качество сознания, которое считается характеристикой конкретного индивида или класса индивидов» [163, II, 438].

Французский ученый Ф. Бродель связывает менталитет с устойчивыми социальными структурами. Структура, писал он, это организация, цельность довольно определенного рода отношений между реальностями и социальными массами [5, 449-450].

Доктор философских наук Е.А. Ануфриев дает такое определение менталитета: «Менталитет, не имея четко выраженной логической формы, обладает определенной системностью, отличается от правосознания и от верования... Это социально-политическая категория, представляющая собой отражение социально-психологического состояния субъекта (народа, нации, народности, социальной группы, человека), которое складывается в результате исторически длительного и достаточно устойчивого воздействия естественно-географических, этнических, социально-экономических и культурных условий проживания субъекта менталитета и проявляется в различных видах деятельности. Складываясь, формируясь, вырабатываясь исторически и генетически, менталитет представляет собой трудно поддающуюся изменениям устойчивую совокупность социально-психологических и духовно-нравственных качеств и черт, взятых в их органической целостности..., определяющих все стороны жизнедеятельности данной общности и составляющих ее индивидов» [5, 448, 450-451].

Следует отметить, что западные ученые больше оперируют понятием 'ментальность', которая увязывается в работах исто-

риков этой категории с тремя разными формами человеческого сознания и поведения – категориями мышления, нормами поведения и сферой чувств [5, 448]. Однако ментальность находится глубже этих форм. Это некая *предрасположенность*, *внутренняя готовность* человека действовать определенным образом, область возможного для него. Ментальности свойственен интерес к невысказанному и неосознанному, к практическому разуму и повседневному мышлению.

Что касается менталитета, одной из основ формирования которого служит, по всей видимости, генетически заложенная предрасположенность представителей той или иной культуры воспринимать и чувствовать действительность так или иначе, то он, по нашему мнению, является конкретным выражением этнической картины мира.

Эта картина определяется как «когнитивная ориентация, являющаяся фактически невербализованным, имплицитным выражением понимания членами каждого общества (в том числе и этнической общности) «правил жизни», диктуемых им социальными, природными и «сверхъестественными» силами» [159, 465].

В последнее время этническая картина мира обозначается и исследуется через понятие *ценности* и *ценностной ориентации*. Под ценностью в данном случае понимается серия предположений о мире, базирующихся на понятиях ‘добро – зло’, стимулирующих и регулирующих предпочтительный тип поведения людей, в том числе и на языковом уровне.

Иначе говоря, менталитет, индивидуальный или определенной социальной группы, есть проявление динамичных взаимозависимых связей между социальной психикой, являющейся продуктом «конкретного социального взаимодействия личностей», причем взаимодействия *духовного*, через подражание и влияние человека на человека, и *моралью* [14, 18].

Психика вообще как высшая форма взаимосвязи живых существ с предметным миром применительно к человеку «при-

обретает качественно новый характер, в силу того, что его биологическая природа преобразуется социально-культурными факторами, благодаря которым возникает внутренний план жизнедеятельности – сознание» [159, 279].

Именно это последнее обстоятельство приводит к тому, что в процессе общения и взаимодействия отдельных людей вырабатываются нормы поведения, имеющие социально-всеобщее значение и распространяющиеся на всех членов общества. Они фиксируют в себе то общее и основное, что составляет культуру межчеловеческих взаимоотношений и откладывается в многовековом опыте развития народа [156, XVI, 559-560].

Эти нормы, объединенные такими понятиями, как 'мораль' и 'нравственность', выполняют «регулятивную функцию посредством общих для данного коллектива (класса, общества) фундаментальных представлений о добре и зле, о правильном и неправильном, о достойном и недостойном, то есть посредством системы нравственных ценностей» [14, 25].

Кроме того, для морального регулирования, отмечает В. Вичев, исключительно важную роль играют авторитет социальной группы, личный пример того или иного ее члена, эталоны поведения, которые длительно функционируют в данной среде и т.п. [Там же, 11].

Здесь, на наш взгляд, возникает очень важный аспект взаимосвязи формирования менталитета и процесса социализации личности, то есть осознания ею своей социальной идентичности, который протекает внутри какой-либо группы. В.С. Агеев и А.К. Толмасова со ссылкой на Г. Тэджфела и Дж. Тэрнера так определяют это понятие 'группа': «Группа – это совокупность индивидов, которые воспринимают себя как членов одной и той же социальной категории, разделяют эмоциональные последствия этого самоопределения и достигают некоторой степени согласованности в оценке группы и их членства в ней» [2, 12].

Таким образом, арабы объединены тем, что они воспринимают себя арабами и тем самым отличают себя от всех неарабов с соответствующей оценкой этого различия. Внутри же этой группы арабских народов происходит дальнейшая самоидентификация, когда представители той или иной арабской страны отличают себя от представителей других арабских народов.

Такая двойственность также находит свое отражение в менталитете и влияет в лингвистическом плане на формирование пословиц и поговорок, других языковых клише через значение и грамматические формы используемых лексических единиц. Это – существенное обстоятельство, так как оно позволяет увидеть то общее, что свойственно, например, арабской культуре в целом, и те особенности, которые сохраняются в различных этнокультурных общностях, воспринимающих себя арабами, но имеющих иные корни. В нашей работе мы рассматриваем в основном проявление черт менталитета, свойственного, как правило, всем арабским народам. Вместе с тем, определенное внимание уделяется особенностям региональных менталитетов народов некоторых арабских стран.

В этом контексте становится совершенно очевидно, что менталитет, являясь атрибутом мыслительного процесса, в свою очередь оказывает на него влияние. В результате этого взаимодействия возникают, формируются и развиваются определенные понятия, облекаемые в процессе речевой деятельности в словесную, языковую оболочку – лексему. Кроме того, они также принимают более образные и развернутые языковые формы, а именно, устойчивых словосочетаний, паремических и фразеологических единиц в виде различных фразеологизмов, пословиц, поговорок, афоризмов и других.

Здесь возникает вопрос о правомерности включения понятия ‘менталитет’ в саму ткань изучения языковых проблем с точки зрения его, так сказать, «лингвистичности». На каком уровне языковой структуры он становится ее частью?

Менталитет, принадлежа неverbальной форме сознания, более того, подсознанию, становится «языковым» компонентом на уровне *значения* отдельных лексических единиц и более крупных знаков языка, обозначающих *понятия*, выраженных в форме целых языковых клише или их элементов.

Кроме того, он тесно связан с так называемыми *фоновыми знаниями*, которые рассматриваются рядом ученых как «фрагмент когнитивного компонента, непосредственно взаимодействующего с данной коммуникативной единицей в речемыслительной деятельности, но фактически не выраженной вербально» [64, 5]. Другими словами, фоновые знания – это те явления действительности, знания о которых и значение которых зафиксированы в лексике, хотя часто не явно, а опосредовано. В процессе общения человек употребляет слова, которые в наибольшей степени соответствуют содержанию понятий и реалий, о которых он хочет сообщить собеседнику.

И здесь на первый план выходит проблема большой теоретической и практической значимости, призванная дать ответы на следующие вопросы:

1. Какие фоновые знания и насколько воплощаются в языковой форме?
2. Как они хранятся в индивидуальном сознании?
3. Каким образом значение может проявить себя в речевой деятельности через фоновые знания как отражение менталитета той или иной социальной или этнокультурной общности?

Ответить на эти вопросы можно следующим образом:

Связь менталитета с фоновыми знаниями вытекает из того факта, что у них общий источник. Это – реалии объективной действительности, «тот социально-культурный фон, который характеризует воспринимаемую речь» [7, 47].

Один из ведущих отечественных лингвистов, Е.М. Верещагин, считает, что «участники акта общения должны иметь до известной степени общую социальную историю», под которой понимаются те характеристики человека, которые у него воз-

никают в результате воспитания в пределах определенной социальной группы или шире – языковой общности. Сюда относится поведение человека, система его мировоззренческих взглядов, этических оценок, эстетических вкусов и – самое главное – бóльшая часть его знаний [16, 13].

Хорошей иллюстрацией актуальности поднятого вопроса служат слова А.Н. Найды, приведенные в статье А.Н. Крюкова, посвященной фоновым знаниям и языковой коммуникации: «Сказать, что слово имеет значение «до свидания» [...], относительно бесполезно, если мы не знаем, при каких обстоятельствах это произносится: в какое время дня или ночи, на какой срок предполагается расставание, с какого рода людьми, до или после других слов прощания, в сочетании с какими жестами, интонацией, голосовыми данными и т.д.» [24, 19].

Обосновывая «встречу» языкового и внеязыкового компонентов, советские ученые-лингвисты Е.М. Верещагин и В.Г. Костомаров наделяют строевые единицы языка – лексику, фразеологию и языковую афористику (половицы, поговорки, крылатые выражения) – кумулятивной (накопительной) функцией. «Слово вмещает в себя и хранит знания о действительности. На лексему (так называем внешнюю форму слова)... «навешиваются» идеи, сведения, мысли; весь внешний мир проходит через слова и отыскивается в них: слово – это коллективная память носителей языка, «памятник культуры», зеркало жизни» [15, 7].

Так же, как в словах, в фразеологизмах, поговорах, крылатых выражениях, – «вместилище знаний», «хранителе человеческого опыта» [Там же, 18] – содержится концентрированная информация о мире, индивидуальная и общественная, в виде понятий, или «когнитивный инвариант», по терминологии А.А. Леонтьева.

В категории понятий Е.М. Верещагин и В.Г. Костомаров отдельно выделяют ‘лексическое понятие’. Это – «сначала (по происхождению) продукт и затем (по функции, которая состоит в установлении принадлежности или непринадлежности неко-

торого конкретного предмета (или явления) к известной совокупности однородных предметов (или явлений), обозначенных данной лексемой) инструмент одной из познавательных способностей человека, а именно классифицирующей» [15, 13].

Будучи тесно связанным с познанием, лексическое понятие может рассматриваться как итог познания, в котором резюмируется определенная совокупность знаний, и соотносится со значением. Являясь продуктом мыслительной деятельности, оно, с одной стороны, принадлежит психике, мышлению. С другой стороны, понятие «привязано» к лексеме и принадлежит языку, единицы которого действительно могут влиять на лексическое понятие.

‘Понятие’, по Е.М. Верещагину и В.Г. Костомарову, – «это совокупность элементов...» [15, с.14]. Элементарные понятия в составе объединяющего их, общего для них, понятия они называют семантическими долями (далее СД) [Там же, 15]. Эти невербальные (понятийные и фоновые) СД заключены в семантике слова и хранятся в индивидуальном языковом сознании. Там, в сознании человека, они «преобразуются, свертываются и непременно соотносятся с ключевыми словами, терминами, именами, номинативными и фразеологическими словосочетаниями, афористическими фразовыми формулировками – короче говоря, с некоторыми языковыми единицами, которые в дальнейшем исполняют функцию хранителя усвоенной информации» [Там же, 219].

Применительно к языковым клише, ‘понятиями’, отраженными и закрепленными в них, могут рассматриваться как стереотипные речевые ситуации (если речь идет о фразеологизмах), так и правила поведения, морально-этические нормы во взаимоотношениях между людьми, прослеженные, сформированные, отработанные и применяемые во всех сферах жизни различных человеческих сообществ. И здесь в качестве источника изучения менталитета могут выступать афористические и паремические высказывания.

В них, как и в лексическом понятии, может содержаться одно или несколько своих СД, которые будут соответствовать ситуациям, относящимся ко всем изречениям, их обозначающим, как инварианты – к своим вариантам. Другими словами, как нечто неизменное, устойчивое и постоянное, что содержится во всех соответствующих вариантах – переменных, изменяемых формах или разновидностях [100, 18].

Сформулированные в процессе мыслительной деятельности, анализирующей, обобщающей, классифицирующей существующее и происходящее в окружающей действительности, являясь «хранителями знаний» в области *морали, нравов*, традиций, пословицы, поговорки и тому подобное позволяют нам исследовать ту часть человеческого сознания, в которой коренятся глубинные, не всегда явственные, но определяющие духовную направленность и поведение людей психические процессы, т.е. их менталитет.

Такой подход дает возможность объединить фоновые знания и менталитет отдельного человека и этноса в целом друг с другом. Как отмечалось выше, менталитет в большей степени связан с областью *ценностных представлений* людей о мире. Следовательно, он проявляет себя лингвистически в семантике тех фоновых знаний, которые заключаются в коммуникативных единицах – словах, выражениях, отдельных грамматически структурированных конструкциях, типа предложений, – несущих в себе *оценочные суждения*, то есть *морально-нравственные понятия*.

Осознание людьми объективного окружающего их мира, приобщение к нему и усвоение взаимосвязей между предметами и явлениями этого мира происходит в форме конкретного национального языка во всем его структурном и выразительном многообразии. Это означает, что для понимания национального менталитета того или иного этноса в языковом сознании, индивидуальном или общественном, важное место занимают те строевые единицы языка, которые через лексическое

значение, через оценку, отражают ассоциативно-образную систему морально-нравственных представлений, зафиксированных конкретным языком. В данном случае таковыми являются языковые клише различной структуры и этимологии в форме пословиц, поговорок, афоризмов и других.

Так *как же и где* происходит слияние языковых и фоновых знаний в одно речесмысловое единство? По мнению А.Н. Леонтьева, «фоновые знания приобретают свое реальное бытие только в осмысленном высказывании» [32, 31]. Они становятся объектом изучения коммуникативной лингвистики с точки зрения того, как «в той или иной лингвокультурной общности фоновые знания как невербальный компонент речевого общения вплетаются в текст речевого произведения, что в языковой коммуникации имплицуруется и что эксплицуруется» [32, 31].

Фоновые знания могут проявить себя в виде изречения не непосредственно, а через некий промежуточный образ, связанный с тем, что мы хотим сказать, то есть с так называемым «образом результата». Чтобы их воспринимать, необходимо изучать невербальные компоненты коммуникации, национальную систему метафор, сравнений, эпитетов, которые и ведут нас в процессе языковой коммуникации к пониманию смысла и значения высказывания.

Менталитет, отражаясь в значении коммуникативных единиц, проявляет себя в субъективном содержании слова или выражения, в той комбинации ассоциаций и их соотношении друг с другом, которые возникают при использовании в языковом клише того или иного языкового знака. При этом важную роль играет как явное, так и скрытое его значение.

Первое, буквальное, значение высказывания возникает из суммы значений составляющих его элементов и того, что оно сообщает в силу соответствующих языковых норм. Скрытое, подразумеваемое значение или, по терминологии арабских ученых, «значение, соответствующее пониманию», «невыведенный смысл», «контекстный смысл» высказывания, может

передаваться говорящим сознательно или возникать произвольно, даже когда говорящий не стремится его сообщить [72, 100].

В процессе возникновения пословиц, поговорок, фразеологизмов именно эти «скрытые» значения, «значения-намеки» в большей степени отражают ментальную настроенность индивида или социальной общности, их подсознательное ощущение объективной реальности.

Поскольку менталитет формируется под влиянием ценностных представлений о мире, аккумулирует их и сохраняет, то в языке он передается теми словами или словосочетаниями, которые выражают в языке эти представления.

Поэтому при исследовании вопроса отражения национального менталитета в различных языковых клишированных оборотах большую роль играет изучение соотношения их «идеального содержания», заключающего какое-либо понятие, и «субъективного содержания», в котором заложен субъективный социальный опыт.

Это соотношение будет отличаться у различных народов, так как их «субъективный социальный опыт» по объективным причинам не может быть тождественным. В силу этого, слова, образующие языковое клише, хотя и могут обозначать в различных языках одни и те же понятия, приобретают свое собственное значение и звучание. Происходит это от того, что, являясь социальным феноменом, то есть частью данной культуры, они употребляются в соответствии с системой ассоциаций, характерной для носителей конкретного языка.

Особенно ярко эти отличия проявляются в области оценки, или оценочного значения, в связи с такими общими понятиями, как ‘хорошо’ – ‘плохо’. «Оценка социально обусловлена, – пишет Н.Д. Арутюнова. – Ее интерпретация зависит от норм, принятых в том или другом обществе или его части. Мировоззрение и мироощущение, социальные интересы и мода, престижность и некотируемость формируют и деформируют оцен-

ки... Оценочное высказывание уже само по себе выражает коммуникативную цель рекомендации, побуждения к действию, предостережения, похвалы или осуждения. Оно воспитывает нормы поведения» [6, 6].

Другими словами, степень выражения менталитета языковыми средствами зависит от двух моментов. А именно: от лингвистической семантики, то есть той части знаний, которая «в явном виде дифференцируется формой выражения» [64, 12] и закреплена в определенных лексических или коммуникативных единицах. А также и от «нелингвистической семантики», или «невербального опыта», по терминологии В.Я. Шабеса, определяемого им как «область индивидуального опыта (знаний о мире), которая, в силу специфики естественного языка, не может быть точно вербализована в речи» [Там же, 12-13].

«Невербальный опыт» входит в фоновые знания, которые не ограничиваются лишь языком, хотя ему принадлежит огромная роль в формировании человеческой психики и сознания. Эти знания отражают также сам процесс развития индивидов в обществе. Ими могут быть «умения как обобщенный «образ действия», нормы поведения и т.п.» [32, 299; 24, 27]. Они могут «выражаться в целесообразной деятельности человека» [24, 27]. Осознание человеком окружающей действительности, «смысловой уровень сознания», формируется, прежде всего, в ходе овладения индивидом разными структурами деятельности [Там же].

Отражение национального менталитета в языке связано, прежде всего, с тем «невербальным опытом», который «контактирует» с определенными коммуникативными единицами, являющимися превращенной языковой формой фоновых знаний. Такими коммуникативными единицами и могут выступать языковые клише, представляя собой модель и способ языкового оформления наиболее важного вида фоновых знаний, а именно, обобщенных знаний, отвлеченных от множества конкретных

фактов объективной действительности, как считает В.Я. Шабес [64, 9].

Несмотря на уникальность и разнообразие моделей языковых клише, они являются языковыми конструкциями, которые фиксируют, передают и накапливают универсальные, основополагающие фоновые знания различных типов. Они, отражая чаще всего определенные морально-этические представления о жизни, служат словесным воплощением менталитета индивида или этнолингвистической общности, соотносясь с лингвистическими – грамматическими, синтаксическими и другими – законами естественного языка, на котором выражены.

Различия в образно-концептуальном восприятии действительности и формально-языковом их отображении у разных народов могут приводить к непониманию на понятийном уровне, к возникновению лакун, то есть понятийным пропускам. Это особенно наглядно проявляется, когда слово и обозначенное им понятие не связаны друг с другом прямой и однозначной зависимостью.

Так, может существовать вполне узнаваемый предмет с определенными признаками, о котором мы имеем достаточно ясное представление. Другими словами, имеется некое понятие. Однако в том или ином языке нет соответствующей лексемы. Например, у некоторых народов Севера, коренных жителей Австралии или индейцев Америки нет слов или глаголов имеющих обобщающее значение. Скажем, в языке делаваров, североамериканских индейцев, есть глагол, который стоит в повелительном наклонении, а его точное значение таково: «ищите для нас тирогу». Его можно спрягать, менять по числам и лицам, но он обозначает не поиски вообще, а именно «поиски *тироги* для нас». У австралийских аборигенов нет понятия ‘птица’ или ‘дерево’ вообще. Они знают ‘каури’ и ‘эвкалипт’, ‘какаду’ и ‘эму’. Спрашивать их: «Сколько здесь всего деревьев?» – бессмысленно. Они ответят: «Там растут три саговые пальмы, семь казуарин и четыре папоротника». Нивхи, жители север-

ных районов России, тоже не справятся с таким вопросом. Для них важно, какие это деревья – короткие или длинные, так как они обозначаются разными словами. Эскимосы не имеют слова, обозначающего общее понятие ‘снег’. Зато у них есть слова, которые означают ‘падающий снег’ или ‘снег, лежащий на земле’ [57, 177-179]. Примеров тому можно приводить великое множество.

Встречается и обратное явление: есть слово, но скрывающееся за ним понятие, представление, образ, в силу различий в ментальном восприятии действительности, не может быть выражено в языковой форме иного естественного языка. Например, в арабском языке есть название одной из жен мусульманина по отношению к другим его женам. Это слово *ضَرَّةٌ* [дарратун]. В русском языке мы не найдем подобного обозначения. Многоженство чуждо русским брачным традициям и обычаям, и, следовательно, все, что с ним связано, не имеет столь подробного словесного выражения. Чтобы отобразить это понятие на русском языке, нам потребовалось целое предложение.

То же самое мы можем наблюдать и в области различных языковых клише. Например, есть ситуация, понятная и узнаваемая, но она не находит отражения в образных оборотах речи, например, в пословицах и поговорках, какого-либо народа, социальной общности, так как не является для них типовой или значимой. В то же самое время существуют паремические выражения, афористические высказывания, в которых все отдельно взятые слова ясны, но вместе они отражают некое явление, которое может быть неизвестно реципиенту, а отсюда неясны связанные с ним образы и понятия. Например: «*تَجُوعُ الْحُرَّةُ وَلَا تَأْكُلُ بِسَدْيِهَا*» [Таджуу‘у ль-хурра ўа-ла та’акулу би-садйейха] – «Голодная, но гордая» (досл.: «Свободная (не рабыня, благородная) женщина будет голодать, но не будет кормиться за счет своей груди»).

Происхождение этой пословицы арабские исследователи относят к давней истории, когда один старый человек из племени Бени Асад посватался к дочери человека из племени ат-Тайа. Отец принял предложение, спросил мать, хочет ли она отдать дочь за престарелого мужчину. Та согласилась, а дочь подчинилась приказу матери, так как не хотела противоречить родителям. И вот в день свадьбы, сидя рядом с мужем, девушка увидела юношу из того же племени Бени Асад и расплакалась. На вопрос супруга, почему она плачет, молодая жена сказала: «Что общего у меня со стариками, которые прыгают, как молодые петухи?» На это муж ей ответил: «Твоя мать проглядела (потеряла) тебя! Свободная женщина будет голодать, но не будет кормиться за счет собственной груди».

Толкования данного высказывания расходятся у разных исследователей. Одни видят смысл этой пословицы в том, что человек может обойтись без чего-то привлекательного и нужного ему, если оно оказывается низким и недостойным [152, 127-128]. Другие понимают ее как характеристику проявления надменности и высокомерия [78, 16]. Аль-Майдани объясняет смысл этой пословицы следующим образом: свободная женщина, даже если она будет страдать от голода, не унижится до того, чтобы стать кормилицей и получать за это плату [148, I, 122]. Другими словами, все объяснения сходятся в одном: пословица осуждает высокомерие, когда человек пренебрегает сокровищами, находящимися рядом, и считает, что он должен иметь нечто большее (Ср. рус.: «От добра добра не ищут»).

Однако ни одно из толкований до конца не объясняет сути пословицы. Можно делать лишь предположения на этот счет. Таким образом, возникает культурологическая лакуна в восприятии упомянутого выражения, связанная с незнанием местных реалий. В данном случае мы имеем лишь предполагаемый вариант понимания этой пословицы, однако истинный смысл ситуации остается далеко не ясным.

Отсутствие или наличие лакун в восприятии чужого языка связаны с относительной самостоятельностью слова и лексического понятия. Так, например, по мнению Е.М. Верещагина, в языках существуют так называемые межъязыковые лексические понятия – МЛП. «МЛП – это такое понятие, которое присутствует в двух этнокультурных общностях [...] и без потерь информации адекватно выражается на двух языках... Если в двух языках имеются лексемы, которые легко ассоциируются с каким-нибудь лексическим понятием, то изучающему язык не надо вырабатывать в своем сознании новое лексическое понятие, соответствующее лексеме иностранного языка. Достаточно просто ее выучить, чтобы знать, что она обозначает и применять ее в нужном по смыслу месте» [16, 17].

Вместе с тем, существуют и такие, «план содержания которых невозможно сопоставить с каким-либо иноязычным лексическим понятием (в известном смысле такие понятия непереводимы, их приходится передавать описательными выражениями или с помощью пояснений)» [Там же].

Безусловно, совпадение общего значения лексем, обозначающих некое известное и существующее в различных языках понятие, способствует восприятию представлений другого народа об окружающем мире. Однако даже эти, казалось бы, межъязыковые лексические понятия будут вызывать у представителей иноязычной культуры свои ассоциации, вытекающие из их собственного социального «невербального» опыта.

Это органично вплетается в ткань изучения вопроса об особенностях национальных менталитетов различных народов (даже в рамках одной большой языковой семьи, каковой являются арабы), отраженных в пословицах и поговорках.

Есть множество примеров, когда мы можем подобрать практически эквивалентные паремии в любом арабском национальном разговорном языке, соответствующие классическим арабским поговоркам и не только арабским. Однако есть и такие, которые требуют глубокого знания реальных условий

жизни, местных традиций и обычаев, конкретных людей или ситуаций, ставших источником возникновения той или иной пословицы. Например, приводившаяся выше пословица: «Голодная, но гордая».

Итак, различные языковые клише предстают в виде образа, впечатления, сконцентрированной идеи, выражающей определенные стороны жизни, отношения к различным явлениям бытия, духовного и культурного наследия народа так же, как слово выступает аккумулятором, хранителем человеческого опыта как индивидуального, так и общественного. Последнего в несравненно большей степени, потому что усвоение языка проходит только в обществе.

Клише, особенно представленные пословицами, поговорками, фразеологизмами и так далее, не только имеют широкое хождение в обществе, но образны и легко запоминаются. Знание и умелое использование этих изречений помогает отмыкать сердца, проникать в тайники национального духа и психологии, позволяет украсить речь яркими образными выражениями.

Рассматриваемые языковые клише различных типов являются языковой и речевой формой проявления национального менталитета, в данном случае арабского. Они выступают в форме оценки окружающей действительности и отношения к ней. В оценочных суждениях, касающихся морально-этических норм, для них характерны региональные особенности выражения, включая лексическое значение и грамматическую форму входящих в них элементов. Это обусловлено скрытыми в них или обозначенными лексически фоновыми знаниями, которые связаны с условиями жизни того или иного народа, с его «невербальным» опытом.

Взаимосвязь и взаимозависимость менталитета, фоновых знаний и оценки типичных ситуаций могут проявляться как на уровне общего логического значения пословиц и поговорок,

так и структуры и семантики составляющих их лексических единиц.

Языковое клише – знак ситуации, аллегорическое отражение этой ситуации – принимает ту структурную форму, которая характерна для данной языковой системы (в нашем случае – арабской). Входящие же в нее компоненты представляют собой образно-понятийную, значимую составляющую, соответствующую уровню развития конкретного или абстрактного мышления, способности вычленения из общего понятия того исходного, неизменного элемента, который позволяет поднять подчас обыденное, конкретное изречение до уровня обобщения. Именно это и дает возможность данным выражениям выполнять как дискурсивно-кумулятивную, так и коммуникативную функцию, и отражать специфические особенности национального менталитета.

Глава 2

Арабские языковые клише (пословицы, поговорки, распространенные фразеологические обороты) как отражение общности происхождения, социального и исторического развития арабов и единства их менталитета

Следует отметить, что именно в плане содержания (то есть в тематике и ситуативности), хотя иногда и формы, мы можем наблюдать наибольшее сходство различного типа клише, особенно пословиц и поговорок, разных народов, их универсальность. Почему? Ученые-паремиологи, изучающие фразеологию, пословицы, поговорки и другие клишированные конструкции, по-разному отвечают на этот вопрос.

Одни объясняют их сходство этническим и языковым родством народов [73, 6]. Другие видят причину в заимствованиях,

обусловленных хозяйственными и культурными контактами [Там же, 13]. Третьи – сходством исторического опыта и однородностью идеологии на одинаковых ступенях исторического (общественного) развития. [100, 16]. Арабские клишированные выражения развивались на основе всех этих направлений. В данной главе будут представлены в основном те пословицы, поговорки и другие клишированные обороты, которые отражают именно общность происхождения и исторического развития арабов.

Рассматривая вопрос о происхождении разнообразных арабских клише, следует, на наш взгляд, подходить к нему с двух сторон: по месту и по времени возникновения.

Так, большой пласт фразеологических единств, являющихся афористическими высказываниями, пословицами, поговорками и другими устойчивыми выражениями, со временем распространившимися на всей территории, завоеванной арабами, возник в среде бедуинских племен Аравии, которые вели кочевой образ жизни. Как замечает В.А. Звегинцев, «бедуины [...] почитались арабскими филологами носителями норм чистейшего арабского языка» [21, 47].

Кроме чистоты, этот язык отличался особой, свойственной лишь ему, образностью. Древнеарабская культура, ее художественное мышление характеризуются чрезвычайной яркостью.

«Человек чувствует себя частью мироздания, не противопоставляя себя миру, а осознавая свою тесную связь с ним. [...] Высшим образцом красоты и критерием прекрасного в его сознании является природа; все, что естественно, прекрасно. [...] Нет низменных и ничтожных явлений природы, нет безобразных животных» [69, 18]. Из окружающего мира черпают арабы-кочевники запас художественных образов, которые определили их эстетические и этические взгляды.

Можно с уверенностью сказать, что во многих пословицах, поговорках, терминообразных сравнениях и других фразеологических выражениях, мы находим отражение такого миро-

ощущения, которое указывает нам, откуда и когда пришло то или иное высказывание.

В пустынях Аравии родились выражения: «عِتَاقُ الْبَادِيَةِ» [‘итааку аль-баадийа] – «свободные сыны пустыни», «истинные бедуины»; «نَجَّادُ (نَوَّاجِدُ) الْحِجَازِ» [наджаа’иду (на’уааджиду) ль-Хиджааз] – «отважные воины, смельчаки Хиджаза» (6) [127, 183].

Другим примером поговорки, уходящей корнями в кочевой быт бедуинов, является выражение «ضَرَبَ أَحْمَاسًا لِأَسْدَاسٍ» [Дараба ‘ахмаасан ли-‘асдасин] – «Выдавал ‘химсы’, ради ‘сидсов’», то есть ‘схитрил’.

Это выражение связано с ситуацией, известной любому кочевнику-арабу, берберу или туарегу, в Азии или Африке. Так, верблюд может спокойно не пить пять дней. Однако погонщик старается «растянуть» этот срок и напоить животное на шестой день и т.д. Он так поступает, прибегая к хитрости, в собственных интересах, чтобы приучить животное обходиться без воды все более и более длительное время. Как и предыдущее, данное выражение имеет хождение во всех арабских странах и внесено в словари как характеристика определенного действия.

Семантически далеко отойдя от своего конкретного, прямого значения, оно живет самостоятельной жизнью, понятное для представителей любой арабской страны, бедуина или горожанина, в Магрибе или Машрике (7). У Х. К.Баранова его перевод звучит как ‘гадать, строить догадки, думать; хитрить’ [155, 457]. Его можно сравнить с русским выражением ‘сам себе на уме’.

Приведем пример еще одного распространенного выражения «أَخَذَهُ بِرُمَّتِهِ» [‘Ахзаху би-руматихи] – «Взял все целиком». Аль-Майдани объясняет, что один бедуин отдавал другому в уплату за что-либо верблюда вместе с уздечкой или веревкой. Потрепанный конец этой веревки и назывался ‘رُمَّةٌ’ [руматун]. В дальнейшем, уже вне конкретной предметной ситуации, а как ассоциация с образом ‘полноты и целостности’ действия, когда

кто-то получал или отдавал какую-то вещь полностью, целиком, говорили: «أَخَذَهُ بِرُمَّتِهِ» [‘Ахзаху би-руматихи] или «دَفَعَهُ إِلَيْهِ بِرُمَّتِهِ» [Дафа‘аху ‘илейхи би-руматихи] – «Взял или заплатил все полностью» (Ср. рус.: «Купил, продал с потрохами») [148, I, 33]. Позднее это словосочетание вышло за рамки торгово-рыночных отношений и приобрело дополнительное значение ‘от начала до конца’. В таком «переработанном» виде оно стало применяться к другим, абстрактным, понятиям не экономического плана. Например, ‘فَضِيَّةٌ» [қадийатун] – ‘дело; проблема’ или ‘مُشْكَلَةٌ» [мушкилатун] – ‘трудность; проблема’. «أَعْيَدَتِ الْمُسْكَلَةَ» [‘У‘иидати ль-мушкилату би-руматиха ‘илаа маджлиси ль-‘амни д-ду‘алийи] – «Вопрос целиком был вновь направлен в Совет Безопасности ООН».

Кочевая жизнь, провод караванов как основная форма жизни и деятельности древних арабов и связанные с этим трудности (например, налеты вражеских племен, грабежи на караванных путях) не могли не найти своего отражения в пословицах и поговорках. Так, ливийская пословица гласит: «الْعَرَبَانِ فِي الْقَافِلَةِ مُطْمَآن» [‘Аль-‘арйаан фии ль-қаафиля мутмаан] – «Голому в караване безопаснее всего» [96, 13]. Иракский вариант звучит так: «الْعَرَبَانِ فِي الْقَافِلَةِ مُرْتَاخٌ» [‘Аль-‘арйаан фии ль-қаафиля муртаах] – «Голый в караване отдыхает» или «الْمُقْلِسُ فِي الْقَافِلَةِ مُرْتَاخٌ» [‘Аль-муфлис фии ль қаафиля муртаах] – «Разорившийся в караване отдыхает» (Ср. рус.: «Мокрый дождя, а нагой разбоя не боится») [104, 91, 147].

Незначительное расхождение в лексике может быть свидетельством отличия менталитета одного арабского народа от другого, хотя филологи древности воспринимали арабский как конкретный язык *полностью* со всеми разновидностями. Понятие ‘идиолект’, или ‘диалект’, было им известно. Однако диалект считался «*гео- и социологическими особенностями*» говорящего по-арабски, но, тем не менее, *идентичными* самому языку. Предполагалось, что арабское общество того периода было гомогенным [72, 70].

Так, в ливийском варианте присутствует слово ‘مُطْمَآن’ [мутмаан], которое происходит от литературного ‘مُطْمَئِنٌ’ [мут-ма’иннун] – ‘спокойный, уверенный’. Из этого следует, что человек, у которого ничего нет и которому нечего терять, чувствует себя в караване спокойно и уверенно, в полной безопасности. Вместе с тем здесь нет и намека на расслабленность, только констатация факта.

В иракском же высказывании употреблена лексема ‘مُرْتَأَخٌ’ [муртаах] – ‘удовлетворенный, довольный, радостный’. При идентичной контекстной семантике всего выражения мы наблюдаем разницу в восприятии понятия ‘безопасность’ у ливийцев и иракцев. В последнем случае, возможно, проявляет себя влияние атмосферы комфортности, унаследованной жителями Ирака от богатых, мощных древних цивилизаций, некогда процветавших в этих землях.

Вместе с тем, в самих иракских вариантах используются слова, которые могут быть свидетельством того, что эти пословицы циркулировали в различных социальных группах. В одной присутствует понятие ‘عَرِيَّانٌ’ [арйаан] – ‘голый, нагой’ в смысле ‘бедный, неимущий’. Оно имеет более обобщенный характер: бедным может быть и горожанин, и бедуин, и крестьянин. Другая пословица, имеющая в своем составе лексему ‘مُقْلِسٌ’ [муфлис] – ‘разорившийся, банкрот’, на наш взгляд, более «сословно окрашена». Она могла появиться в среде купцов, берущих на себя определенные торговые и транспортные риски.

Завоевания приводили арабов-кочевников в земли, населенные народами, ведущими оседлый образ жизни и исповедовавшими другие религии. Бедуины соприкасались с древними культурами, часто находящимися на более высоком общественно-экономическом уровне развития. Таким образом, арабская культура «явилась результатом активного взаимодействия многих цивилизованных народов халифата, которые восприняли язык как орудие культурного творчества» [21, 5].

Это, естественно, не могло не отразиться на восприятии арабами окружающей действительности и не найти своего выражения в форме языковых клише, в которых прослеживаются христианские корни, берущие начало из Библии и Евангелия, других христианских книг. Отсюда в арабских характеристиках достоинств людей можно встретить такие выражения: ‘شَجَاعَةٌ’ [шажжаа‘ату нуух] – ‘мужество Ноя’⁵, ‘حِكْمَةٌ لُوطٌ’ [хикмату луут] – ‘мудрость Лота’ (8) [127, 183]. Среди пословиц: «إِلَّيْهِ يَمُوتُ مَنْ الشَّيَاطِينُ يُخَفِّفُ عَلَى الْمَلَائِكَةِ الْيَافِفِ» [‘Илли ймуут мн ш-шайаатиин йхаффиф ‘алаа ль-малаайка] – «Если кого забирают черти, то ангелам меньше хлопот»; «إِلَّيْهِ تَظَنُّهُ مُوسَى يَطْلُعُ فِرْعَوْنُ» [‘Илли тазуннух Мууса йатл‘а фар‘уун] – «Тот, кого ты принимаешь за Моисея, оказывается фараоном» [96, 18].

Среди клишированных высказываний многие городского и сельского происхождения, возникшие в местах проживания оседлого населения: «الْبُسْتَانُ كُلُّهُ كَرْفَسٌ» [‘Аль-бустаан куллуху карафсун] – «Хоть и сад, а все пахнет сельдереем» [152, 1]. Это пословица означает, что любой человек во всем необычном старается увидеть что-то знакомое. Так простому крестьянину не нужны заморские фрукты. Ему ближе и понятнее вкус привычного сельдерея, который он выращивает всю свою жизнь. Есть и другие пословицы, которые косвенно указывают на место своего происхождения, например: «دَارُ النَّجَّارِ بِلَا بَابٍ» [Даар н-надджаар би-лаа бааб] – «Дом плотника, а без двери» [Там же, 25] (Ср. рус.: «Сапожник без сапог»).

В пословицах мы можем также увидеть и отношение представителей разных социальных слоев друг к другу. Так, по-видимому, не очень жаловали бедуинов горожане: «الْبَدَوِيُّ مَسْلُوحٌ» [‘Аль-бада’ий машлуух раа тамр матруух] – «Голодранец-бедуин увидел потерянный финик (и рад)» (Ср. рус.: «Нашел Ивашка белую рубашку, тогда у Ивашки и праздник») [104, 82].

⁵ См. Ч.2. Глава 3 «Прецедентные имена и события», с.143 (Е.К.).

Соприкосновение с европейцами в разные исторические эпохи нашло свое отражение и в лексике пословиц особенно тех народов, которые оказались под их длительным (колониальным) влиянием: «الْفَنَازِيَّةُ وَالْقَمْلُ فَالْصَّبَّاطُ» [‘Иль-фантазийя ўаль-қамль фа-с-саббаат’] – «Чванства много, а в сапогах вши» [94, 185]. Слово ‘фантазийя’ не арабского происхождения, заимствовано из европейских языков, скорее всего, французского, учитывая 130-летний период французского колониального господства в Алжире; ‘саббат’ – ‘сапоги’, ‘башмаки’ – от французского ‘sabot’.

Большое влияние на формирование клишированных выражений в арабском языке также оказала и древняя высокоразвитая персидская культура. Недаром именно персидским филологам древности принадлежит пальма первенства в исследованиях, связанных с арабскими пословицами и поговорками.

Арсенал арабских пословиц и поговорок со временем обогащается идеями, привнесенными новой идеологией ислама, зародившегося в Мекке и Медине и заложившего те морально-этические нормы, которые, будучи переплавленными в горниле народного творчества и принявшими форму паремий, до сих пор являются незыблемой основой современного арабского менталитета. «اللَّهُ وَاحِدٌ أَوْ بِيَهُ أَتَشْهَدُ» [‘Аллаа ўаахад аў биих анш-хад] – «Аллах един – вот чему я верю» [94, 151]; «لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا» [Лаа йукаллифу ‘Аллааху нафсан иллаа ўус‘аха] – «И не возложит Бог на душу груз, что больше, чем она поднимет» [152, 12]; «الْأَنْبِيَا صَلَّى عَ الْخَاضِرِ» [‘Ан-наббии саллаа ‘а-ль-хаадир] – «Пророк молился и за настоящее» [132, 75, 605].

Таким образом, арабские пословицы, поговорки, различные клишированные обороты происходят от общих корней. Среди них географические (Аравийский полуостров и территории завоеванных стран), социальные (родоплеменные отношения и, в основном, кочевой образ жизни), идеологические (рудименты языческих представлений периода джахилии и, в дальнейшем, ислам), исторические (завоевательные походы VI-VII вв.). Все

они, по мере распространения единого арабского языка со всеми его разновидностями по Ближнему и Среднему Востоку и Северной Африке, явились фундаментом формирования языковых клише, отражавших общие морально-этические и эстетические взгляды арабов, осевших в различных странах и заложивших основы арабо-мусульманской культуры.

В соответствии с этими взглядами и в согласии с нормами арабского языка воспринимались и перерабатывались образцы местных пословиц и поговорок. Они обогащали представления арабов об окружающей действительности, внедряли новые понятия, другими словами, влияли на менталитет пришедших из Аравии бедуинов и также легли в основу формирования различных видов арабских устойчивых выражений, высказываний паремического и афористического типа.

Часть 2

«ЗЕРКАЛО ДУШИ»



فَبَلَا غِنَى كَالْعَقْلِ، وَلَا فَقْرَ كَالْجَهْلِ، وَلَا مِيرَاثَ كَالْأَدَبِ، وَلَا ظَهِيرَ كَالْمُشَاوَرَةِ

*Нет большего богатства, чем ум; большей нищеты,
чем невежество; большего наследства, чем культура
и лучшего помощника, чем совет
(имам Али бен Абу Талиб (9) [78, 34])*

Для диалога цивилизаций, как уже упоминалось выше, в быстро меняющихся условиях становится необходимым более глубокое изучение иной культуры, иного мироощущения для достижения адекватного и наиболее эффективного результата в процессе общения.

Любое игнорирование мировоззренческих представлений другого народа о процессах, происходящих в природе и обществе, несовпадение взглядов на ход исторического развития и место того или иного народа в нем мешают взаимопониманию и, к сожалению, очень часто приводят к тяжелым последствиям. Вместе с тем, многочисленные примеры сотрудничества представителей различных западных и восточных стран, культур, традиций и вероисповеданий в чрезвычайных ситуациях говорят о том, что на протяжении веков человечеством были выработаны единые или близкие нравственно-этические нормы общественного и межличностного поведения. Именно они дают возможность очень разным людям находить общий язык и в моменты наивысшего напряжения сил преодолевать все препятствия.

Различные языковые формы и конструкции выступают в роли кладовой народной памяти, из которой мы можем получать сведения о становлении и развитии этносов, об изменении их представлений об окружающем мире под воздействием исторических, социальных, экономических и других факторов.

В нашей книге мы рассматриваем пословицы, поговорки, фразеологические обороты и другие клише, которые способны поведать нам об истории и культуре арабских народов. Они

также позволяют, как уже говорилось выше, приоткрыть завесу представлений этих народов о мире и человеке, заглянуть в глубины их души. Другими словами, образцы народной мудрости могут помочь в понимании национального менталитета арабов.

Глава 1

Понятия ‘добро – зло’ как основа нравственно-этических представлений арабов

При рассмотрении вопроса о языковых клише как отражении менталитета того или иного этноса (в данном случае арабского), на наш взгляд, важно обратить внимание на то, насколько живучими в различных временных, социальных, идеологических периодах оказываются определенные морально-этические установки, которые гарантируют духовное выживание и развитие рассматриваемой социальной общности. И здесь на первый план выходят такие понятия, как ‘добро’ и ‘зло’. С возникновением ислама они получают более конкретное выражение – ‘разрешенное’ – ‘запрещенное’, ‘дозволенное’ – ‘недозволенное’ и оцениваются с позиции религии.

Лексический и семантический анализ арабских пословиц, поговорок, афоризмов, фразеологических оборотов с точки зрения личностных качеств человека и сквозь призму данных понятий дает возможность составить достаточно общий и полный ментальный портрет арабского общества. Через семантику паремий мы попытаемся выявить наиболее характерные черты арабского менталитета.

В основе оценки любого нравственного качества лежит, прежде всего, соотношение добра и зла. Мы считаем нравственным то, в чем преобладает добродетельное начало, а аморальным – то, в чем порочность, злонамеренность берет верх.

Так как же арабы воспринимают понятия 'добро' и 'зло', как их объясняют? Арабские толковые словари дают такое обобщенное определение 'добра' [خَيْرٌ – хейрун⁶]: «Добро – это то, что противопоставляется злу. Это то, что правильно, полезно, приятно. Это – щедрость, честь, благородное происхождение» [170, 201; 169, I, 649]. 'Зло' [شَرٌّ – шаррун] характеризуется как «недостаток, нехватка добра», как обобщающее имя пороков и грехов, различных дурных поступков. В разговорном языке оно несет в себе еще понятие 'война' [170, 379-380]. И это вполне закономерно. Война – это не только боевые действия, но и нарушение привычных норм взаимоотношений людей, отступление от норм морали и нравственности, то есть средоточие грехов и пороков. При этом следует отметить, что речь идет о сути такого явления, как 'война', а не о проявлении в этих условиях личных качеств человека, например, жестокости, беспощадности и т.д. Другой лексемой, обозначающей 'зло', является слово 'سوء' [суу'ун]. Это также и 'огорчение', 'беда, несчастье'.

'Зло' и 'добро' – категории абсолютные. Они вечны, бесконечны и постоянно меняют друг друга: «الْخَيْرُ وَالشَّرُّ بِالْمَوَالَاةِ» [‘Аль-хейр ўи-ш-шарр би-ль-миўаалаа] – «Добро и зло всегда идут рука об руку» (иорд.) [132, 227]. В русском языке мы также находим примеры похожего понимания добра и зла, их взаимосвязи: «Где Господь пшеницу сеет, там черт – плевелы», «И Бога хвалим, и грешим», «Дерево познания добра и зла», «От добра до худа один шаток» [87, 70].

На наш взгляд, упомянутая арабская пословица отражает именно суть представлений арабов о данной проблеме, ибо с семантической точки зрения она выходит далеко за рамки лексических значений своих составляющих. Речь идет, прежде

⁶ Различные грамматические показатели, не влияющие на значение слова, даны курсивом. (Е.К.)

всего, о слове 'مُوَالاة' [миўаалаа] (в литературном языке произносится как 'مُوَالاة' [муўаалаатун]), которое означает 'дружба; непрерывность, длительность'. Оно образовано от глагола 'وَالَى' [ўаалаа] – 1) 'быть дружески расположенным, 2) угождать; ухаживать; 3) поддерживать, оказывать содействие; 4) продолжать, непрерывно делать, усердно заниматься'.

Этот глагол восходит к изначальной форме 'وَالِي' [ўалийа], имеющей несколько значений: 1) 'быть близким, привыкать', 2) 'следовать'. Кроме того, этот же корень заключает в себе и такие понятия, как: 1) 'править, управлять', 2) 'заведовать'. Грамматически форма глагола [ўаалаа] обозначает действие, направленное друг к другу. Данная поговорка отражает зависимость добра и зла друг от друга, их непрерывную смену, и характеризует не фаталистическое, пассивное, отношение к действительности, как может показаться. Наоборот, она применяется в тех случаях, когда хотят поощрить кого-либо взять инициативу в свои руки [132, 227], ибо у человека всегда есть выбор: творить добро или зло.

Таким образом, мы видим, что сам арабский язык, благодаря своим формообразовательным возможностям, сумел всего в одном слове объединить несколько значений, дающих комплексное понимание одного из важнейших компонентов менталитета как отдельной личности, так и целого народа, а именно: моральной оценки категорий добра и зла. Как мы характеризуем те или иные деяния, на какую чашу весов кладем те или иные поступки, в пользу чего делаем свой выбор, таковы наши нравственные устои, таков наш менталитет.

В этом смысле арабы весьма четко и категорично подходят к данному вопросу: «إِنَّ خَيْرًا مِنَ الْخَيْرِ فَاعِلُهُ وَإِنَّ شَرًّا مِنَ الشَّرِّ فَاعِلُهُ» ['Инна хейран мин аль-хейри фаа'илуху ўа-'инна шарран мин аш-шарри фаа'илуху] – «Добро добром делается, а зло злом творится» (ливан.) [152, 158]; «أَلَشَّرُ لِلشَّرِّ خَلْقٌ» ['Аш-шарру ли-ш-шарри хулиқа] – «Зло для зла творится» (ливан.) [Там же, 164].

Кроме того, они считают, что зло не измеряется количеством, ибо даже «Малое зло – это уже много» – «أَلْشَّرُ قَلِيلُهُ كَثِيرٌ» [‘Аш-шарру қалиилуху касирун] (ливан., иорд.) [152, 164; 132, 297], «أَشْرُّ الشَّرِّ صِغَارُهُ» [‘Ашарр ш-шарр сѣгаарух] – «Самое «злодейское» зло – малое» (ирак.) [104, 18]; «أَصْلُ النَّارِ شَرَارَةٌ» [‘Асли н-наар шараара] – «Огонь рождается из искры» (досл.: «Источник огня – искра»), «أَلْشَّرُ مِنْ شَرَارِهِ» [‘Иш-шарр мин шараара] – «Зло может возникнуть и от искорки» (иорд.) [132, 58; 297]. Эту поговорку можно перевести и так: «Война может вспыхнуть от одной искорки», если принять во внимание тот особый смысл, который разговорный язык вкладывает в данное слово.

В последнем случае вполне оправдано сравнение подхода арабов к понятию ‘зло’ как ‘война’ с русским ‘лихо’, ‘лихолетье’. Эти слова также ассоциируются с различными бедами, несчастьями, смутными временами, междоусобицами и т.п. Однако зла можно избежать, если не совершать его: «أَتْرُكُ الشَّرَّ» [‘Утрुक аш-шарр йатрукак] – «Оставь зло, и оно тебя оставит» (магриб.) [121, 2].

В то же время добро бывает часто незаметно и неожиданно: «خَيْرٌ يَا طَيْرٌ لَا شِفْتَ وَلَا رَأَيْتَ» [Хейр йаа тейр лаа шифт ўа-лаа ра’эйт] – «Добро, что птица – не видишь его и не замечаешь» (иорд.) [132, 226]; «أَلْخَيْرُ عِنْدَ مَطَرَاهُ يَلْتَقِي» [‘Аль-хейр ‘инд матраа йальтақи] – «Добро встречается нежданно-негаданно» (иорд.) [Там же].

Но если уж делаешь доброе дело, даже малое и не очень заметное, то не отступай от избранного пути: «إِلَّا يَعْمَلُ الْخَيْرَ» [‘Илли йа‘маль аль-хейр йукаммилух] или ее синоним «إِلَّا يَعْمَلُ جَمِيلَ يَتِمُّهُ» [‘Илли йа‘маль джамииль йтаммимух] – «Кто совершает добро, доводит дело до конца» (магриб.) [121, 112]. Эти выражения можно сравнить с русской пословицей: «Взялся за гуж, не говори, что не дюж». Кроме того, в подобных оборотах также прослеживается мысль, что ничто не остается без ответа: «إِلَّا يَعْمَلُ لَأَرْمَ يَلْقَى». [‘Илли йа‘маль лаазим йалқаа] – «Кто

делает нужное (дело), тому воздастся» (досл.: «получит (ответ)») (магриб.) [121, 113].

Вместе с тем, в сознании и представлениях арабов, как было сказано выше, добро и зло связаны друг с другом. Причем практический опыт подсказывает, что не все зло – плохо и не все добро – хорошо: «Война – зло, но на ней мужчины узнают, кто чего стоит» [109, 188]. Эта пословица как раз подтверждает наш тезис о том, что война для арабов – по своей сути – есть проявление зла, но именно такие экстремальные условия позволяют мужчине наиболее ярко продемонстрировать те качества, которые определяются словом *‘مُرُوَّةٌ’* [муруў‘атун] или *‘مُرُوَّةٌ’* [муруу‘атун], обозначающим личную отвагу, стойкость, героизм. А это уже позволяет, если и не одобрять вооруженные конфликты, то относиться к ним терпимо.

В Магрибе говорят, что *«بَعْضُ الشَّرِّ أَهْوَنُ مِنْ بَعْضِ»* [Ба‘ад иш-шарр ‘ахўан мин ба‘ад] – «Одно зло легче (переносится), чем другое» (магриб.) [121, 142]. Это можно понять так: для мужчины, например, погибнуть на войне лучше, чем прослыть трусом. Одним словом, *«إِنَّ فِي الشَّرِّ خَيْرًا»* [‘Инна фии ш-шарри хий-ааран] – «И в зле есть добро» [148, 11] (Ср. рус.: «Нет худа без добра»). Наряду с таким толкованием, аль-Майдани дает и иное. Он говорит, что слово *‘خَيْرٌ’* [хййаарун] может быть синонимом не только понятия *‘خَيْرٌ’* [хейрун] – ‘добро’, но и синонимом понятия *‘إِخْتِيَارٌ’* [ихтийаарун] – ‘выбор’. Тогда пословица по смыслу звучит несколько иначе: «В зле есть выбор», то есть «Из двух зол выбирай меньшее».

Другие пословицы еще больше развивают тему. Сомалийцы говорят: «Не делай добра – и зло к тебе не придет» [109, 225]. Аналогичную и по форме, и по содержанию пословицу мы находим среди иорданских народных паремий, что является свидетельством единых для арабских народов представлений и оценок этих понятий: *«خَيْرٌ لَا تَعْمَلُ شَرًّا لَا تَلْقَى»* [Хейр лаа ти‘маль шарр лаа тилқаа] – «Не делай добра, не встретишь зла», а также *«خَيْرٌ لَا آتِسُوِي شَرًّا مَا يَجِيْكَ»* [Хейр лаа тсаўўи шарр маа йижиик] –

«Не устраивай добра, не придет к тебе зло» (иорд.) [132, 226]. Иракцы им вторят: «أَصْلُ الشَّرِّ فَعَلُ الْخَيْرِ» [‘Асл ш-шарр фа‘ал ль-хейр] – «Корень зла в свершении добра» [104, 18] (Ср. рус.: «Не делай людям добра, не увидишь от них лиха» [100, 78]).

Возникновение и распространение ислама вносит определенные коррективы в понимание данных категорий, хотя в Коране имеются отдельные афористические суждения, которые вполне могут рассматриваться как высказывания, выступающие в форме ‘مَثَلٌ [масалун] и перекликающиеся по смыслу с приведенными пословицами и поговорками различных арабских народов. Среди них упомянем такие, как: «مَنْ يَعْمَلْ سُوءًا يُجْزَ بِهِ» [Ман йа‘маль суу‘ан йуджза бихи] – «Кто совершит зло, тому воздастся тем же» [91, 4, 123]; «وَلَا يَحِيقُ الْمَكْرُ السَّيِّئُ إِلَّا بِأَهْلِهِ» [‘Уа-лаа йаҳииқу ль-макру с-сеййи‘у ‘иллаа би-‘ахлихи] – «Но поражает ухищрение злое лишь того, кто вершит его» [92, 35, 43].

Следует отметить, что при рассмотрении проблемы соотношения добра и зла мусульманские философы, исследователи Корана и Сунны Пророка, обращают свое внимание на изучение именно добродетелей как основы для достижения счастья и благополучия, как в земной, так и в загробной жизни. Добро начинает олицетворяться в понятиях философских, или мирских, добродетелей – воздержании, мужестве, мудрости, справедливости. Вместе с тем, этого недостаточно, если данные качества не сопровождаются добродетелями религиозными. По мнению некоторых мусульманских ученых, они более высокого порядка и нацелены на достижение высшего счастья в загробной жизни [37, 108-110].

Среди последних различают внешние – ‘ظَاهِرٌ [заахирун], – такие как: выполнение религиозных предписаний и запретов, норм соседства, товарищества, поведения в пути, следование поступкам и делам Пророка, выполнение обязательств перед братьями по исламу. Существуют также и внутренние – ‘بَاطِنٌ [баа‘инун]. Они связаны с почерпнутым из разума и Открове-

ния знанием о Боге и самом себе, что требует позитивного расположения души, благодаря которому возникает доброе намерение с последующими действиями [37, 111]. Этими добродетелями являются единобожие, раскаяние, терпение, благодарность, надежда, богобоязнь. А самая высокая среди них, по мнению мусульманских теологов и философов, – любовь к Богу [Там же, 112].

Отступление от этих добродетелей, несоблюдение тех норм, которые входят в понятия ‘حَالَلٌ’ [халаалун] или ‘تَحْلِيلٌ’ [тахлиилун] (‘разрешенное, разрешение’) и ‘حَرَامٌ’ [хараамун] или ‘تَحْرِيمٌ’ [тахриимун] (‘запрещенное, запрещение’), и есть ‘зло’. В представлениях арабов-мусульман, мусульман вообще, эти категории относятся не к области человеческой практики, а имеют совершенно четкое «божественное» происхождение, поскольку одним из главнейших принципов, из которых в этом вопросе исходит ислам, является то, что «право разрешать или запрещать принадлежит только Аллаху» [76, 22].

Зло влечет за собой ‘شُكَاوَى’ [шакааўаа] – родовое понятие, которое объединяет в себе все виды горя, большого несчастья, стесненность в средствах, тревогу, отчаяние, враждебность обстоятельств, страдание [37, 113, 114]. Для человека оно может выступать также в виде ‘خَوْفٌ’ [хаўфун] – страха перед неизвестным, полным одиночеством, перед смертью; в виде невнятной тревоги; ‘حُزْنٌ’ [хузнун] – грусти, сожаления, тоски, душевного страдания; ‘ضِيقٌ’ [дииқун] – стесненности, нужды, страдания души и ума из-за неспособности понять причину сомнений; ‘حَسْرَةٌ’ [хасратун] – глубокой тоски и сожаления о чем-то навек утраченном, что уже никогда не доведется испытать; ‘هَمٌّ’ [хаммун] – обеспокоенности, тревог и терзаний сердца и ума, ‘عُسْرٌ’ [усрун] – трудностей, тяжести, неприятных обстоятельств [Там же].

Чтобы избежать всех этих неприятностей, человек должен стремиться узнать Бога, служить Ему, быть покорным Богу. Однако, как говорит Накыб аль-Аттас, современный мусуль-

манский теолог и философ, в своем «Введении в метафизику ислама», ссылаясь на высказывания одного из мусульманских ученых-теологов по поводу аята (№115) из суры «Та-Ха», термин ‘إِنْسَانٌ’ [‘инсаанун] – ‘человек’ произведен от глагола ‘نَسِيَ’ [насийа] – ‘забывать’ и сродни понятию ‘نِسْيَانٌ’ [нисйаанун] – ‘забвение, забывчивость’. Согласно его мнению, человек, заключив с Богом Завет и связав себя, таким образом, обязательством выполнять его, *забывает* следовать своему долгу и предназначению [37, 164-165]. Забывчивость же таит в себе причину непослушания человека, а порочная сторона его природы толкает его к несправедливости – ‘ظُلْمٌ’ [зулмун] и невежеству – ‘جَهْلٌ’ [джахлун] [91, 33, 72], то есть к уходу от добра в сторону зла.

Народный язык эти высокие материи превратил в доступные разумению простых людей понятные категории: «أَجَاكَ الْمَوْتُ» [Аажааки ль-маўт йаа таарики ʕ-ʕалаа] – «Пришла за тобой смерть, злодей (досл.: «покинувший молитву»)» [132, 30].

Таким образом, понятия ‘добро’ и ‘зло’, ‘разрешенное’ и ‘запрещенное’ находят свое отражение в пословично-поговорочных конструкциях различного происхождения.

Они лежат в основе оценки арабами всевозможных явлений жизни, определяют их представления об окружающем мире и его восприятие через лексику, смысл, грамматические формы фразеологизмов, пословиц, поговорок и других оборотов. Эти понятия являются стержнем языкового сознания носителей арабского языка, а также самобытности и противоречивости арабского менталитета.

**Пословицы и поговорки как отражение общности
морально-этических норм социальной жизни араб-
ских народов и нравственно-этическая основа
их менталитета**

Рассматривая арабские пословицы и поговорки как отражение норм социальной жизни арабских народов, мы должны, на наш взгляд, выделить два общих параллельных направления, формировавших менталитет современных арабских народов. Это, во-первых, моральные устои и представления древних арабов, лежащие в основе арабской ментальности. А, во-вторых, глубокое влияние религиозных начал, прежде всего, ислама, как фундамента общественной жизни, обусловленной нравственным пониманием добра и зла.

Что касается первых, то, по образному выражению Хана аль-Фахури, по форме и содержанию они «изваяны из песков пустыни, суши ее земли и зноя ее небес, ее животных и растений, обычаев бедуинов и их традиций, их войн и набегов, их взглядов на смелость и совершенство, честь и могущество, племенную солидарность и другие моральные ценности арабов» [78, 16].

Каковы же эти изначальные моральные ценности, которые определяли и, в конечном итоге, сформировали основные черты арабской ментальности и менталитета? В пословицах и поговорках доисламского периода мы видим свидетельства того, что для бедуинов Аравии жизнь – это арена борьбы и благородства; что право на стороне силы; что украшение мужчины – его смелость и честь. Борьба для бедуина – это общественный долг, вытекающий из стремления к выживанию, как всего племени, так и сохранению жизни каждого его члена. Верность своему роду, племени, ответственность за каждого своего сородича и,

как следствие, кровная месть, ибо проступок или преступление одного члена рода или племени были равносильны преступлению всего рода или племени, все это входило в понятия долга и чести. Сюда же можно причислить и великодушие и щедрость, без которых не мыслилась жизнь настоящего воина пустыни.

I

Морально-этические нормы социальной жизни арабских народов в области семейно-родственных отношений

Комплексным проявлением общих и фундаментальных норм, характерных для арабской ментальности и нашедших свое словесно оформленное воплощение в арабских пословицах и поговорках, можно считать такое понятие, как *عَصِيَّة* [‘асабиййатун] – высокое сознание единства, племенной дух, сильная приверженность и верность роду (племени) по мужской линии [105, 61]. На это указывают такие высказывания, как: «إِبْنُ ابْنِكَ إِلَيْكَ وَبِنْتُكَ لَوْ» [‘Ибин ‘ибнак ‘илак ўи-бин бинтак лаў] – «Сын твоего сына для тебя, а сын твоей дочери для него» (иорд.) [132, 18]. В этом примере не только в общем смысле, но и в лексике, зафиксированы существующие до сих пор представления и традиция, в соответствии с которыми девушка, выходя замуж, покидает родную семью и вливается в семью мужа. Сын же, беря в дом жену, преумножает свой род. Это выражается в местоименных словосочетаниях *إِلَيْكَ* [‘илак] – ‘для тебя’ и *لَوْ* [лаў] – ‘для него’.

Так, если у твоего сына родится сын, то он останется в твоей семье, а твой внук от дочери (‘сын твоей дочери’) уже принадлежит другой семье. В союзе предлога и местоимения ‘для него’ актуализируются фоновые знания, соотносящиеся с жизненными реалиями. В нем заключено понятие не какого-то абстрактного ‘он’, существа мужского пола вообще, а понятие ‘муж дочери’, то есть ‘другая семья, другой род, другое племя’. Кроме того, заложенный в сочетании ‘сын твоей дочери для не-

го' смысл формирует представление, что даже в случае возвращения дочери по каким-либо причинам в дом отца ее дети остаются в семье мужа, они ей уже не принадлежат. Для становления менталитета это имеет большое значение, так как с малых лет в людях воспитываются такие взаимоотношения, и они воспринимают подобные ситуации как естественные.

Другим образцом фиксации понятия 'عَصِيَّة' ['асабиййатун] может служить ряд поговорок, отражающих тесную связь между членами, например, рода или племени, и самим родом-племенем. Например, «فِي الْجَرِيرَةِ تَسْتَرْكُ الْعَشِيرَةُ» [Фии ль-джариирати таштарику ль-'ашиирату] – «Преступление – творение всего племени» (досл.: «В преступлении участвует весь род (племя)») [78, 15; 148, II, 73]; «الْمَوْتُ فِي الْجَمَاعَةِ طَيْبٌ» ['Аль-маўту фии ль-джамаа'ати тейибун] [148, II, 330] и ее варианты: иорданский – «الْمَوْتُ مَعَ الْجَمَاعَةِ رَحْمَةٌ» ['Иль-маўт ма'а ль-джамаа'а рахма] [132, 595]; иракский – «مَوْتُ مَعَ النَّاسِ رَحْمَةٌ» [Маўт ма'а н-наас рахма] [104, с.133] – «Смерть среди людей – милость»; ливийский – «مَوْتُكَ فِي الْعِشْرَةِ كَرَامَةٌ» [Маўтак фии ль-'ишра караама] – «Среди своих и смерть почетна» [96, 35]. (Ср. рус.: «На миру и смерть красна»)

Если сравнить первую поговорку с тремя последующими, то можно сказать, что в ней связь внутри пары 'человек (его действия) – род (племя)' оценивается отрицательно, а в других – положительно.

На чем основывается наше утверждение? Лексема 'جَرِيرَةٌ' [джарииратун] означает 'грех, проступок; преступление'. Происходя от глагола 'جَرَّ' [джарра] – 'тащить, тянуть; влечь за собой', это слово, таким образом, приобретает следующий смысл: «некое действие, повлекшее за собой дурные последствия». Эти последствия имеют именно негативную окраску.

Отрицательная оценка или негативное восприятие последствий какого-то неправильного действия, то есть проступка, греха, преступления, может быть подтверждена и другой ассоциацией, являющейся синонимом 'джарира', а именно – 'ذَنْبٌ'

[занбун] – ‘вина, грех; проступок, преступление’. Данное слово восходит к корню ‘ذنب’ [з-н-б] со значением ‘идти след в след, не отрываясь’, ‘следовать хвостом’. Кстати сказать, слово ‘хвост животного’ также происходит от этого корня. Таким образом, человек, совершивший преступление, грешник, называется ‘مُذْنِبٌ’ [музнибун], то есть оставивший след. Здесь возможна определенная аналогия с русским выражением ‘наследить’, но не в прямом, а переносном смысле: ‘оставить следы, улики на месте преступления’.

Поговорка «Преступление – творение всего племени», которую аль-Майдани толкует как побуждение к сочувствию, сопереживанию, может рассматриваться в качестве реализованной в языковой форме стандартной предметной ситуации. Эта ситуация отражает существующие в арабском обществе реалии, в которых заложено предупреждение о том, что сочувствуя своему сородичу или соплеменнику, совершившему проступок или преступление, родственники берут на себя его грех с вытекающими отсюда последствиями.

В этом клише через глагол ‘تَشْتَرِكُ’ [таштарику] – ‘участвует’ – приобретает лексическую форму скрытое в нем понятие ‘круговой поруки, взаимной ответственности’, существующей между сородичами, соплеменниками, что является нравственным регулятором поведения каждого члена данного сообщества. Навредить, нанести ущерб авторитету рода дурным поступком означает нарушить принцип ‘асабийи’. Поговорка может использоваться как предостережение от совершения дурных поступков и как констатация факта, когда неблагоприятные дела членов рода пагубно отражаются на его авторитете.

Что касается трех других указанных поговорок с вариантами, то следует обратить внимание на определенную их схожесть с такой русской поговоркой, как «На миру и смерть красна». Однако в арабском варианте и лексика, и смысл высказываний особенно ярко передают то фундаментальное поня-

тие ‘племенной дух, верность роду’, о важности и значимости которого говорилось выше.

Слова – *جَمَاعَة* [джамаа‘атун] – ‘объединение’, а также ‘общность, община; группа’, применительно к мужчине ‘семья’ и даже ‘жена’, *عَشِيرَة* [‘ашииратун] – ‘род’, *عِشْرَة* [‘ишратун] – ‘общение, близость’ – отражают именно родственные узы. Это и закреплено в определенной языковой форме.

Положительная окраска, соответствующая значению родственных связей для арабов передается лексемами, обозначающими понятия ‘благость’, ‘милость’, ‘почет’. В русском же примере мы видим проявление иного понимания и смысла гибели на глазах у людей. Здесь важен сам факт присутствия свидетелей. И в этом прослеживается свойственное русскому духу своеобразное удалство.

Взаимодействие на основе близкородственных отношений и любовь к родным отражено и в других пословицах и поговорках: *«أَلَاخُ جَنَاحُ»* [‘Аль-аах джанаах] – «Брат – это защита и покровительство» (досл.: «Брат – это крыло») [132, 38]; *«مَوْلُودُ وَالْجَوْزُ مَوْجُودُ وَالْخِي لِحْنَيْنِ آمْنَيْنِ أَيْعُودُ»* [‘Аль-ўалад маўлууд ўаль-джаўз маўджууд ўи-ль-хайа ль-хинйан мниин айа‘аууд] – «Сын родится, муж найдется, а откуда милый брат вернется?» [132, 630]. В Ираке существует свой вариант этой же пословицы: *«الْجَوْزُ مَوْجُودُ وَالْإِبْنُ مَوْلُودُ وَالْأَخُ مَفْقُودُ»* [‘Аль-джаўз маўджууд ўи-ль-ибн маўлууд ўи-ль-аах мафқууд] – «Муж есть, сын родился, а брата потеряли» [104, 48]. Можно привести еще ряд пословиц на эту же тему: *«أَخُوكَ سَيْفُكَ إِنْ نَابَتْكَ نَائِبَةٌ»* [‘Ахуука сейфука ‘ин набатка наа‘ибатун] – «Брат – твой меч, если с тобой приключилось несчастье» [152, 78]; *«أَعِنْ أَخَاكَ وَلَوْ بِالصَّوْتِ»* [‘А‘ин ‘ахаака ўалаў би-с-саўт] – «Помогай своему брату хотя бы словом» (диван.) [Там же, 81]; *«أَخَاكَ أَخَاكَ إِنْ مَنْ لَا أَخَا لَهُ كَسَاعَ إِلَى الْهَيْجَا بَغَيْرِ سِلَاحٍ»* [‘Ахаака ‘ахаака ‘инна ман лаа ‘ахаа лаху ка-саа‘ин ‘илаа ль-хейджаа би-гейри силаахин] – «(Уважай и береги) брата, у кого нет брата, тот (похож) на идущего в бой безоружным» [148, I, с.23].

Понятие ‘أخ’ [‘ахун] – ‘брат’ в арабском языке имеет два значения, что находит свое воплощение в форме множественного числа: ‘брат по крови, родству’ – мн. ч. ‘إِخْوَةٌ’ [‘ихъатун], ‘брат по духу’ – мн. ч. ‘إِخْوَانٌ’ [‘ихъаанун], то есть очень близкий друг, в котором видят почти родственника.

Но не только использование в пословицах и поговорках слов ‘мать’, ‘отец’, ‘брат’, ‘сестра’ указывает на приверженность арабов семейно-родственным связям. В них мы находим упоминание и других членов семьи, особенно ‘дядей’. Например: «مَنْ قِلَّةَ الْوَالِي يَقُولُ لِلْكَلْبِ يَا خَالِي» [Мн қиллат ль-ўаалии йқууль ли-ль-кальб йаа х̣аалии] – «У кого мало (досл.: из-за недостаточности) близких, говорит и собаке: «Мой дядя» [96, 35]. «بَيْتٌ لَكَ خَالِكَ أَوْفَى لَكَ» [Бейт х̣аалак аўфаа лак] – «Дом твоего дяди самый верный для тебя» [132, 159]; «إِلْخَالِ امْخَلَا وَالْعَمَّ امُولَى» [‘Иль-х̣аали мх̣алаа ўа-ль-‘амми мўалаа] – «Брат матери (дядя) – торба (кормушка), а брат отца – господин (покровитель)» (иорд.) [Там же, 216]; «أَلْخَالُ طُوبَارٌ» [‘Аль-х̣аал туубаар] – «Дядя (по матери) что стропила (для крыши)» (иорд.) [Там же]; «مَا زَالَ الْخَالُ مَا زَالَ الْخَالُ» [Маа заал ль-х̣аал фии х̣ейр лийн йикбар луу ўулад ‘ух̣туу] – «Дядя (по матери) до тех пор живет без забот, пока племянник не подрастет» (лив.) [96, 34]; «مَفِيهَاشَ عَمِّي» [Мафиихааш ‘амми йарх̣амни] – «Нет дяди (по отцу), чтобы меня пожалеть» (лив.) [96, 34]; «خَوِذْ بِنْتَ عَمِّكَ تَصْبِرْ عَلَى» [Х̣уз бинт ‘аммак тас̣бар ‘алаа х̣аммак] – «Женись на двоюродной сестре – она выдержит твой характер» (лив.) [Там же, 25]; «عَمِّكَ خَرْجُكَ» [‘Аммука х̣урджука] – «Дядюшка (по отцу) для тебя что дорожная сумка» (ливан) [152, 34]; «عَمِّكَ أَوَّلُ شَارِبٍ» [‘Аммука ‘аўўалу шаарибин] – «Дяде (по отцу) – первая чаша» (ливан.) [Там же, 103].

Лексический анализ представленных пословиц и поговорок выявляет интересную черту менталитета, которая, по-видимому, характерна для всех арабских народов. А именно: ‘خَالٌ’ [х̣аалун] – ‘дядя’, брат по линии матери, воспринимается как опора для племянников («стропила крыши»), его дом – это

то место, где детей сестры накормят-напоят («торба, кормушка»), где им будут помогать, когда они вырастут и войдут во взрослую жизнь. Приведенные пословицы и поговорки отражают существующий до сих пор в арабском обществе институт *авункулата*. Это – обычай, устанавливающий права и обязанности между дядей по материнской линии и племянниками. Он позволяет сохранять связь детей с родом матери в эпоху патриархата.

Другое дело ‘*عَمّ*’ [‘аммун] – ‘дядя’, брат отца. Он – первое лицо в гостях («тот, кто пьет первым»), с него начинают обходить гостей с питьем и яствами. Он ‘господин и строгий опекун’, хотя и ему также не чуждо чувство жалости к своим племянникам.

Такое «распределение ролей» внутри родственно-семейных отношений семантически отражает характерное для арабов, особенно бедуинов, явление и понятие ‘*аҗабийя*’ – племенной дух и верность роду по мужской линии.

Итак, как видно из приведенных примеров, несмотря на широкий спектр применяемых в этих пословицах и поговорках слов, которые восходят к различным по значению корням, все они объединены общим смыслом, заложенным в понятие ‘родство’, семейное или племенное.

Семья, род, племя – фактор и изначальный принцип существования и выживания, характерный для арабского менталитета, который проявляет себя по всему арабскому Востоку. В Ливии это даже имеет своего рода юридическое закрепление в форме одного из значимых пунктов «Зеленой книги» лидера ливийской революции Муамара Каддафи (10): «Племя – это естественная социальная защита человека, обеспечивающая его социальные потребности. В соответствии с принятыми общественными традициями, племя коллективно обеспечивает выкуп своих членов, сообща платит за них штраф, совместно мстит за них, коллективно их защищает – иными словами, осуществляет их социальную защиту. Кровное родство является основным,

но не единственным фактором формирования племени, поскольку существует еще и присоединение. Со временем различия между членами племени, связанными кровным родством, и теми, кто присоединился к племени, исчезают, и племя становится единым социальным и этническим образованием. Тем не менее, это единство в первую очередь основано на кровном родстве и общем происхождении» [89, 134].

Добавим, что, кроме присоединения, в формировании племени определенную роль играл и такой обычай, как усыновление [69, 18]. В подтверждение такого понимания родственных связей можно привести иорданские пословицы: «عَاشِرِ الْقَوْمِ أَرْبَعِينَ يَوْمًا بِتَصِيرٍ مِنْهُمْ» [‘Аашир иль-қаўм ‘арба‘иин йаўм битсиир мин-хум] – «Пообщайся с людьми сорок дней – станешь одним из них» [132, 352]; «أَخُوكَ مِنْ أُمِّكَ مِثْلُ الذَّهَبِ إِنْ كُنَّا» [‘Ахуук мин ‘уммак мисл з-захаб ‘иб-куммак] – «Твой приемный (сводный) брат, что золотой узор на рукаве» или «أَخُوكَ مِنْ أُمِّكَ يَشِيلُ هَمَّكَ» [‘Ахуук мин ‘уммак йашииль хаммак] – «Твой приемный (сводный) брат устранил все твои проблемы» [Там же, 41].

Обращает на себя внимание тот факт, что именно сочетание «أَخُوكَ مِنْ أُمِّكَ» [‘ахуук мин ‘уммак] арабские собиратели пословиц трактуют как ‘неродные братья’, а такой оборот, как «أَخُوكَ إِنْ أَبَيْكَ» [‘ахуук ибн ‘абиик], рассматривается ими как ‘единокровные братья’ [Там же].

Следует отметить, что понятие ‘родство’ также широко представлено, например, в русских пословицах. Однако упор делается не столько на единство, взаимовыручку, сплоченность, сколько на характеристику тех или иных качеств, свойственных выходцам из разных социальных слоев, семей и т.д.: «Чьи вы, цари ли царевичи, аль короли королевичи?», «Неродословному с родословным местничать», «Яблоко от яблоньки недалеко откатывается» и другие [87, 451].

Принципу ‘асабийи’ как одному из главных достоинств и добродетелей древних арабов ислам противопоставлял религиозное единство, преданность и верность Аллаху, учению Му-

хаммада и его «умме» (общине), братство всех мусульман. Так, в одном из хадисов говорится: «الْمُسْلِمُ أَخُو الْمُسْلِمِ، لَا يَظْلِمُهُ، وَلَا يُسْلِمُهُ» [‘Аль-муслиму ‘ахуу ль-муслими, лаа йазлимуху ўа-лаа йуслимуху] – «Мусульманин – брат мусульманина: не обижает его, не оставляет его на произвол судьбы» [139, 233, 109]. Здесь слово ‘брат’ отражает духовное родство, не связанное кровными, семейными, племенными узами. Еще в одном хадисе мы находим: «أَنْصُرَ أَخَاكَ ظَالِمًا أَوْ مَظْلُومًا» [‘Унсур ‘ахаака заалиман аў мазлууман] – «Помогай брату (по духу и вере) – будь то угнетатель или угнетенный». В нем Мухаммад в ответ на вопрос одного человека, как можно спасти и защищать того, кто творит произвол, так объясняет смысл этого высказывания: «Удерживай его от зла или мешай ему творить зло – в этом и состоит его спасение» [Там же, 237, 110]. Этот хадис трансформировался в пословицу, известную во многих арабских странах: «نَصْرَةُ الْأَخِ ظَالِمًا أَوْ مَظْلُومًا» [Насрату ль-‘ах заалиман аў мазлууман] – «Помощь брату – будь то угнетатель или угнетенный» [78, 17]; иракский вариант: «Будь со своим братом в радости и в горе» [80, 70]. Однако можно предположить, что, имея хождение в виде пословицы, эта фраза утратила сугубо религиозное звучание и вернулась к истокам арабского менталитета. Это выражение применяется не только в отношении единоверцев, но также и в отношении родственников. Исламу так и не удалось полностью искоренить доисламские обычаи и традиции, особенно касающиеся преданности своему роду, племени, защиты чести, достоинства своих соплеменников (11).

Из истории известно, что междоусобные войны, похвальба друг перед другом представителей разных родов, кланов, племен не только сохранялись, но в период Омейядов даже вернулись к своему первоначальному состоянию. И сейчас арабы (особенно бедуины) прекрасно знают, кто к какому роду-племени принадлежит, какое место в социальной иерархии занимало и занимает это племя или род, и гордятся принадлежностью к самым известным фамилиям: «لَوْ لَا عَتَقَهُ لَقَدْ بَلَّيَ» [Лаў лаа

‘итқуху ла-қад балийа] – «Не будь он древнего благородного происхождения, он бы сгинул»; «مَنْ أَشْبَهَ أَبَاهُ فَمَا ظَلَمَ» [Ман ‘ашбаха ‘абааху фа-маа залама] – «Кто похож на своего отца, тот не чинит произвола»; «هَذَا الشَّبْلُ مِنْ ذَلِكَ الْأَسَدِ» [Хаза ш-шиблу мин заак аль- ‘асади] – «Этот львенок от того льва» [152, 83].

Верность и преданность своему роду основывается и одновременно порождает еще одну неизменную добродетель, которая издревле пестуется и поощряется у арабов и нарушение которой резко осуждается. Это – уважение к старшим, прежде всего к родителям, почитание их при жизни и после смерти, сыновнее и дочернее послушание. Выход за рамки этих правил часто грозил изгнанием из племени, что подчас было равнозначно гибели. Так, слияние обоих понятий мы находим в иорданской пословице: «إِلَّيَّ مَا تَسْتَحْيِي مِنْ بَاهَا لَا بَيْهًا وَلَا أَبْحِيَاهَا» [‘Илли маа тастаҳии мин баахаа лаа бейхаа ўи-лаа б-ҳайаахаа] – «Кто не уважает своего отца, у того нет ни рода, ни племени» [132, 95]. В этой пословице, прежде всего, обращает на себя внимание и вызывает интерес глагол ‘إِسْتَحَى’ [‘истахаа] (VIII п.) с предлогом ‘مِنْ’ [мин]. Означает он ‘стыдился, конфузился; робел’ [170, 325]. Восходит к корню ‘سَحَا’ [сахаа] – ‘очищать (кожуру), сгребать; сбрасывать’. Использование этого глагола в пословице позволяет проследить превращение понятия ‘счищать’ в понятие ‘робеть’ со смыслом ‘уважать’: «Кто не снимает с себя личину собственной важности и значимости перед родителями, тому нет места в этом клане, племени». Правда, нельзя не отметить, что используемый в данной пословице глагол ‘إِسْتَحَى’ [‘истахаа] (X п.) со значением ‘стыдиться, конфузиться, робеть’ может происходить от другого корня – ‘حَيَّ’ [хаййа] – и быть омонимом ‘إِسْتَحَى’ [‘истахаа] от корня ‘سَحَا’ [сахаа] [Там же, 165].

Другой пример также указывает на то, что отцы и деды, вообще предки, играют значительную роль в жизни арабов: «إِلْسَلَفٌ بِنَحْبٍ» [‘Ис-салаф би-нхаб] – «Дедам и отцам наши любовь и почтение» [132, 284]. Своеобразной оппозицией этому

высказыванию, но тоже несущей положительный смысловой заряд, может служить пословица: «مَنْ خَلْفَ مَا مَاتَ» [Ман халляф маа маат] – «У кого много потомков, тот не умрет» [Там же, 581]. В этих двух примерах прослеживается тесная взаимосвязь таких понятий, как ‘предки – потомки’, определяющих как преемственность поколений, так и более широкое и значимое явление, как само существование народа. Пока потомки чтят и уважают предков, их традиции и обычаи, и пока таких потомков много, род, племя, народ будут жить, не теряя своей самобытности и национальных черт. Более широко это понимается так: нет будущего у того, у кого нет прошлого. Эта идея прочно закреплена в арабском менталитете и актуальна во многих арабских странах: Алжир – «الْجَدِيدُ حَبْوٌ وَالْقَدِيمُ لَا تَقْرُطُ مِنْهُ» [‘Аль-джидид ҳаббуу ўа-ль-қдиим лаа тфаррат миннуу] – «Новое любви, а от старого нос не вороти (не отступайся)» [94, 135]; Ливан – «لَا جَدِيدَ لِمَنْ لَا خَلْقَ لَهُ» [Лаа джадида ли-ман лаа ҳалақа ляху] – «Нет обнови́ у того, у кого нет старого платья» [152, 83].

Ислам, внося изменения в иерархию нравственных ценностей в пользу веры в единого Аллаха, религиозного единства, благонравия на основе набожности, тем не менее, также поддерживает и даже культивирует такую важнейшую морально-этическую норму, как почитание родителей и уважение к старшим. В самом Коране на это есть многочисленные указания (12). На их основе возникли хадисы, разъясняющие и закрепляющие в сознании верующих мысль о том, что уважение к родителям и старшим людям есть благое дело, заповеданное самим Аллахом. В одном из них сказано, что самыми богоугодными делами являются: молитва в положенное время, любовь и доброе отношение к родителям, а также труд во имя Аллаха [139, 312, 134]. Это породило большое количество пословиц, которые отражают данные связи: «رِضًا أَلَابٌ مِنْ رِضَى الرَّبِّ» [Ридаа ль-ааб мин ридаа р-рабб] – «Отцовское благоволение – Господне благоволение» и ее антоним «غَضَبٌ أَلَابٌ مِنْ غَضَبِ الرَّبِّ» [Ғадаб аль-ааб мин ғадаби р-рабб] – «Отцовский гнев – гнев

Аллаха» [132, 263, 393]. Непослушание и пренебрежение к престарелым родителям есть грех и нарушение всех этических норм, что порицается. Ибо не случайно говорится: «رَبِّيتُكَ يَا شَجَرَةً» [Раббейтик йаа шажара таа уукаль мин джанааха] – «Вырастил-то я тебя, дерево, чтоб потом мне дали вкусить плоды трудов моих» [132, 256]. Другими словами, тот труд, который отец и мать вложили в воспитание детей, должен впоследствии окупиться их заботой и любовью к престарелым родителям.

Было бы неверным считать, что уважение к старшим, родителям – это исключительная особенность арабского менталитета. Русские пословицы, например, также говорят об этом: «Не оставляй отца и мать на старости лет, и Бог тебя не оставит», «Родительское слово мимо (на ветер) не молвится», «Не проживут дней своих, иже прогневят отца и мать», «На свете все найдешь, кроме отца и матери» и т.д. [87, 241-242].

Обращает на себя внимание тот факт, что у арабов женщина-мать пользуется невероятным уважением и почетом. Такое отношение закреплено в хадисах, ставших основой для появления различных пословиц и поговорок (13).

После распространения ислама в арабском обществе произошло определенное изменение отношения к родственным связям. Если, как указывалось выше, до ислама среди арабов главенствующим был принцип приверженности роду по мужской линии, то в Коране и хадисах обозначение кровных, родственных уз чаще восходит, этимологически и семантически, к слову «رَحِمٌ» [рахимун] – анат. ‘матка’, т.е. родство по матери, хотя мужские привилегии и главенство никем не оспариваются.

Это весьма четко и ясно отражено в высказывании пророка Мухаммада: «أَعْظَمُ النَّاسِ حَقًّا عَلَى الْمَرْأَةِ زَوْجُهَا وَأَعْظَمُ النَّاسِ حَقًّا عَلَى الرَّجُلِ أُمُّهُ» [‘А‘азаму н-нааси ҳаққан ‘алаа ль-мар’ати заўджуха ўа-‘а‘азаму н-нааси ҳаққан ‘алаа р-раджули ‘уммуху] – «Больше всех прав над женщиной у ее мужа, а больше всех прав над мужчиной – у его матери» [58, 115].

Само понятие ‘صِلَةُ الرَّحِمِ’ [сильату р-рахими] – ‘кровные узы’ для арабского языка и менталитета не ново. Между тем, особый упор на него наводит на мысль, что это не случайность. Известно, что у пророка Мухаммада было четыре дочери и ни одного сына, так как все его дети мужского пола умирали в младенчестве.

Поэтому сподвижниками, продолжателями и распространителями его идей из самых близких ему людей оказались его жены, особенно Хадиджа и Айша, и дочь Фатима. И таким образом, вполне естественно, что женщина-мать начала пользоваться невероятным уважением и почетом.

Так, в Машрике и в Магрибе мы находим этому свидетельства: «الْجَنَّةُ تَحْتَ أَقْدَامِ الْأُمَّهَاتِ» [‘Аль-джаннат_у тахта ‘ақдаами ль-‘уммахаати] – «Рай под ногами матерей»; «زِينَةُ الدَّارِ سِتَارُهَا وَزِينَةُ الْمَرْأَةِ صِغَارُهَا» [Зиинат д-даар ситаархаа ўа-зиинат ль-мар‘а сѣгаархаа] – «Дом красив занавесками, а женщина – детьми»; «كَلِمَةُ أُمِّي كَيْفَ الْعَسَلِ فِي فَمِي» [Кальмат ‘уммии кейф аль-‘асаль фии фуммии] – «Слово матери, что мед во рту» [96, 10, 26, 32]. Установка на приоритетную роль матери прослеживается и в таких поговорках, где говорится, что в арабской семье дети воспринимают как ближайшего родственника любого мужчину, который берет в жены их мать: «إِلَّا يَنْتَزِعُ أُمِّي هُوَ عَمِّي» [‘Илли битзаўўадж ‘уммии хуўа ‘аммии] – «Кто женится на моей матери, тот мой дядя» [132, 80]; «إِلَّا يَخُذُ أُمَّنَا هُوَ بُونَا» [‘Илли йахуз ‘умманаа хуў бууна] – «Кто берет в жены нашу мать, тот нам и папа» [96, 14]; «مَا بُوِي إِلَّا بِأُمِّي» [Маа бууй ‘иллаа би ‘уммии] – «Мой отец – только по матери» [Там же, 33]. В приведенных пословицах, на наш взгляд, интересно отметить такой важный нравственный аспект, как безоговорочное принятие материнского решения. Причем в отличие от русской пословицы: «Отцов много, а мать одна» (отцов легче заменить, чем мать) [87, 242], где количественное наречие ‘много’ в определенном смысле умаляет роль отца, то в арабских вариантах отношение к матери и факт ее замужества, наоборот, поднимают статус ее

мужа. С другой стороны, рассматривая, например, иорданскую поговорку с лексической точки зрения, мы увидим не просто рифмованный набор слов, а очень важную в смысловом плане лексику. Она отражена в слове ‘дядя’ – ‘عمّ’ (‘аммун), причем имеется в виду дядя по *отцовской* линии, в котором закреплена и выражена в языковой форме норма обычного права, касающаяся семейных отношений у арабов. Имеется в виду, что у арабов существовал и кое-где существует обычай, когда брат берет в жены вдову своего умершего или погибшего брата. С точки зрения арабского менталитета, это очень существенная и естественная морально-этическая норма, необходимая для выживания бедуинов-кочевников в суровых условиях жизни в пустыне.

В арабском сознании роль матери важна не только потому, что она выносила, родила и выкормила ребенка, но и еще потому, что на ней лежит воспитание детей с младенчества. Дети могут унаследовать характер и черты отца [152, 83], иметь схожую профессию: «إِبْنِ الْحَطَّابِ إِمْقَشِشْ» [‘Ибни ль-хаттааб ‘имқашқиш] – «Сын дровосека – метельщик» (досл.: «сын дровосека подбирает щепки») (14); «إِبْنِ الْمَطْبَلِ إِمْرَمَرْ» [‘Ибн аль-мтаббиль ‘имзаммир] – «Сын барабанщика – трубач» [132, 19]. Русская поговорка в этом случае говорит: «Яблочко от яблоньки недалеко катится».

Однако, воспитание, хоть дело и обоих родителей, но прежде всего матери: «أَلْوَلَدُ مِخْقَانِ أُمِّهِ» [‘Аль-ўалад михқаан ‘уммух] – «Дитя для матери – что глина для гончара», «Дитя – суд матери» или «أَلْوَلَدُ سِرِّ أُمِّهِ» [‘Аль-ўалад сирр ‘уммух] – «Дитя – материнская душа» или «Сын весь в мать» [132, 630]. Правда, существует вариант «أَلْوَلَدُ سِرِّ أَبِيهِ» [‘Аль-ўалад сирр ‘абиих] – «Сын весь в отца» с тем же набором лексем, только с заменой слова ‘мать’ на слово ‘отец’ [155, 353]. Обе эти поговорки имеют один и тот же смысл: ребенок, его поведение в обществе есть отражение того, как воспитала его мать (или отец). При этом априори подразумевается положительное воспитание.

Вместе с тем мы видим, что смысловые акценты смещены к нравственной оценке не самого ребенка, а результата материнского труда по воспитанию детей. И здесь важную роль играют употребленные слова. В первом случае это ‘مِحْقَانْ’ [михқаан] (разговорная форма от ‘مِحْقَنْ’ [михқанун]), что означает ‘сосуд’ и указывает на то, что ребенок вбирает в себя все, что дает ему мать. В другом варианте мы имеем дело с понятиями ‘тайна; тайное знание’, ‘центр, сердцевина’, ‘суть; корень»; ‘сердце; душа’ ‘недра; нутро’ и даже ‘линии руки’, заключенными в слове ‘سِرٌّ’ [сиррун] [169, 814]. Но, как бы ни были непохожи эти значения, они, тем не менее, объединены одним общим изначальным смыслом: это – суть нечто глубинное, главное, подчас скрытое от глаз, сокровенное. Итак, мы видим, что для арабов достоинства и пороки человека связаны с достоинствами и недостатками его матери. Тем самым возникает обратная связь, когда общественное мнение через пословицы заставляет женщину быть взыскательной не только к своим детям, но и к самой себе, поскольку дети есть зеркало матери.

Взаимодействие и взаимозависимость менталитета и выразительных средств языка особенно ярко и очевидно проявляются, как было указано выше, в тех пословицах, поговорках и других фразеологических единицах, которые связаны со значимыми в нравственном плане вопросами. Выживание народа, сохранение его физического и духовного здоровья, традиций и истории, таким образом, зависят как от воспитателей национального духа, так и от методов воспитания и количества воспитываемых. Причем последний компонент важен, прежде всего, в чисто физическом смысле. Отсюда становится ясной такая особенность арабского менталитета, как чадолюбие: «أَوْلُنَا صِغَارَ» «وَأَخْرُنَا صِغَارَ» [‘Аўўалунаа сѣгаар ўа аахируна сѣгаар] – «Дети для нас – и во-первых, и в-последних» [96, 22] (15); «كُلُّ سَنَتَيْنِ أَوْ عَامٍ يَا» [Куль санатейн аў ‘аам йаа мара джибии лии ‘аглаам] – «Год иль два долой, роди, жена, мне снова детей (мальчиков)» [132, 445].

Последняя пословица применяется, чтобы подчеркнуть наличие многочисленного потомства, желательно сыновей, что может служить предметом гордости родителей, прежде всего мужчины. И это одна из существенных черт и установок арабского менталитета. Более того, это не просто дань традициям, а один из путей для правоверного мусульманина достичь божьего благоволения в день Страшного суда. И на это есть прямое указание, данное пророком Мухаммадом.

Так, в одном из хадисов Мухаммад говорит, что из денег, потраченных на служение Аллаху, освобождение рабов, милостыню бедным и содержание семьи, наиболее весомыми являются траты на семью. В другом хадисе на вопрос одной женщины, зачтется ли ей то, что она воспитывает сыновей своего мужа, как собственных, а не бросила их побираться по чужим людям, Мухаммад ответил: «Да, тебе зачтется то, что ты на них потратила» [139, 128].

Однако существует другая сторона проблемы: много детей – много забот: «يَا وَالِدِ يَا شَفِي» [Йаа ўаалид йаа шақий] – «Быть отцом – быть несчастным страдальцем» (досл.: «О отец, о страдалец») (иорд.) [132, 656]; «هَآيْ لَوْلَآذْ أَوْ هَآيْ لِسَعَادَاتْ» [Хай ла-ўлаад аў хай ла-са'аадаат] – «Либо дети, либо радости жизни» (иорд.) [Там же, 617].

Несмотря на это, для арабского менталитета характерно положительное отношение к детям. Тому примером может служить весьма распространенная в Магрибе и Машрике, хотя и имеющая свои варианты, пословица: «أَلْقِرْدُ أَبْعَيْنُ أُمِّهِ غَزَالٌ» [Аль-қирд аб'айн 'уммих ғазал] – «Обезьяна в глазах своей матери – газель» [Там же, 417]. Так она звучит в Иордании. В Ливии бытует такой вариант: «كُلُّ قِرْدٍ فِي عَيْنِ أُمِّهِ غَزَالٌ» [Куль қирд фии 'айн 'ууммих ғазал] – «Всякая обезьяна в глазах своей матери – газель» [96, 31]. В Алжире мы находим такие примеры: «كُلُّ قَنْفُودٍ فِي عَيْنِ أُمِّهِ غَزَالٌ» [Куль қунфууд фии 'айн 'уммуу ғазал] – «Всякий ёжик в глазах своей матери – газель» или «كُلُّ قِرْدٍ فِي عَيْنِ بُوهِ غَزَالٌ» [Куль қирд фии 'айн буух ғазал] – «Всякая обезьяна в

глазах своего отца – газель» [94, 119, 172]. Выбор этих лексических единиц – ‘обезьяна’, ‘ёж’ – не случаен. Арабы отождествляют обезьяну с такими качествами, как ‘подлость, низость’, ‘болтливость, крикливость’. С ежом у них связаны понятия ‘скрытность, потаённость’ и, как следствие, что-то недозволенное, несправедливое. Таким образом, данные животные, олицетворяющие указанные качества, являются понятиями отрицательными, в то время как газель – это воплощение грациозности, нежности, осторожности. Другими словами, для матери ребенок, каким бы плохим и непослушным он ни был, всегда хорош и дорог.

Это вполне вписывается в представление арабов о детях как о залоге благополучия, будущего достатка семьи и т.д.: «أُولَادُ زُرَيْعَةَ الْمَالِ» [’Аль-’уулаад зари’ат ’аль-маал] – «Детей сеют деньги». Так переводит эту ливийскую пословицу Ю.Н. Кудрявцев, составитель сборника ливийских пословиц [96, 15]. Однако позволим себе не согласиться с данной интерпретацией этого высказывания. Арабское слово «زُرَيْعَةُ» [зари’а], используемое в пословице, означает ‘саженец, росток; мальки’ [155, 328], а также ‘нива’ [169, 297; 170, 774]. Лексема «مَال» [маал] включает в себя не только понятие ‘деньги’, но прежде всего ‘богатство, имущество, собственность’. Отсюда, на наш взгляд, более логично и более близко к арабскому представлению о детях, потомстве перевести эту пословицу иначе, а именно: «Дети – ростки (или источник) богатства» или «Дети – нива семейного благополучия». Для сравнения можно привести иорданскую пословицу: «أَبُو الزُّغَارِ مَرْزُوقٌ» [’Абуу з-згаар марзуук] – «У кого есть дети, тот ни в чем не нуждается» (досл.: «Отец малышей – счастливый человек») [132, 23]. Причем интересно отметить, что арабы и здесь имеют в виду, прежде всего, того, у кого есть сыновья (16). И это вполне согласуется с традиционным понятием благополучной крепкой арабской семьи.

С другой стороны, стоит остановиться еще на одном аспекте данного вопроса, который является частью более широ-

кой, часто обсуждаемой и подчас неверно понимаемой проблемы, а именно, проблемы, связанной с положением женщины в исламе.

У древних арабов существовал жестокий обычай закапывать живьем новорожденную девочку-первенца. Некоторые арабские ученые-теологи, как, например, доктор Юсуф аль-Карадави, автор книги «Разрешенное и запретное в исламе», полагают, что такая традиция была связана с боязнью бедности. Ведь девочка до замужества – лишний рот, лишние расходы, когда и так все дается непросто, а после – девушка уходит в дом мужа и тем самым лишает отчий дом пары рабочих рук в хозяйстве.

Кроме того, считалось позором, если первенцом у мужчины был не мальчик, наследник, продолжатель его рода, воин и помощник в ратном деле. Древние арабы пытались умиливать своих богов и поэтому, как считает Юсеф аль-Карадави, приносили своих детей им в жертву [76, 180]. Следует отметить, что такой обычай существовал во многих древних языческих обществах, например, у финикийцев.

Ислам отменил этот обычай. В самом Коране нет никаких указаний на этот счет, кроме упоминания того, что в день Страшного суда, когда все в мире перевернется, «зарытая живьем будет спрошена, за какой грех она была убита» [91, 81, 8-9]. Однако в хадисах имеется множество указаний на необходимость заботиться о девочках и хорошо с ними обращаться до их совершеннолетия. Так же следует относиться и к сиротам, убогим и другим, нуждающимся в помощи и поддержке. Пророк подчеркивал, что это – богоугодное дело, за которое человек перед лицом Аллаха может рассчитывать на его заступничество [126, 267-269, 271-272, 121-122]. Безусловно, это не могло не отразиться в изменении психологии людей и закрепиться в виде пословиц и поговорок. Так, например, говорят: «بِنْتٌ بَلْبَيْتٍ وَلَا أَشْرِيْطَةٌ عَ الْحَيْطِ» [Бинт би-ль-бейт ўа-лаа шрайта ‘а-ль-хейт] – «Лучше девочки в доме, чем трещины на стене»

[132, 153]. Вместе с тем, все ж отцы и матери девочек должны быть всегда начеку: «إِلَيَّ عِنْدَهُ بَنَاتٌ عِنْدَهُ أَلِهَمَّ بِالْجَفَنَاتِ» [Илли ‘инду банаат ‘инду ль-хамм би-ль-джафнаат] – «У кого дочери, тот не дремлет» (досл.: «У кого дочери, у того забота в веках глаз») [96, 19]; «إِلَيْبِنْتِ الْمَلِيحَةِ فَضِيحَةٌ» [Иль-бинт иль млииха фадииха] – «Дочь-красавица – до скандала недалеко» [132, 155]. Имеется в виду, что красивые девушки часто доставляют родителям беспокойство и создают дополнительные трудности, так как надо их оберегать от различных соблазнов и плохих людей. Тем не менее, присутствие дочери в доме – это уже не рок, а даже предпочтение: «بِنْتٌ مَلِيحَةٌ وَلَا وَكَأْ فَضِيحَةٌ» [Бинт млииха ўа-лаа ўалад фадииха] – «Красивая дочь лучше беспутного сына» [Там же, 154]; «بِنْتٌ عِنْدَ الزَّيْنِينِ تَشْرِكُ أَحْسَنَ مِنَ الْوَكْدِ الرَّذْلَا» [Бинт ‘инд иззиниин тширак ‘ахсан мин аль-ўалад р-радлаа] – «Дочь, увлекающаяся украшениями, лучше порочного сына» [Там же, 153]. Здесь интересно отметить, что в исламе наличие украшений как неотъемлемого личного капитала женщины хоть и признается естественным и даже необходимым для нее, однако не поощряется их нарочитая демонстрация, особенно перед мужчиной. На этот счет есть даже прямые указания в одной из сур Корана [91, 24, 31; 59/60]. Вместе с тем, порочность, подлость сына рассматривается как еще более тяжкий грех, чем пристрастие дочери к украшениям. Отсюда, на наш взгляд, появляются пословицы-антонимы: «أُمُّ الْبَنَاتِ تَمْشِي ثَبَاتٌ وَتَقُولُ وَبَيْنَ دَرْبِ الصَّائِغِ يَا مَسْعَدَاتُ» [‘Умму ль-банаат тимшии сабаат ўи-тқууль ўин дарб с-саайиг ъаа мис‘адаат] – «Мать девочек идет уверенно и спрашивает: «Где здесь ювелирная лавка, о, счастливицы?», в то время как «أُمُّ الْبَنِينَ تَمْشِي وَتَنِينَ وَتَقُولُ وَبَيْنَ دَرْبِ الْحَبْسِ يَا إِمْظَلَمِينَ» [‘Умм аль-баннийн тимшии ўи-тнийн ўи-тқууль ўин дарб аль-хибс ъаа имзалламиин] – «Мать мальчиков идет, стонет и спрашивает: «Как пройти к тюрьме, о, несчастные?» [132, 108]. Из приведенных пословиц видно, что нравственная установка на равные права детей обоих полов на родительскую любовь и внимание нашла свое выражение в словесной форме. При этом можно

отметить тот факт, что по отношению к девочкам чаще можно найти высказывания, содержащие лексические единицы, несущие и по значению, и по смыслу положительный заряд, и наоборот. Так, в приведенных выше пословицах, когда речь идет о матери девочек, мы находим слова ‘твердость, уверенность, непоколебимость, устойчивость, стабильность’, ‘золотых дел мастер, ювелир’, ‘счастливые, счастливицы’. Такая пословица не только отражает изменения менталитета, но и формирует соответствующее отношение, оправдывая и даже утверждая мнение, что дочь не хуже, а иногда и лучше сына. На это указывает набор слов во второй пословице – антониме первой. Мать мальчиков идет «стена и вздыхая». Её путь лежит в тюрьму. Она называет своих детей «несчастливыми».

Итак, мы выяснили, что для арабов дети, потомство, не зависимо от пола, – это богатство, как в материальном, так и моральном плане. Они – продолжатели рода, носители его традиций, истории, наследники дела отцов и дедов, опора и защита родителей в старости. С другой стороны, арабскому менталитету свойственно особо почтительное отношение к старшим, в первую очередь родителям, и особенно матери, что, на наш взгляд, возможно, имеет исторически-личностную подоплеку, связанную с семейной ситуацией самого пророка Мухаммада. Все выше перечисленное вряд ли сохранялось бы столь постоянным и неизменным на протяжении столетий, если бы не воспринималось и не воспитывалось как совокупность моральных установок, лежащих в основе как быта арабов и вообще мусульман, так и их сознания, и составляющих основу их менталитета.

II

Основные нравственные ценности арабов

Мы считаем, что к общим духовным основам, которые отражают национальный менталитет, кроме семейных нравствен-

ных ценностей, важных не только для арабов, но и для людей разных рас, наций, вероисповеданий, наверное, можно отнести и многие личные качества человека: великодушие, щедрость, гостеприимство, терпение, добрососедство, смелость, честность и другие.

Как же выражают арабы свое отношение к ним с помощью пословиц, поговорок и других оборотов?

Понятия 'смелость – трусость', 'честь – бесчестие'

В доисламских представлениях добро в характеристике доблести мужчины заключалось в личной отваге и стойкости, беспредельном героизме, суровости, граничащей с жестокостью в кровной мести, мести любому оскорбителю словом или делом чести бедуина, его родственника или его племени.

Причем все это имело ярко выраженный наступательный характер, так как сопровождалось постоянными битвами и набегами племен друг на друга, что было часто единственным условием их выживания: «قَتَلَ حَتَّى قُتِلَ» [Қатала ҳатта қутила] – «Бился до последнего» (досл.: «Он сражался, пока не был убит») [103, 41].

Трусость порицалась самым жесточайшим образом: «إِنَّ الْجَبَانَ حَتْفُهُ مِنْ فَوْقِهِ» [’Инна ль-джабаана ҳатфуху мин фаўқиhi] – «Смерть труса найдет» (досл.: «Гибель труса (придет) сверху (от бога)») [148, I, 10]. Другими словами, прячясь, не прячясь, все равно погибнешь, а стыда не оберешься. Отсюда мы видим такую установку: «النَّارُ وَلَا الْعَارُ» [’Ан-наар ўа-лаа ль-‘аар] – «Лучше гореть в огне, чем жить в позоре» (иорд., алжир.) [132, 601; 94, 138]. Общеарабское происхождение этой пословицы очевидно, ибо бытует она как в Машрике, так и в Магрибе. Честь и достоинство были превыше всего, потому что от позора не спасала даже смерть: «الْعَارُ أَطْوَلُ مِنَ الْعُمْرِ» [’Аль-‘аар ‘атўаль мин аль-‘умр] – «Позор тебя переживет» (досл.: «Позор дольше жизни») (ирак.) [104, 89].

Более того, трусливый человек сам на себя навлекает то, чего он больше всего боится: «اللّٰي بِخَافٍ مِنَ الْغَفْرِيتِ بِطَلْعُ لَهُ» [Илли бхааф ль-‘ифриит битла‘а луу] – Кто боится ифрита (злого духа), тому он явится (*иорд.*) [132, 81].

Одним из доблестных и важных качеств арабы считают защиту чести и достоинства членов своей семьи, своего рода. Так, братья часто не только гордятся своими сестрами, но ревнуют их к окружающим и готовы на все ради них и их чести.

О смелом и мужественном человеке, который так же ревностно относится к другим, как к своей собственной сестре, говорили: «أَخُو أُخْتُهُ» [‘Аху ‘ухтуух] – «Брат своей сестры» (*на-лест.*). [147, 34]. Русские пословицы тоже не обходят этот вопрос стороной: «Братская любовь пуще (лучше) каменных стен».

Воинское дело – одно из главных занятий и способов существования кочевого населения Аравии в доисламский период. Отсюда постоянная готовность к войне:

а) «إِنَّ مَنْ لَا يَدْفَعُ الظُّلْمَ يَظْلِمُ» [‘Инна ман лаа йадфа‘у з-зулма йаэзлиму] – «Кто не борется со злом, сам творит зло» [78, 22]; б) «وَأَنَّ مَنْ لَا يَقِفُ فِي وَجْهِ الطَّغْيَانِ يَغْرَقُ» [‘Уа-‘инна ман лаа йақифу фии ўажхи т-туғйаан йағриқу] – «Кто не противостоит разливу – тонет» [Там же]; в) «إِنَّ مَنْ لَا يَكْثُرُ عَنْ أَنْيَابِهِ يُؤْكَلُ» [‘Инна ман лаа йаксиру ‘ан ‘анйаабихи йу‘калу] – «У кого не хватает клыков, бывает съеден» [Там же]; г) «Не оседлаешь страха, не достанешь своих желаний» (ирак.). [80, 70]; д) «اللّٰي خَافَ مَالِطِيحَاتِ مَايَتَعَلَّمُشْ» [Илли хааф ма-т-тайхаат маа йт‘аламш р-рукууб] – «Кто боится падать, не научится ездить верхом» (алжир) [94, 46] и другие.

Лексический состав пословиц отражает воинственность и бесстрашие. Глагол ‘يَدْفَعُ’ [йадфа‘у] в пословице «а» означает ‘толкать, отталкивать’, то есть активно противостоять злу. В пословице «б» используется оборот «يَقِفُ فِي وَجْهِ» [йақифу фии ўажхи], который переводится как ‘стоять лицом к лицу, перед лицом; выступать против’. Данная пословица интересна еще и

тем, что она может восприниматься как в прямом, так и переносном, образном, смысле.

Прямой смысл заключен в первичном значении слова ‘طَغْيَانٌ’ [туғйаанун] – ‘разлив реки, половодье, наводнение’. Действительно, в безводных пустынях вода – величайшая ценность. Ее наличие и обилие в оазисах – благодать. Однако вышедшие из берегов после весенних дождей в горах реки в пустыне (вади) превращаются в стремительные грязевые потоки. Они несут с гор камни, обломки деревьев и сметают все и вся на своем пути. Такое природное явление может по праву ассоциироваться со злом. Чтобы не погибнуть, надо его вовремя заметить и противостоять ему, то есть «стоять к нему лицом».

С другой стороны, слово ‘طَغْيَانٌ’ [туғйаанун] означает также ‘произвол, беззаконие, притеснение, тирания’. Именно это значение придает пословице иносказательность и образность. Если не противодействовать произволу и беззаконию, притеснению и тирании, то они захлестнут и потопят слабых и нерешительных, как грязевой поток.

В пословице «в» мы видим переосмысление бытовавшего в доисламский период в поэзии образа судьбы как «хищного зверя, убийцы, воина», наделенного клыками, острыми зубами и т.д. [58, 121].

В.Д.Ушаков приводит такие выражения, взятые из произведений доисламского поэта VI в. Та'аббаты Шаррана (17), как «ликующая смерть» обнажает «коренные зубы». Другой поэт, Абу Зу'айба аль-Хузали (VII в.) (18), также использует образ судьбы, вонзающей свои клыки в тело жертвы: [ўа-'изаа 'аншабати ль-манийа 'анйаабаха фа-маа 'алфейта тамииматан танфа'у] – «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») [Там же, 121-122].

Итак, хотя судьба неотвратима и безжалостна и никто не может уйти от нее, тем не менее, надо стараться достойно про-

тивостоять ее ударам. Для этого следует оттачивать свои клыки и когти, чтобы не погибнуть раньше времени. Смелость, решительность, воинственность – таков один из «ликов» добра, характерный для бедуинов-кочевников доисламского периода.

Эта добродетель не претерпела видимых изменений, несмотря на многовековое существование арабов в условиях других духовных приоритетов, привнесенных исламом.

Весьма точное и яркое подтверждение данного мнения можно найти в книге Лоуренса Аравийского (19) «Семь столпов мудрости», в которой он рисует психологические портреты отдельных участников освободительной борьбы арабов против турок в период первой мировой войны.

Лоуренс писал, что арабы не способны к такому роду ведения войны, как оборона: «Когда враг приходит в движение, они должны быть н а п а д а ю щ е й стороной» (разрядка наша. Е.К.) [97, 32]. Характеризуя одного из своих арабских соратников, он говорит, что «Мавлюд, великолепный боец, считавший выигранную победу поражением, если он не мог показать хоть одной раны в доказательство своего участия в бою...» [Там же, 33]. Будущий король Иордании Фейсал, по Лоуренсу, «был человек настроений, колеблющийся между воодушевлением и отчаянием [...] Его природа противилась размышлениям, так как они нарушали быстроту его действий. [...] Движения его были порывисты. Он обнаруживал большой темперамент, порой даже безрассудство [...] Его личное обаяние, храбрость [...] делали Фейсала кумиром его сторонников. Позднее он доказал, что может платить доверием за доверие, подозрением за подозрение...» [Там же, 33-34].

Арабы, как и прежде, были беспечны, падки на добычу, отнятую у врага, продолжали грабить караваны и красть верблюдов. «Они не боялись пуль и в действительности чересчур пренебрегали смертью...» Они сражались против Турции «не нашими способами, но по-своему достаточно ожесточенно – во-

преки религии, которая должна была бы объединить Восток в священной войне против нас...» [Там же, 36-38].

Вместе с тем, нелишне отметить, что определенная предуготовленность и осторожность, позволяющие избежать гибели, также не возбраняются: «إِلِّي خَافُ نَجَا» [‘Илли х́ааф наджаа] или «إِلِّي خَافُ سَلِمَ» [‘Илли х́ааф салима] – «Кто побоялся, тот спасся» (магриб.) [121, 67]; «لَيْسَ يَلَامُ هَارِبٌ مِنْ حَتْفِهِ» [Лейса йулаам хаариб мин х́атфиhi] – «Не упрекай того, кто спасся от смерти» (магриб.) [Там же].

Понятия ‘щедрость, великодушие’ – ‘скупость, алчность’

Неотъемлемыми качествами человека, которыми гордится любой араб и которые нашли отражение в арабских пословицах и поговорках, являются щедрость и великодушие – ‘كَرَمٌ’ [кара-мун], ‘كَرَامَةٌ’ [карааматун] и ‘جُودٌ’ [джуудун]. Кроме того, слово [карааматун], обозначающее эти понятия, несет в себе также значение ‘достоинство, благородство’, а еще ‘честь, престиж’. «مَا يَذُومُ إِلَّا وَجْهُ الْكَرِيمِ» [Маа йадуум ‘иллаа ўажх аль-кариим] – «Долгая жизнь дается лишь щедрому» (ирак.) [104, 139]. Поэтому всеобщим уважением пользовались и пользуются люди, про которых можно сказать: «كَرِيمٌ أَهْلُهُ كَرِيمٌ بَيْتُهُ» [Кариим’ ахлух кариим бейтух] – «У благородного человека гостеприимный дом» (досл.: «У кого благородная родня, у того гостеприимный дом») (иорд.) [132, 439]; «مَنْ يَهْمَلُ مَالَهُ يَكْرُمُ حَالَهُ» [Ман йахмуль маалух йакрум хаалу] – «Кто не скупится, у того широкая душа» [Там же, 149].

Итак, для арабов щедрость и великодушие есть признак благородства. И часто уважение к благородному человеку отраженным светом падает и на тех, кто с ним связан: «كَرَامَةٌ لِلْوَرْدِ «يَشْرَبُ الْعَلِيْقَ» [Караама ли-ль-ўард йшраби ль-‘улеййиқ] – «Из (чаши) благородства розы пьет и шиповник» (иорд.) [Там же, 438].

Широта души и щедрость – качества, достойные похвалы, однако, подчас они превращались в безудержное расточитель-

ство, что тоже нашло свое отражение в пословицах: «إِذَا حَبَبْتُ حُبِّي» [‘Иза ҳаббейт ҳуббии ‘амиир ўа ‘иза льбист ‘ильбисии ҳариир] – «Если любишь, люби принца, если наряжаешься, так наряжайся в шелк» (лив.) или «إِذَا عَاشَرْتُ عَاشِرَ» [‘Иза ‘аашарт ‘аашир ‘амиир ўа ‘иза льбист ‘ильбис ҳариир] – «Если одеваться, так в шелк, если дружить, так с принцем» (лив.) [147, 41, 44; 100, с.217]; «Влюбляться – так в луну, красть – так верблюда» (сир., лив.) [100, 218].

В русском национальном характере эти черты – щедрость и великодушие – также всегда рассматривались как одна из главных добродетелей: «Кто сырых напитает, тот Бога знает (или: того Бог знает)», «Рука дающего не оскудеет» [87, 60]. И точно так же русский человек иногда не знает предела своему великодушию: «Кутни на все», «Тряхни мошной», «Хоть на час, да вскачь» [Там же, 63].

Возвеличивая щедрость, арабы с доисламских времен порицают и жестоко высмеивают скупость и жадность: «أَعْطَيْتُو» [‘А‘атейтлуу сба‘ии бла‘а зар‘ии] – «Дал ему палец, а он откусил локоть» (алжир.) [94, 90]; «السُّلْطَانُ بِالتَّاجِ وَيَزِيدُ» [‘Ас-слтаан ба-т-таадж ўа-йзиид йхтаадж] – «Как султан с короной, а все чего-то не хватает» (алжир.) [Там же, 88]; «الكَرِيمُ» [‘Аль-карииму ‘иза су‘илия ихтаза ўа-л-ла‘иму иза су‘илия ‘аразза] – «Щедрый дает, а у скупого сердце болит» (досл.: «Щедрый человек, если его попросят, обрадуется, а скупец, если его попросят, нахмурится и замкнется») (араб.) [152, 91]; «أَمْرٌ مِنَ الصَّبْرِ سَوْأٌ لَكَ لِلنِّيمِ» [‘Амарру мин ас-сабри су‘аалука ли-ла‘имин] – «Горше алоэ твоя просьба к скупому» [155, 709]; «إِذَا أَنْتَ أَكْرَمْتَ الْكَرِيمَ مَلَكَتْهُ وَإِنْ أَنْتَ أَكْرَمْتَ اللَّئِيمَ تَمَرَّدَ» [‘Иза ‘анта ‘акрамта ль-кариима маляктаху ўа-‘ин ‘анта ‘акрамта л-ла‘иима тамаррада] – «Если ты оказал великодушие щедрому (человеку), ты завоевал его, а если скупому, то он еще будет возмущаться» [148, I, 14].

Последние два высказывания дают дополнительную характеристику восприятию арабским менталитетом такого понятия, как ‘скупость’. Интересна она тем, что используемое в них слово ‘لَئِيمٌ’ [ла’иимун] означает, прежде всего, ‘низкий, подлый человек’, а уже во втором значении ‘скупой, скаредный’. Другими словами, отношение к такому пороку, как скупость и жадность, приобретает более сильную и ярко выраженную негативную окраску.

Можно сказать, что арабское сознание ставит на одну доску такие понятия, как ‘щедрость, великодушие’ – ‘благородство’. Они противостоят другой паре: ‘скупость’ – ‘подлость, низость’.

Русский менталитет также не приветствует жадность и скупость: «Скупой богач беднее нищего», «Убогий во многом нуждается, а скупой во всем», «У скупого и в крещение льду не выпросишь». Кроме того, русские подчеркивают, что скупость неугодна и Богу: «Скупу человеку убавит Бог веку», «Торова-тому Бог дает, а у скупого черт таскает» [87, 60-62].

Вместе с тем, в оценке таких человеческих качеств, как скупость и щедрость, мы можем наблюдать интересный феномен как арабского, так и русского менталитетов, который заключается в неприятии всего чрезмерного: «أَلْكَرْمَ يَوْمَ وَالْبَخْلَ دَوْمَ» [‘Аль-карам йа’ум ъи-ль-бахль да’ум] – «Для щедрости – один день, для бережливости – все остальное время» [104, 107]. Здесь мы видим, как перекликается такой подход с русским взглядом на эту же проблему: «Копейка рубль бережет», «Час побережешься – век проживешь», «Маленькая бережь лучше большого барыша», «Бережливость лучше богатства» [87, 65].

Щедрость и достоинство – священный для арабов долг – проявляются в традициях гостеприимства. В Сирии говорят: «رَغِيفَ بَرَغِيفَ وَلَا يَبَاتَ صَاحِبُكَ جَوْعَانَ» [Rḡif birḡif wa la ybat ṣāḥbak жу’ан] – «Дай хоть лепешку с лепешкой, лишь бы твой друг не лег спать голодным» [86, 7]; «رَغِيفَ بَرَغِيفَ وَلَا يَبَاتَ ضَيْفُكَ جَوْعَانَ» [Raḡif bi-raḡif ŷa-laa ybaat дайфак джаў‘аан] – «Дай гостю

хоть лепешку с лепешкой, лишь бы он не лег спать голодным» (ирак.) [104, 73]. И русский человек был готов поделиться с гостем последним: «Хоть хлеба краюшку да пшена четвертушку, от ласкова хозяина и то угощение» [87, 493].

Это неудивительно, потому что с давних пор считается, что: «إِصْطَيْفَ ضَيْفَ اللَّهِ» [‘Ид-дайф дайф ‘Алла] или «إِصْطَيْفَ ضَيْفَ الرَّحْمَنِ» [‘Ид-дайф дайф ар-рахмаан] – «Гость от Аллаха (или: от Всемилоственного)» (иорд.) [132, 331]; «ضَيْفٌ أَوْ بَيْدَةٌ سَيْفٌ» [Дейф ‘аў бйадух сейф] – «Хоть с мечом, но гость» [Там же, 329].

Гостеприимство и хлебосольство также в крови русского человека: «Гость на гость – хозяину радость», «Хороший гость хозяину в почет», «Доброму гостю хозяин рад» [87, 491]. Законы гостеприимства были похожи, что на Руси, что в Аравии: «В поле враг, дома гость: садись под святые, починай ендову», «Наперед накорми, а уж там поспроси» [87, 492].

Вместе с тем, хоть «гость и от Аллаха» и «Гость в дом, а Бог в доме», но и он должен соблюдать определенные правила: «تَكْلِيفُ عِيَارِ الزِّيَارَةِ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ وَالْبَاقِي تَكْلِيفٌ» [‘Ийаар аз-зийаара салаасат ‘айаам ўа-ль-баақии таклииф] – «Ходи в гости через день – и ты завоюешь любовь» (досл.: «Эталон пребывания в гостях – три дня, остальное – обременительные издержки») (ирак.) [104, 96]. Эту же мысль легко прочитать в русских пословицах и поговорках: «Редкое свиданье – приятный гость», «Хорош гость, коли редко ходит» [87, 494].

Щедрые по натуре, арабы и русские, тем не менее, справедливо считают, что радушие и гостеприимство не равнозначны бесконечному праву на них. О человеке, злоупотребляющем этим правом, будет складываться неблагоприятное мнение: «Гость без приглашения не дожидется уважения» (ирак.) [104, 74]; «ضَيْفٌ سَاعَةٌ أَيْرِيْدُ سَنَةً» [Дайф саа‘а ‘айриид сана] – «Гость (пришел) на час, а хочет (остаться) на год» (иорд.) [132, 330]; «الضَيْفُ أَوَّلُ لَيْلَةٍ فَتَدْبِلُ وَثَانِي لَيْلَةٍ فَتَدْبِلُ وَثَلَاثَ لَيْلَةٍ رَدَّيْلٌ» [‘Ад-дейф ‘аўўаль лейла қандейль саани лейла мандейль саалис лейла радзейль] – «Гость в первую ночь – сияющий факел, на вторую –

повод для рыданий, а на третью – просто подлец» (палест.) [147, 483]. Им вторят русские выражения: «Прямой болван, что пришел незван», «Кто ходит незванный, редко уходит негнанный», «Не радуйся гостину приезду: радуйся отъезду», «Пора гостям и честь знать» [87, 495].

Кроме того, противостояние ‘щедрый – скупой’ и в вопросах гостеприимства также играет немаловажную роль. Палестинские арабы, например, считают, что Аллах всегда посылает такого гостя, который не только требует к себе внимания, но и сам одаривает хозяев дома: «ضَيْفٌ أَلْ بَلَا هَدِيَّةٌ لَا جَابَةُ اللَّهِ» [Дийфи ааль балаа хадиййа лаа джаабух Алла] – «Гостя без подарка Аллах не приведет» (палест.) [147, 483]. А алжирцы еще более категоричны в своей позиции по данному вопросу: «الَّذِي جَاءَ وَجَابَ» [‘Илли джаа ўа-джааб йаствахилл аль-фирааш ўа-ль джаўааб ўа-лли джаа ўа-маа джааб стахилль тахришат аль-килааб] – «Кто пришел да принес – тому постель и внимание; а тому, кто пришел и не принес – лишь собачье рычание» [94, 88].

Понятия ‘терпение’, ‘терпимость’

Среди нравственных ценностей, на которые у арабов и русских похожие взгляды и наиболее близкие позиции, такие добродетели как ‘терпение’, ‘терпимость’. «إِنَّمَا يُوقَى الصَّابِرُونَ» [‘Иннамаа йуўаффи с-саабирууна ‘аджрахум би-гейри ҳисаабин] – «Воистину, воздастся терпеливым полностью без счета всякого» [91, 39, 10]; «الصَّبْرُ نِصْفُ الْإِيمَانِ وَالشُّكْرُ نِصْفُهُ» [‘Ас-сабру нисфу ль-‘иимаани ўа-ш-шукру нисфуху ль-аахару] – «Терпение – половина веры, а благодарность – другая ее половина» [74, 468]; «وَمَا أُعْطِيَ أَحَدٌ عَطَاءً خَيْرًا وَأَوْسَعَ مِنَ الصَّبْرِ» [Ўа-маа ‘у‘тийа аҳадун ‘а‘таа’ан хейран ўа-‘аўса’а мин ас-сабри] – «Лучший дар, которым одарен человек – это терпение» [139, 35]. В народе эти высокие материи приобрели простой и доступный пониманию обычного человека вид: «الصَّابِرِينَ لِلْجَنَّةِ» [‘Ас-саабириин ли-ль-джанна] – «Терпеливые (предназначены) для

рая» или «Рай уготован терпеливым» [152, 82]; «أَصْبِرْ فَضِيلَةً» [‘Ас-сабир фадиила] – «Терпение – достоинство» (сауд.) [143, 466].

Условия и лишения кочевой жизни (трудности битв, дневная жара, ночной холод и т.д.) в период джахилии, то есть до ислама, были также тесно связаны с этой же морально-этической нормой: «إِصْبِرْ عَلَى الشَّدَّةِ وَلَوْ هِيَ عَسِيرَةٌ» [‘Исбир ‘алаа ш-шидда ўа-лаў хийа ‘асиира] – «Терпи нужду, даже если она тяжела» (сауд.) [Там же]; «أَصْبِرْ دَوَاءً» [‘Ас-сабру даўаа’ун] – «Терпение – (лучшее) лекарство» (алжир.) [94, 46]; «إِلَىٰ يُصْبِرُ» [‘Илли йусбур йинууль] – «Кто терпит – добивается» (иорд.) [132, 102]; «الصَّبْرُ يَهْدِمُ الْجِبَالَ» [‘Ас-сабр йахдим аль-джабаль] – «Терпение разрушает горы» (ирак.) [104, 82]. (Ср. рус.: «Терпение и труд все перетрут»). «بِالصَّبْرِ يُوصَلُ الْفَرْدُ إِلَىٰ» [Би-с-сабр йуусал иль-фард ‘илаа ль-ғарад] – «Терпение приводит человека к цели» (ирак.) [Там же]; «أَصْبِرْ مِفْتَاحَ الْفَرَجِ» [‘Ас-сабру мифтаах аль-фарадж] – «Терпенье – ключ к радости» (ливан.) [152, 86]; «إِلِصْبِرْ مَلِيحًا» [‘Ис-сабир млиих] – «Терпение прекрасно» (иорд.) [132, 319].

В доисламской Аравии данная черта воина-бедуина была неотъемлемой частью важнейшего этического идеала, заключенного в понятии «مُرُوَّةٌ» или «مُرُوءَةٌ» [муруўўатун или муруу’атун] – ‘мужественность’, олицетворяющем качества, присущие, прежде всего, мужскому характеру. Это своеобразный «кодекс чести», включающий щедрость и гостеприимство, честность, верность и преданность, следование традициям кровной мести, но, прежде всего, личную отвагу и бесстрашие в бою, граничащие с безрассудством, беспощадность к врагам. Вместе с тем, «первым правилом войны у арабов является неприкосновенность женщин, вторым – пощада жизни и чести детей, еще не способных сражаться с мужчинами, и третьим – имущество, которое невозможно унести с собой, должно быть оставлено нетронутым» [97, 29]. Любому мужчине полагалось

следовать этим нормам, независимо от происхождения, социального положения или религиозной принадлежности.

Интересно отметить, что арабское слово ‘صَبْرٌ’ [сабрун] (‘терпение’) применяется в арабских пословицах как для обозначения понятия ‘выносливость, перенесение тягот’, связанных с внешними условиями, так и понятия ‘выдержки и самоконтроля, терпимости’, ‘умения владеть собой’. «صَبْرُكَ عَلَى نَفْسِكَ» [Сабрак ‘алаа нафсак ўа-лаа сабир ан-наас ‘алејк] – «Будь выдержан и терпим сам, а не чтобы люди тебя терпели» (иорд.) [132, 319].

В религиозном понимании ‘صَبْرٌ’ [сабрун] – это не только терпение и терпимость, но и терпеливая работа над собой в ожидании будущего вознаграждения. Оно также тесно связано с понятиями ‘прощение’, ‘снисхождение’: «Прощение от могущества», «Простить вовремя – признак благородства», «Снисходительность дополняет щедрость», «Будь милостив к тем, кто ниже тебя» (ирак.) [80, 71].

Последнее высказывание, безусловно, является перифразом хадиса, гласящего: «إِذَا نَظَرَ أَحَدُكُمْ إِلَى مَنْ فَضَّلَ عَلَيْهِ فِي الْمَالِ وَالْخَلْقِ فَلْيَنْظُرْ» [‘Иза назара ‘ахадукум ‘илаа ман фуддиля ‘алејхи фии-ль-мааль ўа-ль-халқ фа-ль-йанзур ‘илаа ман хуўа ‘асфала минху] – «Если кто-нибудь из вас посмотрит на того, кому было даровано больше богатства и кто был наделен более привлекательной внешностью, пусть посмотрит и на того, кто ниже его (в этом отношении)» [108, II, 369]; «مَنْ نَظَرَ فِي عَيْبِ نَفْسِهِ» [Ман назара фии ‘айби нафсиhi ‘иштагаля ‘ан ‘айби ғейриhi] – «Кто видит свои пороки, не интересуется чужими» [78, 34]; «أَحْصِ الشَّرَّ مِنْ صَدْرٍ غَيْرِكَ بِقَلْبِهِ مِنْ صَدْرِكَ» [‘Ухсуд иш-шарра мин садри ғейрика би-қал‘ихи мин садрика] – «Борись со злом в сердце других, избывая его из своей души» [Там же, 35].

Подобные высказывания не могли не найти отзвука в народно-разговорном языке и, на наш взгляд, в иорданской пословице мы находим отражение этой мысли: «صَبْرُكَ عَلَى زَلَّةٍ»

صَاحِبُكَ أَغْبَادُهُ [Ѕабрак ‘алаа заллат ѕаахбак а‘абаадих] – «Терпи ошибки друга, почитая его» (иорд.) [132, 319].

Русский народ тоже терпелив: «Бог терпел, да и нам велел», «Терпенье дает умение», «Терпи горе: пей мед», «За терпенье дает Бог спасение», «Будет и на нашей улице праздник», «Терпеть не беда, было б чего ждать» [87, 66-67].

Однако, несмотря на всю благость такого качества, как терпение, не все люди обладают им. Арабы говорят: «الصَّبْرُ نِعْمَةٌ لَا يَمْلِكُهَا الْجَمِيعُ» [‘Ас-ѕабир на‘ама лаа йамликху ль-джами‘а] – «Терпение – это (божья) милость, которой наделены не все» (сауд.) [143, 466]; «الصَّبْرُ زَهْرَةٌ لَا تَنْبُتُ فِي حَقِيقَةِ كُلِّ النَّاسِ» [‘Ас-ѕабир захра лаа танбут фии ҳадиқа кулли н-наас] – «Терпение – это цветок, который растет в саду не у всех» (сауд.) [Там же, 467]. Жизнь и опыт многих поколений показывает, что «لِلصَّبْرِ حُدُودٌ» [Ли-ѕ-ѕабир ҳудууд] – «Терпение имеет границы», «الصَّبْرُ بَيُودِي» [‘Ас-ѕабир б-йудди ли-ль-қабир] – «Терпение доведет до могилы» (палест.) [147, 466]. Последние примеры можно рассматривать как побуждение к действию, как призыв не сидеть, сложа руки, и пассивно ждать изменений к лучшему, а активно искать выход из затруднительного положения.

Понятия ‘сосед’, ‘соседство’

Другой немаловажной чертой арабского менталитета как в давние времена, так и в наши дни является весьма пристальное внимание к вопросу соседства и дружбы.

Для арабов, никогда не живших в полностью спокойных и беспечных условиях, постоянно воевавших со своими противниками за колодцы, пастбища, удобные караванные пути, землю, выбор соседа и друга часто бывал жизненно важным. Недаром говорится: «حُسْنُ الْجَوَارِ عِمَارَةُ الدِّيَارِ» [Ҳусн ль-джиўаар ‘имаарат ад-дийаар] – «Добрососедство наполняет дома (жителями)» или «Добрососедство – (залог) процветания стран» (магриб.) [121, 9].

Здесь следует обратить внимание на слово ‘عِمَارَةٌ’ [‘имаа-ратун], которое, по нашему мнению, является ключевым не только в данной пословице, но и для оценки отношения арабов к понятию ‘сосед’, и отражает их кредо в этой области.

Эта слово восходит к глаголу ‘عَمَرَ’ [‘амара] – ‘быть населенным, наполненным’, ‘населять, обитать’, ‘преуспевать, процветать’, ‘строить’, ‘долго жить’. Таким образом, в пословице заложена идея, что хорошие отношения с соседями позволяют жителям сопредельных стран строить дома, растить детей, обрабатывать землю, пользоваться плодами своего труда и, тем самым, быть устремленным в процветающее будущее.

Мы видим, как сам язык через одно только слово формирует целую поведенческую концепцию, систему моральных норм, направленных на реализацию указанного постулата. Жизнь подтверждает правильность этой пословицы, особенно когда происходит отступление от главной заложенной в ней идеи. То, что происходит в последнее время на Ближнем Востоке и не только там, убедительно показывает, что этот вопрос не утратил своей актуальности, а пословица еще долго будет формой выражения идеальной цели.

Сложившиеся в древние времена в среде бедуинов подобное отношение к соседям стало нормой бытия. Поэтому «إِذَا كَانَ جَارُكَ بِخَيْرٍ إِفْرَحْ لَهُ» [‘Иза каана джаарак б-хейр ‘ифрах ляху] – «Если твоему соседу хорошо, порадуйся за него» [121, 27]. Почему? Потому что это будет означать: «Если соседу хорошо, то хорошо и тебе».

Данная пословицы перекликается с предписаниями Корана [91, 4, 36] и многочисленными высказываниями пророка Мухаммада, в которых добрососедство представляется одним из проявлений веры и исполнения добрых дел, предписанных исламом. Один из хадисов гласит: «وَمَنْ كَانَ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ، فَلَا يُوْذِ جَارَهُ، وَمَنْ كَانَ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ، فَلْيُكْرِمْ ضَيْفَهُ، وَمَنْ كَانَ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ، فَلْيَقُلْ خَيْرًا أَوْ لَيْسَكَتْ» [‘Уа-ман каана йу’амину би-л-лаахи ўа-ль-йаўми ль-аахири, фа-лаа йу’ази джаараху, ўа-ман каана

йу'амину би-л-лаахи ўа-ль-йаўми ль-аахири, фа-ль-йукрим дейфаху, ўа-ман каана йу'амину би-л-лаахи ўа-ль-йаўми ль-аахири, фа-ль-йақуль хейран аў ли-йаскут] – «Пусть тот, кто верует в Аллаха и Последний день, не причиняет вреда своему соседу, и пусть тот, кто верует в Аллаха и Последний день, оказывает уважение своему гостю, и пусть тот, кто верует в Аллаха и Последний день, говорит благое или молчит» [108, 336-337; 139, 133]; «وَاللّٰهُ لَا يُؤْمِنُ[...]

الَّذِي لَا يَأْمَنُ جَارُهُ بَوَاقِهِ» [Ўа-л-лаахи лаа йу'амину [...]'ал-лаази лаа йа'аману джааруху баўаа'иқаху] – «Клянусь Аллахом, не уверует!.. Тот (человек), сосед которого не находится в безопасности от его зла» [Там же, 336; там же, 132].

Неисполнение этих указаний неизбежно ведет к наказанию: «مَنْ آذَى جَارَهُ أَوْرَثَهُ اللَّهُ دَارَهُ» [Ман аазаа джаарах 'аўрасух 'аллаах даараху] – «Кто обижает своего соседа, увидит, как тот волею Господа унаследует его дом» (магриб.) [121, 9]. Заложенная в этой пословице угроза со стороны высших сил формирует в сознании людей такое отношение к ней, которое способствует избежанию подобных последствий.

И мы видим появление следующих установок, отражающих такую нравственную норму, как терпимость к соседям: «إِذَا بُغِضَكَ جَارُكَ حَوْلَ بَابِ دَارِكَ» [Иза бґадак джаарак ҳаўўиль бааб даарак] или «إِنْ كَرِهَكَ جَارُكَ حَوْلَ بَابِ دَارِكَ» [Ин карахак джаарак ҳаўўиль бааб даарак] – «Если тебя невзлюбил сосед, переставь дверь своего дома» (магриб., ирак.) [121, 12; 104, 72]. А чтобы не доводить дело до конфликта с соседом: «اِطْلُبِ الْجَارَ قَبْلَ الدَّارِ» [Утлуб аль-джаар қабля д-даар] или «الْجَارُ ثُمَّ الدَّارُ» [Аль-джаару сумма д-ддру] – «Прежде чем построить дом, узнай, кто твой сосед» (ирак.) [104, 72]. (Ср. рус.: «Не купи двора, купи соседа», «Не купи деревни, купи соседа» [87, 490]).

Кроме того, осознание того факта, что часто соседей не выбирают, формирует такую позицию: «سَكَّرْ بَابَكَ وَأَمِّنْ جَارَكَ» [Саккир баабак ўа-аммин жаарак] – «Закрой дверь и не вводи соседа в искушение» (сир.) [86, 5] и ее вариант: «أَقْلُ بَابَكَ وَأَمِّنْ»

جَارَكَ» [‘Уқфуль баабак ўа-’аммин жаарак]. В другом источнике эта пословица переводится как «Закрой дверь и доверяйся соседу» (сир.) [82, 225, LIII].

Следует отметить, что обе эти пословицы – сирийские. С точки зрения лексического состава, они различаются лишь словами, обозначающими глагол ‘закрывать’: ‘سَكَّرَ’ [саккара] и ‘قَفَلَ’ [қафала]. Однако отличия в переводе отражают не эту, внешнюю, сторону, а более глубокие смысловые различия в понимании сути изречения. На наш взгляд, это связано с использованием глагола ‘أَمَّنَ’ [’аммана]. Именно его трактовка В.А.Гордилевским, с одной стороны, и Аттаей – с другой, привели к тому, что на русском языке, мы имеем, на первый взгляд похожие, а на самом деле противоположные пословицы.

Глагол ‘أَمَّنَ’ [’аммана] многозначен. Это – и ‘делать безопасным’, и ‘обеспечивать, гарантировать; страховать’, и ‘доверять’. От того, какое значение мы возьмем, будет зависеть оценочная, то есть нравственная, «окраска» выражения, а она, в свою очередь, будет влиять на наше поведение.

Так, в первом случае, ‘закрывая дверь’, мы стараемся уберечь, обезопасить, застраховать соседа от необдуманных действий, связанных, может быть, с чувством зависти или возмущения, а, может, с простым любопытством. Мы, как бы, «печемся» о его душе. Во втором переводе ударение переносится на то обстоятельство, что, ‘закрывая дверь’, мы гарантируем свою безопасность от внешних неприятностей, априори доверяя благонадежности соседа.

Поскольку отношения соседства составляют основу общественной жизни арабских народов, то неслучайно сосед, живущий рядом, воспринимался как человек более близкий и нужный, чем родственники, находящиеся вдали: «جَارَكَ الْقَرِيبُ وَلَا» [Джаарак аль-қарииб ўа-лаа ‘ахука ль-ба’ид] – «Близкий сосед лучше далекого брата»; «جَارَكَ الْأَدْنَى خَيْرٌ مِنْ ابْنِ عَمِّكَ» [Джаарак аль-’адна хейр мин ‘ибн ‘аммак лақсаа] – «Близкий сосед лучше далекого племянника»; «جَارَكَ قَرِيبَكَ أَخْوَكُ»

«حَبِيبِكَ» [Джаарак қарибак 'ахуук ҳабиибак] – «Твой близкий сосед – твой любимый брат» (иорд.) [132, 182]. (Ср. рус.: «Близкий сосед лучше дальней родни»; «Без брата проживу, а без соседа не проживу» [87, 490]).

Иногда события, происходящие в арабском регионе, опровергают справедливость этого утверждения. Но и на этот случай у арабов есть пословица: «الْجَارُ جَارٌ وَإِنْ جَارٌ» ['Аль-джаару джаарун ѓа-'ин джаара] – «Сосед хоть и несправедливый, всегда остается соседом» [155, 148]. (Ср. рус.: «Хоть лыком шит, да сосед», «Сосед не захочет, так и миру не будет» [87, 490]).

На тех, кто рядом, даже если это не родственники, а соседи, можно положиться в делах так же, как любой человек может положиться на Бога: «الْجَارُ بِالْجَارِ وَالْكُلُّ بِاللهِ» ['Аль-джаар би-ль-джаар ѓа-ль-куль би-л-лаах] – «Сосед обращается к соседу (за помощью) и все – к Господу» (иорд.) [132, 181]. (Ср. рус.: «Друг по другу, а Бог по всех» [87, 17]).

В отличие от русских пословиц, где в отношениях с соседом в спорных ситуациях прослеживается настороженность и недоверие: «С соседом дружись, а тын (забор) городи», «С соседом дружись, а за саблю держись» [Там же, 490], арабские пословицы проникнуты терпимостью и терпением. Например: «الْجَارُ جَارٌ لَوْ رَمَاكَ بِلِحْجَارٍ» ['Аль-джаар джаар лаў рамаака ба-лихджаар] – «Сосед остается соседом, даже если бросает в тебя камнями»; «الْجَارُ جَارٌ لَوْ أَحْرَقَ ظَهْرَكَ بِأَنْبَارٍ» ['Аль-джаар джаар лаў 'ахрақ захрак аб-наар] – «Сосед остается соседом, даже если жжет тебя огнем (досл.: «сжигает тебе спину огнем»)); «الْجَارُ وَلَوْ» ['Аль-джаар ѓа-лаў джаар] – «Сосед хоть и несправедливый, всегда остается соседом (досл.: «Сосед есть сосед, даже если и притесняет»))» (иорд.) [132, 181]; «أَدْعُ الْجَارَ وَلَوْ» ['Ад'и ль-джаар ѓа-лаў джаар] – «Доверяй (тайну) соседу, даже если он притесняет (тебя)» или «ارْزُقِ الْجَارَ وَلَوْ جَارٌ» ['Ир'и ль-джаар ѓа-лаў джаар] – «Позаботься о соседе, даже если он неправильно себя ведет» (магриб.) [121, 8-9].

Хотелось бы особо выделить эту серию пословиц и поговорок с точки зрения наиболее ярко выраженного взаимопроникновения ментального содержания и языковой формы данных высказываний. Существительное ‘جَارٌ’ [джаарун] – ‘сосед’ и глагол ‘جَارَ’ [джаара] – ‘притеснять, быть несправедливым’ восходят к корню ‘جور’ [дж-ў-р], означающему ‘отходить, отклоняться’. С точки зрения смысла, слово ‘جَارٌ’ [джаарун] – ‘сосед’ вполне вписывается в это значение: ‘сосед’ тот, кто ‘отклонился’ от тебя, но находится рядом. (Ср. с рус.: *со-сед* – тот, кто ‘сидит’ рядом, в стороне от тебя). Это значение закрепляется в других формах глагола ‘جَارَ’ [джаара] – ‘جَاوَرَ’ [джааўара, III рода], ‘تَجَاوَرَ’ [таджааўара, VI рода] – ‘соседствовать, жить по соседству; граничить, примыкать, прилегать’.

Кроме того, необходимость и важность присутствия соседа как ближайшего защитника и покровителя нашли свое отражение в следующих глагольных формах: ‘أَجَارَ’ [‘аджаара, IV рода] – ‘покровительствовать, оказывать помощь, защищать’; ‘اِسْتَجَارَ’ [‘истаджаара, X рода] – ‘просить помощи, защиты’. Отсюда мы находим еще одно значение слова ‘جَارٌ’ [джаарун], которое дают арабские толковые словари – ‘защитник, покровитель; тот, кто просит помощи’ [170, 109].

Вместе с тем, в значении арабских слов важную роль играют вспомогательные слова, а именно предлоги. Поэтому глагол ‘جَارَ’ [джаара] с разными предлогами начинает приобретать различные смысловые значения. Например, с предлогом ‘عَنْ’ [‘ан] – ‘от’ он будет использован в основном значении – ‘отклониться от (дороги, пути)’, то есть ‘сбиться с пути’. Однако с предлогом ‘عَلَى’ [‘алаа] – ‘на; против (кого-либо)’ этот глагол начинает означать ‘отклониться НА тебя, ПРОТИВ тебя, НА твои земли’, то есть начать ‘теснить тебя; притеснять; незаконно использовать твои земли’, другими словами, ‘творить несправедливость’.

К сожалению, в реальной жизни применение установок, заложенных в приведенных пословицах, часто бывает весьма за-

труднительным. Тем не менее, воспитание и упрочение принципов, обозначенных в них, рано или поздно принесет свои плоды.

Понятия ‘честность, правдивость; правда’ – ‘ложь; хитрость’

В ряду добродетелей, ценимых как проявление мужественности в доисламский период и веры с момента распространения ислама, наряду с почитанием родителей, гостеприимством, добрососедством, благочестием, стоят такие понятия, как ‘صِدْقٌ’ [сыдқун] – ‘честность’, ‘правдивость’; ‘حَقٌّ، صَحٌّ’ [хаққун, саххун] – ‘правда; правильность’.

Эти качества всегда были для арабов – язычников и мусульман – одной из важнейших моральных ценностей. Доисламскому поэту Тарафа бен аль-Абду (20) (VI в.) приписывают слова: «وَدَوِ الْحَقَّ لَا تَنْتَقِصْ حَقَّهُ فَإِنَّ الْقَطِيعَةَ فِي نَقْصِهِ» [Ўа-зуу ль-хаққ лаа тантақис хаққаху фа-’инна ль қати’ама фии нақсиhi] – «Не преследуй говорящего правду – плохо, когда ее мало» [78, 26].

Другой поэт периода джахилии Аксам бен Сайфи (21) сказал: «الصَّدَقُ يُنْبِي عَنْكَ لَا الْوَعْدُ» [’Ас-сидқу йунбии ‘анка лаа ль-ўа’иид] – «Честность – твоя защита, а не угрозы» [Там же, 18; 152, 87].

Среди пословиц и поговорок других арабских народов также имеются схожие высказывания: «الصَّدَقُ مُنْجٍ» [’Ас-сидқу мунджин] – «Честность спасает» (ливан.) [152, 87]; «مَا يَنْفَعُ غَيْرُ الصَّحِّ» [Маа йанфа‘а ғейр с-сахх] – «Вся польза в правде», «Пользнее правды нет ничего» (алжир.) [94, 151]; «Говори правду, даже если она против тебя» (ирак.) [80, 71]; «إِلَّا مَا يَقُولُ الْحَقُّ يَرُوحُ» [’Илли маа йақуул аль-хаққ йаруух лаққ] – «Тот, кто не говорит правду, начинает много болтать» (иорд.) [132, 100]. Интересен перенос значения глагола ‘لَقِيَ’ [лаққа] – ‘трясти, трепать’ на понятие ‘говорить много, пространно’, то есть ‘трепать, болтать (языком)’. При этом значение ‘многословный’ приобретает негативную окраску [170, 728].

В исламе честность и правдивость – это не только достойное качество добропорядочного человека, это еще и религиозная обязанность. В Коране говорится: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ «وَكُونُوا مَعَ الصَّادِقِينَ» [Йаа 'аййуха л-лязиина аамануу т-тақуу л-лааха ўа-куунуу ма'а с-садиқиина] – «О те, кто уверовали, бойтесь Аллаха и будьте вместе с правдивыми!» [91, 9, 119]; «فَلَوْ «صَدَقُوا اللَّهَ لَكَانَ خَيْرًا لَهُمْ» [Фа-лаў садақуу л-лааха ла-каана хейран лахум] – «Лучше бы им быть искренними перед Аллахом» [Там же, 47, 21].

Эти коранические предписания получили дальнейшее развитие в многочисленных хадисах, наиболее известным из которых и принявшим форму пословицы стал следующий: «إِنَّ الصِّدْقَ يَهْدِي إِلَى الْبِرِّ وَإِنَّ الْبِرَّ يَهْدِي إِلَى الْجَنَّةِ، وَإِنَّ الرَّجُلَ لَيَصْدُقَ حَتَّى يَكْتَبَ عِنْدَ اللَّهِ صِدْقًا، وَإِنَّ الْكَذِبَ يَهْدِي إِلَى الْفُجُورِ، وَإِنَّ الْفُجُورَ يَهْدِي إِلَى النَّارِ، وَإِنَّ الرَّجُلَ لَيَكْذِبُ حَتَّى يَكْتَبَ عِنْدَ اللَّهِ كَذَابًا» [Инна с-сидқа йахдии 'илаа ль-бирри ўа-'инна ль-бирра йахдии 'илаа ль-джаннати ўа-'инна р-раджула ла-йасдуқу ҳатта йуктаба 'инда л-лаахи сиддиқан ўа-'инна ль-казиба йахдии 'илаа ль-фуджуур ўа-'инна ль-фуджуур йахдии 'илаа н-наари ўа-'инна р-раджула ла-йақзибу ҳатта йуктаба 'инда л-лаахи каззаабан] – «Поистине, правдивость приводит к благочестию, и, поистине, благочестие приводит к раю, и будет человек говорить правду, пока не будет записан перед Аллахом правдивейшим. Что же касается лживости, то она приводит к греховности, и, поистине, греховность приводит к огню, и станет человек лгать, пока не будет записан перед Аллахом как отъявленный лжец» [108, 341; 139, 45]. В качестве пословицы употребляются первые два предложения хадиса [152, 87].

По мнению некоторых арабских ученых-исламоведов, значение слова 'صِدْقٌ' [сидқун] – 'честность, правдивость' заключает в себе понятия трех видов: 1) правдивость в словах; 2) правдивость в делах; 3) правдивость в намерениях и воле [74, 513]. Первый вид восходит к Корану: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَقُولُوا «قَوْلًا سَدِيدًا» [Йа 'аййуха л-лязиина аамануу т-тақуу л-лааха ўа-

қуулуу қаўлан садиидан] – «О вы, которые уверовали! Убойтесь Бога и произносите речи благопристойные» [91, 33, 70].

При этом следует отметить, что выражение «речи благопристойные» означает не только отсутствие сквернословия в этих речах, а, в первую очередь, заложенные в них добрые помыслы и намерения. В том, что человек делает, форма должна соответствовать содержанию, а намерения есть проявление искренности веры в Бога, так как именно Он побуждает к словам и делам [74, 513].

Придерживаться этих правил очень трудно, поскольку правда часто приносит боль и страдания. Это нашло свое выражение в арабских пословицах, например: «إِكْلَامُ شَوْكِ الْكُبُودِ» [Иль-калаам шуук иль-кубууд] – «Слова (могут) поразить в самое сердце» (досл.: «Слова как шип в печень») (йем.) [130, 102] (22); «قَوْلُ الْحَقِّ مَا يَخْلِي صَاحِبَهُ» [Қаўл иль-хаққ маа йахаллии саахиб] – «Слова правды не оставляют друзей» (иорд.) [132, 425]; «قَوْلُ الْحَقِّ مَا خَلَى لِي صَاحِبَهُ» [Қаўл иль-хаққ маа йахаллии лии саахиб] – «Я говорил правду и потерял друзей» [80, 71]; «قَوْلُ الْحَقِّ يَجْرَحُ» [Қаўл иль-хаққ йаджрих] – «Слова правды ранят» (иорд.) [132, 425]; «كَلَامُ الْحَقِّ وَجَعٌ» [Калаам аль-хаққ ўажжа‘а] – «Правдивые слова болезненны» [96, 31]; «إِلَّيْهِ يَقُولُ الْحَقُّ رَأْسُهُ يَنْشَقُّ» [Илли йқуул аль-хаққ ра‘суу йаншаққ] – «Кто говорит правду, лишается головы (досл.: «тому отрывают голову»))» (ливийск.) [Там же, 17].

Набор лексических единиц в представленных выше пословицах выражает в смысловом плане одни и те же понятия: ‘правда’ и ‘причинение боли, вреда’.

Причем во всех пословицах речь идет либо о действии: ‘قَوْلُ’ [қаўл], ‘يَقُولُ’ [йқуул] – ‘произнесение, говорение’, ‘он говорит’, либо о результате процесса говорения, то есть о ‘كَلَامُ’ [калаам] – ‘словах, речи’.

Во второй части пословиц, говорящей о вреде, боли, приносимых правдивыми речами, мы видим разницу не только в

подборе слов, обозначающих то или иное действие, но и его направленность и степень интенсивности.

В одних пословицах речь идет о том, что человек, который говорит друзьям правду о них самих, может лишиться их дружбы. Другие свидетельствуют о том, что правда смертельно опасна для него самого, так как за нее «его голова может слететь с плеч». Третьи выражают восприятие правды со стороны слушающего, которому она «причиняет боль, ранит».

В приведенных выше примерах видно, как обыденное сознание отображает реальность жизни. Однако для менталитета, по нашему мнению, важнее установка на соотношение добра и зла в любом явлении, в том числе и рассматриваемой паре ‘правда – ложь’. И с этой точки зрения, понятие ‘ложь’, ‘كُذِبَ’ [казибун], есть обозначение явления более опасного для нравственности говорящего, чем страх перед наказанием за правдивые слова.

Это – оценочная характеристика высказывания по отношению к сути события или факта. Она ассоциируется с понятием ‘болезнь’, с явным проявлением зла: «الْكُذِبُ دَاءٌ وَالصِّدْقُ شِفَاءٌ» [‘Аль-казибу даа’ун ъа-с-сидқу шифаа’ун] – «Ложь – болезнь, а правдивость – излечение» [152, 71]; «إِلْكُذِبُ مَا يَغْطِي الصَّحِيحَ» [‘Иль-кизиб маа бґаттии с-саҳиих] – «Ложью правду не прикроешь» или «إِلْكُذِبُ مَا يَقْلِي بَيْضَ» [‘Иль-кизиб маа биқлии бейд] – «На лжи яичницу не пожарить» [132, 438]. В пользу такого понимания говорит приведенный выше хадис пророка Мухаммада. Кроме того, арабские теологи считают, что ложь порождает недоверие, а то и ненависть между людьми, делает их соперниками, разрушает отношения дружбы и любви [74, 513].

При этом стоит отметить, что в торговых обществах доисламской Мекки, Ливана (и до сих пор) не зазорно было обвести вокруг пальца простака или надуть самодовольного спесивца, дешево купить и дорого продать. Такая предприимчивость, хитрость и удача в делах были своеобразной частью ‘муруўўы’ [106, 83].

Кроме того, хитрость и обман не возбранялись на войне как один из тактических приемов, если не одержать победу, то выйти из боя с минимальными потерями: «الْحَرْبُ خُدْعَةٌ» [‘Аль-харбу худ‘а] – «Война – это обман и хитрость»; «إِذَا لَمْ تَغْلِبْ فَأَخْلِبْ» [‘Иза лам таглуб фаа-хлуб] – «Если не победил, то одурачь» [152, 23].

Следует отметить также и то, что для арабов понятие ‘كَيْبٌ’ [казибун] – ‘ложь, напраслина’ не равнозначно понятию ‘خُدْعَةٌ’ [худ‘атун] – ‘обман’ и, тем более, ‘خِلَابَةٌ’ [хилаабатун] – ‘обманчивость; красота, пленительность, очарование’. Ложь – это неискренность, «очернение», «камень за пазухой». Обман – способ в трудной ситуации решить для себя вопрос положительно, что не обязательно несет какие-то слишком негативные последствия для того, кого обманули.

Глагол ‘خَلَبَ’ [халаба] еще больше придает самому действию обмана «позитивности». Он, прежде всего, означает ‘схватывать, цеплять когтями’. Применительно к человеческим взаимоотношениям – ‘задевать некие струны в душе’, ‘пленять, очаровывать’. Другими словами, создавать иллюзии, миражи, не имеющие реальных оснований для существования, но приятных для слушающего. Используя такую тактику, можно добиваться определенных результатов.

Возможно, именно такие приемы арабских исторических, политических, общественных деятелей дали повод думать, что арабы умеют красиво говорить, много обещать и не выполнять обещанного. У самих арабов на сей счет есть выражение: «بَرْقٌ خَلَبٌ» [Барқун хулябун] – «Молния без дождя» (досл.: «обманчивая молния»). Так говорят о человеке, который обещает, но не исполняет обещаний [155, 231]. В этой метафоре, помимо значения ‘эфемерность, обманчивость’, заключено также и значение ‘ненадежности’.

В Коране понятие ‘ложь’ связывается с понятием ‘лицемерие’. Это качество является весьма порицаемым. Осуждению лицемерия посвящена целая сура Корана, которая так и называ-

ется «Лицемеры». В хадисах о пророке Мухаммаде этот вопрос также не обойден вниманием: «إِذَا حَدَّثَ كَذَبَ وَإِذَا وَعَدَ آيَةُ الْمُنَافِقِ ثَلَاثٌ: إِذَا حَدَّثَ كَذَبَ وَإِذَا وَعَدَ إِذَا أَوْثَمَنَ خَانَ أَخْلَفَ» [Айату ль-мунаафиқи салаасун: 'иза ҳаддаса казаба, ўа-'иза ўа'ада ахляфа, ўа-'иза 'у'тумина ҳаана] – «Лицемеры отличаются три признака: когда он рассказывает, то лжет; когда обещает, то нарушает (свое обещание); а когда ему доверяются, то предаёт» [108, 40]. В другом хадисе добавляется еще один признак: «وَإِذَا خَاصَمَ فَجَرَ» [Ўа-'иза ҳааҗама фаджара] – «И допускает беззакония, когда враждует (с кем-либо)» [108, 40].

В народно-разговорном языке этот хадис трансформировался в следующее высказывание: «إِلَّا يَأْمَنُكَ مَا تَخُونُهُ حَتَّى لَوْ كُنْتُ خَائِنٌ» [Илли й'аманак маа тхуунух ҳаттаа лаў кунт ҳаайн] – «Не обманивай того, кто тебе верит, даже если ты обманщик» (досл.: [...] «не предавай, даже если ты предатель»») (лив.) [96, 17]; «حَلَاوَةُ اللِّسَانِ وَقِلَّةُ الْإِحْسَانِ» [Ҳалааўат л-лисаан ў-қиллат аль-иҳсаан] – «Речи сладки, а поступки гадки (досл.: мало добрых поступков)» [Там же, 24].

Для мусульманина беззастенчивое вранье отражено в поговорке: «أَكْذَبُ مِنْ مُسَيَّلَمَةَ» [Акзабу мин Мусейляма] – «Лживее Мусейлямы» [152, 70]. Мусейляма аль-Каззаб – историческая личность. Прославился своей неискоренимой страстью ко лжи. Ему никто не мог доверять. Он отступил от ислама, провозгласил себя пророком [Там же] (23)⁷.

Кроме того, правдивость слов должна быть подтверждена свидетелями, иначе: «إِلَّا مَّا عِنْدَهُ شَاهِدٌ كَذَابٌ» [Илли маа 'анду шаахид каззааб] – «У кого нет свидетеля – лгун» (лив.) [96, 19]. Эта пословица, на наш взгляд, восходит к хадису, который гласит, что для подтверждения правдивости слов человека достаточно свидетельства одного мужчины [108, II, с.68].

И в доисламском арабском обществе ложь или неверное слово также являлись порицаемыми: «أَلْحَقَ لَا يُجْحَدُ وَالْكَذَابُ لَا يُعَاشَرُ» [Аль-ҳаққ лаа йуджҳад ўа-ль-каззаб ля йу'ашар] – «От правды

⁷ См. Глава 3 «Прецедентные имена и события», с.147-148.

не отрекаются, а со лжецом не общаются» (егип.) [127, 36]; «حَبْلٌ
«الْكُذِبِ قَصِيرٌ» [Хабалу ль-қазиби қашиирун] – «Нить лжи коротка»
(ливан.) [152, 71]; «إِنْ كُنْتَ كَذُوبًا فَكُنْ ذُكُورًا» [‘Ин кунта казуубан фа-
кун закууран] – «Если уж лжешь, так крепко помни, (что гово-
рил)» [78, 16-17] или «كُنْ ذُكُورًا إِذَا كُنْتَ كَذُوبًا» [Кун закууран ‘иза
кунта казуубан] – «Будь памятлив, если лжешь» (ливан.) [152,
71].

Итак, честность и неискренность, правда и ложь не могли не получить нравственной оценки в формах, которые доступны всем – образованному человеку и неграмотному, ребенку и взрослому, мужчине и женщине, – а именно, в форме пословиц и поговорок. И свидетельством тому является арабский пословично-поговорочный фонд.

Понятия ‘слово, речь’ и их значение в жизни человека

Как видно из примеров, приведенных в предыдущем пункте, для менталитета арабских народов характерно то, что словоблудие в целом, и лживые слова в частности, никогда не поощрялись, более того, всегда вызывали осуждение: «خَيْرُ الْكَلَامِ مَا
قُلَّ وَدَلَّ» [Хейр аль-калаам маа қалла ўа-далла] – «Лучше говорить не многословно, а убедительно» (лив.) [96, 25]; «كَثْرَةُ الْكَلَامِ
نَدَامَةٌ» [Касрату ль-калаам надаама] – «Болтливость приводит к раскаянию» (сир.) [82, 225, LIV]; «مَنْ كَثَرَ مَهْدَارُهُ قَلَّ مِفْدَارُهُ» [Ман касура михдаарух қалла миқдаарух] – «Кто много говорит, мало делает (досл. «тот не на многое способен»)» (бахр.) [141, 123]; «إِلَّيَّ أُعْطِيَ كَلِمَتُهُ أُعْطِيَ رَقَبَتُهُ» [‘Илли ‘а‘таа кальматух ‘а‘таа рақбатух] – «Дающий слово подставляет шею» (лив.) [96, 19]. Другими словами, сама жизнь человека, прежде всего мужчины, зависит от его способности не распускать язык [78, 15].

Облеченные в языковую форму представления арабов по этому вопросу передавались лексическими единицами, соответствующими условиям их жизни и важнейшим материальным ценностям. В этих словах отражалось также восприятие арабами некоторых явлений и понятий, например таких, как

‘власть’, которые будут рассматриваться ниже: «لِسَانُكَ سُلْطَانُكَ إِنَّ صُنْتَهُ صَانُكَ إِنَّ هُنْتَهُ هَانُكَ» [Лисаанак – султаанак; ‘ин сунтух саанака, ‘ин хунтух хаанака] – «Язык – это твой господин: будешь охранять его, и он сохранит тебя, если отнесешься к нему легкомысленно, и он не посчитается с тобой» (лив.) [Там же, 12]

Пословицы, поговорки и иные устойчивые обороты как отражение национального менталитета вызывают интерес еще и потому, что для многих народов, как, например, арабов, мысль, облеченная в конкретную словесную форму, является мощным оружием как в прямом, так и переносном смысле: «رُبَّ قَوْلٍ أَنْفَذُ مِنْ صَوْلٍ» [Рубба қаўлин ‘анфазу мин саўлин] – «Слово может быть убедительнее силы». Это высказывание принадлежит доисламскому поэту и мыслителю Аксаму Бен Сейфи [78, 18]. В Йемене говорят: «كَلِمَةٌ تَقْطَعُ عَشْرَ» [Калима тақта‘а ‘ашар] – «Одно (веское) слово стоит десяти (пустых)» (йем.) [130, с.101].

Для бедуина-язычника слово – это и источник мудрости, и вполне реальная основа для вражды: «رُبَّ حَرْبٍ شَبَّتْ مِنْ لَفْظَةٍ» [Рубба ҳарбин шаббат мин лафзатин] – «Война может вспыхнуть из-за слова» (ливан.) [152, 72]; «مَقْتَلُ الرَّجُلِ بَيْنَ فَكْيِهِ» [Мақталу р-раджули бейна факкейхи] – «Смерть (сердце, жизнь) человека спрятано в его устах». Слово ‘مَقْتَلُ’ [мақталун] означает одну из самых уязвимых частей человеческого организма – сердце [78, 15]. Его ранение может быть смертельно. «رُبَّ رَأْسٍ حَصِيدٍ» [Рубба ра‘син ҳашииду лисаанин] – «И голова может стать жатвою языка» (ливан.) [152, 72] или с тем же смыслом «إِيَّاكَ وَأَنْ يَضْرِبَ لِسَانُكَ عُنُقَكَ» [‘Иййаака ўа-‘ан йадриба лисаанука ‘унуқака] – «Берегись, чтобы твой язык не срубил твоей головы (досл.: «шеи»)» (ливан., егип.) [Там же; 127, 200]; «الرَّجُلُ تَرْتَبِطُهُ كَلِمَتُهُ» [‘Ар-раджул тарбутух кальматух] – «Мужчину связывает слово» (лив.) [96, 12].

Неслучайно поэтому возникает мысль, весьма распространенная не только в арабских странах: «إِذَا كَانَ الْحَكِيُّ مِنَ الْفِضَّةِ السُّكُوتُ» [‘Иза каана ль-ҳакаа мин аль-фидда ас-сукуут мин аз-

захаб] – «Сказанное слово – серебряное, не сказанное – золотое» (ирак.) [104, 15].

Понятия 'ум, знание – невежество'

В исламе мысль, выраженная в словах, уже поднимается до уровня изучения и осмысления самого человека, его духовного содержания: «هَلْكَ إِمْرُؤٌ لَا يَعْرِفُ قُدْرَتَهُ» [Халака 'имру'ун лаа йа'арифу қудратаху] – «Погибает тот человек, который не знает, на что он способен»; «مَنْ نَصَبَ نَفْسَهُ لِلنَّاسِ إِمَامًا ، فَلْيَبْذُأْ بِتَعْلِيمِ نَفْسِهِ قَبْلَ ، تَعْلِيمِ غَيْرِهِ» [Ман насаба нафсаху ли-н-нааси 'имааман фа-ль-йабда' би-та'алиими нафсихи қабла та'алиими гейрихи] – «Кто берется вести за собой людей, должен начать с воспитания собственной души, прежде чем учить других», «وَلَيْكُنْ تَأْدِيبًا بِسِيرَتِهِ قَبْلَ ، تَأْدِيبِهِ بِلِسَانِهِ» [Ўа-ль-йакун та'ддибан би-сииратихи қабля та'ддибихи би-лисаанихи] – «Воспитывать надо личным примером, а не словами»; «وَمُعَلِّمٌ نَفْسِهِ وَمُؤَدِّبُهَا أَحَقُّ بِإِجْلَالٍ مِنْ مُعَلِّمِ النَّاسِ وَمُؤَدِّبِهِمْ» [Ўа-му'аллиму нафсихи ўа-му'аддибуха а'ахққу би-'иджлаалин мин му'аллими н-нааси ўа-му'аддибихим] – «Учитель и воспитатель собственного духа более достоин возвеличивания, чем учитель и воспитатель других». Все эти высказывания принадлежат четвертому праведному халифу Али бен Абу Талибу [78, 34].

Вообще познание, наука, разум становятся ведущим элементом в делах и жизни: «إِذَا تَمَّ الْعَقْلُ نَقَصَ الْكَلَامُ» ['Иза тамма ль-'ақлу нақаса ль-калааму] – «Если достаточно ума, не надо много слов» [Там же, 35]; «مَوْضِعُ الْحِكْمَةِ فِي اللِّسَانِ» [Маўиду ль-ҳикмати фии л-лисаани] – «Мудрость рождается в словах (досл.: «на языке»))» (егип.) [127, 40]; «خَمَمٌ قَبْلَ مَا تَتَدَمُّ» [Хаммим қабля маа тандаму] – «Думай, чтоб потом не раскаиваться» [78, 15].

Между тем, несмотря на множество точек соприкосновения во взглядах на процесс познания, светская философия научного знания и философия науки в исламе в корне расходятся в вопросе гносеологии самого источника знания.

Для мусульманина «знание исходит от Бога и воспринимается через каналы здоровых чувств, здравого рассудка и интуиции при посредстве достоверного сообщения, основанного на авторитете» [37, 135].

Проводником этого знания является духовная сущность, которая в Коране передается понятием ‘сердце’ – ‘قَلْبٌ’ [қалбун], иногда – ‘душа’ или ‘самость’ – ‘نَفْسٌ’ [нафсун], ‘дух’ – ‘رُوحٌ’ [руухун], а иногда – ‘интеллект’, ‘разум’ – ‘عَقْلٌ’ [‘ақлун]. При чем все эти термины содержат «каждый по два значения: одно относится к материальной, или физической сущности человека, т.е. к телу, тогда как другое связано с нематериальной, способной к воображению и мышлению духовной стороной, с его душой» [37, 166].

Такой подход обретает словесную образную форму в высказывании Али бен Абу Талиба, чьи слова уже приводились выше: «لِسَانُ الْعَاقِلِ وَرَاءَ قَلْبِهِ ، وَقَلْبُ الْأَخْمَقِ وَرَاءَ لِسَانِهِ» [Лисаану ль-‘аақили йараа’а қалбихи ўа-қалбу ль-‘ахмақи ўараа’а лисаанихи] – «Язык умного следует за его сердцем (разумом), а сердце (разум) глупца – за его языком» [78, 35]. Эти слова используются как две отдельные поговорки [127, 200]. В них, с одной стороны, прослеживается преемственность представлений арабов об «убийственной», иногда в прямом смысле, силе слова. Вторая часть изречения практически повторяет старинную арабскую пословицу, упоминавшуюся выше: «Смерть (сердце, жизнь) человека спрятано в его устах». С другой стороны, данное выражение вносит в эти представления элемент новой духовности, навеянной исламом.

В народно-разговорном языке это нашло отражение в более приземленных, более понятных обыденному мышлению формах и лексике. Очевидным переосмыслением народным сознанием выше приведенного высказывания могут служить пословицы: «إِلَّا فِي قَلْبِهِ عَلَى لِسَانِهِ» [‘Илли фии қалбух ‘алаа лисаанух] – «Что думает, то и говорит» (досл.: «Что в его сердце, то и на языке»)) [127, 210]; «الرَّجُلُ بِلَا رَأْسٍ كَالذَّارِ بِلَا أَساسٍ وَالسَّكْرَانُ بِلَا كَاسٍ»

[‘Ар-раджул би-лаа раас ка-д-даар би-лаа ‘асаас ўа-с-сакраан би-лаа каас] – «Человек без ума (досл.: «без головы»), что дом без фундамента или пьяница без стакана» (алжир.) [94, 115]; «مَا أَبْعَدَ مَكَّةَ عَلَى بُو حِمَارٍ» [Маа ‘а‘бада Мекка ‘алаа буу имхаар] – «Как далеко Мекка для дурака» (лив.) [96, 33]. Это выражение можно сравнить с русскими: «Своим умом он до этого не дойдет», «До него доходит, как до жирафа» и т.д.

Антонимом этой поговорки может служить другое арабское выражение: «إِلَّيَّ عَقْلُهُ فِي رَأْسِهِ يُعْرِفُ خُلَاصَتَهُ» [‘Илли ‘ақлух фии раасух й‘араф хулаасух] – «У кого в голове есть разум, найдет для себя выход» (лив.) [96, 18]. В Египте говорят так: «كُلُّ وَاحِدٍ عَقْلُهُ فِي رَأْسِهِ يُعْرِفُ خُلَاصَتَهُ» [Куль ўаахид ‘ақлуу фии раасуу й‘араф хулаасуу] – «Всякий разумный человек найдет для себя выход» (егип.) [127, 203] или «إِلَّيَّ لَهُ عَيْنٌ وَرَأْسٌ يَفْعَلُ مَا يَفْعَلُوهُ النَّاسُ» [‘Илли луу ‘айн ўа-раас йи‘амаль маа йи‘амалуух н-наас] – «Тот, у кого есть глаза и голова на плечах, поступает так, как поступают люди» (егип.) [Там же, 202].

Неслучайно говорят, что «إِلَّيَّ حُبُّهُ رَبِّي عَطَاهُ الْعَقْلُ» [‘Илли хаббух раббй ‘ағаах ль-‘ақл] – «Кого господь полюбил, того и умом наделил» (лив.) [96, 18]. Русский человек смотрит на эту проблему с другой стороны. Мы говорим: «Кого Бог хочет наказать, того Он лишает разума».

«مَعْرِفَةُ الرَّجَالِ كَنْزٌ» [Ма‘арифат р-риджаал канз] – «Знания людей – сокровище» (лив.) [Там же, 35]; «عَالِمٌ دَارٌ مَا مَعَهُ أَخْبَارٌ» [‘Аалим даар маа ма‘аах ‘ахбаар] – «Умный (знающий) человек делает то, о чем имеет представление» (иорд.) [132, 353]; «إِنَّ الْجَمَالَ جَمَالُ الْعَقْلِ وَالْأَدَبِ الْيَاسَنُ» [‘Инна ль-джамаала джамаалу ль-‘ақли ўа-ль-‘адаби] – «Истинная красота – красота ума и воспитания» (ливан.) [152, 48]; «مَا زَيْنٌ إِلَّا زَيْنُ الْفَعَالِ» [Маа зейн ‘иллаа зейн ль-фа‘аайл] – «Красивы лишь дела и поступки» (лив.) [96, 34]; «الْعَدَمُ عَدَمُ الْعَقْلِ لَا عَدَمُ الْمَالِ» [‘Аль-‘адаму ‘адаму ль-‘ақли лаа ‘адаму ль-маали] – «(Настоящая) нищета – это отсутствие ума, а не денег» (ливан.) [152, 48]. Именно поэтому «أَهْلُ الْعُقُولِ فِي رَاحَةٍ»

[‘Ахлу ль-‘уқуул фии рааҳа] – «Умные люди – в покое» (лив.) [96, 22].

Работа мысли постоянно должна иметь практический результат: «الْعِلْمُ بِلَا عَمَلٍ كَالشَّجَرَةِ بِلَا ثَمَرٍ» [‘Аль-‘илм би-лаа ‘амал каш-шадара би-лаа самар] – «Наука без практики, что дерево без плодов» [78, 35]; «فَيَذْنُوا الْعِلْمَ بِالْكِتَابَةِ» [Каййидуу ль-‘илма би-ль-китаабати] – «Удержатъ знание можно лишь записав его (досл.: «Удерживайте знание записью»» (ливан.) [152, 48]. (Ср. с рус.: «Что написано пером – не вырубить топором»).

При этом обращает на себя внимание то, что с лексической точки зрения, несмотря на всю важность науки, образования и воспитания, в народноразговорных пословицах и поговорках предпочтение отдается слову ‘عَقْلٌ’ [‘ақл] – ‘ум, разум, интеллект’.

Именно интеллектом создаются абстрактные образы объектов внешнего мира, осмысливается реальность вещей. Именно через интеллект человек обретает как высшее, божественное, знание, так и приобретает практические знания и опыт в различных областях.

Синонимом ‘عَقْلٌ’ [‘ақлун] выступает слово ‘رَأْسٌ’ [ра‘сун] – ‘голова’, то есть вполне конкретная часть тела, в которой содержится мозг – орган, различные части которого выполняют функции интеллектуальной деятельности. Для народно-разговорного языка ‘знающий’ – ‘عَالِمٌ’ [‘аалим] и ‘разумный’ – ‘عَاقِلٌ’ [‘аақил] объединены, между ними нет разницы, ибо все, что делается бездумно даже при наличии знания, есть невежество и глупость.

Именно поэтому, на наш взгляд, существует множество пословиц и поговорок, которые высмеивают этот порок: «جَسِيمُ الْبَنَى وَالْعَقْلُ عَصْفُورٌ» [Джисим иль-бағл ўа-ль-‘ақал ‘асфуур] – «Телом с мула, а ум птичий». (ирак.) [104, 47] (Ср. рус.: «Велика Федора, да дура»). «مِثْلُ اللَّيِّ يَخْلِطُ شَعْبَانَ بِرَمَضَانَ» [Мисил ‘илли йихлыт ша‘абаан би-рамадаан] – «(Невежда), который путает шаабан с рамаданом» (24) (иорд.) [132, 538].

Мы видим, что понятие ‘невежество’ в первой пословице скрыто в сопоставлении тела и ума через несоответствие габаритов. Если «много тела» само по себе еще не является злом, чем-то отрицательным, то при сравнении с *малым количеством разума* это понятие приобретает негативную окраску и выступает не как определение значимости, а как определение, подчеркивающее главное отрицательное качество того, о ком говорят, – его глупость.

Во втором примере ‘незнание’, ‘невежество’, ‘глупость’ также проявляют себя через сравнение вещей очевидных для говорящих. Так, любой мусульманин знает, что месяц шаабан предшествует месяцу рамадану. Ни один истинный мусульманин не перепутает их. Но если это происходит, значит, человек проявляет невежество или глупость.

Другими примерами того, как отражено презрительное отношение к невежеству в арабских пословицах и поговорках, являются следующие: «دَاءُ الْجَهْلِ لَيْسَ لَهُ دَوَاءٌ» [Даа'у ль-джахли лейса ляху да'уа'ун] – «От болезни невежества нет лекарства» (ливан.) [152, 63]; «إِيَّاكَ وَمُصَادَقَةَ الْأَحْمَقِ فَإِنَّهُ يُرِيدُ أَنْ يَنْفَعَكَ فَيُضِرُّكَ» ['Иййаака ўа-мусаадақата ль-'ахмақи фа-'иннаху йурииду 'ан йанфа'ака фа-йадуррука] – «Берегись дружбы глупца: он захочет тебе помочь и лишь навредит тебе» [78, 36]. Так говорит Али бен Абу Талиб. Его слова приняли форму пословицы: «رُبَّمَا رَأَى الْأَحْمَقُ نَفْعَكَ فَضَرَكَ» [Руббамаа 'араада ль-'ахмақу наф'ака фадаррака] – «Дурак может захотеть помочь, но лишь навредит тебе» (ливан.) [152, 63].

Все приведенные высказывания свидетельствуют о том, что в восприятии таких понятий, как ‘ум – глупость’, ‘знание – невежество’ также прослеживается принцип противопоставления добра и зла. ‘Ум, интеллект’ – это дар божий, благо. Сам лексический состав пословиц, значение и смысл отдельных их компонентов указывают на это: «دَلَّ عَلَىٰ إِخْتِيَارِهِ» [Далля 'алаа 'аақилин 'ихтийааруху] – «На умного человека указывает его выбор» (ливан.) [Там же, 23]. Понятие ‘выбор’ – ‘إِخْتِيَارٌ’ ['ихтий-

аарун], с точки зрения внутреннего смыслового содержания, означает именно ‘правильный, благой выбор’, так как восходит к слову ‘خَيْرٌ’ [хейрун] – ‘добро’. И еще раз обратим внимание на использование слова ‘عَاقِلٌ’ [‘аақилун] – ‘разумный’, а не ‘عَالِمٌ’ [‘аалимун] – ‘знающий’. Это, как раз, и подтверждает наше предположение, что для арабского менталитета понятие ‘разум’ как одно из определений духовной сущности человека не только с нравственной, но и языковой точки зрения, сопряжено с понятием ‘добра’.

Понятия же ‘невежество’ и ‘глупость’, наоборот, по смыслу отождествляются с понятиями ‘болезнь’, ‘вред’, ‘путаница’. А это уже большее или меньшее проявление зла: «أَسَاءَ سَمْعًا أَسَاءَ جَابَةً» [‘Асаа’а сам’ан’асаа’а джаабатан] – «Плохо слушал, плохо ответил» (ливан.) [152, 62]. Арабы видят смысл этой пословицы в том, что невдумчивый, невнимательный человек, не умеющий вникнуть в суть дела, то есть не обладающий соответствующим интеллектом, не может дать вразумительный ответ на вопрос. Тем самым он только вредит спрашивающему, так как глагол ‘أَسَاءَ’ [‘асаа’а] – ‘делать плохо; приносить зло; наносить обиду’ происходит от слова ‘سُوءٌ’ [суу’ун] – ‘зло’. Мы видим, что в данной пословице в значении и смысле присутствующих лексем заложена не просто констатация факта – не дослушал, плохо ответил, – а морально-нравственная установка на то, что невнимательность есть проявление невежества и глупости, что, в свою очередь, равносильно причинению зла.

Более того, от Машрика до Магриба воспринимается одинаково то, что *убежденный* невежда хуже, чем *предполагающий* умный человек: «ظَنَّ الْعَاقِلُ خَيْرٌ مِنْ يَقِينِ الْجَاهِلِ» [Занну ль-‘аақил хейрун мин йақиини ль-джаахил] – «Предположение умного человека лучше, чем убежденность невежды» (алжир., ливан.) [94, 215; 152, 48].

Следует отметить, что для арабского менталитета, особенно мусульманского, это весьма сильно выраженное неприятие невежества и самодовольной глупости. Причина лежит в том,

что арабы слово 'ظَنُّ' [заннун] воспринимают не просто как 'мнение, предположение', хотя существует оборот 'حُسْنُ الظَّنِّ' [хусну з-занни] – 'хорошее мнение', а прежде всего как 'подозрение, недоверие' – 'سَوْءُ الظَّنِّ' [суу' з-занни], что нашло отражение в пословице «الظَّنَّانُ خَائِنٌ» ['Аз-заннаан хаайин] – «Недоверчивый (подозрительный) – предатель» (иорд.) [132, 347].

Что касается ислама, то в нем 'ظَنُّ' [заннун] – 'предположение', которое в некоторых случаях можно представить как 'сомнение', противостоит понятию 'يَقِينٌ' [йақиинун] – 'убежденность', которая трактуется как приходящее, благодаря Руководству свыше, осознание человеком, его душой, то есть его 'я', высшей Истины [37, 121]. Таким образом, 'يَقِينٌ' [йақиинун] – 'убежденность' – это добро, а 'ظَنُّ' [заннун] – 'предположение' – одно из проявлений зла. Однако соотношение добра и зла в понятиях 'разум' – 'невежество' менталитетом обычного человека превращает 'предположение' в добро, а 'убежденность' во зло, ибо умение мыслить и искать пути к решению вопросов ценится выше, чем убежденность, не дающая выхода из тупика.

И как итог размышлений на эту тему приведем слова двух почитаемых арабами людей. Это – имам Али бен Абу Талиб, чье высказывание, вынесенное в качестве эпиграфа к данной части нашей работы, хотелось бы повторить еще раз. И полумифический мудрец Лукман (25), которому приписывают многочисленные пословицы, поговорки и другие афористические высказывания.

Первый сказал: «فَلَا غِنَى كَالْعَقْلِ، وَلَا فَقْرٌ كَالْجَهْلِ، وَلَا مِيرَاثٌ كَالْأَدَبِ، وَلَا ظَهِيرٌ كَالْمُشَاوَرَةِ» [Фа-лаа гинаа ка-ль-'ақли, ўа-лаа фақра ка-ль-джахли, ўа-лаа мирааса ка-ль-'адаби, ўа-лаа захиира ка-ль-мушааўарати] – «Нет большего богатства, чем ум; большей нищеты, чем невежество; большего наследства, чем культура (литература) и лучшего помощника, чем совет» [78, 34]. Это, возможно, перифраз высказывания Лукмана, оставившего сыну завещание, в котором кратко, но ёмко выражены все главные этические нормы, безусловно, составляющие основу арабского

менталитета. В завещании говорилось: « لَا كَنْزَ أَنْفَعُ مِنَ الْعِلْمِ، وَلَا شَيْءَ أَرْبَحُ مِنَ الْأَدَبِ، وَلَا قَرِينَ أَرْزَنُ مِنَ الْعَقْلِ، وَلَا شَيْءَ أَنْفَعُ مِنَ الصِّدْقِ، وَلَا سَيِّئَةٌ أَسْوَأُ مِنْ الْكُذْبِ، وَلَا عِبَادَةٌ أَفْضَلُ مِنَ الصَّمْتِ، وَلَا عَارٌ أَقْبَحُ مِنَ الْبَخْلِ » [Лаа канза 'анфа'у мин аль-'илми, ўа-лаа шей'а 'арбаҳу мин аль-'адаби, ўа-лаа қариина 'азйану мин аль-'акли, ўа-лаа шей'а 'анфа'у мин ас-сидқи, ўа-лаа сии'ата 'асўа'у мин аль-казиби, ўа-лаа 'ибаадата 'афдалу мин ас-самти, ўа-лаа 'аара 'ақбаху мин аль-бахли] – «Нет сокровища полезнее знания; ничего нет прибыльнее хорошего поведения; нет друга милее, чем разум; нет ничего приносящего больше пользы, чем правдивость; нет большего зла, чем ложь; нет более достойного поклонения, чем молчание; и нет более страшного позора, чем скупость» (егип.) [127, 30].

Понятие 'власть' и отношение к ней

Но как бы ни были важны личные качества отдельного человека, его жизнь и благополучие зависят от порядка в обществе. И здесь вызывает интерес отношение арабов и к такому понятию, как 'власть', 'управление'.

В арабском языке оно передается разными словами: 'سُلْطَة' [султаун], 'حُكْمٌ' [хукмун].

Первое восходит к глаголу 'سَلَطَ' или 'سَلِطَ' [сала́та или са́лита], означающему 'быть острым, быстрым на язык', в другой форме 'سَلَّطَ' [салла́та, II порода] – 'давать волю; предоставлять власть', а в форме 'تَسَلَّطَ' [тасалла́та, V порода] – 'брать власть', 'распоряжаться, господствовать'.

Второе – к значению 'управлять, господствовать'; 'судить, выносить решение', и что особенно примечательно, к значению 'быть мудрым'. Кроме того, первое, по нашему мнению, предполагает широкие полномочия и, как следствие, высокое положение в обществе, второе – форму и качество управления.

Отсюда понятие 'سُلْطَة' [султаун] ассоциируется еще с такими словами, как 'دَوْلَة' [даўля́тун] – 'государство', 'سَرَايَا' [сара́айаа] – 'дворцы', 'قَلْعَة' [қаль'атун] – 'крепость'. Понятие же 'حُكْمٌ' [хукмун] часто приобретает форму лица, осуществляюще-

го управление и принятие решений – ‘حَاكِمٌ’ [хаакимун] – ‘правитель, судья’, а для обыденного сознания, для менталитета простого народа понятие власти концентрируется в понятии ‘قَاضٍ، الْقَاضِي’ [қаадин, аль-қаадии] – ‘кадий, судья’.

Проводя анализ пословиц, поговорок и иных фразеологических оборотов, связанных с восприятием арабами такого явления, как ‘власть’, мы видим, что общество и порядок у бедуинов ассоциировались с управлением и властью вождя, эмира. При этом отсутствие оных рассматривалось как явное зло, что и нашло свое отражение и закрепление в пословице: «شَرُّ الْبِلَادِ بِلَادٌ لَا أَمِيرَ بِهَا» [Шарру ль-билаади билаадун лаа ‘амиирун фиихаа] – «Худшая из стран, в которой нет правителя» [78, 18], «Без старшего нет порядка» (сир.) [100, 327].

Вместе с тем отношение к конкретным проявлениям власти неоднозначно. Например, даже при наличии четкой системы и порядка в управлении государством «злом» является правитель-тиран: «شَرُّ الْمُلُوكِ مَنْ خَافَهُ الْبَرِيُّ» [Шарру ль-мулууки ман хаафаху аль-бари’у] – «Самый несправедливый правитель тот, кого боится невинный (не совершивший ничего плохого, греховного) человек» [78, 18].

На уровне обыденного сознания, в народно-разговорной форме, это положение приобрело вид следующих высказываний: «إِذَا صَارَ خَصِيمُكَ الْقَاضِي مِينَ إِنْقَاضِي» [‘Иза саар хасиймак ль-қаадии миин ‘иқтаади] – «Если твой обидчик (соперник, конкурент) стал судьей, кого же ты привлечешь к суду?» (иорд.) [132, 44] или «إِذَا كَانَ الْقَاضِي غَرِيمَكَ لَمِين تَشْكِي هَمَّكَ» [‘Иза каана ль-қаадии ғариймак ла-миин тишкии хаммак] – «Кому пожалуешься на свои проблемы, если судья – твой недруг» (иорд.) [Там же, 494].

С другой стороны, «власти», как правило, сильнее не только отдельного человека, но и группы людей. Законы, установленные ими, имеют преимущества перед обычаями и часто не совпадают с ними: «حَكِي الْقَرَايَا مَا يُوَافِقُ السَّرَايَا» [Ҳакии ль-қараайаа

маа йиўаафақ с-сараайаа] – «То, что говорят в деревнях, не соответствует тому, что говорят во дворцах» [Там же, 207].

Другими словами, на чьей стороне сила, тот и судья в споре: «حَاكِمُكَ لَاكِمُكَ» [Ҳаакмак лаакмак] – «Тот тебе судья, кто бьет тебя кулаком» (иорд.) [Там же, 195].

Из этого следует вывод: надо подчиняться власти, какой бы она ни была: «طَبِعُوهُمْ لَوْ كَانُوا كَافِرِينَ» [Тайа‘уухум лаў каануу ка-африин] – «Подчиняйтесь им (то есть правителям, властелинам), даже если они неверные (т.е. многобожники)» (иорд.) [Там же, 344].

На наш взгляд, здесь мы имеем дело с очень интересным психологическим моментом. А именно: рожденная, по-видимому, в мусульманской среде, данная пословица полностью, казалось бы, противоречит самой сути ислама как религии, нацеленной на искоренение многобожия, язычества. Однако, с точки зрения противоборства добра и зла, в сознании людей, а, следовательно, и в их менталитете, закрепляется идея, что хаос и безвластие большее зло, чем порядок и закон, установленный даже многобожниками. Другими словами, в паре ‘идеология – практика’, с точки зрения менталитета, верх одерживает практика.

При этом практика показывает, что бояться больше нужно не верховных правителей, а маленьких начальников: «عَادِي أَمِيرٍ» [‘Аадии ‘амиир ўа-лаа т‘аадии ғафиир] – «Вражду с эмиром, но не вступай в схватку с караульным» (иорд.) [132, 351]. Если не хочешь подчиняться, то избегай облеченных властью: «خُذِي صَاحِبَ صَنْعَةٍ وَلَا تُوْخِذِي صَاحِبَ قَلْعَةٍ» [Ҳузи сааҳиб сан‘а ўа-лаа тухзии сааҳиб қаль‘а] – «Бери (в мужья) ремесленника, и не бери правителя (владельца крепости, дворца)» или другой вариант того же изречения: «صَنْعَةٌ وَلَا قَلْعَةٌ» [Сан‘а ўа-лаа қаль‘а] – «Мастерская, а не дворец» (иорд.) [Там же, 221, 322].

В приведенных пословицах мы снова видим подсознательную оценку на «весках добра и зла» двух явлений и понятий: реального, конкретного *дела*, *ремесла*, которое приносит его об-

ладателю зримые плоды, и некие эфемерные, заоблачные *дворцы*, недостижимые для простых людей. Безусловно, императив в первой пословице и постановка сначала слова ‘дело, ремесло’, а потом ‘дворец, крепость’, указывают на то, что таким образом через языковые средства закрепляется морально-этическая установка на преимущества чего бы то ни было практического и полезного по сравнению с сомнительными выгодами недоступного и далекого. (Ср. рус.: «Лучше синица в руках, чем журавль в небе»).

Другая пословица, близкая по общему смыслу высказывания к предыдущим, отражает, тем не менее, еще один аспект этой проблемы: «رَافِقُ الْوَزَرِ وَاتَّجَبَ السَّلَاطِينُ» [Раафақ аль-ўазар ўатджаннаб ас-салаатиин] – «Держись министров и избегай султанов» (иорд.) [132, 254]. В этой пословице, благодаря долгим наблюдениям и опыту, нашло свое выражение и закрепление в народном менталитете непостоянство правителей в их мнениях и привязанностях. А раз так, то с власть предержащими надо быть все время начеку. На это указывает довольно грубая, но весьма точная пословица: «لَا تَقْلُطْ مِنْ وَرَا بَغْلٍ وَلَا مِنْ قِدَامِ حَاكِمٍ» [Лаа тақлут мин ўараа бағль ўа-лаа мин қиддаам ҳааким] – «Не облегайся (даже если очень нужно) позади мула и перед носом у судьи» (иорд.) [Там же, 483].

Другая причина быть на расстоянии от власти заключается в зыбкости и неустойчивости самой этой власти: «الدُّنْيَا مَا دَامَتْ لُبُو» [’Ад-дуньяа маа даамат ла-буу Зейд] – «Не вечна земная жизнь Абу Зейда»⁸ (иорд.) [Там же, 240]; «لَمَلُوكٌ يَنْزُولُ عَنْ كُرَاسِيهَا» [Ль-милуук битзуул ‘ан караасейхаа] – «И цари уходят со своих тронов» (иорд.) [Там же, 494].

Анализ приведенного материала показывает: нигде и никогда арабы не ставили под сомнение само понятие ‘власть’. Наоборот, власть – это закон, порядок, стабильность. А для ус-

⁸ Абу Зейд – см. Глава 3 «Прецедентные имена и события», с. 145.

тойчивости и благополучия как племени, так и государства это – несомненное благо.

Все те отрицательные моменты, которые отмечаются и осуждаются в пословицах и поговорках, методом от противного способствуют укоренению в менталитете народа представления о том, какая должна быть власть на самом деле: мудрая и справедливая, как власть отца в семье, как власть старшего в роду.

Как раз такое отношение к правителю, возможно, лежит во многих случаях в основе любви арабов к своим вождям и в наши дни, как бы к ним не относились в других странах. Это отражение глубоко укоренившегося патриархального восприятия вождя племени – радетеля о благе своих сородичей, от мудрости которого, его ловкости, умения вести дела, противостоять врагам, зависел порядок в племени и его благоденствие.

Подобное отношение резко отличается от любви народов в современных европейских странах с монархическими режимами к своим монархам. Король в Европе – это символ нации, и, если не будет неуважительно сказать, национальный «фирменный знак». Для араба глава государства, кем бы он ни был – королем, эмиром, президентом – это «отец народа», заботливый, хотя и строгий, справедливый к своим «детям», заботящийся об их благе, защищающий их от врагов.

Понятия 'вера', 'благочестие'

Исследуя соотношение 'добра' и 'зла' в оценке нравственных качеств, отраженных в пословицах и поговорках, как проявление определенных сторон менталитета, мы уже указывали на то, что ислам вносит свои коррективы в эти понятия.

На первое место выдвигается такая добродетель, как 'إِيمَان' ['имаанун] – 'вера' и, как производное, 'تَقْوَى' [тақўаа] – 'благочестие, набожность': «اللَّهُ وَأَعْبَادُهُ فِي كُلِّ بِلَادٍ» ['Алла ъа-'а'абаадух фии кулл билаад] – «Аллах и его рабы есть в любой стране» (лив.) [96, 14]; «خَفَ مِنْ اللَّهِ وَخَفَ مِنْ إِلَهِ مَا يُخَافُشُ مِنْ اللَّهِ» [Хаф мн

'Алла ў-ҳаф мн 'илли маа йҳаафш мн 'Алла] – «Бойся Аллаха и того, кто Аллаха не боится» (лив.) [Там же, 24]; «إِلَّيَّ مَا يَخَافُ اللَّهُ» [Илли маа бҳааф 'Алла х̣аф минх] – «Кто не боится Аллаха, того бойся» (иорд.) [132, 92]; «عَلَيْكَ بِالْجَنَّةِ فَإِنَّ النَّارَ بِالْكَفِّ» [‘Алейка би-ль-джанна фа-’инна н-наара би-ль-каффи] – «Тебе бы в рай, да в руке адский огонь» (ливан.) [152, 39]. (Ср. рус.: «Хочется в рай, да грехи не пускают»). «سَاعَهُ إِلَيْكَ سَاعَهُ لِرَبِّكَ» [Sā‘a ilak sā‘a la rabḅak] – «Час – для тебя, другой – для Бога!» (сир.) [86, 4]; «مَا بَعْدَ الْكَفْرِ ذَنْبٌ» [Маа ба‘ада ль-куфр занб] – «Нет греха хуже безбожия» [96, 33]; «رَأْسُ الْحِكْمَةِ مَخَافَةُ اللَّهِ» [Ra‘asu ḷ-ḥikma maḥaafatu lla] – «Начало мудрости – страх перед Аллахом» [152, 38, 148, II, 449]. (Ср. рус.: «Начало премудрости – страх божий» [87, 269]). «كُلُّ أَمْرٍ لَا يَتَّقِي اللَّهَ أَضْمَقُ» [Кулль ‘имри’ин лаа йаттақи л-лааха ‘аҳмақу] – «Любой человек, который не боится Аллаха – глупец» (ливан.) [152, 63]; «مَا لُبَسَ الْإِنْسَانُ» [Маа лубса ль-’инсаани ‘абхаа мин ат-туқаа] – «Нет для человека более красивой одежды, чем набожность» (ливан.) [Там же, 39]; «الْإِنْسَانُ لَوْ لَا الدِّينُ يَأْكُلُ بَعْضُهُمْ بَعْضًا» [‘Ан-наасу лаў лаа д-дину йа‘ақулу ба‘адухум ба‘адан] – «Если бы не вера, люди съели бы друг друга» (ливан.) [Там же]; «الْإِنَّمْ حَزَانُ الْقُلُوبِ» [‘Аль-’исму ҳазаазу ль-қулууб] – «Грех разъедает сердца» (досл.: «лишай на сердцах») [148, I, 27]; «إِنْقُوا النَّارَ وَلَوْ بِشِقْ ثَمْرَةٍ» [Иттақуу н-наара ўа-лаў би-шиққи тамратин] – «Спасайтесь от адского пламени хотя бы и косточкой финика» (ливан.) [152, 37].

Последнее выражение является частью хадиса об одном из путей совершения добра, чтобы избежать адского пламени. Смысл его заключается в том, что набожный человек будет исполнять всё предписанное Аллахом, в том числе раздавать милостыню бедным, даже если у него самого ничего нет, кроме половинки финика. А если и того нет, то он может спасти себя перед лицом Бога добрым словом, сказанным другому человеку [139, 139, 74] (26).

В вышеперечисленных пословицах понятие ‘добро’ соотносится с понятием ‘دِينٌ’ [диинун] – ‘религия, вера’, ‘تَقْوَى’ [тақъаа] – ‘набожность и благочестие’, с добрыми делами, выраженными в понятии ‘شِقُّ تَمْرَةٍ’ [шиққу тамратин] – ‘половинка финика’, что символизирует сострадание и милосердие. Понятие ‘зло’ – это ‘كُفْرٌ’ [куфрун] – ‘безбожие, неверие’, ‘إِثْمٌ’ [исмун] – ‘грех’, ‘حَزَازٌ’ [хазазун] – ‘лишай, плесень’, неверующий человек, тот, кто не боится Аллаха.

При этом в пословицах и поговорках, связанных с именем Аллаха, прослеживается вполне человеческий прагматизм, свойственный арабам, которые занимались скотоводством и торговлей в суровых условиях, что требовало хорошего знания различных природных примет, конъюнктуры и т.д. «تَقْوَى اللَّهِ سَوْقٌ» [Тақъа л-лахи сууқ лаа табууру] – «Набожность и благонравие – прибыльное дело» (ливан.) [152, 38] (27); «أَحْمَدُ الرَّحْمَنِ أَوْ» [‘Ахмад р-рахмаан ‘аўу шууф ‘аль-қуддаам] – «Милосердного (Аллаха) славь, но и вперед поглядывай» (алж.) [94, 219] (Ср. рус.: «На Бога надейся, а сам не плошай»).

Их вера не слепая, а осознанная: «اللَّهُ مَا شَافُوهُ بِالْعَقْلِ عَرَفُوهُ» [‘Алла маа шаафуух би-ль-‘ақиль ‘арфуух] – «Аллаха не видят, но постигают умом» (иорд.) [132, 74]; «رَأْسُ الدِّينِ الْمَعْرِفَةُ» [Ра’ас ад-диин ‘аль-ма’арифа] – «Начало религии – знание» (егип.) [127, 186].

Не обошел этой темы и разговорный язык: «إِلْتَقَوَى أَقْوَى» [‘Ит-тақъаа ‘ақъаа] – «Сила в благочестии» (досл.: «Благочестие укрепляет») (иорд.) [132, 172]. Причем народно-разговорный язык выделил не только самую суть вопроса, но и облек ее в такую фонетическую форму, которая, благодаря созвучию фонетических компонентов обоих слов, усиливает содержание высказывания и позволяет не только лучше его запомнить, но и глубже проникнуть в его значение.

В исламе добро и зло становятся мерилем тех качеств, за которые воздается не в этой, а в будущей жизни, то есть после смерти. «كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ رَهِينَةٌ» [Куллу нафсин би-маа касабат ра-

хиинатун] – «И каждая душа – заложницей своих деяний будет» [92, 74, 38].

При этом следует оговориться, что в рассмотрении данного вопроса мы исходим из наиболее общих, наиболее ясно и четко определяемых в Коране и Сунне представлений в исследуемой области, которые лежат в основе или служат источником возникновения классических арабских или народно-разговорных пословиц и поговорок нравственно-этической направленности. В данной работе не ставится задача вдаваться в тонкости идеологических особенностей и разнообразия направлений и течений в исламе, которые, вне всякого сомнения, также могут влиять на процесс формирования пословично-поговорочного фонда арабских народов в соответствии с проповедуемыми этими течениями нравственными истинами.

С приведенным выше кораническим постулатом перекликается хадис, который гласит: « إِنَّمَا الْأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ وَإِنَّمَا لِكُلِّ امْرِئٍ مَّا «نَوَى» [‘Иннамаа ль-‘амаалу би-н-нийяати ўа-‘иннамаа ли-кулли ‘имри’ин маа наўаа] – «Все дела свершаются только намерениями. Каждому – только то, к чему он стремится» [139, I, 20]. Это высказывание нашло свое отражение и в народно-разговорных паремиях: «كُلُّ شَيْءٍ مِنْ نِيَّهِ إِلَّا الْفَلَحُ مِنْ عَمَلٍ» [Кул шей мин ниййа ‘иллаа ль-фальх мин ‘амаль] – «Все дела вершатся намерениями, кроме нивы, возделываемой трудом» (иорд.) [132, 448]⁹. Обычный человек понимает, что желание добра – дело благое, но добро само по себе не осуществится, если не приложить усилий. (Ср. рус.: «Без труда не вытащишь и рыбку из пруда»).

Между тем, осознание простыми людьми связи между содеянным и воздаянием за него в будущем и реализация этого понимания в виде пословиц, созданных на разговорном языке, свидетельствует о том, что сложные философские истины, переплавленные в горниле народного мышления, становятся не-

⁹ См. Глава 3 «Прецедентные имена и события», с.150-151.

отъемлемой его частью, мерилom и оценкой поведения в этой жизни. Например: «نَعْمَلُ الْخَيْرَ بِأَشْ نَلْقَاهُ فِي قَبْرِی» [На‘амал ль-хейр бааш нальқаах фии қабрий] – «Я делаю добро, чтобы встретить его в могиле» (лив.) [96, 3].

Итак, понятие ‘добра’ как оценочной категории, переосмысленное религиозным сознанием, смещается из области чисто ратных подвигов во имя племени, рода, семьи и т.п. в область благонравия и благочестия, совершения добрых дел, богоугодных поступков, искупления грехов, духовной борьбы с собственными пороками.

Отметим, что для мусульманина военное дело – тоже достойное занятие, но меняется мотивировка участия в войне. Теперь это во многих случаях носит чисто религиозный характер и осуществляется во славу Аллаха и ислама. Пророк Мухаммад говорил в прощальной проповеди, что «Всевышний отвел от правоверных надменность доисламских времен, похвальбу своими предками, так как все они (мусульмане) – дети Адама. А Адам создан из праха земного, поэтому разница между арабом и неарабом – только в его благочестии» [78, 31].

Благочестие становится моральной доминантой в жизни мусульман, главным условием успеха и победы. Это путь к прощению, путь к будущей, последней жизни. В Коране на это есть совершенно ясные указания: «إِلَّا مَنْ ظَلَمَ ثُمَّ بَدَّلَ حُسْنًا بَعْدَ سُوءٍ فَإِنِّي» [‘Иллаа ман залама сумма баддала ҳуснан ба‘ада суу’ин фа-’инни гафуурун раҳиим] – «А если кто совершит нечестивый поступок, а затем после дурного дела исполнит благое, то Я – Прощающий, Милосердный» [91, 27, 11]; «جَاهِدُوا» [Джаахидуу ‘ахўаакум камаа туджаахидууна ‘а‘адаа’акум] – «Боритесь со своими страстями, как вы боретесь со своими врагами» [152, 38]. Такое поведение вызывает не меньшее одобрение, так как преодоление самого себя, борение с соблазнами жизни требуют подчас больше мужества, упорства и терпения, чем одоление противника.

В этой связи представляется вполне уместным рассмотреть один, возможно, частный вопрос, который вызывает неоднозначное отношение и связан именно с национальным менталитетом мусульман вообще, и арабов в частности.

Речь идет о понятии ‘جِهَادٌ’ [джихаадун] и обо всём, что с ним связано. ‘Джихад’ в сознании большинства людей представляется как исключительно агрессивная, вооруженная форма проявления религиозного радикализма, как самое яркое и убедительное выражение природной склонности представителей арабской нации и мусульман вообще к насилию и разного рода «фобиям» национального или религиозного плана.

Может быть, с политической точки зрения такой подход имеет под собой основания, но он никак не связан, на наш взгляд, с проблемой менталитета и его языкового отражения в речевой деятельности. Свидетельством этому является тот факт, что среди всех исследованных и отобранных высказываний паремической направленности нам не удалось найти ни одной, которая указывала бы на такую связь.

Все пословицы и поговорки, по смыслу восходящие к однокоренной со словом ‘جِهَادٌ’ [джихаадун] лексеме ‘جَهْدٌ’ [джах-дун], отражают ее первоначальное значение ‘старание, труд; усилие’.

Синонимами этого слова в пословицах обычно выступают: ‘جَدٌّ’ [джиддун] – ‘старание, труд, усердие’ или глагол ‘جَدَّ’ [джадда] – ‘трудиться, стараться’. Например, «مَنْ جَدَّ وَجَدَّ» [Ман джадда ўаджада] – «Кто трудится – найдет». (Ср. рус.: «Кто ищет, тот найдет»). Кроме этого, в качестве синонимов мы находим существительное ‘تَعَبٌ’ [та‘абун] – ‘усталость, утомление; напряжение, труд’ или глагол ‘تَعِبَ’ [та‘иба] – ‘уставать, утомляться; трудиться, работать’: «إِنِّي تَعِبْتُ أَفْذَامَكَ وَلَا تَتَعَبُ أَلْسَانَكَ» [‘Ит‘аб ‘ақдамак ўа-лаа тит‘аба льсаанақ] – «Работай, а не болтай (досл.: «Утомляй ноги, но не утомляй язык»» (иорд.) [132, 26] и тому подобное. Другими словами, в народном сознании

прочно закреплено, что корень ‘дж-х-д’, прежде всего, соотносится с понятием ‘усилие, труд; противостояние трудностям’.

В приведенной выше пословице глагол ‘جَاهَدَ’ [джаахада], выраженный словоформами ‘جَاهِدُوا’ [джаахидуу] и ‘تَجَاهَدُونَ’ [туджаахидууна], от которого образовано слово ‘جِهَادٌ’ [джихаадун], имеет первоначальное значение ‘напрягаться, стараться’ и только потом ‘бороться, воевать’. В Сунне, в хадисах, посвященных джихаду, на первое место выступает его трактовка как своего рода ‘послушания’, ‘твердого следования предписаниям веры’ наряду с положенной молитвой и почитанием родителей [139, 389]. Это – ‘преодоление соблазнов, воздержание, терпеливое перенесение трудностей’ [Там же].

Кроме того, синонимами слова ‘джихад’ в хадисах также выступают такие понятия, как ‘رِبَاطٌ’ [рибаатун] – в значении ‘воздержание, аскетизм (по отношению к излишествам)’, ‘صَبْرٌ’ [сабрун] – ‘терпение, терпеливость’ (перед лицом трудностей, которые могут противостоять верующим) [Там же, 390].

Безусловно, нельзя обойти те хадисы, где речь идет о военных действиях и борьбе с оружием в руках. Однако, обращает на себя внимание тот факт, что эти предписания делались в конкретно-исторических условиях: а) для борьбы с язычниками и многобожием, б) для открытого вооруженного противостояния на поле боя. В данном случае ‘джихад’ предполагал уверенность в силе своей религии, преодоление страха перед лицом врага, отсутствие боязни смерти за свои убеждения.

Смерть в честном бою на поле брани провозглашалась дорогой в рай. Отсюда мы находим такой хадис: «إِنَّ أَبْوَابَ الْجَنَّةِ تَحْتَ «السَّيْفِ ظِلَالٍ» [Инна ‘абӯааба ль-джаннати тахта зилаали с-суйууфи] – «Двери рая под лезвиями мечей» [Там же, 392], а также: «مَا أَحَدٌ يَدْخُلُ الْجَنَّةَ إِلَّا الشَّهِيدُ، يَتَمَنَّى أَنْ يَرْجِعَ إِلَى الدُّنْيَا فَيُقْتَلَ عَشْرَ مَرَّاتٍ،» [Маа ‘ахадун йадхулу ль-джанната [...] ‘иллаа ш-шахииду йатаманна ‘ан йарджи‘а ‘илаа д-дунйаа фа-йуктала ‘ашра марраатин ли-маа йараа мин аль-караамати] – «В рай войдет [...] только шахид, пожелавший вернуться в мирскую

жизнь, чтобы быть убитым (выделено нами. – Е.К.) десять раз за то, что он считает достойным» [139, 394]; «أَقْتُلْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ يُكَفِّرْ» [139, 394]; «كُلُّ شَيْءٍ إِلَّا الدِّينَ كُفْلًا شَيْءٌ إِلَّا الدِّينَ» [139, 394]; «Смерть за Аллаха искупает все, кроме долга (денежного)» [Там же].

Такое отношение к смерти соотносится с арабским менталитетом и отвечает духу еще доисламских военных традиций арабов-кочевников. Причем, с морально-этической точки зрения, это вовсе не означает, что истинный борец за веру, за свои убеждения и идеалы обуреваем жадной уничтожения всех оппонентов любыми средствами. Ибо, как было сказано выше, речь здесь идет о противостоянии с вооруженным противником, например, с солдатами врага, ведущими открытые боевые действия.

Следует помнить, что иное толкование понятия 'шахид' есть отступление от предписаний пророка Мухаммада, а применение понятия 'джихад' к террористической деятельности и убийствам мирных граждан, на наш взгляд, есть отступление от понимания его сущности в исламе. Это – перенос в сферу религиозной риторики представлений и традиций периода джахилии, связанных с кровной местью, что осуждается традиционным исламом: «أَبْغَضُ النَّاسِ إِلَى اللَّهِ ثَلَاثَةٌ: مُلْحِدٌ فِي الْحَرَمِ، وَمُبْتَغٍ فِي الْإِسْلَامِ، وَمُبْتَغٍ فِي الْحَرَمِ، وَمُبْتَغٍ فِي الْإِسْلَامِ» [108, II, 392]; «سِتَّةُ الْجَاهِلِيَّةِ، وَمُطْلَبٌ دَمِ امْرِءٍ بَغَيْرِ حَقٍّ لِيَهْرِيْقَ دَمَهُ» [108, II, 392]; «Самыми ненавидимыми для Аллаха людьми являются трое: отклонившийся от веры (то есть от истины и не останавливающийся перед совершением греха), который находится в святыни (на священной территории, например, в Мекке и ее окрестностях), человек, стремящийся к сохранению обычаев джахилии в исламе, и тот, кто ищет (способа) пролить чью-либо кровь, не имея на это права» [108, II, 392].

Таким образом, понятие ‘джихад’ есть, прежде всего, одна из сторон религиозного, а не национального, менталитета части представителей арабской нации. Во-вторых, преподносимый однобоко, как исключительно насильственный метод достижения нужных целей, ‘джихад’ используется как политическое оружие и не отражает присущих арабам черт менталитета в целом, хотя, по сути, он в большей степени есть проявление чрезвычайной набожности и терпеливого ожидания вознаграждения в будущем за праведное поведение в настоящем.

Итак, из сказанного выше можно сделать следующий вывод: формирование языковых клише, отражающих морально-нравственные установки первостепенного значения, закреплённые в менталитете, происходит через механизм создания соответствующих образов, имеющих оценочное значение в рамках шкалы ‘добро – зло’.

Возможности арабского языка – его морфология, лексика, семантика, образность – позволяют в кратком, лапидарном виде, характерном для данной формы речевой деятельности, в соответствии со всеми законами выбранной языковой системы выражать прямо или иносказательно морально-этические представления народа и связанные с ними понятия, то есть его менталитет.

Пословицы и поговорки выступают в роли тех единиц языка, в которых обобщён весь исторический и социальный опыт народа, присущие ему реалии жизни. Пословицы и поговорки, не отягощённые сложными грамматическими структурами, являются устойчивыми языковыми конструкциями, клише, через которые осуществляется влияние общества на формирование мировоззренческой позиции отдельного индивида, его социализацию в данной социокультурной общности.

Своеобразие национального менталитета того или иного народа проявляется в иерархии качеств и ценностей, нашедших воплощение в языковых клише. Для арабов это понятия ‘семья,

род, родство', 'терпение, терпимость', 'сосед, соседство', 'власть', 'смелость – трусость', 'честь – бесчестие', 'щедрость (гостеприимство), великодушие – скупость, алчность', 'честность, правдивость, правда – ложь, хитрость', 'ум, знание – невежество' и другие.

Глава 3

Прецедентные имена и события как один из источников арабских пословиц и поговорок

Знакомясь с пословицами и поговорками различных народов, в том числе и арабских, мы часто сталкиваемся с тем, что наряду с очень прозрачными и понятными пословицами, поговорками и другими фразеологическими оборотами в иностранных языках существуют выражения, смысл которых бывает весьма туманен. Поэтому не все, что очевидно, например, для араба, понятно человеку, живущему в других условиях и воспитанному в своих представлениях, например, о прекрасном и ценном, хорошем и плохом, нужном и ненужном. Особенно ясно это проявляется тогда, когда в ткань пословиц, поговорок, фразеологизмов вплетены имена каких-либо людей – исторических личностей, героев национального эпоса, мифов и сказок, – или их появление связано с теми или иными событиями, имевшими место в истории данного народа. Кроме того, в основе пословиц и поговорок, всевозможных идиом могут лежать также и различные тексты – религиозные, беллетристические, фольклорные и другие.

Иными словами, речь идет о *прецедентных* именах, событиях, текстах, послуживших исходной точкой для появления пословиц, поговорок, фразеологизмов и других языковых клишированных оборотов. Зная их, можно лучше оценить глубину и точность того или иного высказывания. Более того, опираясь

на эти прецеденты, можно даже в ряде случаев определить и приблизительную дату появления таких паремических единиц.

В арабском пословично-фразеологическом фонде прецедентные имена, события, тексты представлены весьма широко.

Прецедентные имена в арабских пословицах и поговорках

Арабы-бедуины отличались отвагой, иногда граничившей с безрассудством, выносливостью, свободолюбием. Поэтому среди различных оборотов мы находим много эпитетов, составной частью которых являются имена всем известных людей, отличавшихся соответствующими качествами.

Так, например, арабам-мусульманам и христианам известен библейский персонаж Нух (Ной). Они говорят о смелом человеке: «هُوَ ذُو شَجَاعَةٍ نُوحٍ» [Ху'а зуу шажжаа'ати Нууха] – «У него мужество Нуха (Ноя)» [127, 183].

В мусульманской мифологии Нух – пророк. Соответствует библейскому Ною. В Коране он называется «نَذِيرٌ مُّبِينٌ» [назирун мубииун] – «увещателем ясным» своих грешных соплеменников [91, 11, 27(25); 71, 2], «رَسُولٌ آمِنٌ» [расуулун аамииун] – «верным посланником» Аллаха [Там же, 26, 107]. Согласно Корану, Нух был послан Аллахом к нечестивым людям, но люди не желали слушать его проповеди. И тогда Аллах повелел Нуху строить ковчег, ибо решил наказать людей, погрязших в грехах, наслав на них страшный потоп. Нух, поверив словам Бога и *не боявшись трудностей и опасности*, выполнил повеление Аллаха и спасся во время Всемирного потопа, тогда как все грешники, включая жену Нуха и его сына Канана, погибли [Там же, 10, 72-74; 66, 10; 71]. Для коранической истории Нуха характерен постоянный параллелизм с историей пророка Мухаммада. В его уста вкладываются слова, соответствующие проповедям Мухаммада, а враги Нуха употребляют те же самые слова и аргументы, что и враги Мухаммада [91, 10, 72-74; 11, 29-37; 26,

111; 71, 29]. Таким образом, мы видим, что, давая такую характеристику человеку, арабы подчеркивают, что мужество проявляется и в том, что человек не боится говорить со своими врагами, и в том, что он не страшится неизвестности своей судьбы, если твердо верит, что его подчинение воле Всевышнего будет вознаграждено.

Другими примерами характеристики человека, с точки зрения его мужественности и храбрости, могут служить такие арабские пословицы, как «مَشَ كُلُّ أَسْمَرَ عَنَتَرَةَ» [Миш кулл 'асмар 'антра] – «Не всякий со смуглой кожей – Антара (герой) (палест.)» и «وَلَا كُلُّ مَنْ حَمَلَ سَيْفَ صَارَ إِسْمُهُ أَبُو زَيْدٍ الْهَلَالِي» [Уа лаа кулл манн хамал сейф саар 'исмух 'абуу зейд ль-хилаали] – «Не каждый, кто носит меч, становится Абу Зейдом аль-Хилали (палест.)» [147, 775]. Это означает, что не каждый человек, даже если внешне он похож на героя или вооружен самым совершенным оружием – на самом деле является героем и смельчаком. В состав данных пословиц также входят прецедентные имена.

Первая пословица, возможно, появилась на рубеже 6-7 вв. н.э. и связана с именем *Антары бен Шаддадом аль-Абси* (525 – 615 гг.). Это – один из самых знаменитых поэтов и воинов доисламского периода. Он отличался необыкновенной смелостью и отвагой во время сражений и набегов, а также благородством характера. Его имя стало синонимом понятий 'смельчак, герой'. О нем сложены легенды, объединенные в знаменитый арабский эпос «Антара» [170, II, 480].

Антара родился в Неджде. Его отец Шаддад происходил из знатного рода, принадлежащего племени Абс, а мать, Забейба, была рабыней из Абиссинии, которую Шаддад пленил в одном из походов. Африканские гены проявили себя во внешнем облике мальчика – он был черен и имел очень толстые губы. По обычаю тех времен сын рабыни оставался рабом. Отец не признавал его как сына. Поэтому Антара пас верблюдов и лошадей отца, оставаясь рабом. Однако такая жизнь сделала его пре-

красным наездником, смелым и отважным юношей, потому что он жил среди диких зверей, а также в любой момент мог подвергнуться нападению разбойников.

Случай помог ему обрести свободу. Однажды на племя Абс напали воины из племени Тайа и угнали его верблюдов и лошадей. Шаддад позвал Антару и велел ему догнать похитителей и вернуть скот. Но Антара отказался, сказав: «Раб умеет лишь доить верблюдиц и перевязывать им вымя». Тогда отец обещал освободить его, если Антара проявит себя в бою и накажет врагов.

Антара, окрыленный этим обещанием, догнал похитителей и одержал над ними победу. Стадо было возвращено, а Антара обрел долгожданную свободу.

Он стал известен как герой своего племени – «разящий меч народа». Антара приобрел большую славу, благодаря своей силе и отваге. Он был храбр, но не безрассуден. Во время набегов проявил себя как энергичный и удачливый военачальник [59, I, 132-134].

Вторая пословица связана с именем другого полуисторического, полулегендарного персонажа *Абу Зейда аль-Хилали* – героя поэм и песен о южноаравийском племени Бени Хилал – «Сира Хилалийя». Это племя аравийских арабов-кочевников. Они оставили Аравию и отправились в Египет, а в 11 веке прошли через всю Северную Африку и осели в Магрибе. В Марокко есть город Бени Хилал, который является административной и экономической столицей одноименного административного района. Согласно эпосу племени Бени Хилал, Абу Зейд был необыкновенно щедр, гостеприимен и смел [170, II, 14, 145].

Одним из достоинств человека арабы считают терпение. Умение переносить невзгоды, физическое и нравственное страдание – качество, достойное самой высокой оценки. И здесь мы встречаем выражения, в которых эта черта характера персонафицирована. «الصَبْرُ يَا أَيُّوبَ» [‘Ас-сабир йаа ‘Айууб] – «Терпи,

Айуб» (палест.); «صَبْرُنَا صَبْرُ أَيُّوبَ عِ الْمَكْتُوبِ» [Ќабарнаа ьабир 'Айууб 'а-ль-мактууб] – «Пересилим (все), как Айуб пересилил судьбу» [147, 466]; «يَا صَبْرُ أَيُّوبَ عَلَى بَلَوَاهُ» [Йаа ьабир 'Айууб 'алаа баль'аах] – «Как Айуб пересилил свои беды» (бахр.) [141, 100].

Айуб – один из мусульманских пророков и праведных «терпеливцев», делающих добро [91, 6, 84; 38, 43 (44)-44].

Согласно Корану, Сатана подверг его страданиям, отнял близких, но Аллах, к милости которого взывал Айуб, исцелил его и вернул ему потерянную семью [Там же, 21, 83-84; 38, 40(41)-42(43)].

По мусульманскому преданию, Айуб в день страшного суда будет находиться во главе стойко терпевших, как назидание тем, кто оправдывает свое нерадение в вере болезнями и страданиями. Соответствует библейскому Иову.

Иов – библейский персонаж. Состоятельный патриархальный глава рода, у которого была большая семья, много скота и другого имущества. При этом он был очень благочестив и богобоязнен. Сатана испытывал его веру в Бога (с согласия последнего), лишая Иова имущества, скота, родных и близких. Но Иов оставался преданным Богу, говоря: «Господь дал, Господь взял – благословенно имя господне!» Тогда Сатана наслал на него страшную болезнь (проказу). Вера Иова пришла в противоречие с его знанием о собственной невинности перед Богом. Он начал сомневаться в божественной справедливости. Жена, друзья дают ему советы, которые могут окончить его страдания, но которые противоречат его убеждениям. Наконец, Бог, достаточно испытав Иова, убедившись в его искренней вере и раскаянии за закрывшиеся сомнения, исцелил его от болезни, дал ему новых сыновей и дочерей, возвратил ему все богатство. Иов прожил в этом блаженстве еще 140 лет и умер, «насытившись днями» [161, 26, 251].

Прецедентными могут быть не только имена людей, но и названия различных городов и стран. Так, вопрос о терпении,

об умении идти к своей цели отражен в такой арабской пословице «لَا بُدَّ مِنْ صَنْعَا وَإِنْ طَالَ السَّفَرُ» [Лаа будда мин сан'аа ўа'-ин таала с-сафар] – «Саны не миновать, каким бы долгим ни было путешествие» (йем.) [130, 151]. Однако данная пословица может иметь и иную трактовку по типу: «Все дороги ведут в Рим», т. е. «Сколько бы ни путешествовал и куда бы ни шел, все равно придешь в Сану».

Сана – столица Йеменской Арабской Республики. Это – главный торгово-транспортный и промышленный центр страны. Одноименное плато было заселено различными племенами, начиная с VII века до н.э. Точное время основания города Саны доподлинно неизвестно. Однако некоторые исследователи полагают, что «краеугольный камень своей новой столицы» в этих местах заложили теснимые с севера-востока жители древней легендарной Сабы (Сабейского царства) не ранее середины I века до н.э. [84, 213-214]. Роль же политического центра Йемена город начинает играть с 6 в. н.э., когда через Сану потянулись торговые пути из Южной Аравии в страны Средиземноморья.

Практически нет ни одного качества человеческого характера, для которого у арабов не нашлось бы своего героя или «антигероя».

Гостеприимство – одна из главных черт арабских народов. О гостеприимном, великодушном и щедром человеке они говорят: «أَجْوَدُ مِنْ حَاتِمٍ» ['Аджўаду мин Ҳаатим] – «Щедрее Хатима» [78, 16].

Хатим Тайя (605 г.) – доисламский поэт, прославившийся своей смелостью, щедростью и гостеприимством. По некоторым свидетельствам, он даже выставлял еду волкам, которые бродили вокруг становища, чтобы ни одно живое существо не оставалось голодным.

«أَكْذَبُ مِنْ مُسَيَّلَمَةٍ» ['Акзабу мин Мусейляма] – «Лживее Мусейлямы» (араб.) – характеристика неисправимого лгуна и ненадежного человека [152, 70]. Выражение, по всей видимости,

получило хождение в начальный период возникновения и утверждения ислама.

Абу Сумама Муслим бен Кабир бен Хабиб (ум. 633 г.) – историческая личность. (Имя *Мусейляма* – уменьшительное от *Муслим*.) По некоторым источникам, он был в составе посольства ханифитов (28), посланного правителем Йамамы (крупнейшей земледельческой области Центральной и Северной Аравии, стоявшей на пути к Бахрейну и Оману) Хаузой бен Али на переговоры с Мухаммадом. Ханифиты были готовы присягнуть Мухаммаду, но с условием, что после него вся власть перейдет к ним. Однако Мухаммад отверг это предложение.

Мусейляма выступил как идейный противник Мухаммада и начал собственную проповедническую деятельность на основе ханифитского монотеистического учения, объявив себя его пророком. После смерти Хаузы он стал правителем Йамамы. Мусульманские авторы приписывают ему пародирование Корана, разрешение своим последователям всего того, что запрещалось исламом. По мусульманским источникам, Мусейляма прославился своей неискоренимой страстью ко лжи. Ему никто не мог доверять.

Уже после смерти Мухаммада Мусейляма достаточно успешно сопротивлялся нападениям мусульман и даже одерживал над ними победы, пока против него не был послан Халид ибн аль-Валид (29). Самая жестокая и кровавая битва между сторонниками Мусейлямы и мусульманами под водительством Халида ибн аль-Валида разыгралась около местечка Акраба. Ханифиты оказывали ожесточенное сопротивление и даже в один из моментов смогли потеснить мусульман, но все же, в конце концов, были сломлены. Мусейляма с частью своих воинов спрятался на участке, огороженном стеной. Мусульмане сначала обстреливали их, а потом, благодаря смелости одного из воинов, который перелез через стену и открыл им ворота, ворвались за ограду. Здесь на ограниченном пространстве сада

начался рукопашный бой. И те, и другие дрались с яростным отчаянием. Сторонники Мусейлямы – потому что у них не было надежды на спасение. Сподвижники Мухаммада – потому что горели желанием присоединиться к своему пророку в награду за смерть в бою с врагами ислама. Сторонники Мусейлямы были поголовно перебиты. Погиб и он сам. Мусульмане тоже понесли потери. Был ранен и Халид ибн аль-Валид. Это место осталось в памяти поколений под названием «حَدِيقَةُ الْمَوْتِ» [хадииқату ль-маўт] – «сада смерти» [152, 70; 83, 197-199].

Кроме имен и названий городов, прецедентными, как было сказано выше, могут быть события и тексты.

*Прецедентные события и тексты в арабских
пословицах и поговорках*

«تَفَرَّقُوا كَأَيَادِي سَبَأٍ» [Тафаррақуу ка'айаадии саба'а или Тафаррақуу 'айдии саба'а] и «ذَهَبُوا أَيَّادِي سَبَأٍ» [Захабуу 'айдии саба'а] – «Рассеялись, как сабейцы» [148, I, 275]. Это выражение означает 'бесследно исчезли'. Говорится, когда хотят подчеркнуть, что какая-то беда или несчастье уничтожили что-то или кого-то полностью.

Оно, скорее всего, происходит с юга Аравии и по времени относится к событиям, имевшим место между 542-570 гг. н. э. По-видимому, пословица родилась во времена разрушения знаменитой Маарибской плотины в результате мощного селевого потока, возникшего из-за землетрясения или извержения вулкана. Тогда погибло Сабейское царство (30), и южные арабы разошлись по всей Аравии и принесли это выражение в те края, где они впоследствии расселились.

«رُبُّ رَمِيَةٍ مِنْ غَيْرِ رَامٍ» [Рубба рамйатин мин ғейри раамин] – «(Удачно) выстрелить может и не стрелок (араб.)» [152, 134]. Это означает, что удача может улыбнуться новичку, и он добивается неожиданного и случайного успеха, которого от него не ждут. Как правило, в жизни люди ждут правильных решений или свершений чаще всего от тех, кто считается специалистом

в своем деле. Дилетант, неопытный человек не воспринимается как способный совершить что-то дельное и добиться успеха там, где у него мало практики.

Однако такое представление может быть опровергнуто, что и подтверждает данная пословица.

Пословица отражает, по мнению арабских исследователей, реальные события и связана с именем меткого стрелка аль-Хакама бен абд Йагуса, являющегося автором высказывания. Однажды он поклялся принести в жертву идолу ал-Габгабу, которому поклонялось его племя, антилопу и отправился на охоту. Целый день преследовал он антилопу, но неудачно, и вернулся ни с чем. Вечер он провел в размышлениях, а утром объявил своим соплеменникам о поражении и о том, что он решил покончить с собой из-за того, что не смог сдержать клятву. Тогда ему предложили зарезать десять верблюдов вместо антилопы и отказаться от самоубийства. Однако, будучи человеком гордым, слывшим удачливым охотником, аль-Хакам поклялся именем ал-Лат и Уззы (31), что не причинит вреда доверчивым и пугливым животным, и снова решил попытать счастья.

У него был сын по имени аль-Мат'ам, еще не умевший хорошо владеть луком и стрелами. Мальчик упросил отца взять его с собой: вдруг ему удастся подстрелить антилопу. Отец уступил настойчивости сына и взял его на охоту. И вот перед ними показалась антилопа. Аль-Хакам прицелился, выстрелил, но промахнулся. И так было дважды. Тогда аль-Мат'ам попросил отца дать ему лук и выстрелил. Антилопа была убита. Пораженный отец воскликнул: «Выстрелить может и не стрелок» [152, 134]. В русском пословичном фонде этому выражению, скорее всего, соответствует такое: «Дурак стреляет – Бог пули носит» [87, 33]

Еще одно интересное выражение «أَلْحَقْ نَطَاحٌ» ['Аль-ḫaḩḩ наттааḩ] – «Правда бодается» (сир., егип., ирак.) [143, 363-364] – связано с реальным случаем. Один человек дал судье взятку гусем, а его противник поднес судье барана. Дело было решено

в пользу хозяина барана. Тогда и родилось это выражение, которое, скорее, говорит о том, что «Не подмажешь, не поедешь», чем о боли, которую часто приносит правда.

Что касается *прецедентных текстов*, то речь идет, прежде всего, о Коране и Хадисах, о поэтических произведениях, сказках, легендах и тому подобном.

Так, например, есть два выражения, тесно связанных между собой. «إِنَّمَا الْأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ» [‘Иннамаа ль-‘а‘амаалу би-н-нийяати] – «Все дела свершаются только намерениями», «كُلُّ شَيْءٍ مِنْ عَمَلٍ إِلَّا الْفَلْحُ مِنْ عَمَلٍ» [Куль шей мин нийа ‘иллаа ль-фальха мин ‘амаль] – «Все дела вершатся намерениями, кроме нивы, возделываемой трудом» (иорд.) [132, 448].

Первое выражение является частью хадиса: «إِنَّمَا الْأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ، وَإِنَّمَا لِكُلِّ امْرِئٍ مَا نَوَى فَمَنْ كَانَتْ هِجْرَتُهُ إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ فَهِجْرَتُهُ إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ، وَمَنْ كَانَتْ هِجْرَتُهُ لِدُنْيَا يُصِيبُهَا، أَوْ امْرَأَةٍ يَنْكِحُهَا فَهِجْرَتُهُ إِلَى مَا هَاجَرَ إِلَيْهِ» [‘Иннамаа ль-‘а‘амаалу би-н-нийяати ўа-‘иннамаа ли кулли ‘имри’ин маа наўа фа-ман канат хиджратуху ‘илаа л-ллахи ўа-расуулихи фа-хиджратуху ‘илаа л-ллахи ўа-расуулихи ўа-ман канат хиджратуху ли-д-дунья йусиибуха ‘аў ‘имра’атин йанкиҳуха фа-хиджратуху ‘илаа маа хааджара ‘илейхи] – «Все дела свершаются только намерениями. Каждому – только то, к чему он стремится. Тот, кто стремится к Аллаху и Его Посланнику, переселится к Аллаху и Его Посланнику. А тот, кто стремится к мирской жизни, которую он обретает, или к женщине, на которой он женится, то получит лишь то, к чему стремится» [139, I, 20]. Смысл хадиса заключается в том, что имеющий намерение относительно чего-то, уже не получит другого. При этом здесь не содержится призыв к отказу от радостей обычной жизни. Речь идет о переходе от жизни в язычестве, пропитанной лишь мирскими устремлениями, к жизни в исламе, наполненной еще и духовным содержанием.

Второе выражение отражает практическое сознание, психологию реальной, каждодневной жизни, которые вносят свой вклад в переосмысление более высоких и сложных понятий.

Для простого человека, благодаря этой пословице, становится понятнее, что желание добра – дело благое, но добро само по себе не осуществится, если не приложить усилий. Чтобы получить достойное вознаграждение в виде, например, богатого урожая, арабскому крестьянину нужно очень потрудиться, так как природные условия в большинстве районов арабских стран не всегда благоприятны для сельского хозяйства. Из этого следует, что для земледелия не достаточно одних благих намерений.

Как говорилось выше, не только Коран или Хадисы могут быть источником пословиц, поговорок и других устойчивых клишированных выражений. Эту роль часто исполняли произведения арабских поэтов. Например, есть такое высказывание: «الْجَنَّةُ (مِنْ غَيْرِ) بِأَنْ نَاسٍ مَا يَتَذَكَّرُ» ['Аль-джанна (мин гейр) би-лаа наас маа б-тндаас] – «Без людей в Раю будет пусто (палест.)» [147, 283].

Данная пословица представляет собой перифраз стихов Абу Аля аль-Маари (32):

وَلَوْ أَنِّي حُبَيْتُ الْخُلْدَ فَرْدًا [Ўа-лаў 'анни ҳубииту ль-хульда фардан]

لَمَّا أَحْبَبْتُ بِالْخُلْدِ إِنْفِرَادًا [Ламаа 'ахбабту би-ль-хульди 'инфираадан]

Если б мне лишь одному подарили вечность,

Не хотел бы я бесконечного одиночества [Там же].

Безусловно, это лишь самая малая часть арабских пословиц, поговорок и других выражений, в которых представлены имена и события, известные во всем арабском мире, и которые имеют более или менее широкое распространение во многих арабских странах. Однако пословично-поговорочный фонд арабов необъятен, учитывая количество стран и особенности каждой из них, их историю, их героев. Поэтому для людей, интересующихся арабским миром, открывается обширное поле для деятельности, в том числе для анализа и описания арабских

пословиц и для глубокого изучения вопроса прецедента в пословицах и поговорках.

Глава 4

Формирование образа человека через зоонимический и анатомический компоненты арабских пословиц и поговорок

Приступая к рассмотрению данной темы, следует отметить, что эта проблема возникла, пожалуй, в тот момент, когда человек стал осознавать свое отличие от других существ, живших рядом с ним. В наскальных рисунках, в творениях древних мастеров, в произведениях гениальных художников Возрождения, в работах талантливейших писателей, драматургов, кинорежиссеров новейшего времени мы находим попытки ответить на вопрос: «Что такое человек? Каково его место в природе и в обществе? Чем определяются его взаимоотношения с окружающим миром и другими людьми? Какова его роль в развитии этого мира?».

История человеческой цивилизации и культуры показывает, что формирование представлений людей о себе шло параллельно с формированием и закреплением нравственных ценностей, норм этики и морали. Они отражали географические, социальные, исторические, экономические и прочие условия существования того или иного народа. При этом вырабатывался идеальный образ человека и его «антиидеал».

Источниками наших знаний о том, какими видели себя представители различных народов, служат достаточно масштабные и многоплановые произведения народного творчества: мифы, сказки, эпические произведения, баллады и многое другое.

Однако мы также можем получить полную картину, рисующую идеального человека и его антипода, через менее крупные, но тоже ёмкие и образные высказывания, такие, как пословицы и поговорки.

Анализ арабских пословиц и поговорок, других клишированных выражений дает вполне четкий и законченный образ достойного человека, образца для подражания. С другой стороны, пословицы и поговорки рисуют образ человека, наделенного пороками, которого следует сторониться.

Кто он, достойный человек, по мнению арабов? Это – человек, готовый к борьбе, к отражению враждебных действий и защите своих интересов. Но его сила вызывает уважение, когда она сопровождается благородством. Это смелый, честный человек, защитник своего рода, племени, ответственный за каждого из их членов. Он отличается великодушием и щедростью. Он гостеприимен и терпелив; набожен, но при этом вполне самостоятелен; умен и, когда надо, даже хитер. Благородный человек не болтлив, даже осторожен в словах, но, сказав, держит слово. Он чадолюбив, почтителен к родителям и старшим.

Его антипод – труслив, лжив, коварен. Он алчен, скуп, болтлив. Это глупый безбожник, не уважающий старость и не дорожащий родством.

Сама природа, окружавшая арабов-кочевников, была источником тех образов, которые определили их эстетические и этические взгляды на смелость и совершенство, честь и могущество, племенную солидарность и другие моральные ценности.

Человек – это часть мироздания. Он тесно связан с ним. В его сознании природа является образцом красоты и критерием прекрасного. Все, что естественно, прекрасно: любые явления природы, любые животные.

Во многих случаях для характеристики тех или иных черт арабы прибегают к образам различных животных.

Животные всегда играли огромную роль в жизни арабов. Разнообразие условий жизни обуславливало и разнообразие «братьев наших меньших», которые сопровождали арабские народы в их каждодневных делах и заботах, труде и отдыхе, в периоды мира и войны.

Как же животные, упоминаемые в пословицах и поговорках, помогают в создании образа человека?

Наблюдая за живыми существами, обитавшими рядом, люди подмечали особенности их поведения, их взаимоотношений с себе подобными и сравнивали с собственной общественной жизнью и личными качествами отдельного человека.

Так, крупные хищники были олицетворением силы, мощи, стремительности, а в постоянной борьбе за существование выигрывал тот, у кого зубы и когти крепче и острее. Поэтому о смелом, мужественном, готовом к постоянной борьбе человеке говорили, что он «أَشَجُّ مِنْ أَسَدٍ» [‘ашжа‘у мин ‘асадин] – «смелее льва», «أَوْثَبُ مِنْ فَهْدٍ» [‘аўсабу мин фахдин] – «стремительнее гепарда» [127, 220].

Отчаянная смелость и благородство в представлениях арабов всегда сочетались с широтой души и размахом действий. Про таких людей говорили, что их принцип таков: «Влюбиться – так в луну, красть – так верблюду» [100, 218].

Эти качества настолько важны, что их часто пытаются имитировать, что требует выполнения определенных обязательств: «إِلِّي يَدُّهُ يَعْمَلُ جَمَالَ بَوَسْعٍ بَابٍ» [‘Илли йаддуу йа‘амал джаммаал б-ўасс‘ бааб] – «Тот, кто хочет считаться погонщиком верблюдов (бедуин), широко открывает двери своего дома» (иорд.) [132, 82]. Эта пословица применяется к человеку, который претендует выказать себя благородным, великодушным и щедрым. Не являясь таковым на самом деле, он, тем не менее, вынужден действовать соответствующим образом, чтобы поддержать свое реноме. По контекстной семантике это арабское высказывание близко русской пословице: «Назвался

груздем, полезай в кузов», «Кто широко живет, тот не запирает ворот» [87, 60].

В вышеназванных пословицах присутствует лексема 'верблюд'. Верблюд – символ богатства и благополучия для любого араба-кочевника. Это единственное животное, которое в состоянии преодолевать расстояние в 300 км в день. Более других животных он представлен в статуэтках из бронзы, камня и обожженной глины. Ему одному в древних текстах, датируемых периодами до нашей эры, есть прямые посвящения [84, 145]. Поэтому покуситься на такое достояние может только очень решительный, даже бесшабашный человек. Считаться владельцем верблюдов почетно. Это повышает статус человека и укрепляет его авторитет.

Наиболее распространенное арабское название верблюда 'جَمَلٌ' [джамалун]. Как правило, так называют верблюда-самца. Крайне редко данный термин применяется к верблудице, для которой существуют свои наименования [170, 102].

Арабы говорят: «الْجَمَلُ لِشَيْءٍ وَالْجَمَالُ لِشَيْءٍ» ['Аль-джамалу лишей'ин ўа-ль-джамаалу ли шей'ин] – «Для чего-то нужен верблюд, а для чего-то доброе дело» [148, I, 190]. Другими словами, чтобы добиться чего-либо, иногда нужно заплатить высокую цену, а иногда достаточно сделать добро. При этом следует помнить, что верблюд – непреходящая ценность для арабов до сих пор.

Слова 'جَمَلٌ' [джамалун] – 'верблюд' и 'جَمَالٌ' [джамаалун] – 'доброе дело', используемые в этой пословице, восходят к корню *дж-м-л*, в котором заключено значение 'быть красивым'. Кроме того, данный корень имеет омонимы со значениями: 'собирать, суммировать' и 'растапливать жир' [170, 102].

Глагольные формы, образованные от корня *дж-м-л* и отражающие все эти значения, не совпадают. Однако можно предположить, что на подсознательном уровне они все тесно взаимосвязаны. Языковое сознание древних арабов, живших в трудных географических и экономических условиях, объеди-

нило их представления о красоте, о чем-то хорошем с понятиями ‘тучность’, то есть ‘нечто собранное вместе’, и ‘сытость’, олицетворением которой может служить жирная, калорийная пища. Отсюда допустимо предположение, что ухоженный, сытый верблюд, с упругим горбом, высоко поднятой головой, мог ассоциироваться со всеми этими понятиями и являться символом красоты.

Таким образом, в приведенном выражении мы видим изящную и образную игру слов на уровне значения. И лексема ‘جَمَلٌ’ [джамалун] – ‘верблюд’ и лексема ‘جَمَالٌ’ [джамаалун] – ‘доброе дело’ олицетворяют собой понятие ‘красота’. В то же время первая ассоциируется с ценностью материальной красоты, а вторая с красотой духовной.

Кроме слова ‘جَمَلٌ’ [джамалун] для обозначения верблюда, как говорилось выше, существуют также и другие слова-названия. Среди них часто используется слово ‘نَاقَةٌ’ [наақатун] – ‘верблюдица’. Интересно отметить, что также как в слове ‘джамал’ присутствует значение ‘быть красивым’, так и слово ‘наақа’ в своей основе имеет значение ‘быть элегантным, изысканным’.

Эти слова часто употребляются вместе или тем или иным образом переплетаются.

Существует выражение, в котором мы находим сопоставление верблюда и верблюдицы: «إِسْتَنْوَقَ الْجَمَلُ» [‘Истанўақа лъджамалу]. Применительно к человеку оно означает: «Утратить мощь и влияние», а дословно: «Верблюд превратился в верблюдицу» или «Верблюд стал верблюдицей» [170, I, 102].

Смысловая инверсия данного высказывания подчеркивает мысль о преимуществе верблюда-самца перед верблюдицей, так как он более крупный, сильный, выносливый, и мужчины – перед женщиной. В русском языке имеется подобное по смыслу выражение, но более грубое и с компонентом-антропонимом: «обабился».

Другое выражение также подтверждает преимущество верблюда перед верблюдицей: «النَّاقَةُ نَاقَةٌ وَلَوْ هَدَرَتْ» [‘Ан-наақа наақа ўа-лаў хадарат] – «Верблюдица есть верблюдица, хоть и ревет (как верблюд)» [147, 826]. Его используют применительно к слабому незначительному человеку, который, имитируя поведение «сильных мира сего», хоть и пытается показать, что он силен и важен, все равно остается слабым.

Понятие ‘щедрость’ и поощрение к ней заключено еще в одном примере, в котором используется понятие ‘верблюдица’: «أَتْبَعَ الْفَرَسَ لِجَامِهَا وَالنَّاقَةَ زِمَامِهَا» [‘Атби’ ль-фарас лиджаамаха ўа-н-наақа зимаамаха] – «Отдавай с лошадью уздечку, а с верблюдицей поводья». Человек, если уж дарит что-то большое и ценное, то не должен быть скупым в малом. Если он проявляет великодушие в большом, то должен проявлять доброту и в малом [148, I, 134].

Кроме выше упомянутых животных, образы других представителей фауны активно используются в различных арабских паремиях для характеристики различных человеческих качеств.

Например, красоту девушки определяли также, говоря, что у нее «عُيُونُ الْمَهَاءِ» [‘уйуну ль-махаати] – «глаза антилопы».

Великодушие и щедрость всегда ассоциировались с гостеприимством. Вместе с тем границы гостеприимства были четко определены тремя днями. Поэтому, если кто злоупотреблял приветливостью хозяев, то про него говорили: «أَوَّلُ يَوْمٍ قَنْدِيلٌ ثَانِي «يَوْمٌ مَّنْدِيلٌ ثَالِثٌ يَوْمٌ خَنْذِيرٌ إِنَّ خَنْذِيرَ يَأْؤُمَ مَانْدِيْلَ سَالِسٍ يَأْؤُمَ خَنْزِيرٍ» [‘Аўўал йаўм қиндииль сааниий йаўм мандииль саалис йаўм хинзиир ‘ибн хинзиир] – «Первый день – свет в окошке, второй день – повод для слез, на третий – свинья свиньей» (ирак.) [104, 31]. Как видим, сила этого выражения весьма ощутима. Назвать араба свиньей – большое оскорбление. Свинья – нечистое животное. Ее мясо запрещено религией к употреблению. Таким образом, через понятие ‘свинья’ дается характеристика человека наглого, не уважающего традиции и обычаи, невоспитанного.

Еще одно качество, которое можно отнести как к гостю, так и вообще к любому человеку – это излишнее чревоугодие. Про таких любителей поесть говорили: «أَكَلَ مِنَ السُّوسِ» [Аакалу мин ас-сууси] – «Прожорливее моли», «أَكَلَ مِنَ الْفِيلِ» [Аакалу мин аль-фили] – «Прожорливее слона» [148, I, 86-87]. Несмотря на явную несоразмерность габаритов этих представителей фауны, оба они отличаются большим потреблением пищи. Безусловно, для арабов, у которых многие вещи были сделаны из верблюжьей шерсти, моль – это враг, портящий имущество, это неуёмный пожиратель добра. Слон же просто большой, и ему надо много есть, чтобы поддерживать в себе искру жизни. Однако, сравнивая человека с этими животными по аппетиту, арабы выражают отрицательное отношение к ним, так как чрезмерность, в чем бы то ни было, никогда не была у них в почете. То же самое можно сказать и о «водохлебе». Про человека, который непомерно много пьёт, говорят, что он «пьёт, как верблюд (который очень много шел и долго не пил)» – «شَرِبَ شَرْبَ الْهَيْمِ» [Шариба шурба ль-хийм]. Слово 'هَيْمٌ' [хиймун] является множественным числом от 'أَهْيَمٌ' ['ахйаму] и означает 'жаждущие'. Так арабы называли верблюдов, которые испытывали сильную жажду и, придя к водопою, пили много воды [170, 882].

Как уже упоминалось, человек достойный – это не только смелый, щедрый, гостеприимный, но и предусмотрительный, сдержанный, умеющий не болтать лишнего, мудрый. Про осторожного и дальновидного человека говорят, что он «أَحْذَرُ مِنْ غُرَابٍ» [a'хзару мин ғураабин] – «осторожнее ворона» или «أَحْزَرُ مِنْ غُرَابٍ» [a'хзару мин ғураабин] – «догадливее ворона». Ворон у многих народов, в том числе и у арабов, слывет мудрой и осторожной птицей. Данное выражение связано с одной притчей: «Старый ворон отличался своей осторожностью и предусмотрительностью. Он учил молодого ворона: «Сын! Если в тебя летит стрела, прояви осторожность, тогда ты от нее уклонишься». На это молодой ворон ответил: «Отец! Я догадываюсь (об этом) прежде, чем в меня выстрелят» [148, I, 226].

Притча говорит о том, что арабы отмечали осторожность, благоразумие этой птицы и считали такие качества достойными также и для человека, особенно воина, который не должен рисковать зря.

Кроме того, ворон у арабов ассоциируется еще и с удачей. Они говорят: «الْغُرَابُ أَعْرَفُ بِالتَّمْرِ بِالْتَّمْرِ» [‘Аль- гурабу ‘а‘арафу би-т-тамри] – «Ворона узнают по финику» или «وَجَدَ تَمْرَةَ الْغُرَابِ» [Ўаджада тамрата ль-гурааби] – «Найти вороний финик». Это означает приобрести, получить, добиться чего-то очень хорошего. Другими словами, «найти золотую жилу; выиграть лотерейный билет» и т.д. Объясняется такое понимание выражения тем, что ворон выбирает только самые спелые, вкусные, самые лучшие финики [148, II, 63].

Осторожностью отличается, по мнению арабов, и другое животное, с которым они сталкивались во время своих походов. Это волк. Поэтому про человека также можно сказать: «أَحْزَرُ مِنْ ذَنْبٍ» [a’хзару мин зи‘бин] – «осторожнее волка» [Там же, I, 63]. При этом сравнение человека с волком означает, что этот человек обладает пороками, отрицательными качествами, а не добродетелями. Ведь слово ‘ذَنْبٌ’ [зи‘бун] – ‘волк’ однокоренное с глаголом ‘ذَنَّبَ’ [за‘аба] – ‘устарашать’. «الذَّنْبُ يَنْتَامُ وَهُوَ» [‘Аз-зи‘аб бйанаам ўа-хуўа йахлам би-ль-хирфаан] – «Волк спит, а во сне видит овец» [147, 366]. Так говорят о злом и коварном человеке, который даже во сне не отказывается от своих козней. Ему нельзя верить, даже если он готов раскаяться: «الذَّنْبُ مِنْهُمْ وَلَوْ نَامَ جُوعَانٌ» [‘Аз-зи‘аб матхуум ўа-лаў наам джуў‘аан] – «От волка плохо пахнет (или Волк на подозрении), даже если он заснул голодным» [Там же]. Другими словами, плохому человеку трудно избавиться от своих дурных привычек и пороков. Русские пословицы также не прошли мимо данной ситуации: «Сколько волка ни корми, он все в лес смотрит».

Благоразумие и мудрость человека проявляется также в его сдержанности в словах, так как болтливость может довести до

беды. И здесь мы видим, что арабы выразили эту мысль, также используя образ животного: «لِسَانُكَ حِصَانُكَ؛ - صُنْ لِسَانَكَ صَانَكَ، خُنْ» [Лисаанука ҳисаанука – сун лисаанака Ҷаанака, хун лисаанака хаанака] – «Язык – твой конь: сбережешь его, и он тебя сбережет; предашь его, и он тебя предаст».

Неслучайно в этой пословице психологическим компонентом убеждения избран образ коня – ‘حصان’ [ҳисаанун] – ‘лошадь; жеребец, конь’. Для араба-кочевника конь – величайшая ценность и богатство. Конь – друг и, часто, спаситель в кочевой жизни или бою. От его состояния зависит сама жизнь бедуина.

Однако арабское слово ‘конь’ – это не просто обозначение определенного вида животного, это, прежде всего, эпитет. Оно восходит к корню х-җ-н, передающему значение ‘быть крепким, непреступным’, и является однокоренным с такими арабскими словами, как ‘حصن’ [ҳиснун] – ‘крепость, укрепление’, ‘حصانة’ [ҳасаанатун] – ‘укрепленность, неприступность, неприкосновенность’.

Другими словами, данная лексема обозначает не просто лошадь бедуина, а выносливого, крепкого боевого коня, который служит неприступной крепостью для своего хозяина. Недаром аль-Азхари (33а) говорил: «خَيْلُ الْعَرَبِ حُصُونُهَا» [Хейлу ль-‘араби хусуунуха] – «Лошади арабов – их крепости» [149, XIII, 121]. Именно поэтому данная пословица имеет синоним: «Язык – твоя крепость, сбережешь его, и он тебя сбережет. Предашь его, и он тебя предаст».

Из этого следует, что сравнение ‘языка’ – инструмента для выражения мыслей, с ‘конем’ – главной материальной ценностью для бедуинов, не только на уровне реальных жизни, но и на семантическом уровне несет в себе идею безопасности, защищенности, если беречь и умело использовать их.

Недаром людям, не следившим за словами и говорившим лишнее, часто отрезали язык, а коню – опоре и защите всадника – подрезали сухожилия.

Здесь нам хотелось бы сделать небольшое отступление и предложить уважаемому читателю несколько замечаний, касающихся отношения арабов к своим верным и вечным спутникам – лошадям.

Можно сбиться со счета, перечисляя названия, которые арабы дали этому прекрасному благородному животному. Все они отражают те или иные его качества или предназначение. ‘فَرَسٌ’ [фарасун] – как правило, верховая лошадь, кобыла; ‘حَصَانٌ’ [хисаанун] – как уже говорилось выше, мощная, крепкая лошадь для разных целей, жеребец; ‘جَوَادٌ’ [джауаадун] – породистый, чистокровный конь, ‘مَطِيَّةٌ’ [матыййатун] – верховая или выючная лошадь, ‘خَيْلٌ’ [хейлун] – лошади; конница. Это неполный перечень слов, обозначающих лошадь. Есть и другие названия.

Араб и лошадь – это многовековая история любви, преданности и полного взаимопонимания.

Рассказывают, что один из шейхов племени Шаммр Мутлак аль-Джурба (конец 18 в.), о котором есть упоминание в исторических хрониках и поэтических сказаниях многих племен Аравийского полуострова, славился отчаянной смелостью и необыкновенной любовью к своей лошади из чистокровных «арабов». Когда она ослепла, и ни один врач не мог вылечить ее, Мутлак выразил свое отчаяние в стихах, написанных в форме диалога коня и всадника. В его стихах конь спросит своего хозяина, не забудет ли он, как они вместе вершили славные дела, и просит помочь ему в беде. На это Мутлак отвечает, что ни один врач не знает средства от болезни коня, но для него, хозяина, конь останется таким же прекрасным, как и раньше, а его верная служба никогда не сотрётся из памяти [145, 71-73].

Арабский скакун – ‘جَوَادٌ’ [джауаадун]. В этом слове отражено значение ‘превосходства, высшего качества’. Арабская лошадь никогда не была рабочей скотиной, которую нещадно эксплуатировали. Она – результат тысячелетней селекции и скрещивания арабской лошади с Аравийского полуострова и

берберской лошади Северной Африки. Суровые условия существования и анатомические особенности (в отличие от лошадей других пород «арабы» имеют 5 поясничных и 15 хвостовых позвонков, а крестцовые кости позволяют красиво держать хвост) сделали арабскую лошадь, живущую у кочевника-араба и чуть ли не постоянно передвигающуюся, участвовавшую в сражениях, неприхотливой и выносливой. Вместе с тем она осталась доброй и ласковой. Считается, что арабские кони больше других пород подходят для женщин и детей.

Однако, и такое великолепное создание может оплошать: «لِكُلِّ جَوَادٍ قَدْ يَعْثُرُ» [‘Инна ль-джаўаада қад йа‘асуру] или «لِكُلِّ جَوَادٍ قَدْ يَعْثُرُ» [Ли куль джаўаад кабўа] – «И чистокровный скакун может споткнуться» [155, 865]. Природная наблюдательность и жизненный опыт подсказывал арабам – в мире нет ничего абсолютного, безупречно совершенного, не подверженного ошибкам. Тем не менее, для араба потеря коня означает потерю близкого друга.

Для мусульман лошади были настолько важны, что по единому мнению, все лошади, находящиеся в собственности мусульман, – как верховые, так и предназначенные для перевозки грузов и для ведения войны за веру на пути Аллаха, не облагались закатом (34), как другие животные. Лошади, как правило, не облагались закатом потому, что владельцы использовали и используют их преимущественно для первостепенных хозяйственных нужд, а не для разведения. Закатом же облагается собственность, остающаяся в излишке после удовлетворения основных потребностей (хозяина) или имеющая прирост [75, 34]. Так, например, верблюдов разводят не только для того, чтобы пользоваться ими как транспортом, но и для того, чтобы получать от них мясо, молоко, а также приплод.

Такое отношение к лошади сохраняется у арабов до сих пор. В некоторых арабских странах, например, в Марокко, существуют традиции, связанные с использованием лошади, которые уходят своими корнями в далекое прошлое. Прежде все-

го, речь идет о так называемой «Фантазийи» – феерическом празднике с участием людей и коней, где происходит удивительное слияние прошлого и современности.

В этих традициях нашли свое отражение умения и навыки арабских всадников, боевые приемы арабских завоевателей. В них воедино слились упоение и восторг от стремительной скачки, дух единения и одновременно азарт соревнования. Настоящие мужские, можно даже сказать, жесткие игры, в которых, вместе с тем, нет ни грубости, ни жестокости.

Это соревнование всадников из разных районов страны, которые, как и их деды и прадеды, едут на «Фантазийю» в тех же голубых или белых одеждах верхом на прекрасных арабских скакунах, взнузданных старинными удилами и укрытых роскошными расшитыми попонами. В руках всадников те же пороховые ружья, инкрустированные серебряными полосками, а на лицах те же азарт и воодушевление.

Однако вернемся к тому, как арабы в своих пословицах через образы животных характеризуют различные человеческие качества.

Так, например, любителя поговорить сравнивали с обезьяной: он «أَحْكَى مِنْ قِرْدٍ» [‘Ахкаа мин қирдин] – «болтливее обезьяны» [132, 220]. Крикливые, суетные, кривляющиеся макаки, до сих пор населяющие некоторые горные лесные районы Алжира и Марокко, вызывали у арабов отрицательные чувства. Поведение этих животных – полная противоположность тому, что в повседневной жизни считается в арабском обществе достойным уважения: неспешность, сдержанность, даже определенная величавость.

Скрытность в характере человека тоже не поощрялась. Про такого человека говорили, что он «أَسْرَى مِنْ قَنْفَذٍ» [‘Асраа мин қунфузин] – «скрытнее ежа» (досл.: «передвигающийся ночью больше, чем еж» [Там же, 222].

Определенную характеристику осторожности и ума человека дает и такая довольно грубая, но весьма точная пословица:

«لَا تَقْلُطْ مِنْ وَرَا بَغْلٍ وَلَا مِنْ قِدَامِ حَاكِمٍ» [Лаа тақлут мин ўараа бағль ўа-лаа мин қиддаам хааким] – «Не облегчайся (даже если очень нужно) позади мула и перед носом у судьи» (иорд.) [Там же, 483]. Известно, что мул, как и его сородичи, боится, когда к нему подходят сзади, и может лягнуть. Умный и осторожный человек никогда не будет ничего делать, стоя позади этого животного.

Глупость также нашла свое отражение в образах животных. Например, в таком выражении: «جِسْمٌ بَغْلٍ وَعَقْلٌ سَخْلٌ» [Джисм бағиль ўа-‘ақал сахиль] – «Телом с мула, а ум ягнёнка» (палест.) [147, 279]. (Ср. рус.: «Голова с лукошко, а мозгу ни крошки», «Мозговина (*голова*) с короб, а ума с орех» [87, 271]).

Выше мы уже говорили, что понятие ‘невежество, глупость’ в арабских пословицах выражено через сопоставление размеров тела и ума разных представителей фауны, через несоответствие их габаритов. Быть большим по размеру еще не означает быть умным.

Невежество и глупость выражаются и в арабской пословице, в которой присутствует образ сокола: Арабы говорят: «إِلَّيْ مَا يَبْعُرِفُ الصَّقْرُ بَيْشَوِيَه» [Илли маа бйа‘риф ас-сақр бйашўиих] – «Кто не знает сокола, делает из него жаркое» [147, 136]. Приведённая пословица не только дает характеристику невежде, но и отражает отношение арабов к этой птице. Только невежественный человек не в состоянии оценить великолепные качества сокола как охотника, быстрого, упорного, смелого, цепкого. Только невежда может видеть в нем обыкновенную дичь, годную лишь для жаркого.

Такое сопоставление неслучайно. Сокол – любимая птица арабов. ‘صَقْرٌ’ [сақрун], ‘شَاهِيْنٌ’ [шаахиинун] – это названия сокола по-арабски. Он изображен на некоторых гербах и флагах. Ловчие соколы предмет гордости и заботы арабов до сих пор. Охота с соколами распространена как на Аравийском полуострове, в Персидском заливе, так и в Северной Африке.

Беспечность и легкомыслие, граничащее с глупостью, трансформируется в образ мотылька, который летит на свет пламени и гибнет в огне. Про человека, не думающего о том, что сияющие перспективы, манящие часто в неизвестность, могут обернуться трагедией и даже гибелью, говорят: «أَطْيَشُ مِنْ «فَرَّاشَةٍ» [‘Атйаш мин фараашатин] – «Легкомысленнее (глупее) мотылька» [148, I, 438].

Одной из добродетелей идеального человека является терпение. И здесь мы тоже видим, как животные помогают охарактеризовать это качество. Арабы говорят: «أَصْبَرُ مِنْ حِمَارٍ» [‘Асбару мин ҳимаарин] – «Терпеливее (выносливее) осла»; «أَصْبَرُ مِنْ ضَبٍّ» [‘Асбару мин даббин] – «Терпеливее ящерицы» [Там же, I, 417]. Действительно, покорность и выносливость осла известны всем. Часто на дорогах и в городах арабских и многих других стран можно увидеть огромную охапку хвоста или гору мешков, из-за которых видны только уши и ноги нагруженного животного. Маленькие ослики с седоками ловко карабкаются по довольно крутым тропинкам в горах и возят телеги с поклажей. Одним словом, это терпеливые и выносливые труженики.

Что касается ящерицы, то жители пустыни, по-видимому, не раз наблюдали, как терпеливо выжидает она добычу, которую не так легко поймать в песках. Как переносит жару, отсутствие воды или ночной холод. Это маленькое животное могло служить образцом выносливости для людей, живущих в аналогичных условиях.

Образ осла используется и для того, чтобы показать высокомерие и чванство людей. В арабских странах широко распространена пословица: «أَنَا أَمِيرٌ وَأَنْتَ أَمِيرٌ وَمَنْ يَسُوقُ الْحَمِيرَ» [‘Анаа ‘амиир ўа-’анта ‘амиир ўа-ман йасууқу ль-ҳамиир] – «Я – эмир, ты – эмир, а кто же поведет ослов?», и ее региональные варианты (35). Действительно, погонщик ослов – не самая желанная профессия. Однако кто-то должен заниматься и этой работой, потому что она – важная. Пословица говорится применительно

к человеку, который гнушается простой и трудной работы, считая себя выше этого.

Оценка уникальности, неповторимости человека, его качеств заключается в выражении «أَعَزُّ مِنَ الْغُرَابِ الْأَعْصَمِ» [‘А‘аззу мин ‘аль-гурааб ‘аль-‘а‘асаму] – «дороже белоногий вороны» (36) [148, II, 44]. Встретить такую птицу – большая редкость. Это – перл, диловинка. Данное выражение в определенной степени соотносится с русским ‘белая ворона’, то есть нечто не существующее или выделяющееся из общей массы. Вместе с тем, русский вариант характеризует сам факт необычности в облике, поведении человека и показывает отношение к нему со стороны окружающих. Чаще всего это отношение снисходительно-осуждающее. В арабском выражении мы также имеем внешнюю оценку конкретного человека, но с положительной стороны. Так, в одном из хадисов говорится, что «Аиша (жена пророка Мухаммада – Е.К.) среди женщин как белоногий ворон» [Там же]. Это означает, что Аиша отличалась от других женщин, что она обладала особыми, уникальными качествами.

Дружелюбие, приветливость и привязанность, враждебность и злоба также нашли свои образцы среди представителей животного мира.

«أَلْفٌ مِنَ الْكَلْبِ» [Аалафу мин аль-кальби] – «Преданнее собаки» [148, I, 87]. Есть такая притча: «Одного человека убили, и его пес не отходил от него и все время лаял и выл, когда видел людей. Они были вынуждены покончить и с собакой, чтобы избавиться от этого воя. Тогда стали являться людям два призрака – человека и собаки. Они исчезли лишь тогда, когда брат убийцы вырыл колодец, чтобы призраки могли утолить жажду. С тех пор колодец стали называть «Собачий колодец». Преданность собаки нашла отражение и в такой пословице: «أَطْعَمُ الْكَلْبُ» [‘Ат‘им ‘аль-кальб ъа-лаа тут‘им бени Аадам] – «Лучше кормить собаку, чем людей» [171]. Эта пословица говорит о том, что собака будет благодарна тому, кто ее кормит,

и будет ему верна, а человек часто предаёт тех, кто оказывал ему благодеяние.

С другой стороны, отношение арабов к собакам в целом достаточно негативное. Например: «الْكَلْبُ أَنْجَسُ مَا يَكُونُ إِذَا اغْتَسَلَ!» [‘Аль-кальб ‘анджас маа йакун ‘изаа гтасаль] – «Собака пахнет псиной больше, когда искупается» [147, 764]. Так говорят о безнравственном человеке, который рядится в одежды целомудрия и благовоспитанности, чтобы добиться своей цели. Но чем больше он пытается продемонстрировать свою нравственную чистоту, тем больше проявляется его ложь и лицемерие. В русском языке данная пословица имеет свой аналог: «Чёрного кобеля не отмоешь добела».

«أَلْفٌ مِنْ حَمَامٍ مَكَّةَ» [Алафу мин ҳамаами Мекка] – «более ручной, чем мекканская голубка» [148, I, 87]. С другой стороны, «أَعْدَى مِنَ الذَّنْبِ» [‘А‘адаа мин аз-зи‘аби] – «зловнее волка», «أَخْوَنُ مِنَ ذُنْبٍ» [‘Ахўану мин зи‘абин] – «вероломнее волка» [Там же, I, 260].

Умение человека везде найти опору и приспособиться характеризуется следующим выражением: «كَالْخُرُوفِ أَيْنَمَا مَالَ أَنْقَى» [Ка-ль-хурууфи ‘айнамаа маала ттақаа ль-‘арда би-сууфи] – «Как баран: где бы он ни прилег, (везде) от земли шерстью защищён» [Там же, II, 143].

О непоседливом человеке, который, как Фигаро, то здесь, то там, арабы говорят, сравнивая его с орлом, пролетающим огромные расстояния: «أَطِيرُ مِنْ عَقَابٍ» [‘Атйару мин ‘укаабин] – «Летает больше, чем орел» [Там же, I, 438]. Аль-Майдани так образно поясняет это выражение: «Орел обедает в Ираке, а ужинает в Йемене» [Там же]. Народные пословицы упростили это выражение, внося в него некое осуждение: «عَصْفُورٌ طَيَّارٌ» [‘Асфуур таййаар] – «(Как) летунья-птичка». Так называют ненадёжного, непостоянного человека, который не может остановиться на чём-то одном. Его настроение меняется с такой же скоростью, с какой маленькая птичка перелетает с места на место.

Практичность, способность реально оценить свои возможности характеризуются такой пословицей: «عَصْفُورٌ بِالْإِيذِ وَلَا عَشْرَةَ طَائِرَاتٍ» [‘Асфуур би-ль-’иид ўа-лаа ‘ашара таайраат]– «(Лучше) одна птица в руке, чем десять летающих (в небе)» (иорд.) [132, 352]. В Палестине она звучит немного иначе: «عَصْفُورٌ بِالْإِيذِ وَلَا عَشْرَةَ غِ الشَّجَرَةِ» [‘Асфуур би-ль-’иид ўа-лаа ‘ашар ‘а ш-шаджара] – «(Лучше) одна птица в руке, чем десять на дереве» или «عَصْفُورٌ بِالْإِيذِ وَلَا حَمَامَةَ طَائِرَةٍ» [‘Асфуур би-ль-’иид ўа-лаа ҳмаама таайрат] – «(Лучше) одна пташка в руке, чем голубь летающий (в небе)» (палест.) [147, 521]. В этом выражении мы без труда узнаём ту же мысль, которая заключена в русском варианте: «Лучше синица в руках, чем журавль в небе». Человек, который предпочитает иметь что-то реальное, пусть и не большое, чувствует себя намного увереннее, чем тот, кто мечтает о чем-то прекрасном и грандиозном, но несбыточном.

Кроме использования названий животных, сравнений с ними для формирования образа человека, его качеств, характеристики поведения в арабских пословицах очень часто используются названия различных частей тела.

Для описания безответственного, даже безнравственного человека, хулигана, не отвечающего за последствия своих поступков, арабы говорят: «طَارَتْ عَصَافِرُ رَأْسِهِ» [Ṭаарат ‘асаафиру ра’асух] – «В его голове летают пташки» [148, I, 432]. Как уже говорилось выше, птица ассоциируется с беззаботностью поведения, даже иногда с бесцельностью и непродуманностью действий. Как сказал поэт: «Птичка божия не знает ни заботы, ни труда...». В русском языке есть близкий по значению оборот: «В его голове завелись тараканы». Это выражение характеризует беспорядочность и кажущуюся бессмысленность поступков человека, также как беспорядочны и бессмысленны, на первый взгляд, движения тараканов.

Еще одним примером тандема ‘голова – птица’ практически с обратным значением может служить выражение: «كَأَنَّ عَلَى رُؤُوسِهِمُ الطَّيْرَ» [Ка’анна ‘алаа ру’уусихиму т-тейра] – «Они стояли

как вкопанные (досл.: «Они (сидели или стояли) словно с птицами на головах»)» [127, 186]. Это характеристика человека, который хранит «гробовое молчание», стоит или сидит не двигаясь. Ведь если начать разговаривать, то можно испугнуть чутких птиц. Данное выражение может соответствовать русскому «сидит (стоит) как истукан», то есть, неподвижно и молча.

Следует отметить, что слово 'голова' является важным компонентом различных арабских клише как в прямом значении, так и в переносном.

Про человека бесшабашного, беспутного, «без царя в голове», по которому «плачут розги», арабы говорят: «الرَّأْسُ إِلَيَّ مَا فِيهِ كَيْفَ حَالٍ قَطْعُهُ» [Ир-ра'ас 'илли маа фихи кейф ҳлаал қат'ух] – «Дурака не грех и проучить (досл.: «Бестолковую голову не грех и срубить»)» или «رَأْسٌ بَلَا كَيْفٍ يَسْتَاهِلُ السَّيْفَ» [Ра'ас би-лаа кейф йастаахал ас-сейф] – «Бестолковая голова достойна меча» [147, 245].

Для характеристики чванства, беспочвенного возвеличивания собственной персоны арабы используют пословицу: «رَأْسٌ فِي السَّمَاءِ وَإِسْتٌ فِي الْمَاءِ» [Ра'ас фи с-самаа' ўа-'ист фи ль-маа'] – «Голова в небесах, а зад в луже (воде)» [127, 186]. (Ср. рус.: «Из грязи в князи»).

Лицемерие, стремление представить себя высоконравственным человеком, когда для этого нет оснований, заключены в выражении: «رَأْسُهُ فِي الْقَبِيلَةِ وَإِسْتُهُ فِي الْخُرْبَةِ» [Ра'асух фи ль-қибла ўа-'истух фи ль-хирба] – «Голова (повернута) к кибле, а задом сидит в развалинах» [Там же] (37). Смысл этого выражения сводится к тому, что человек демонстрирует свою безграничную набожность, но при этом ничего не предпринимает, чтобы на деле подтвердить свои добродетели.

Вместе с тем, слово 'голова' означает еще и 'начало' чего-либо, главную часть, основу. Например: «رَأْسُ الْحِكْمَةِ لَزُومُ الْحَقِّ» [Ра'асу ль-хикма лузууму ль-хаққ] – «Начало мудрости (Мудрость) заключено в следовании истине»; «رَأْسُ الْغُيُوبِ الْحَقُّ وَالْحَسَدُ» [Ра'асу ль-'уйуб аль-хақд ўа-ль-хасад] – «Главные пороки (На-

чало пороков) – ненависть и зависть»; «رَأْسُ الدِّينِ الْمَعْرِفَةُ» [Ра'асу д-дин аль-ма'арифа] – «Основа (Голова) религии – знание» [127, 186].

Арабы отличаются тем, что они очень осторожны в словах. Их задача, не сказать ничего лишнего, что может иметь для них негативные последствия. Это, безусловно, связано с укоренившимися еще в древности представлениями о том, что даже самое малое неосторожное слово может привести к катастрофическим результатам. Отсюда болтливость и несдержанность в словах не поощряется. Орудием, естественно, выступает орган речи – язык. Арабы говорят: «طُولُ اللِّسَانِ يُقْصِّرُ الْأَجَلَ» [Туул л-лисаан йуқассиру ль-'аджал] – «Длинный язык сокращает срок (жизни)»; «طَاعَةُ اللِّسَانِ نَذَامَةٌ» [Таа'ат л-лисаан надаама] – «Слушаться языка – значит раскаиваться потом» [Там же, 200]; «سَلَامَةُ الْإِنْسَانِ فِي حِفْظِ اللِّسَانِ» [Салаамату ль-'инсаан фии ҳифзи л-лисаан] – «Благополучие человека (заключено) в сдержанности на слова (досл.: «на язык»)» [147, 684].

В арабских пословицах мы можем встретить даже слово 'волосы' – 'شَعْرٌ' [ша'арун], которое тоже может характеризовать определенные человеческие качества. О скупом человеке говорят: «شَعْرَةٌ مِنَ الْخَنَزِيرِ أَحْسَنُ مِنْهُ» [Ша'арат мин аль-ханзиир 'ахсан минху] – «Щетинка от свиньи и то лучше, чем то, что (получено) от него» [127, 201].

В арабских пословицах широко используется слово 'وَجْهٌ' [ўаджхун] – 'лицо'. Данная арабская лексема очень многозначна. Это – 'лик, образ, внешность', 'перед, передняя сторона', 'сторона, направление', 'поверхность, верх'.

Арабы говорят: «الْكَرِيمُ شَجَاعُ الْقَلْبِ وَالْبَخِيلُ شَجَاعُ الْوَجْهِ» ['Аль-кариим шаджаа'у ль-қалб ўа-ль-бахиил шаджаа'у ль-ўаджх] – «У благородного смелое сердце, а у скупца значительное лицо». Имеется в виду, что скупой – непробиваемый глупец. Или: «وَجْهُ الْعَدُوِّ يُعَبِّرُ عَنْ ضَمِيرِهِ» [Ўаджху ль-'адуў йу'аббир 'ан дамиирих] – «Лицо врага отражает его помыслы» (Ср. рус.: «У него это на лице написано»). Лицемер характеризуется, как тот,

кто «В лицо – зеркало, а в спину – жало (досл.: «инструмент для прижигания; утюг»))» – «فِي الْوَجْهِ مِرْآةٌ وَفِي الظَّهْرِ مَكْوَاةٌ» [Фи ль-ўаджх мир'аат ўа-фи з-захр микваат] [127, 189]. Последнее выражение можно сравнить с образом 'двуликого Януса': в глаза говорит приятные вещи, те, которые человек хочет услышать, а за глаза – разные мерзости.

При характеристике человека арабы также часто обращают внимание на глаза: «الْعَيْنُ تَرْجُمَانُ الْقَلْبِ» ['Аль-'айн тарджумаан аль-қалб] – «Глаз – переводчик (с языка) сердца». (Ср. рус.: «Глаза – зеркало души»). «رُبَّ عَيْنٍ أُنْمِ مِنْ لِسَانٍ» [Рубба 'айн 'анамму мин лисаан] – «Глаз может свидетельствовать больше, чем язык». (Ср. рус.: «(Его) глаза выразительнее слов») [Там же, 199].

Еще одним важным и значимым органом является сердце. Во многих языках мира оно рассматривается как убежище души человека. Сердце – хранитель его сущности, его 'я'. Не составляет исключения и арабский язык. Про жестокого, злого человека в народе говорят: «أَنْتَ قَلْبُكَ زَيْ إِيْحَدِيْدٍ» ['Энта қалбак зей 'иль-хадиид] – «У тебя сердце из железа» или «أَنْتَ قَلْبُكَ قَاصِي» ['Энта қалбак қаасий] – «У тебя жестокое сердце» [Там же, 210]. Глупого человека, несдержанного на язык, характеризовали так: «إِلَّيْ فِي قَلْبِهِ عَلَى لِسَانِهِ» ['Илли фии қалбух 'алаа лисаанух] – «Что у него на сердце, то и на языке» [Там же]. В русском языке похожее выражение характеризует, как правило, пьяного: «Что у трезвого на уме, у пьяного на языке». Однако, по сути эти два выражения не очень далеки друг от друга. Ведь нетрезвый человек теряет над собой контроль, перестает думать о том, что он делает и говорит. Он превращается в глупца.

В то же время большинство людей держат свои души и сердца на замке. Скрытность, непроницаемость души в русском языке характеризуется в выражении «Чужая душа – потёмки». Схожее определение существует и в арабском языке. В народе говорят: «قُلُوبُ الرِّجَالِ صَنَادِيْقُ مَقْفَلَةٍ» [Қулуубу р-риджаал санаадиіқ

муқфала] – «Сердца (души) людей – закрытые сундуки» [127, 210].

Лживость, двуличие, лицемерие характеризует такая по-словица: «كَلَامٌ مَّليحٌ وَقَلْبٌ قَبِيحٌ» [Клаам млиих ўа-қалб қабииҳ] – «Речи сладки, а душа – уродлива» [Там же].

Достаточно большое количество идиом, характеризующих качества человека, связано со словом 'рука' – 'يَدٌ' [йадун]. Например, про нечистого на руку человека говорят, что «يَدُهُ خَفِيفَةٌ» [йадуху хафийфатун] – «у него легкая рука; он нечист на руку» [155, 917]. Обращает на себя внимание тот факт, что выражение «у него легкая рука» в русском языке имеет положительный смысл. Оно означает, что у человека все получается, все его начинания успешно развиваются и заканчиваются хорошими результатами. В арабском языке легкость и подвижность рук ассоциируется, скорее, с манипуляциями, незаметными для других. Или еще один оборот: «يَدُهُ طَوِيلَةٌ» [йадуху таўиилаатун] – «У него длинная рука» [Там же]. Арабы считают, что обладатель такой руки либо способный, либо вороватый. В русском языке выражение «у него длинные руки» означает, что человек имеет возможность предпринять что-то против другого человека, даже если тот находится либо далеко, либо, казалось бы, в безопасности. Мы полагаем, что, несмотря на очевидное различие, есть в русском и арабском понимании этого явления и общее. Это общее заключено в понятии 'способность'. Обладатель «длинной руки или длинных рук» наделен возможностями, которые превосходят возможности обычного человека. В обоих языках эти характеристики в целом имеют отрицательный смысл, хотя арабский вариант частично несет в себе и положительную оценку.

Про человека деятельного, энергичного и предприимчивого говорят: «لَمْ يَضَعْ يَدَهُ عَلَى خَدِّهِ» [Лям йада' йадаху 'алаа хаддиhi] – «Он не сидел сложа руки (досл. «Он не подпирал рукой щеку»)» [Там же].

Есть интересное выражение с использованием такой анатомической части организма, как ‘ребра’ – ضُلُوعٌ [дулуу‘ун]. Говоря о причастности кого-либо к какому-то делу, арабы употребляют выражение «فُلَانٌ لَهُ ضَلَعٌ فِي هَذِهِ الْمَسْأَلَةِ» [Фулаан лаху дал‘ун фии хазихи ль-мас‘ала] – «Он в этом замешан» (досл.: «У него в этом деле ребро») [127, 190]. Можно предположить, что данное выражение восходит к обычаю отмечать значительные события в жизни семьи, рода, племени большими торжествами и обильным угощением, в том числе и жареными баранами. Угощаются все, кто хочет приветствовать и поздравить семью с праздником. Однако подчас гостей бывало так много, что, вероятно, не всем доставались сочные мясные куски, некоторым приходилось довольствоваться и косточками. Тем не менее, это также свидетельствует об участии в общем пиршестве и, таким образом, причастности к данному торжеству.

Человека великодушного, радушного, широких взглядов, долготерпеливого и толерантного характеризуют как ‘وَاسِعٌ الصَّدْرُ’ [ўааси‘у с-сaдр] – ‘широкого грудью’. При этом слово ‘صَدْرٌ’ [сaдрун], обозначающее ‘грудь’, также переводится как ‘сердце; середина; почетное место’. Это нашло свое отражение в пословице, в которой обыгрываются указанные значения: «لَا يَسْتَحِقُّ الصَّدْرَ إِلَّا وَاسِعُ الصَّدْرِ» [Лаа йастахиққу с-сaдра ‘илла ўааси‘у с-сaдр] – «Почетного места достоин только великодушный и терпимый (к другим) человек» [127, 197]. В этом выражении ‘почетное место’ и ‘великодушный’ обозначены одним и тем же словом.

Про человека крайне темпераментного, эмоционального говорят: «رَفَعَ الصَّوْتُ حَتَّى بَرَقَتْ إِبْطُهُ» [Рафа‘а с-сaўт ҳаттаа барақат ‘ибтұх] – «Так кричал (размахивая руками), аж подмышки сверкали» (досл.: «Повышал голос, пока не засверкали подмышки») [Там же, 191].

Итак, образы животных или названия частей тела в пословицах и поговорках являются смыслообразующими. Они служат для более эмоциональной окраски высказывания. Заложен-

ная в них наглядность часто бывает, с психологической точки зрения, убедительнее и выразительнее, чем простое нравоучение.

Арсенал таких высказываний неисчерпаем. Причем арабы не оставили без внимания практически ни один орган, ни одну часть человеческого тела, ни одно животное, находившееся рядом с ними. Все это указывает на наблюдательность, эмоциональность, образность мышления арабских народов, на их умение извлечь из окружающей их природы полезные и ценные знания, которые помогают строить общественную жизнь и формируют нравственные идеалы отдельного человека.

Сравнивая такие арабские выражения с аналогичными по смыслу оборотами в других языках, можно увидеть, что воспринимается людьми разных национальностей одинаково, а что отличает их друг от друга.

Изучение народной мудрости народов не только интересно, но и полезно для большего понимания тех, кто не похож на нас. А это, в свою очередь, путь к взаимному доверию и согласию.

Глава 5

Культурное наследие народов Персидского залива сквозь призму народной мудрости: традиционные занятия

Море, пустыня, солнце и разбросанные по территории страны оазисы. Вот фон, на котором многие страны Персидского залива, в частности Объединенные Арабские Эмираты, совершают головокружительный прыжок из прошлого в будущее. В течение 35 лет, прошедших с момента образования государства ОАЭ, оно переживает не только нефтяной, но и строительный, промышленный, туристический бум. В стране становится

возможным то, что раньше было трудно себе представить. На месте маленьких и убогих домов, узких улиц и окружающей их со всех сторон пустыни, словно по волшебству, вырастают огромные современные жилые и офисные здания. Их причудливые, необычные очертания заставляют вспоминать научно-фантастические книги и фильмы о городах далекого будущего. Однако в Эмиратах это будущее строится уже сейчас. В прибрежных водах крупнейших и самых богатых эмиратов, Абу Даби и Дубай, вырастают рукотворные острова, являющие взору то карту мира, то финиковую пальму, плантациями которой здесь очень гордятся. А на этих островах появляются все новые и новые жилые, деловые и туристические центры. Современные технологии смело и широко входят в самые различные сферы общественной жизни. В Дубаи даже автобусные остановки оснащены кондиционерами.

На фоне всех этих превращений может показаться, что традиционная жизнь, культура, архитектура, обычаи, традиционные занятия отступают и без боя сдают позиции. Но нет! В утренней дымке или на фоне ночного неба мы видим великолепные дворцы и мечети из сказок «Тысячи и одной ночи». Их грандиозные и одновременно изящные формы не могут оставить равнодушным ни одного почитателя восточной культуры. Они появляются перед восхищенным взором путешественника сначала, как мираж, а потом приобретают свои истинные четкие очертания. Иногда, может быть, излишне помпезные, тем не менее, они воплощают дух народа, его культурные традиции и эстетические взгляды.

Но не только в архитектуре мы видим в Эмиратах бережное и трепетное отношение к своему далекому и не такому далекому прошлому.

По улицам проходят и проезжают в самых современных автомобилях известных марок мужчины в белоснежных национальных одеждах – дишдашах, или гандурах – и в оригинально, по-своему, «по-эмиратски», завязанных головных платках,

прижатых особым черным обручем – укалем. Женщины прячут себя в черных абаях и платках – хиджабах, богато украшенных серебряными и золотыми вышитыми узорами. Свои платки женщины Эмиратов тоже повязывают не совсем привычным образом, чтобы особенно хорошо была видна вышивка. Черная шелковистая ткань обволакивает их фигуры, не скрывая стройности и изящества молодых и вальяжности пожилых женщин, а лица, обрамленные красивым платком, кажутся загадочнее.

Как и много сотен лет назад в море выходят рыбацкие парусные суда и лодки ловцов жемчуга. Почти ничто не изменилось за это время. Технология, отточенная многими поколениями, продолжает применяться и сейчас.

И так же, как и многие десятилетия и даже столетия назад, на суше продолжают взмывать в небо ловчие соколы, кони взрыхляют пески пустыни, а охотничьи собаки – салуки – стрелами летят вслед за убегающей дичью. Охота, скачки, верблюжьих бега – традиции, не подвластные времени. Государственная политика не только в ОАЭ, но и других странах Персидского залива в области культурного наследия направлена на сохранение и поддержку национальных традиций и обычаев.

Одним из источников знаний этих традиций являются народные песни, сказки, мудрости, пословицы, поговорки и другие образцы устного народного творчества, в которых отражается так называемая этническая картина мира, то есть «правила жизни», диктуемые социальными, природными и «сверхъестественными» силами.

Одной из таких природных, а подчас и сверхъестественных сил, несомненно, является море. Жители стран Персидского залива, возможно, связаны с ним сильнее, чем в других регионах, населенных арабами. И это нашло свое отражение в народной мудрости. Пожалуй, в пословично-паремическом фонде ни одной арабской страны Машрика или Магриба нет такого количества выражений, связанных с морской тематикой во всех ее проявлениях.

Однако тему об отражении в пословицах, поговорках, фразеологизмах традиционных занятий жителей стран Персидского залива, а через них их отношения к различным сторонам жизни человека в обществе, его личным качествам, их представлений о правильном и неправильном, хорошем и плохом, хотелось бы начать с другого. Несмотря на все различия, даже в морской теме есть такие общие для любого арабского народа, живущего на берегу будь то Персидского залива, Средиземного или Красного морей, понятия, которые не только по смыслу, но и по форме и лексическому составу очень близки друг другу.

Среди таких пословиц мы находим выражение: «سَوْ خَيْرٌ»¹⁰ [Саўйи хейр ўи-гатту баҳр] – «Сделай добро и брось его в море» (баҳр.) [141, 139] (38). Для всех арабов совершение добра – это неотъемлемая часть самосовершенствования, воспитания духа. Это – вехи на пути к будущему блаженству и воздаянию, которое не идет ни в какое сравнение с материальными или иными наградами в этой, мирской, жизни. Поэтому не надо ждать немедленного вознаграждения за добродетель. Доброе дело совершается не на показ, о нем не принято много говорить. Рано или поздно благие поступки будут вознаграждены. Поэтому: «أَزَلَقَهَا فِي الْبَحْرِ تَلَقَّاها فِي الْبَرِّ»¹¹ [‘Азликха фии ль-баҳр тальқааха фии ль-барр] – «Брось (досл.: «спусти») его (добро) в море, оно вернется к тебе на суше (досл.: «получишь его на суше»)» [130, 23].

Можно задать вопрос: «Но почему «бросить в море»? Причём здесь оно? Откуда возникли такие ассоциации?». Возможно, ответ заключается в следующем. Люди, живущие на берегу моря, посвящают ему большую часть своей жизни. Их труд нацелен на добрые дела. Рыбаки уходят в море за рыбой, чтобы накормить семьи. Ловцы жемчуга ныряют в пучину,

¹⁰ سَوْ خَيْرٌ → قطه = ارمه: брось его!

¹¹ أَزَلَقَهَا فِي الْبَحْرِ → ارمها = بрось его! Глагол ‘زَلَقَ’ или ‘زَلِقَ’ означает ‘скользить, катиться’. ‘أَزَلَقَ’ (IV рода) означает ‘скатить’, то есть ‘сбросить’.

чтобы добытый ими жемчуг украшал и радовал людей. Моряки ведут свои корабли с товарами, чтобы жители разных стран имели возможность обмениваться друг с другом, учиться друг у друга. Поэтому говорится, что «خَيْرُكَ فِي الْبَحْرِ مَا يَضِيعُ» [Хейрак фи ль-баҳр маа йадии'а] – «Твое добро в море не пропадет» [137, 90].

Море не всегда сразу отвечает на усилия людей. О том, что к морю надо относиться внимательно и не доверять его кажущемуся спокойствию, говорит такой оборот: «الْبَحْرُ مَا لَهُ أَمَانٌ» ['Аль-баҳр маа лу 'амаан] – «Море небезопасно» [137, 59]. Более того, оно бывает даже коварным: «الْبَحْرُ غَدَارٌ» ['Аль-баҳр ғаддаар] – «Море коварно» [Там же]. Ведь недаром говорят: «الْبَحْرُ هَادِيٌ خَفِ مِنْهُ» ['Аль-баҳр хаади' х́аф минну] – «Море затихло, бойся его» [Там же]. Многовековой опыт подсказывает, что безмятежное спокойствие моря обманчиво. Мгновение, и вот уже внезапно налетевший шторм грозит опрокинуть и утопить лодку. Но не о море говорится в этих поговорках. Речь идет о подлом и коварном человеке. Если он вдруг становится тихим и обходительным, то надо быть начеку. Такой человек хочет усыпить внимание, а потом обрушиться на тебя, как внезапно налетевшая буря. Недаром русские говорят: «В тихом омуте черти водятся». Также нужно быть внимательнее и в делах, которые вдруг начинают реализовываться уж очень гладко. В таких ситуациях надо быть всегда готовым к неожиданным поворотам и подводным камням.

Несмотря на это, море рано или поздно все-таки вознаграждает людей за упорный труд своими богатыми дарами, ибо: «لَوْثَاتُ الْبَحْرِ وَابِدٌ»¹² [Лаўсаат аль-баҳр ўаайид] – «Море выбрасывает много (вещей)» [129, 161]. Иначе говоря, богатства моря неисчерпаемы и возможностей найти пропитание много. Но лишь тот их получит, кто работает и идет вперед. Эту поговорку можно понимать и немного по-другому. «لَوْثَاتُ الْبَحْرِ»

¹² «لَوْثَاتُ الْبَحْرِ وَابِدٌ» = «كَثِيرٌ وَاجِدٌ» → «وَابِدٌ»: многочисленный; много.

[лаўсаат аль-баҳр] – это ‘вещи, выброшенные морем после кораблекрушения’. Из этого следует, что человек не должен отчаиваться, даже если ему кажется, что все потеряно. Море выбрасывает на берег много обломков и различных предметов с погибшего корабля, которые могут помочь начать все сначала и выбраться из трудного положения.

Образ моря используется во многих арабских странах и для характеристики личных качеств человека. Например, в странах Персидского залива о человеке, способном совершать большие дела, но робеющем перед малыми проблемами, говорят: «يَسْبَحُ فِي الْبَحْرِ وَيَخَافُ الْمَطَرَ» [Йисбаҳ фии ль-баҳр ў-ийхааф аль-матар] – «Плавает в море, а боится дождя» [129, 220]. В Египте эта же пословица немного изменена лексически, но суть ее остается та же: «نَائِمٌ فِي الْمِيَةِ وَخَائِفٌ مِنَ الْمَطَرِ» [Наайим фии ль-мийах ўи-хаайиф мин аль-матар] – «Спит в воде, а боится дождя» [Там же].

Море огромно, как бывают огромны жизненные проблемы. И если мы для их решения предпринимаем недостаточно усилий, то такие усилия растворяются незамеченными в массе трудностей и бед, обрушившихся на человека. О такой ситуации арабы говорят: «قُطْرَةُ مَائٍ حَلَوْ فِي بَحْرٍ مَا تَبَيَّنَ» [Қутрат маай ҳилў фии баҳр маа тбаййин] – «Капля пресной воды в море не видна» [Там же, 137]. В русском языке тоже существует похожее выражение: «Капля в море». Однако, сравнивая эти два выражения, мы можем увидеть отчетливые различия в оценке значимости предметов и явлений окружающей действительности у арабов и русских. Когда мы говорим «Капля в море», нам и в голову не приходит сравнивать качество воды – пресной и соленой. Для нас важна несопоставимость объектов по объему. Возможно, это связано с тем, что и пресной, и соленой воды у нас в стране хватает. В странах же Персидского залива пресная вода – сокровище. Поэтому вклад, внесенный в общее дело, определяется именно в соответствии с этой шкалой ценностей.

Море – неисчерпаемый источник воды и других богатств, но и к такому источнику надо относиться бережно. Ведь если не заботиться о его чистоте или о рачительном использовании его даров, можно истощить море и погубить его. Так и в обычной жизни. Даже очень богатый человек не должен быть расточителен. Он обязан думать не только о сегодняшнем, но и о завтрашнем дне. Или, например, человек, наделенный от природы богатырским здоровьем, должен постоянно следить за ним, чтобы в один прекрасный день не оказаться на больничной койке. Поэтому у жителей стран Персидского залива бытует такое выражение: «لَا تُسْرِفْ لَوْ مِنَ الْبَحْرِ تَغْرِفْ» [Лaa тусриф лаў мин аль-бахр тагриф] – «Не растрачивай без меры, даже если из моря черпаешь» или «Будь экономен, даже если у тебя денег – море» [141, 139].

Еще одним общим для арабов выражением, связанным с морской темой, является такое: «مِنْ كَثْرَةِ الْمَلَّاحِينَ غَرَقَتِ السَّفِينَةُ» [Мин касрати ль-маллаахиина гарақати с-сафиина] – «Из-за множества моряков утонул корабль» [148, 329]. Здесь, конечно, речь идет не о количестве людей, чей вес не выдержало судно. Эта пословица означает, что если на судне много моряков, каждый из которых хочет крутить штурвал в свою сторону, если нет единого направления, то корабль может погибнуть. В более общем смысле это значит: когда за какое-то дело берется несколько человек, имеющих отличные или даже противоположные мнения о том, что и как делать, то данное дело может быть безнадежно загублено. Эта пословица сродни русской: «У семи нянек дитя без глазу».

В странах Персидского залива распространено похожее высказывание, общий смысл которого тот же, что и в предыдущей пословице. Однако оно уже более «профессионально». В нем говорится, что «تَاخَذِينَ (نَوْخَذَاوِينَ) ¹³طَبَعُوا مَرَكَبٌ» (39) [Нахазииин (Наўхазаауииин) таба‘уу маркаб] – «Много капитанов утопили

¹³ «طَبَعُوا» [таба‘уу] = «أَغْرَقُوا» [‘аграқуу]: ‘утопили’.

корабль» (бахр.) [141, 131; 129, 208]. Мы видим, что здесь уже речь идет не вообще о морях, а о тех, кто несет реальную ответственность за все, что происходит на судне. Другими словами, многовековые традиции мореходства, четкое определение места и ответственности каждого из членов экипажа нашли свое лексическое и смысловое выражение.

Однако не менее опасно, когда на корабле вообще нет капитана. Тогда судно бросает и швыряет во все стороны, и никто не знает, куда плыть. В странах Персидского залива говорят: «مَحْمَلٌ بَلَا (بَلَيَا، بَلَايَا) سَكَّانٌ» [Махмаль балаа (балайаа, балаайаа) суккаан] – «Судно без штурвала» или «مَرْكَبٌ بَلَيَا رَبَّانٌ» [Маркаб балайаа руббаан] – «Корабль без капитана» [129, 197, 201]. Эта поговорка может служить характеристикой человека, который не знает, что делать, или совершает странные и непонятные поступки. Русский язык дает следующую оценку такой личности: «Без царя в голове».

Но не только отсутствие единого мнения и единого командования может погубить корабль или, например, привести к утрате важного груза. Беспечность, невнимательность, небрежность тоже ведут к такому же результату. Когда говорят, что для него это как «حِمَالَةٌ عَلَى السَّطْحَةِ» [Химаала ‘алаа с-сатха] – «Груз на палубе» [Там же, 82], то хотят показать, что для него некая вещь не имеет значения и ценности. Ведь ценный груз моряки прячут в трюмы, прочно крепят, чтобы он не был смыт водой или не перевернул бы судно во время бури. На палубу же складывают малоценные предметы, утрата которых не имеет значения. Данное выражение – характеристика чего-то мало-значительного и неважного.

Если говорить о том, как еще морская тематика проявляет себя в пословично-фразеологических оборотах стран Залива, то следует упомянуть следующие выражения: «مَائِي وَهَوَاهُ أَوْ شِرَاعِي»

«وَهَوَّه»¹⁴ [Маай ъа-хаѡаа 'аѡ Шираа'а ѡа-хаѡаа] – «Воды и ветра или Паруса и ветра» [Там же, 181]. Может показаться, что они одинаковы по смыслу. Действительно, спокойная вода и попутный ветер создают благоприятные условия для продвижения судна, так же, как и правильно подобранный парус. Другими словами, смысл этих выражений заключается либо в констатации благоприятных условий – «Все идет, как по маслу», либо в пожелании благополучного исхода дела – «Попутного ветра». Между тем вторая поговорка имеет и другой смысл, который также заключен в выражении «كُلُّ هَوَّهٍ وَلَهُ شِرَاعٌ» [Куль хаѡаа ѡа-лаху шираа'а] – «Каждый ветер имеет свой парус» [Там же, 146]. Это означает, что каждому типу ветра на парусном судне соответствует особый парус. Чтобы судно шло быстрее, чтобы оно было устойчиво, надо выбирать подходящий, правильный парус. Так и в делах надо предусматривать, как, когда и где поступать так или иначе, чтобы все шло гладко и чтобы добиться успеха. Иначе говоря, «Всему свое место и время».

На берегах Залива бытует и другое выражение. С первого взгляда, оно похоже по смыслу на предыдущее, но на самом деле отлично от него: «كُلُّ هُورِيٍّ لَهُ شِرَاعٌ»¹⁵ [Кулль хуури лаху шираа'а] – «Для каждой лодки свой парус» [137, 182]. Так говорят, чтобы показать, что каждая вещь, каждое дело, все должно соответствовать своему назначению, целям, важности. Любая диспропорция может привести к непредвиденным последствиям. Другими словами, «Всяк сверчок знай свой шесток».

Безусловно, море и ветер – неоценимые помощники моряков и рыбаков. Но если говорят, что «أَلْهَوَا وَالْمَائَةَ عَلَيْهِ» ['Аль-хаѡаа ѡа-ль-маайи 'алейх] – «Ветер и вода против него» [Там же,

¹⁴ «مَائِي» [маай] – «مَاءٌ» [маа'ун]: 'вода'. «هَوَّه» [хаѡаа] – «هَوَاءٌ» [хаѡаа'ун]: 'воздух, атмосфера; зд. ветер'.

¹⁵ «هُورِيٍّ» [хуури] – 'небольшое судно, лодка' (См. Примечания, 40).

226], то это значит, что человек погряз в проблемах, или на него посыпались удары судьбы. То есть, то, что всегда служило человеку опорой и источником его существования, стало для него враждебной стихией, готовой его уничтожить. Человека предупреждают: «إِذَا كَانَ هَؤَالِكَ مِنَ الصَّدْرِ شَلُونُ تَعْلَى»¹⁶ [‘Иза каана хауаак мин ас-садр шлуун та‘алаа] – «Если ветер дует в грудь, как пойдешь вперед?» [129, 17]. Понятно, что когда корабль идет против ветра, его трудно вести правильным курсом. Так и в жизни. Если обстоятельства складываются не в пользу человека, ему трудно добиться желаемого.

Вместе с тем, жажда приключений, желание оказаться впереди других в каком-то деле часто заставляют людей преодолевать постоянно возникающие трудности. Поэтому «إِلِّي يَطْلُبُ الْعَالِي يَصْبِرُ عَلَى الرَّأْشِ»¹⁷ [‘Иллии йатлуб ‘аль-‘аалии йисбир ‘аля р-рааш] – «Тот, кто хочет стоять на носу (корабля), не должен бояться брызг (досл.: «должен терпеть брызги»)» [129, 75]; «إِلِّي قَالَهَا يَجُرُّ حَبَالَهَا» [‘Илли қаалхаа йиджурр ҳибаалхаа] – «Кто сказал, тот и тянет веревку» [141, 37]. Скорее всего, поговорка связана с процессом ловли жемчуга, когда часть команды опускалась на дно, а другие ее члены страховали ныряльщиков с помощью веревок. Они должны были следить за сигналами, которые подавали ловцы жемчуга, чтобы их вытащить на поверхность. Это дело было очень ответственным, ибо от внимательности и расторопности следящего зависели здоровье и сама жизнь ныряльщика.

Все эти выражения поощряют человека на то, чтобы он не оставлял начатого дела, был терпелив, смело преодолевал препятствия. Как говорится: «Назвался груздем, полезай в кузов».

Опыт мореходов подсказывает, что, пускаясь в плавание, человек должен быть готов ко всему: к штилю и буре. В бурном море корабль «أَمَّا أَطْلَعَتْ وَالْأَاطْبَعَتْ» [‘Амма ‘атла‘ат ўа-лла

¹⁶ «شَلُونُ» [шлуун] = «كَيْفَ» [кейфа]: как.

¹⁷ «الْعَالِي» [‘аль-‘аалии] – ‘пребывание на носу корабля’.

‘atба‘at] – «Либо выплывет, либо затонет» [137, 32]. Это выражение означает не пассивное ожидание своей судьбы, а, наоборот, побуждает к действию, к использованию своих знаний, умений, смекалки в борьбе с трудностями. В русском языке аналогом этой поговорки можно считать оборот «Или пан, или пропал».

Жизнь на берегу моря немыслима без рыбной ловли. Люди стремятся туда, где больше всего рыбы. Иногда в одном месте собирается столько рыбаков, что невозможно закинуть сети. Тогда говорят: «أَكْثَرُ مَا فِي الْبَحْرِ قَرَاكِيرُ» (41) [‘Аксар маа фии ль-бахр қараақиир] – «Больше, чем сетей в море» [Там же, 28]. Обычно такую характеристику дают какому-то ограниченному пространству, где скапливается много народу. В русском языке есть аналогичная по смыслу поговорка: «Как сельди в бочке». Между тем, такие сети всегда в ходу, на них есть спрос. Поэтому «صَانِعُ الْقَرَقُورِ لَا يَجُوعُ» [Ṣaani‘a ль-қарқуур лаа йаджуу‘] – «Кто делает сети, не голодает» [Там же, 123]. Имеется в виду, что мастер, изготавливающий рыболовные снасти, продает их другим или сам использует в рыбной ловле. Так он может прокормить свою семью. Обычно говорится о человеке, который владеет несколькими профессиями. Можно провести параллель с русским выражением «На все руки мастер».

Среди традиционных занятий жителей Персидского залива мы находим ловлю жемчуга. Выше уже упоминались некоторые аспекты этого ремесла. До открытия нефти и выращивания искусственного жемчуга данный промысел был важнейшей статьей дохода народов, живших на побережье Персидского залива. До сих пор сохраняются традиции этого ремесла, закрепленные в устном народном творчестве.

Как и прежде главными атрибутами ловца жемчуга являются прищепка на нос, двойная веревка, корзина для раковин и собственные физические возможности. Настоящие ловцы жемчуга не используют современные технические средства, например, акваланг. Они должны рассчитывать исключительно на

собственный опыт, силу и выносливость своего организма. Отсюда и возникло выражение: «*گيسُ قَبْلَ مَا تُغَيِّصُ مَا يَنْفَعُ الْگُوسُ عَقَبَ*»¹⁸ [Гиис қабыла маа тҕиис маа йанфаа ль-гуус ‘ақаба ль-ғарқ] – «Прежде, чем нырнуть, измерь (глубину). Что толку мерить, когда утонешь» [141, 128] или «*اللّٰي مَا يَقِيْسُ قَبْلَ مَا يُغَيِّصُ مَا يَأْمَنُ*» [‘Иллей маа йҕиис қабыла маа йҕиис маа йа’аман аль-ғарқ] – «Кто не промерил (глубину) прежде, чем нырнуть, не застрахован от гибели (от того, чтобы утонуть)» [137, 29].

Ныряльщик должен точно рассчитать глубину, чтобы набрать достаточное количество воздуха в легкие. Ведь ему надо не только достичь дна и какое-то время собирать раковины, но и вернуться на поверхность. В этой «морской» пословице заключена широко распространенная мысль о том, что прежде, чем начинать какое-то дело, надо все тщательно просчитать. Если этого не сделать, то поспешные действия могут загубить все предприятие. «Семь раз отмерь, один раз отрежь», – говорят русские.

Профессия ловца жемчуга полна опасностей. Его подстерегают ядовитые медузы, укусы которых вызывают мучительные страдания. Рыбы-прилипалы норовят присосаться к телу. Маленькие симпатичные морские коньки не терпят чужаков на своей территории и стремятся поразить самый главный орган ловца жемчуга – глаз, проявляя при этом поразительную настырность. Только на борту лодки ныряльщик может чувствовать себя в безопасности. Человек, который справился с трудностями и, благодаря своим умениям, навыкам, уму, одержал верх над кознями коварных врагов, может сказать: «*أَنَا عَنْكَ يَا ذُولُ*»¹⁹ [‘Анна ‘анак йаа дуль фуук] – «Теперь ты меня не достанешь, медуза (досл.: «Я над тобой, «желеобразный мешок»)» (42) [141, 114]. В русском варианте это выражение можно срав-

¹⁸ *گيسُ* [гиис] → *قيسُ* [қис] – ‘отмерь’. *الگوسُ* [‘аль-гуус] → *القياسُ* [аль-қийаасу] – ‘измерение; мера’

¹⁹ *فوكُ* [фуук] → *فوقُ* [фаўқа] – ‘сверху, наверху’.

нить с несколько грубоватым разговорным оборотом: «На-ка, выкуси!».

Другие обитатели моря тоже нашли свое место в пословицах и поговорках. Например, морской конек – *فَرَسُ الْبَحْرِ* [фарас аль-бахр]. В странах Персидского залива он известен под именем *أَبُو زِيْزِي* ['Абу Зиизии] – Абу Зизи. Когда о человеке говорят, что он для кого-то *صَايِرٌ لَهُ أَبُو زِيْزِي* [Саайир лаху 'Абу Зиизии] – «Стал как Абу Зизи» [137, 125], это значит, что от него нельзя избавиться, что он создает проблемы (43). Иными словами, этот человек как «Бельмо на глазу» или «Кость в горле». Для последнего выражения у арабов есть почти полный эквивалент: *عَظْمُ السَّمَكَةِ يَنْشِيبُ فِي الْحَلَقِ* ['Азм с-самака йиншиб фи ль-халк] – «Как рыбаья кость, застрявшая в горле» [Там же, 143].

Профессия собирателя жемчуга, пожалуй, требует больших знаний о подводном мире. Там, в морских глубинах, действуют свои законы, о которых не так уж много знают те, кто ловит рыбу на мелководье, сидя в безопасной лодке. Поэтому, когда кто-то, менее искушенный, начинает поучать более опытного, ему говорят: *إِنْ كُنْتَ بَحَّارٌ يَا وَحْيٍ فَأَنَا غَوَّاصٌ* ['Ин кинта баххаар йаа ўхиййи фа-'анаа гаўўаас] – «Если ты моряк (рыбак), братец, то я ныряльщик». Обращаясь к русским пословицам и поговоркам, мы можем сравнить это арабское высказывание со словами «Не учи ученого» или «Яйца курицу не учат».

Ловцы жемчуга всегда пользовались уважением. Ведь ныряльщик погружался в пучину, подвергаясь многочисленным опасностям, но выходил из схватки победителем и героем. Многие люди стремились добиться такого же уважения, пытаясь действовать, как ныряльщик. Но не у всех получалось: *مُبٌّ كُلِّ مَنْ غَاصَّ قَالَ أَنَا غَيَّصٌ* [Муб кулл манн гаас қааль 'анаа гаййис] – «Не всякий, кто ныряет, может сказать: «Я ныряльщик» [137, 34]. У арабов, которые жили в других странах, есть другая пословица: *مِشْ كُلِّ أَسْمَرَ عَنْتَرَةٍ* [Миш кулл 'асмар 'антра] – «Не вся-

кий, кто со смуглой кожей, Антара (герой)»²⁰ [147, 775]. Такие черты характера, как смелость и мужество, ловкость и мастерство, передаются в этих выражениях через образы тех, кто был воплощением данных качеств.

Наградой за нелегкий труд были раковины с жемчугом. Найти их непростое дело. Многие из них находятся на дне, в расщелинах, среди кораллов, имеющих острые края. Однако только там можно найти желаемое. Поэтому «تَرَى الْمَحَارَ فِي الْهِيَرَاتِ» (44) [Тараа ль-махаар фии ль-хиираат] – «Ищи раковины в расщелинах». Другими словами, «Без труда не вытащишь и рыбку из пруда».

И люди трудились. Ничего не боясь, они ныряли и ныряли, и море иногда одаривало их такими сокровищами, которые становились практически именем нарицательным, как «حَصْبَاءُ بِنِ يَاقُوتٍ»²¹ [хаҗбаа бин Йаақуут] – «Перл Бин Якута» (45).

Прекрасные жемчужины рождаются в лоне некрасивых раковин, которые похожи на обломки камней, корявые, невзрачного цвета. Но именно они хранят в себе перламутровые сокровища. Так иногда и люди, которые не славятся ни умом, ни добронравием, могут сказать что-то очень ценное и важное. О таких людях говорят: «نَغْفَهُ مِنْ إِخْرَبَةٍ» [Нигфа мин 'ихарба] – «Жемчужину находят в обломках» [141, 128] (46) или «دَانَةٌ²² طَالَعَةٌ مِنْ خِرْبَةٍ» [Даана таали'а мин хирба] – «Жемчужина появляется из обломков» [129, 102]. Русские говорят: «И дурак может умное слово молвить».

Однако, к сожалению, не все, на первый взгляд, великолепные жемчужины являются «Перлом Бин Якута». Случается, что жемчужина прекрасна, но имеет дефект, который резко

²⁰ См. Глава 3 «Прецедентные имена и события», с. 144-145.

²¹ 'حَصْبَاءُ' [хаҗбаа], разг. от 'حَصْبَاءُ' [хаҗбаа'у] – 'мелкий камень. галька'.

Зд. 'крупная жемчужина, перл'.

²² 'دَانَةٌ' [даанатун] – 'ядро, снаряд', 'دَانٌ' [даанун] – 'крупная жемчужина'.

снижает ее ценность: «حَصْبَاهُ وَفِيهَا دَقَّةٌ» [Хасбаа ўа-фиихаа даққа] – «Перл, да с изъяном (трещиной)» [137, 79]. Такую характеристику дают человеку, который хорош собой, образован, но порочен и безнравственен. Можно использовать это выражение и применительно к какому-то явлению, делу, которое при всей своей внешней привлекательности, ущербно внутри: «Ложка дегтя в бочке меда».

«Рыбная тема» также широко представлена в пословицах и поговорках жителей Персидского залива.

«²³سَمِجَهْ قَلْبُ» [Қальб самичж] – «Сердце рыбешки» [Там же, 166] – говорят про трусливого человека. В русском варианте – «Труслив, как заяц». «²⁴لَزَقَةُ لَزَأَقُ» [Лазқа лаззаақ] – «Присоска прилипалы» [137, 186] – характеристика человека, повсюду следующего за кем-либо – «Пристал как банный лист».

Среди самых известных рыб, водящихся в Персидском заливе в больших количествах, в пословицах упоминается хамур, или каменный окунь. Это – довольно крупная рыба, которая отдыхает, кормится и греется в укромных местах среди водорослей на дне моря. Про человека, который знает, где лучше и где можно хорошо провести время, или получить прибыль, или который не отказывается от того, что он получил и широко пользуется этим, говорят «²⁵هَامُورٌ تَحْتُ عَرِيشٍ» [Хаамуур тахт ‘ариш] – «Как хамур в шалаше (из водорослей)» [129, 217]. В русском языке это в определенной степени соответствует выражению «Как сыр в масле катается».

Рыбу в Заливе до сих пор многие ловят специальными ловушками-«каркурами»²⁵ Устройство такой ловушки таково, что любая морская живность зайти в нее может, а выйти – нет. Ха-

²³ «سَمِجَهْ» [самичж] = «سَمَكٌ» [самакун] – ‘рыба’.

²⁴ «لَزَقَةُ» [лазқа], разг. от «لَزَقَةٌ» [лазкатун] – ‘припарка, пластырь’; от гл. ‘لَزَقَ» [лазиқа] – ‘липнуть, прилипнуть; приставать’. ‘الْزَأَقُ» [‘ал-лаззаақ] – ‘рыба-прилипала’.

²⁵ См. Примечания, 41.

мур стоит перед входным отверстием корзины для ловли рыбы в ожидании добычи. Сам он в ловушку не входит, но и других рыб отпугивает. Про человека, который сам ничего не делает и другим не дает, говорят: «هَامُورٌ مَا يَدْشُ وَلَا يَحْلِي السَّمِجُ يَدْشُونُ»²⁶ [Хаамуур маа йдиш ўа-лаа йхалли с-смичж йдшуун] – «Хамур сам не входит и рыбам войти не дает» [129, 217], то есть, «Как собака на сене – сам не ам и другому не дам».

Мы не можем пропустить и такое выражение:²⁷ «السَّمَكَةُ الْخَائِيسَةُ تَخَيِسُ الْإِسْمَكُ كُلَّهُ» [‘Ис-самка хаайиса тхайис ‘ис-самик кулл] – «Одна тухлая рыбка портит весь улов» [Там же]. В других странах, при других экономических приоритетах, говорится: «Паршивая овца все стадо портит».

Итак, мы остановились на тех традиционных занятиях жителей стран Персидского залива, которые связаны с морем. Это одна из важнейших сторон их существования, что и нашло свое отражение в многочисленных пословицах и поговорках. Морская тематика, представленная таким количеством пословиц и поговорок, безусловно, отражает специфику менталитета арабов, проживающих в этом регионе.

Конечно, жизнь арабов Персидского залива не ограничивается только мореходством, рыболовством и ловлей жемчуга.

Существуют и другие стороны жизни этих народов: охота, конные и верблюжьи бега, культивирование финиковых пальм, традиции и обычаи, связанные с семейной жизнью, свадьбой и браком и т.д. Но эти темы требуют отдельного рассмотрения и исследования.

²⁶ «هَامُورٌ مَا يَدْشُ» [маа йдиш], разг. от «لَا يَدْخُلُ» [лаа йадхулу] – ‘не входит’, «يَدْشُونُ» [йдшуун], разг. от «يَدْخُلُونَ» [йадхулууна] – ‘входят’. «السَّمِجُ» [‘ас-смичж], разг. от «السَّمَكُ» [‘ас-самаку] – ‘рыба’.

²⁷ «السَّمَكَةُ الْخَائِيسَةُ» = «السَّمَكَةُ الْعَفِينَةُ» – ‘тухлая рыба’. «خَاسَ» [хааса], – ‘портиться, протухать’; «خَيَسَ» [хаййаса] = «فَسَدَ» [фассада], – ‘портить, разлагать’.

**Скажи мне, что ты ешь, и я скажу, кто ты.
Лингвострановедческий аспект арабских пословиц
о еде**

«Скажи мне, что ты ешь, и я скажу, кто ты». Перефразируя известное изречение «Скажи мне, кто твой друг, и я скажу, кто ты», мы стремимся показать, что традиции и обычаи, связанные с едой вообще, а также со способами приготовления и подачи блюд, самими ингредиентами, используемыми в национальной кухне, могут рассказать о характере, менталитете, как отдельного человека, так и целого народа, а то и народов. При этом вовсе не надо приобретать поваренные книги. Достаточно обратиться к народному фольклору, особенно к пословицам и поговоркам. В них находят свое выражение не только гастрономические пристрастия данного народа, но и его представления об этических нормах, правильном и неправильном, о щедрости и жадности, о богатстве и бедности и о многом другом.

С древних времен человек занимался добыванием, а потом и приготовлением пищи. На этот процесс влияли географические, климатические условия, наличие или отсутствие тех или иных видов животных или растений. Кочевой или оседлый образ жизни, система религиозных или культовых запретов также оказывали воздействие на особенности национальной кухни.

Режим питания многих народов арабских стран двухразовый: очень плотный завтрак и не менее плотный обед до или после захода солнца [39, 165].

В арабской кухне широко используются такие продукты, как баранина, козлятина, телятина, птица, бобовые, рис, овощи, молочнокислые продукты, сыр, напоминающий брынзу.

Кроме этого, в ней распространены различные пряности: лук, чеснок, оливки, перец красный и черный, корица, ароматические травы. Для приготовления пищи используется расти-

тельное масло, главным образом оливковое. Распространенным блюдом у арабов является пшеничная или кукурузная каша – бургуль. И, конечно, здесь нельзя обойти такой традиционный в арабских странах напиток, как кофе.

Все это фиксировалось в языке в виде отдельных слов, выражений, оборотов речи.

Итак, обратимся же к той области языка, в нашем случае арабского, которая представлена пословицами и поговорками, имеющими отношение к исследуемой теме.

Хорошая кухня сама по себе – ещё не достоинство. А вот умение и желание приветить, накормить человека, особенно в трудных условиях жизни арабских бедуинов, высоко ценились и поощрялись. «أَبُو زَيْدٌ ضَافِي طُولِ عُمْرِي وَنَا عِنْدَ أَبُو زَيْدٍ ضَيْفٌ» ['Абу Зейд даафнии туул 'умрии ўа-наа 'инд 'Абу Зейд дейф] – «Абу Зейд оказывал мне гостеприимство всегда, когда я приходил к нему в гости»²⁸ [132, 23].

«الضَيْفُ أَسِيرُ الْمَعْرَبِ» ['Ад-дейф 'асиир 'эль-м'аззиб] – «Гость – пленник хозяина» [Там же, 482]; «أَوَّلُ أَقْبَلِ وَزَيْرٌ أَوْ لَنْ قَعْدَ أَسِيرٌ» ['Ад-дейф лан 'ақбал ўазиир 'аў лан қа'ад 'асиир 'аў лан қаам шаа'ир] – «Гостя встречают как принца, держат как пленника, а провожают как поэта» [Там же, 331]; «ضَيْفٌ أَوْ «بَيْدُهُ سَيْفٌ» [Дейф 'аў бйадух сейф] – «Хоть с мечом, но гость» [Там же, 329]. Русский язык также запечатлел некоторые из этих основ гостеприимства: «Гости на двор, так и ворота на запор (чтобы не выпустить их)» [87, 493].

Последние два примера особенно характерны. Для араба гостеприимство – священный долг. Когда в дом приходит путник, хозяин должен достойно его принять. В первый день гостю оказывается почет, как эмиру. Если он остается еще на день, то становится пленником гостеприимных хозяев: ему гарантирована хорошая еда, а также место для ночлега и отдых. Когда же он собирается уходить, то его провожают как поэта, кото-

²⁸ См. Глава 3 «Прецедентные имена...», с.145

рый расскажет, как его принимали и угощали. Это восходит к древним традициям, когда поэты-сказители были своего рода источниками информации. В своих балладах, поэмах они описывали события, происходящие вокруг них и с ними, передавали истории других.

Те же законы гостеприимства требуют, чтобы любой человек, даже если он твой враг, но оказался застигнутым ночной тьмой или изнурен трудным путешествием и просит крова и пищи, получил и то, и другое. Считается, что каков бы ни был гость, «إِلْحَيْفُ إِلَهْ كَرَامَةِ» [Ид-дейф 'илуу караамит] – «Гостю почет и уважение» [147, 483]. Поэтому «رُعِيفُ تَعْطِيَةُ لَجَائِعٍ أَحْسَنُ مَا تَيْبِي» [Ргѣиф ти'атих ла-джаайи'а 'ахсан маа тибни джаами'а] – «Дать голодному лепешку лучше, чем построить мечеть» [Там же].

Гостеприимство аравийских бедуинов иногда бывало даже чрезмерным, так как они были готовы зарезать для гостя по первому его требованию даже свою единственную любимую верблюдицу, если не могли предложить ничего другого. Гость должен есть, сколько пожелает: «أَلْأَكْلُ عَلَى قَدَرِ الْمَحَبَّةِ» (сауд., ирак.) [Аль-'акил 'алаа қадр ль-махабба] [143, 238]. Но бывало, что для гостя «طُعْمَةُ مَحَبَّةٍ وَأَمْرُودٌ فِيهَا» [Туами махабба ви аамзаўўид фихаа] – «Еда хоть и любима, да с нею перебор» [132, 338]. В русском варианте это близко к выражению «Демьянова уха».

Гостеприимство похвально, но «أَلْأَكْلُ فِي الشَّعْبَانِ خُسَارَةٌ» [Аль-'акил фии ш-ша'абаан хсаарат] – «Кормить сытого – терпеть убытки» [147, 81], а «أَكْلُ الْبُخِيلِ يَمْنَعُ وَقَهْوَتُهُ تَرْعَصُ» [Акил ль-бахиил йамғас ўа-қахўитух тир'ас] – «Еда скупого вызывает резь в желудке, а его кофе не лезет в горло» [132, 63]. А иногда гостеприимство бывает показным: «طَعْمُونَا كِنَافَهُ وَرَأَاهَا آفَةٌ»³⁰ [Та'амууна кинаафа ўарааха аафих] – «Кормили сладко, а ду-

²⁹ «جَائِعٌ» [джаайи'а] = «جَائِعٌ» [джаа'и'ун] – 'голодный'.

³⁰ «آفَةٌ» [аафатун] – 'бедствие, беда; бич, язва' [155, 50].

мали гадко (досл.: «Кормили кунафой»³¹, (думая): «Вот уж напасть (беда, язва)» [Там же, 326].

С другой стороны, и гость должен соблюдать правила хорошего тона. Арабы говорят: «كَرَامَةُ الضَّيْفِ ثَلَاثَةُ أَيَّامٍ» [Краама д-дейф сласи аймаам] – «Гостю почет – три дня» [147, 623]. Иначе можно заслужить нелестные отзывы: «الضَّيْفُ أَوَّلُ لَيْلَةٍ قَنْدِيلٍ وَثَانِي لَيْلَةٍ «مَنْدِيلٍ وَثَالِثُ لَيْلَةٍ رَنْدِيلٍ» [‘Ад-дейф ‘аўўаль лийлит қандейль, ўа-саании лийлит мандейль, ўа-саалис лийлит радийл] – «Гость в первую ночь – сияющий факел, на вторую – повод для рыданий, а на третью – просто подлец» [Там же, 483]. Кроме того, время прихода в гости тоже регламентировалось. Арабы-бедуины говорили: «ضَيْفُ الْمَسَا مَا لَهُ عَشَاءٌ» [Дийфи ль-масаа маа луу ‘ашаа] или «ضَيْفُ الْمَسْوَ مَا لَهُ عَشْوَةٌ» [Дийфи ль-масўит маа луу ‘ашўит] – «Вечернему гостю нет угощения» [Там же, 483-484]. Как объясняют арабские комментаторы, это связано с тем, что в условиях кочевой жизни в пустыне люди рано ложились спать. Их еда была проста и состояла из похлебки, или куска мяса, или фиников и молока, а процесс приготовления пищи был весьма трудоемким. Еду готовили с утра на весь день, поэтому принять гостя подобающим образом, если он пришел вечером, бедуину было крайне затруднительно. В народе еще говорят: «صَابِحَ الْقَوْمِ وَلَا تَمَاسِيهِمْ» [Саабих аль-қаўм ўа-лаа тумаасиихим] – «Ходи к людям утром, а не вечером (досл. «посещай людей утром, но не приходи к ним вечером)» [Там же]. Эта мысль хорошо отражена в мультфильме про Винни-пуха, который говорил: «Кто ходит в гости по утрам, тот поступает мудро».

Но, если гость пришел только поесть, пользуясь законом гостеприимства, но не уважил хозяина приятной беседой, ничего не рассказал и сам никого не слушал, то в таком случае арабы говорят: «ضَيْفُ الْمُتَشَوِّمِ بَعْدَ الْأَكْلِ يِقُومُ» [Дийф аль-мшуум, ба‘ади

³¹ كُنَافَةٌ [кунаафатун] – ‘кунафа’ – сладкое блюдо из миндаля и орехов в виде вермишели [Там же, 702].

ль-'акиль биикѹум] – «Невоспитанный (нежеланный) гость поел и скорее из-за стола» (палест.) [147, 484]. Слово 'مَشُومٌ' [мшу-ум] происходит от литературного слова 'مَشْوُومٌ' [маш'уумун] – 'зловещий, злополучный; злосчастный, несчастливый; роковой'. Эту пословицу используют не только для того, чтобы осудить такого гостя, но и выразить отношение хозяина дома к нему. Русские пословицы также не жалуют подобных людей: «Приехал – не здоровался, поехал – не простился» [87, 495].

Все, о чем мы говорили выше, является лишь прелюдией или условием к добротному приготовлению и приятному приему пищи. Когда все приличия соблюдены, наступает важный момент – гости садятся за стол и оценивают мастерство хозяйки. По тому, насколько вкусна и обильна пища, можно понять, каков хозяин, и как он относится к своим гостям.

Приготовление пищи – искусство. Поэтому арабы считали, что управлять процессом должен один человек, а то «كَثْرَةُ الْأَيَادِي ابْتَحَرَقَ الطَّيْخَةَ» [Кусрит ль-'айаади абтихриқ ат-табха] – «Рук много, а еда сторела» [132, 335]. Кроме того, хороший повар, как и хороший специалист в любом деле, должен уметь подать результат своего труда красиво, но не перебарщивая. Отсюда появилось выражение «زَعْفَرَانٌ صَنْعَةٌ» [За'афраан сан'а] – «Шафран – (требуется) мастерства» [147, 395]. Эта приправа придает блюдам желтый цвет, но, переложив шафрана, можно испортить еду.

Продукты, используемые в национальной кухне, часто в пословицах служат для освещения или характеристики тех или иных действий человека. «أَكَلَ الْمِشْمِشَ مَذْحِشَ» [Аакли ль-мишмиш мидхиш] – «Кто ест абрикосы – втягивается» [Там же, 81]. Арабский аналог русской забавы грызть семечки. Речь идет о том, что, увлекшись чем-либо, человек не замечает вреда, который может скрываться в его занятии, или забывает о нем.

А вот «أَكَلَ الْعِنَبَ حَبَةً حَبَةً» [Аакли ль-'иниб хабба хабба] – «Есть виноград по ягодке» [Там же] весьма похвально. Это – совет делать все постепенно, не стремясь получить все сразу.

Другими словами «Всему свое время». Поспешность, невнимательность или желание немножко «урвать» может привести к тому, что человек «بَاعَ اللَّبَنَ وَاشْتَرَى يَغُورَتَ» [Ба‘а л-лабан ўиштариа йағуурт] – «Продав лябан и купил йагурт» (47) [147, 191], то есть, говоря по-русски, «Сменил шило на мыло».

Люди любят хорошо поесть. Они вкушают прекрасные блюда, но остатки безжалостно выбрасывают. Так и в отношениях друг с другом один человек пользуется другим, пока тот может что-то дать, а потом от него отворачивается, как от ненужной вещи или обглоданной кости. «أَكَلَهَا لَحْمَةً وَرَمَاهَا عَظْمَةً» [Аакалхаа лаҳми ўа-рамааха ‘азми] – «Скушали ее, как (сочное) мясо, а выбросили, как (обглоданную) кость» [Там же, 82]. Эта пословица употребляется, как правило, как упрек мужчине-соблазнителью, который пользуется молодостью и красотой женщины, а потом бросает ее, забывая о прежней близости.

Еда – важный и естественный компонент нормальной жизни человека. Но состав пищи, продукты, которыми питаются люди, могут многое рассказать о социальном положении человека, о его восприятии различных сторон жизни. «بَصَلَّةُ الْمُحِبِّ» [Баҗлат ль-мҳиб ҳарууф] – «Луковица от любимого, что (кусочек) баранины» [143, 344]. Баранина – самое распространенное и любимое мясо. Оно нежно, сочно, с приятным запахом. Лук же горек, от него плачут. Но если угощает любимый, то любовь затмевает все, и никто не замечает недостатков, все становится прекрасным, потому что «Любовь слепа». А ещё: «ضَرْبُ الْحَبِيبِ زَيْبٌ» [Дарби ль-ҳабийб збийб] – «Битье любимого – изюм» (сир., ирак.) [Там же, 346]; «ضَرْبُ الْحَبِيبِ زَيْبٌ وَحَجَارَتُهُ» [Дарби ль-ҳабийб збийб ўи-ҳджаартух қуттин] – «Битье любимого – изюм, а его камни – сушеный инжир» (иорд., палест.) [132, 316; 147, 480]; «ضَرْبُ الْحَبِيبِ مِثْلُ أَكْلِ الزَّيْبِ» [Дарби ль-ҳабийб мисил ‘акли з-збийб] – «Битье любимого – как вкушение изюма» (сауд., йем.) [143, 346]; «ضَرْبُ الْمَلَأِخِ تَفَاحٌ» [Дарб ль-милаах туффаах] – «Ссора влюбленных (досл.: «побои люби-

мых»), что наливное яблочко» (тун.) [Там же]. Ведь недаром говорят: «Милые бранятся, только тешатся».

Положение человека в обществе тоже можно определить потому, что он ест. «الْعَدَسُ (الْفُولُ) لَحْمُ الْفَقِيرِ» [‘Аль-‘адас (‘аль-фуул) лахми ль-фақийр] – «Чечевица (бобы) – мясо бедняка» [147, 511]; «رَزْزُ الْفَقِيرِ بُرْغُلٌ» [Руз аль-факийр бургуль] – «Рис бедняка – бургуль» [147, 381]. Рис не рос в арабских странах. Его везли издалека, поэтому он стоил дорого. Купить рис было не по средствам бедному человеку. Для крестьянина (феллаха) главными продуктами были лук и чеснок. Арабская пословица так и говорит: «الْبَصَلُ وَالثُّومُ أَوَّلُ الْمَوْتِ» [‘Аль-баcль ўа с-суми ‘аўўали ль-муўни] – «Лук да чеснок – главная еда» [Там же, 211], «إِلْبَصَلَةُ لَحْمُ الْفَقِيرِ» [‘Иль-баcла лахми ль-фақайр] – «Луковица для бедняка, что кусок мяса» [132, 140].

Однако есть продукты, без которых не могут обойтись ни бедные, ни богатые: «الزَّيْتُ عِمَادُ الْبَيْتِ أَوْ الْقَمَحُ وَالزَّيْتُ عُمُودُ الْبَيْتِ» [‘Аз-за‘атар ўи з-зейт ‘амаади ль-бейт аў аль-қамиҳ ўи з-зейт ‘амууди ль-бейт] – «Тимьян и оливковое масло или пшеница и оливковое масло – опора дома» [147, 395, 608]. А «الزَّيْتُ أَلْزَيْتُ» [‘Аз-зейт би-ль-‘аджийн маа б-йидий‘а] – «Оливковое масло в тесте не пропадет» [Там же, 403] можно сравнить с русским «Кашу маслом не испортишь». «الزَّيْتُ إِذَا حَرَّوْهُ أَهْلُهُ يَحْرَمُ عَلَى الْجَامِعِ» (палест.) [‘Аз-зейт ‘иза тҳаррух ‘ахлух бийҳрам ‘алаа ль-джаами‘а] или «الزَّيْتُ إِنْ أَعْتَازَهُ أَهْلُهُ حَرَّمَ عَ الْجَامِعِ» (иорд.) [‘Аз-зейт ‘ин ‘а‘атаазух ‘ахлух ҳирм ‘а-ль-джаами‘а] – «Когда люди нуждаются в оливковом масле, они не думают о мечети» [147, 403; 132, 265]. Глагол ‘تَحَرَّى [тахарраа] имеет значение ‘изучать, исследовать; держаться (чего-л.)’, но употреблен в значении ‘искать; просить’, как глагол ‘طَلَبَ [талаба]. Обороты ‘يُحْرَمُ عَلَى’ [бийҳрам ‘алаа] и ‘حَرَّمَ عَ’ [ҳирм ‘а] означают ‘отлучает от; отлучение от’. Таким образом, данные пословицы не только показывают, какое значение имеет оливкового масла в жизни людей, но и индифференциально подчеркивают, что

надо удовлетворять насущные нужды людей, прежде чем заботиться об общественных интересах.

Среди продуктов, имеющих всеобщее значение, особое место занимает кофе. Предлагая кофе, хозяин дома подчеркивает свое добросердечное отношение к людям. Для встречи друзей не обязательно готовить богатый стол, достаточно позвать на чашечку крепкого кофе, потому что «الْقَهْوَةُ زَعِيمَةٌ» [‘Аль-қахўи за‘иима] – «Кофе – всему голова» [147, 610]; «الْقَهْوَةُ عَزِيمَةٌ» [‘Аль-қахўи ‘азиима] – «Кофе – повод для встречи» [147, 610]; «الْقَهْوَةُ حُلْوَةٌ وَلَا بَلَّاشٌ بِالْمَرَّةِ» [Қахўит ҳилўит ўи-ла‘а балааш би-ль-марра] – «Кофе сладкий (т.е. слабый), а не горький (т.е. крепкий) – тогда зачем он?» [Там же].

Кофе пьют по праздникам и в дни траура. Он может быть символом радушия и гостеприимства, а может быть использован в войне. Раньше, когда между племенами случались стычки и битвы. Так, вождь племени спрашивал своих воинов: «Кто выпьет чашку (кофе) такого-то?» При этом назывался наиболее известный герой враждебного племени. Кто-нибудь из соплеменников отвечал: «Я выпью его чашку». Тем самым он давал клятву победить вышеназванного героя во время битвы или умереть самому [142].

Питье кофе предполагает определенные правила, складывавшиеся в течение веков. Подают кофе в порядке старшинства, начиная с правого края: «الْقَهْوَةُ عَنِ الْيَمِينِ وَلَوْ أَبُو زَيْدٍ عَلَى الشَّمَالِ» [‘Аль-қахўит ‘ани ль-йамийн ўа-лаў ‘Абу Зейд ‘алаа ш-шимааль] – «Кофе с правой руки, даже если Абу Зейд по левую» [147, 610]. «الْقَهْوَةُ بِلَا دُخَانٍ مِثْلَ النَّيْتِ بِلَا صُيَّانٍ» [Қахўи балаа ду-хаан мислу ль-бейт балаа сұбйаан] – «Кофе без табака, как дом без детей» [Там же, 609]. Большой дом, в котором не слышно детских голосов, кажется неприветливым, пустым. Жить в нем тоскливо и грустно. Арабы считают, что питье кофе не должно ограничиваться только самим процессом. Его должно сопровождать курение, как правило, кальяна. Это особенно распространено в таких странах, как Сирия, Ливан, Иордания, Египет,

Судан, Марокко, Тунис, Алжир. Ароматный дым, отблески горящих угольков, неспешность всех действий располагают к размышлениям и делают беседу приятной. Другими словами, в любом деле должна быть изюминка. «Не дорог квас, дорога изюминка в квасу», Так говорили на Руси. Однако в странах Персидского залива такой изюминкой являются финики. Их едят, чтобы смягчить горький вкус крепкого кофе [112].

Но не только сам кофе и правила его подачи нашли свое отражение в арабских пословицах и поговорках. Даже отличия в его приготовлении также стали основой для появления различных паремий. «الْقَهْوَةُ بِالرَّمِيْشِ وَالنَّارُ بِالْخُرْفِيْشِ» ['Аль-қахўит би-р-мийиш ўи-н-наар би-ль-хурфииш] – «Кофе (любит) золу (горячую), а огонь – стружку»; «الْقَهْوَةُ الْمُرَّةُ بِهَارِهَا نَارُهَا أَوْ بِهَارِهَا نَارُهَا» ['Аль-қахўит 'аль-мурра бхаархаа наархаа 'аў бхааран нааран] – «В горьком кофе вся прелесть – в огне» (палест.) (48) [147, 609, 610]. Обе эти пословицы выражают некоторую насмешку и неодобрение по поводу того, как бедуины готовят кофе. В них речь идет о том, что, по мнению бедуинов, горький кофе тем лучше, чем дольше он кипит на огне. Однако большинство арабских любителей этого напитка придерживаются другого мнения. Они считают, что использовать щепки для приготовления кофе нельзя, ибо он будет сильно кипеть. А горячая зола дает возможность и сварить напиток, и сохранить его теплым перед подачей.

Приведенные выше пословицы и поговорки, касающиеся такой специфической темы, как национальная кухня, также дают возможность составить определенное впечатление о менталитете арабов. Их взгляды на многие вопросы жизни и быта, их взаимодействие с окружающей действительностью сквозь призму гастрономических пристрастий и отношения к одной из важнейших сторон человеческого существования нашли свое выражение в подборе лексики, в тех акцентах и оценке различных явлений, которые заложены в том или ином высказывании.

Юмористический аспект арабских пословиц и поговорок

При изучении менталитета любого народа нельзя обойти такие формы его проявления, как юмор, насмешка. Каждый народ видит смешное по-своему. То, что вызывает смех у одних, другим кажется скучным. Однако, не пытаясь понять, как реагируют люди разных культур на те или иные жизненные ситуации, что их веселит, а что вызывает их сарказм и неприятие, что они высмеивают, а к чему относятся снисходительно, мы часто с трудом находим пути к взаимопониманию. Поэтому нам кажется важным проанализировать, как проявляется юмор в арабских пословицах и поговорках. Какими лингвистическими и внелингвистическими средствами пользуются арабы, чтобы высмеивать в пословицах и поговорках различные пороки или негативные стороны жизни.

Проявления радости и веселье не являются чисто человеческими качествами. Всем нам нравится наблюдать, как играют животные, как выражают свою радость при виде хозяина. Вильяние хвоста, повизгивание, мурлыканье, прыжки и беготня, «игра в прятки» – все это демонстрация хороших настроения и физической формы «братьев наших меньших». Люди также свои положительные эмоции проявляют в криках и жестах, песнях и танцах. Что же касается юмора, то он свойственен лишь человеку.

Этимологически слово ‘юмор’ восходит к древнегреческому ‘гумор’, что в античной медицине связывалось с определением четырёх жидкостей – крови, лимфы, жёлтой и чёрной желчи, от соотношения которых зависело состояние человека.

Однако, по нашему мнению, чувство юмора связано в большей степени с сознанием, чем с физическим состоянием. Способность к абстрактному мышлению, умение посмотреть со стороны на какие-либо явления жизни или качества характера, увидеть в них определенные изъяны и критически это представить в смешном виде – все это есть результат длительного развития человеческого мозга, мышления и сознания. Животным чувство юмора не ведомо. Шуткой и насмешкой животное не научишь. Оно понимает интонацию – сердитую или ласковую, раздраженную или спокойную; понимает жест, реагирует на движение. Вместе с тем изящная игра слов, намеки и недомолвки, понятные человеку, останутся для животного лишь простым сочетанием разнообразных звуков.

Юмор может выражаться различными способами, в зависимости от преследуемых целей, уровня культуры, образования и прочих факторов. Лики его разнообразны. Это и ирония, и игра слов, и пародия, и сатира, и сарказм, и анекдот, и каламбур и так далее.

Инструмент юмора – шутка. Обычно удачно придуманная шутка снимает напряжение, уныние или страх. Однако, если шутка сказана в адрес какого-либо человека, то она может нести не только радость, но и являться актом агрессии, так как человек может увидеть в ней злонамеренное оскорбление и унижение. Кроме того, не все, значение чего принижается, кажется смешным, так как чувство юмора может вступать в противоречие с другими чувствами. Например, у каждого человека или народа есть дорогие и святы для него вещи, которые составляют предмет его гордости и обожания. Шутки над ними воспринимаются враждебно в принципе. Особенно, если речь идет о саркастических шутках. Слово ‘сарказм’ также происходит от греческого слова, связанного с глаголом, означающим буквально «разрывать [мясо]». Это – язвительная насмешка, высшая степень иронии. Она основана на резком контрасте подразумеваемого и выражаемого и на немедленном намерен-

ном обнажении подразумеваемого. Сарказм – это жёсткая насмешка, которая может начинаться с позитивного суждения, но в целом всегда содержит негативную окраску и указывает на недостаток человека, предмета или явления.

Народные пословицы и поговорки вообще и арабские в частности также часто являются формой выражения критическо-юмористического взгляда человека на себя и окружающую действительность. Иногда они содержат легкую иронию, которая, выявляя смешное в окружающей действительности, изображает её всегда с известной долей симпатии и сочувствия. Но чаще в них присутствует именно сарказм – резкость изобличения, выражение высшей степени негодования и даже ненависти.

Один из исследователей арабских пословиц Абдалла аль-Джуайсан в своем исследовании «Выразительность ироничных народных пословиц в арабском культурном наследии», напечатанном в №14497 журнала «Эр-Рийад» от 03.03.2008, говорит: «Пословицы и поговорки – это плоды древа жизни – сладкие и горькие, соленые и пресные, освежающие и жгучие. Пословицы, содержащие насмешку, – это жгучие плоды. Люди любят такие пословицы за их остроту, за оригинальное описание событий и явлений, за то, что в душе говорящего царит веселое настроение и просыпается вкус к комментариям, точно так же, как благодаря жгучей приправе, усиливается аппетит» [172].

Такие пословицы и поговорки чаще всего можно найти в разделах, в которых описываются различные человеческие качества, поступки, отношения между людьми.

Объектом насмешки в пословицах и поговорках выбирается то, что заведомо вызывает негативную реакцию. Так, арабы не очень жалуют собак, крыс и свиней. Персонажами народных пословиц также часто выступают осёл и мул.

Например: «!اَلْكَلْبُ اَنْجَسُ مَا يَكُوْنُ اِذَا اغْتَسَلَ!» [‘Аль-кальб ‘анджас маа йакуун ‘иза гтасаль] – «Собака пахнет псиной больше, когда искупается» [Там же]. Так говорят о безнравственном чело-

веке, который пытается продемонстрировать свою наигранную нравственную чистоту, но предстает еще бóльшим лжецом и лицемером. В этом случае русские говорят: «Черного кобеля не отмоешь добела».

Из этой же серии пословиц можно привести следующие: «مَا فِي الْفَارِ الطَّاهِرِ كُلُّهُ» [Маа фии ль-фаар 'ит-таахира куллу] – «Не бывает полностью чистой крысы». Как известно, крысы появляются там, где есть признаки разложения, где накапливается грязь и нечистоты. И даже если этот зверек будет следить за своей шерстью и вылизывать себя, то все равно либо хвост, либо лапы у него будут запачканы. Пророк Мухаммад называл крыс «развратницами» и разрешал их уничтожать [172]. Применяя это выражение к человеку, хотят показать, что как бы он ни старался спрятать свое нравственное несовершенство, «хвост или лапа» обязательно его выдадут. Эта пословица, пожалуй, соответствует русскому выражению «у него рыло в пуху».

Особое место занимают пословицы, высмеивающие скупость, глупость и невежество. В них широко используются весьма обидные сравнения. «عَلَى نَفْسِهَا جَنَّتْ بَرَاقِشَ» [‘Аля нафсиха джаннат Бараакиш] – «Баракиш сама себя «заказала». Баракиш – имя козы. Её хотели зарезать, да не нашли ножа. Тогда Баракиш стала бить копытами о землю и наткнулась на зарытый нож. Люди взяли этот нож и тут же зарезали бедную козу. В русском фольклоре это выражено в словах «Сделать что-то на свою голову». Существует иная версия про Баракиш. «عَلَى أَهْلِهَا جَنَّتْ بَرَاقِشَ» [‘Аля ‘ахлиха джаннат Бараакиш] – «Над своей же семьей Баракиш совершила преступление или К своей же семье Баракиш указала дорогу» [155, 80]. Здесь имя Баракиш носит собака. Однако, как видно, суть выражения не в том, какое животное наказало само себя. Суть в том, что человек по неведению или из-за собственной глупости, может попасть в трудное, а иногда и безвыходное положение. Можно привести еще одну пословицу на эту же тему, в которой чувствуется уже не на-

смешка, а сарказм: «أَعْلَمُهُ الرَّمَايَةَ كُلَّ يَوْمٍ فَلَمَّا اشْتَدَّ سَاعِدُهُ رَمَانِي» [‘У-лимуху р-римаайа кулль йаўм фа-ламмаа штатда саа‘идух рамани] – «Каждый день обучал его стрельбе, а когда окрепла его рука, он выстрелил в меня» [172]. Иными словами «научил на свою голову». Или «ضَفَادِغٌ فِي ظِلْمَاءٍ لَيْلٍ تَجَاوَبَتْ» [Дафаади‘ фии зальмаа‘ лейл таджааўабат] – «Лягушка во мраке ночи найдет отклик» [Там же]. Смысл этой пословицы в том, что квакающие лягушки своими громкими голосами привлекают ночных хищников. Например, змей. Так и человек постоянными разговорами о несчастьях может эти несчастья накликать. В русском варианте данная мысль звучит, как «накаркал». В качестве приема для передачи насмешки, уничижительного смысла при характеристике такого качества, как глупость, в большинстве из приведенных пословиц используются образы неразумных животных. При этом подчеркиваются наиболее яркие и неприятные из их черт.

Поведение глупого человека, который вредит только себе, думая, что наказывает других, выражается таким образом: «ثَوْرٌ غَبَّرَ عَلَى قَرْنِهِ» [Саўр ғаббар ‘аля қарнух] – «Бык, а запыллил только свои рога» [172]. Образ быка является в пословице самым язвительным элементом. Разъяренный бык, не жалея сил, бьёт копытами, низко наклоняет голову, выставя свои рога, устремлённо трясёт ими. Но если при этом он не атакует, то в результате он только покрывает себя пылью и никого не испугает. Так и грозная демонстрация силы человеком, если она имеет лишь жалкий результат, наносит вред только ему самому, его репутации и никому другому. Такое поведение, пожалуй, соответствует высказыванию: «Выколю себе глаз, чтобы у тещи был зять кривой» или «Весь пар в свисток ушел».

Кичливость богатого глупца высмеивают так: «وَلَوْ لَبَسَ الْحِمَارُ ثِيَابَ خَزٍّ لَقَالَ النَّاسُ يَا لَهُ مِنْ حِمَارٍ!» [Ў-лаў лабиса ль-ҳимаар сийааб ҳаззин ла-қаала н-наас йаа лаху мин ҳимаар!] – «Про осла, пусть хоть он оденется в шелка, люди скажут: «Какой осёл!»» [Там же].

Глупость и невежество особенно наглядно подвергаются осмеянию, когда сравнивают размеры тела и ума: «الطول طول نخلة» [Ит-тууль туул нахля ўа-ль-‘ақль ‘ақль сахля] – «Ростом с пальму, а ум ягненка» [147, 496]; «جسم النغال وأحلام» «العصافير» [Джисма ль-бғааль ўа-‘ахлаама ль-‘асаафир] – «Большой, как мул, а мыслишки птичьи» [143, 183]. В русском языке наиболее уничижительная насмешка, касающаяся данного аспекта, содержится в выражении «Велика Федора, да дура».

Однако не только несоответствие умственного развития и физического состояния может быть предметом осмеяния и даже издевки. Саркастическому высмеиванию подвергается и та ситуация, когда люди недалекие, не обладающие особыми талантами пользуются всеми благами и купаются в роскоши. Русские считают: «Дуракам везет». Арабы им вторят, говоря: «مرزوق وأحمق» [Марзууқ ўа-‘аҳмақ] – «Все имеет, но глуп» [172]. Богатство и успех, по мнению арабов, не равны уму и способностям. «دجاجة رزقها في رجليها» [Даджааджа ризқуха фии риджлейха] – «У курицы еда (лежит) под ногами» [Там же]. Курице, не самой умной птице, повезло: думать, где найти пищу, ей не надо. Насекомые, семена, плоды – все рядом, все под ногами. Эту тему развил Абу Тамам (49): «ولَوْ كَانَتْ الْأَرْزَاقُ تَجْرِي عَلَى الْحَجَى: «هَلَكَنَ إِنْ مِنْ جَهْلِهِنَّ الْبَهَائِمُ!» [Ўа-лаў каанати ль-‘арзаақ таджрии ‘алаа ль-ҳиджаа халакна ‘изан мин джахлихинна ль-бахаа’иму] – «Если бы пропитание зависело от ума, то тогда животные погибли бы из-за своего невежества» [Там же].

Известный средневековый поэт аль-Джахиз (50) также весьма саркастически отображал проблему ума и глупости. Ему приписывают стихотворение, в котором говорится:

تَحَامَقُ مَعَ الْحَمَقَى إِذَا مَا لَقَيْتَهُمْ - وَلَا قِيَمَ بِالْجَهْلِ فَعَلَّ ذَوِي الْجَهْلِ!

وَحَلَّطَ إِذَا لَاقَيْتَ يَوْمًا مُخَلَّطًا - يُخَلِّطُ فِي قَوْلٍ صَحِيحٍ وَفِي هَزَلٍ!

«فَإِنِّي رَأَيْتُ الْمَرْءَ يَسْقَى بِعَقْلِهِ - كَمَا كَانَ قَبْلَ الْيَوْمِ يُسْعِدُ بِالْعَقْلِ!

«Коль встретишь глупца, прикинись глупым, –

*Неведеньем встречай и окружи заботою невежд.
Путайся, коль однажды встретишь путаника, –
Не отличающего слова верного от шутки!
Так, видел я человека, который страдает от
своего ума так же, –
Как день назад был счастлив, что умен» [Там же].*

Великодушие и щедрость у арабов всегда ассоциировались с гостеприимством. Вместе с тем границы гостеприимства были четко определены тремя днями. Поэтому, если кто злоупотреблял приветливостью хозяев, то про него говорили: «أَوَّلُ يَوْمٍ فَنَدِيلُ ثَانِي يَوْمٍ مَنَدِيلُ ثَالِثُ يَوْمٍ خَنْذِيرُ ابْنِ خَنْذِيرِ» [‘Aū’al йаўм қиндииль сааниий йаўм мандииль саалис йаўм хинзиир ‘ибн хинзиир] – «Первый день – свет в окошке, второй день – повод для слез, на третий – свинья свиньей» (ирак.) [104, 31]; «ضَيْفُ سَاعَةٍ أَيْرِيْدُ سَنَةً» [Дайф саа’а ‘айриид сана] – «Гость (пришел) на час, а хочет (остаться) на год» (иорд.) [132, 330].

Насмешке и сарказму подвергается такое качество людей, как скупость и жадность. Возвеличивая щедрость, арабы с доисламских времен порицают и жестоко их высмеивают: «أَعْطَيْتُوهُ صَبْعِي بَلْعَ ذِرَاعِي» [‘А‘атейтлуу сба’ии бла’а зар’ии] – «Дал ему палец, а он откусил локоть» (алжир.) [94, 90].

Скупость – одно из самых порицаемых качеств. Скупость – это отражение пороков: жадности, отсутствия доброты, невнимания к другим людям, их нуждам, безразличия к бедам своих собратьев.

У того же аль-Джахиза есть сочинение, которое так и называется «Книга о скупых». Если же говорить о пословицах и поговорках, то среди них мы находим следующие: «شَعْرَةٌ مِنْ جِلْدٍ أَلْيَنِيصَ فَإِيْدَهُ» [Ша‘арат мин джилъд ан-ниис фаа’ида] – «Волосок со шкуры дикобраза и то благо!» [172]; «شَعْرَةٌ مِنْ جِلْدِ الْخَنْزِيرِ مَكْسَبٌ» [Ша‘арат мин джилъд аль-хинзиир максаб] – «Волосок со шкуры свиньи и то приобретение!» (ирак.) [143, 180] (51). Использование в качестве элемента сравнения образа свиньи, как уже упоминалось выше, весьма оскорбительный, даже издеватель-

ский прием. Свинья, по мнению мусульман, нечистое животное. Поэтому сказать кому-либо, что даже щетина свиньи лучше, чем то, что предлагает скупец, является ярко выраженным сарказмом.

Русские пословицы говорят: «С паршивой овцы хоть шерсти клок». Понимание сути этих выражений и у арабов, и у русских в целом одинаково. Если мы получим, хотя бы самую малость, от того, от кого трудно чего-либо ждать, то это уже большое достижение. При этом арабские комментарии более категоричны в том плане, что получить что-либо от скупца можно лишь после его смерти. При жизни он ни за что не расстанется со своими сокровищами [172].

Другая арабская пословица гласит: «الْكَلْبُ كَلْبٌ وَلَوْ طَوْقَ» (сауд.) ['Аль-кяльб кяльб ъа-лаў туўѳиқа би-з-захаб] или «الْكَلْبُ كَلْبٌ وَلَوْ طَوْقَتُهُ بِالذَّهَبِ» (палест.) ['Аль-кяльбу кяльбун ъа-лаў таўѳақтаху би-з-захаби] – «Собака (останется) собакой, хоть и с золотым ошейником или хоть вокруг нее будет золото». Это выражение некоторые арабские исследователи объясняют таким образом, что мы можем увидеть в нем аналог русского высказывания: «Собака на сене». Золотой ошейник не нужен собаке, но никому его она не позволит взять. Так часто и человек только копит богатства, при этом сам ими не пользуется и другим не дает [172]. Однако существует и другое толкование. Так могут сказать про низкого, ничтожного человека, который остается таковым, даже если общается с самыми благородными и уважаемыми людьми [147, 632].

Итак, в выше приведенных пословицах рассматриваются различные стороны одного и того же явления. И снова мы видим, что весь сарказм, все неприятие обращено на животных, к которым у арабов ярко выраженное негативное отношение.

Вместе с тем есть пословицы, в которых сравнение несравнимых по своим качествам животных пропитано симпатией и даже нежностью, хотя насмешка в них присутствует отчетливо и ясно. Например: «الْقِرْدُ بَعِيْنُ أُمِّهِ غَزَالٌ» [Қирд би-‘айн

‘ууммух газаал] – «Обезьяна в глазах своей матери – газель» (сир.) [143, 442]. Такое отношение к детям характерно не только для арабов. Существует русская пословица: «Свое дитя и горбато, да мило» или «Дитя хоть криво, да отцу, матери мило» [87, 241]. В этом же ряду стоит и другая пословица, хотя она имеет более обобщенный характер: «الْخَنَفْسَةُ عِنْدَ أَلْهَا عَرُوسُهُ» [‘Аль-хунфуса ‘анда аалиха ‘арууса] – «Для своей родни и самка жука-навозника – невеста» [172]. Майдани приводит похожую пословицу: «الْقَرْنَبِيُّ فِي عَيْنِ أُمِّهَا حَسَنَةٌ» [‘Аль-қаранбаа фии ‘айни ‘ууммиха хасанатуи] – «Для своей матери и самка жука-навозника – красавица» [148, II, 96]. Следует отметить, что в этом примере насмешка уже не такая безобидная, ирония более злая, хотя, по нашему мнению, откровенной издевки еще нет. Просто констатация факта, и вещи называются своими именами. Примером такого «жука-навозника» из русского фольклора может служить Марфушенька-душенька из сказки «Морозко».

Ироничное отношение чувствуется также в тех высказываниях, в которых говорится о том, что часто человек, оказывающий услуги другим в какой-либо области, не может обеспечить самого себя: «بَابُ النَّجَّارِ مُخْلَعٌ» (сауд., егип.) [Баабу ннааджаар мухалла‘а] – «Дверь (в доме) плотника не повешена» [143, 285]; «السَّكَافِي حَافِي وَالْحَايِكُ عَرِيَّانٌ» [‘Ас-саккаафи хаафи ўа-ль-хаайик ‘арйаан] – «Сапожник (ходит) босой, а портной – голый» (сир.) [Там же, 286]. Русский язык также знает подобные обороты: «Сапожник без сапог». Ирония в этих выражениях заключена в несоответствии возможностей и способностей главных персонажей и реального состояния дел.

Очень часто особая язвительность присутствует в пословицах, в которых обличаются власть и власть имущие. Одна из самых известных в арабском мире пословиц гласит: «أَنَا أَمِيرٌ وَأَنْتَ «Амир» وَمَنْ يَسُوقُ الْحَمِيرَ «Амир» [‘Ана ‘амиир ўа-‘анта ‘амиир ман йасууқу ль-хамиир] – «Я – эмир, ты – эмир, а кто поведет ослов?» [73, с.9-10]. В русском языке есть практически точный аналог этого высказывания, только перенесенный на российскую почву: «Ты

вашец (барин), и я вашец, а кто же хлебопашец?» [87, 156]. Ирония в том, что все хотят быть начальниками, и никто работником.

Пословицы о власти имущих иногда бывают весьма грубы, даже скабрёзны. Этим усиливается эффект насмешки. Например: «لَا تَقْلُطْ مِنْ وَرَا بَغْلٍ وَلَا مِنْ قِدَامِ حَاكِمٍ» [Лаа тақлут мин ўараа бағль ўа-лаа мин қиддаам хааким] – «Не облегчайся (даже если надо) позади мула и перед носом у судьи» [132, 483]. В этой пословице употребляется глагол, который означает «ходить по большой нужде», но в более грубой форме. Любой человек знает, что нельзя подходить к лошади или мулу сзади. Не видя, что происходит, животное может испугаться и лягнуть стоящего за ним человека. Проявление неуважения к представителю власти может привести к не менее печальным последствиям, потому что: «إِذَا صَارَ خَصِيمُكَ الْقَاضِي مِثْلَ إِنْقَاضِي» [Иза саар хасиймак ль-қаадии миин 'иқтаади] – «Если твой обидчик (соперник, конкурент) стал судьёй, кого же ты привлечешь к суду?» (иорд.) [132, 44] или «إِذَا كَانَ حَاكِمُكَ ظَالِمًا لِمَنْ تَشْكِي هَمَّكَ» [Иза каана хаакмак заальмак ла-миин тишкии хаммак] – «Если правитель станет твоим врагом, кому ты пожалуешься на свои проблемы?» [147, 46]. В этих пословицах чувствуется сарказм, с которым описываются реальные отношения простых людей и тех, кто облечен властью.

И хотелось бы коснуться еще одного аспекта, относительно которого мы находим иронические пословицы и поговорки. Речь идет о взаимоотношениях мужчин и женщин. Здесь выделяются две группы пословиц – «антимужские» и «антиженские».

Например, относительно мужской верности говорят: «يَا إِمَانَةً الرَّجُلُ مِثْلُ إِمَانَةِ الْمَاءِ فِي الْغُرْبَالِ» [Йаа 'имааната р-раджуль мислу 'имаанати ль-маай фии ль-гирбааль] – «Верность мужчины подобна верности воды в решете» [172; 143, 418-419]. Безусловно, насмешка видна в сравнении мужской верности с водой, которая мгновенно исчезает, если налить ее в решето. В русском языке тоже используется образ воды в решете, только

языке тоже используется образ воды в решете, только он характеризует бесполезное дело: «Носить воду в решете».

Принято считать, что глава семьи – мужчина, однако женщины часто являются лидерами в семье: «إِنَّكَ عَلَى مَا رَبَّيْتَهُ «وَجَوَزَكَ عَلَى مَا عَوَّدْتَهُ» [Ибник ‘алаа маа раббейтиих ўа-жаўзик ‘алаа маа ‘аўўадтиих] – «Сын таков, каким ты его воспитала, а муж таков, как ты его приручила» [147, 15].

Мужчины подвергаются насмешке со стороны женщин в разных ситуациях: «أَذَا رَأَيْتَ رَجُلًا يَفْتَحُ بَابَ السَّيَّارَةِ لَزَوْجَتِهِ ، فَأَعْلَمَ أَنَّ أَحَدَهُمَا « جَدِيدُ الزَّوْجَةِ أَوْ السَّيَّارَةِ» [Иза ра‘айта раджулан йафтах бааб ас-сайаара ли-заўжатих фа-‘и‘алим ‘анна ‘ахадахума джадиид - ‘аз-заўжа ‘аў ас-сайаара] – «Если ты видишь, что мужчина открывает перед женой дверцу машины, знай, одна из них новенькая – либо жена, либо машина» [172]; «أَغْلَبَ الرِّجَالُ يَنْقُصُهُمُ الْخِيَالُ ، الْفَرَاغُ» [‘Ағлабу р-риджаал йанқусухуму ль-хайааль ‘аль-фраағ ли-заа йақуумууна мусаммиму ль-‘азйаа’ би-садд залика] – «Большинство мужчин лишены воображения, поэтому этот пробел они закрывают с помощью портных» [172]; «الرِّجَالُ هُمْ السَّبَبُ فِي عَدَمِ حُبِّ النِّسَاءِ لِلرِّجَالِ» [‘Ар-риджааль хум ас-сабаб ‘адам ҳуб ин-нисаа’а ли-р-риджалъ] – «Сами мужчины – причина нелюбви женщин к мужчинам»; «الرَّجُلُ هُوَ الَّذِي يَتَصَدَّى «لِلْفَهْدِ وَيَخَافُ مِنَ الْمَرَأَةِ» [‘Ар-раджуль хуўа лаззи йатасаддаа ли-ль-фахд ўа-йахааф мин ‘аль-мар’а] – «Мужчина – это тот, кто справится с леопардом, но боится женщину» [172].

Однако и мужчины не остаются в долгу перед женщинами. Они высмеивают их страсть к разговорам, дурной нрав, капризы и другие прегрешения: «أَكْثَرُ مَا تَخْشَاهُ الْمَرَأَةُ مِنَ الرَّجُلِ هُوَ صَمَتُهُ، «وَأَكْثَرُ مَا يَخْشَاهُ الرَّجُلُ مِنَ الْمَرَأَةِ كَلَامُهَا» [‘Ақсар маа тахшааху ль-мараа мин ар-раджуль хуўа җамтух ўа-‘ақсар маа йахшааху р-раджуль мин аль-мараа хуўа клаамха] – «Женщина больше всего боится молчания мужчины, а мужчина больше всего боится женской болтовни» [Там же]; «الرَّجُلُ يَظَلُّ جَاهِلًا بِالصِّفَاتِ الَّتِي يَكْرَهُهَا فِي الْمَرَأَةِ «حَتَّى يَنْزَوِّجَ» [‘Ар-раджуль йазалл джаахилан би-җ-җиифаат ‘алляти йакрахуха фии ль-мар’а ҳаттаа йатазаўўадж] – «Мужчина не

знает, какие качества в женщине он ненавидит, пока не женится на ней» [Там же]; «إِلَّيْ يَسْمَعُ لِمَرَّةٍ مَرَّةً» [‘Илли йасма‘а ли-мара мара] – «Кто слушает женщину, сам – женщина» [Там же] или «إِلَّيْ يَسْمَعُ مِنْ مَرَّتِهِ يَكُونُ مِثْلَهَا» [‘Илли йасма‘а мин маратих йакуун мислаха] – «Кто слушает свою жену, сам становится похожим на нее» [143, 325]; «طَاعَةُ النِّسَاءِ نَدَامَةٌ» [Таа‘ат н-нисаа надаама] – «Послушаешься женщину и раскаешься» [172]; «الَّذِي بَغَا الْعَذَابَ الَّذِي بَغَا الْعَذَابَ» [‘Илли бағаа ль-‘изааб йураафиқ н-нисаа ўа ль-килааб] – «Кто хочет мучиться, сопровождает женщин и собак» [Там же]; «شَعْرُ النِّسَاءِ طَوِيلٌ وَعَقْلُهُنَّ قَصِيرٌ» [Ша‘ари н-нисўаан таўиил ўа-‘ақилхинна қақир] – «Женский волос долог, а ум короток» [147, 444]; «مَرَّةٌ مِنْ غَيْرِ رَجُلٍ زَيْ الطَّرِيُوشِ مِنْ غَيْرِ زَرْ» [Мара мин ғейр рааджувль зей т-тарбууш мин ғейр зирр] – «Женщина без мужчины, как феска (52) без кисточки» [172]; «وَرَوْجُ الْقَصِيرَةِ» [Ўа-заўдж аль-қақиира йаҳсабуха қағиира] – «Муж маленькой женщины всегда считает ее малышкой» [Там же]. Последняя пословица аналогична русской: «Маленькая собачка весь век щенок».

Подводя итог, можно сказать, что в арабских пословицах и поговорках широко используются шутка, ирония, сарказм. Они применяются для характеристики того или иного явления и для выражения назидания, содержащегося в пословицах. Нет ни одной области, где бы мы ни встретили пословицы-насмешки. Однако наибольшее их число сосредоточено там, где речь идет о человеческих качествах, о чертах характера, о взаимоотношениях людей между собой. Юмор в пословицах помогает человеку менее болезненно оценить свои собственные ошибки или поведение, чем прямое порицание или оскорбление. Юмор в пословицах – это показатель общественного здоровья и наиболее гибкий регулятор общественной морали.

Послесловие

Лингвистика – удивительная наука, сочетающая в себе элементы математики, психологии, социологии, истории, философии. Занимаясь изучением языка, особенно иностранного, человек не только постигает его фонетические и грамматические законы, лексику и синтаксис, но и погружается в океан чужеземных представлений о жизни. Через язык, через его особенности мы соприкасаемся с тайнами так называемой «этнической картины мира» иных народов. Мы учимся видеть окружающую действительность их глазами и стараемся понять, что у нас есть общего, а чем мы совершенно отличаемся друг от друга.

Могущество языка заключается в том, что он, будучи живым организмом, развивается, впитывает новое, перерабатывает его в соответствии со своими внутренними законами. Вместе с тем, он накапливает и сохраняет все те знания, которые выработал народ, говорящий на этом языке. Все это закрепляется в лексике, в отдельных словах, или в фольклоре – сказках и мифах, песнях и балладах и тому подобном.

Но есть среди всего богатства языковых явлений такие, которые сочетают в себе сжатость мысли и краткость формы, роднящие их с другими единицами языка. Часто заключенный в них смысл, выражает определенные понятия. Они, как и отдельные слова или фразеологизмы, участвуют в формировании дискурса. Эти языковые формы используются в общении как обороты, не только придающие красочность речи, но и усиливающие ее эмоциональную окраску. Речь идет о пословицах, поговорках, иных устойчивых выражениях, клише, занимающих пограничное положение между собственно лингвистикой и фольклористикой.

Пословично-поговорочные обороты имеют свою отличительную особенность. Если отдельное слово фиксирует какое-

то явление, обозначает определенную его черту, положительную или отрицательную, и, как правило, безразлично к нему с нравственной точки зрения, то пословица дает тому же явлению моральную оценку. Например, слово 'невежество'. Само это слово обозначает незнание чего-либо. Это лишь констатация данного факта. Человек, даже самый умный и образованный, не может знать все. Все люди в той или иной степени невежды. Однако, если мы возьмем пословицу «الْجَهْلُ دَاءٌ قَاتِلٌ» ['Аль-джахль даа' қаатиль] – «Невежество – смертельный недуг», то в ней заключен более глубокий смысл, дана нравственная оценка этому явлению. Упорное нежелание учиться, познавать новое, преодолевать свое невежество сродни неизлечимой болезни, которая подтачивает человека изнутри, а он не пытается с ней бороться и, как следствие, угасает. Невежество иссушает ум человека, невежество приводит к деградации личности. Невежество – это откровенное зло.

Изучая такие языковые формы, мы можем приблизиться к пониманию менталитета того или иного народа, его духовных, нравственных запросов и представлений. Никакие иные фольклорные произведения или единицы языка не дают нам подобной уникальной возможности. Слово – мало и не в состоянии отразить весь спектр морально-нравственных и эстетических взглядов людей. Мифы, сказки, эпические произведения часто слишком объемны, многоплановы, запутаны, чтобы представить сразу и ясно, что для этого народа хорошо, а что плохо. А ведь менталитет, по нашему мнению, это морально-нравственная категория. Это оценка окружающей нас действительности с позиций добра и зла.

Пословицы и поговорки – вот прекрасный инструмент познания духа народа. Это квинтэссенция народной морали, народной мудрости, народной философии.

Арабские пословицы и поговорки – это один из ключей к тайнам души арабских народов. В них исследователь может найти ответы на многие вопросы, постараться понять, что род-

нит эти народы, и чем они отличаются друг от друга. Изучая арабские пословицы и поговорки, любознательный человек сможет понять, на что мы смотрим одинаково, а на что по-разному. Арсенал арабского пословично-поговорочного фонда неисчерпаем, если учесть количество арабских стран и населяющих их народов. Но при внимательном рассмотрении мы увидим, что многие вещи и арабы, и русские воспринимают одинаково или стоят на очень близких позициях.

Итак, подводя черту, можно сказать, что знакомство с пословицами и поговорками других народов, в том числе арабских, их изучение, правильное использование в процессе общения может открыть двери взаимопонимания и доверия между представителями различных культур.

Примечания

Введение

1. (К с. 5) *Паремия* – 1. *ж. цер.* Нравоучительное слово; || места из Свщ. Писания, читаемые на вечерии по входе [157, с.18]. 2. *линг.* Класс клишированных конструкций, аналогичных по форме и функциям предложению. Чаще всего под ними понимаются пословицы и поговорки.

2. (К с. 6) *Арабы* (самоназвание – *اَلْعَرَبُ*), группа народов, населяющих арабские страны Западной Азии и Северной Африки. Арабы составляют большинство населения Сирии, Ливана, Ирака, Иордании, Саудовской Аравии, Йемена, Омана, Бахрейна, Катара, Египта, Ливии, Туниса, Алжира, Марокко, Мавритании, Судана. Кроме того, арабы живут в Иране, Турции, Афганистане, Израиле, Индонезии, Эфиопии, Сомали, Республике Чад, Танзании и других странах Восточной Африки. Значительные группы арабов-эмигрантов живут в странах Северной и Южной Америки, во Франции и других странах. Общая численность арабов, включая живущих вне арабских стран, более 250 млн. человек. Арабы говорят на арабском языке. По религии большинство арабов – мусульмане-сунниты. Часть их принадлежит к другим направлениям ислама (шииты в Ираке, Йемене, Сирии, Ливане; друзы в Сирии и Ливане; абадиты (ибадиты) в Северной Африке), а также к различным направлениям христианства (копты в Египте, марониты, православные, униаты и др. в Сирии, Ливане, Иордании).

Предполагается, что древние семитские племена, из которых впоследствии сложился древнеарабский народ, уже во 2-м тыс. до н. э. занимали территорию Аравийского полуострова. В 1-м тыс. до н. э. возникли первые арабские государственные образования: Пальмира (Тадмор), Набатей и Лихьян – на северной границе Аравии. К 5 – 6 вв. н. э. относится образование арабских государств Гассан и Лахм (Северная Аравия), Кинда (Центральная Аравия). В это время арабское общество находилось на стадии разложения племенного строя, а у оседлых племён начался процесс классовообразования. Однако старые патриархально-родовые отношения и племенные связи сохранялись ещё очень долго, а у кочевого и полукочевого населения – вплоть до нашего времени. У

арабов продолжают существовать такие институты, как кровная месть, авункулат (обычай, устанавливающий права и обязанности между дядей по материнской линии и племянниками, что позволяет сохранять связь детей с родом матери в эпоху патриархата), ортокузенный брак (брак с дочерью брата отца или сестры матери) и другие. К 5 – 6 вв. арабские племена составляли большую часть населения Аравийского полуострова. Проникновение арабов в соседние страны особенно усилилось с 1-й половины 7 в., когда возник ислам и начались арабские завоевания, в результате которых был создан обширный *Арабский халифат*, простиравшийся от Индии до Атлантического океана.

Халифат (خِلاَفَة) – 1. замещение; 2. заместительство; 3. халифат; 4. звание халифа; 5. эпоха правления халифа).

Халифат – система мусульманской теократии, предполагавшей управление на основе Корана и Сунны (преданий) пророка. Это также принятое в литературе название феодального арабо-мусульманского государства, возглавлявшегося *халифами*. Первоначально ядром Халифата была созданная *Мухаммадом* в начале 7 в. в Западной Аравии мусульманская община - *умма* (الْأُمَّة), в которой руководитель объединял как духовную, так и светскую власть. В результате арабских завоеваний Халифат превратился в огромное государство, включавшее Аравийский полуостров, Ирак, Иран, большую часть Закавказья, Среднюю Азию, Сирию, Палестину, Египет, Северную Африку, большую часть Пиренейского полуострова. При Омеядах (661 – 750 гг.) и Аббасидах (750 – 1258 гг.) Халифат представлял собой государство, в котором господствовали феодальные отношения. Однако в нем сохранялись и пережитки рабовладельческого и патриархального укладов. В 7 – 10 вв. в Халифате сложилась яркая и многообразная культура, имевшая огромное значение для развития мировой культуры. В 9 в. действие таких факторов, как различный уровень экономического развития входивших в состав Халифата стран, слабость хозяйственных связей между областями Халифата, народно-освободительные, антифеодальные восстания, концентрация земельной собственности в руках военной и местной землевладельческой феодальной знати, борьба внутри класса феодалов, обусловило распад единого Халифата и привело к возникновению фактиче-

ски самостоятельных феодальных государств. С 1-й половины 10 в. существовали халифаты Фатимидов (909 – 1171 гг.), Омейядов в Испании (929 – 1031 гг.) и Аббасидов. В первых двух халиф сосредоточивал в своих руках как духовную, так и светскую власть, аббасидский халиф после завоевания в 945г. Багдада Буидами лишился светской власти. В 1055 г. Буидов в Багдаде сменили Сельджукиды. После распада единого государства Сельджукидов (1118 г.) аббасидский Халифат возродился как государство в бассейне Тигра и Евфрата. В 1258 г., после взятия Багдада монгольскими войсками, Халифат как государство перестал существовать. Однако до турецкого завоевания Египта в 1517 г. халифы из династии Аббасидов жили в Каире, освящая своим религиозным авторитетом светскую власть египетских султанов, иногда даже султанов других мусульманских стран, и давали им инвеституру. Позднее халифами именовали себя турецкие султаны, утверждая, что после завоевания Египта последний представитель династии Аббасидов в Каире передал им этот титул. Турецкий Халифат был упразднён в республиканской Турции в марте 1924 г. (Беляев Е. А., Арабы, ислам и арабский халифат в раннее средневековье, 2 изд., М., 1966).

Халиф или *халифа* (خَلِيفَة, خُلَفَاء – 1. наместник, халиф; 2. преемник) – глава мусульманской общины, замещающий посланника Аллаха. Терминологическое значение слово приобрело после избрания Абу Бакра главой (أَمِيرٌ) общины. Вместо слова ‘халиф’ употреблялся также титул ‘повелитель верующих’ (أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ).

Первых четырех халифов из числа ближайших сподвижников Мухаммада (*Абу Бакра, Омара, Османа, Али*) (См. «Примечания», 9), сунниты считают «праведными халифами» (الْخُلَفَاءُ الرَّاشِدُونَ). Они были выбраны по воле мусульманской общины, вернее, узкой верхушкой *мухаджиров* (مُهَاجِرُونَ) – представителей первой волны переселенцев в Медину во главе с Мухаммадом до завоевания им Мекки. Их образ жизни и поступки рассматриваются как составная часть сунны. Шииты считают первых трех халифов узурпаторами, лишившими власти единственного законного и праведного халифа Али. Хариджиты, напротив, исключают Али из числа «праведных халифов».

Мухаммад Ахмад бен Абд Аллах (Мухаммед, Мохаммед, Магомет, Магомед) (ок. 570 – 632 гг.) – основатель ислама и первой общины мусульман, а потом и мусульманского государства. Он был выходцем из рода Бени Хашим (بنو هاشم), принадлежавшего родоплеменной группе курайш (قُرَيش). Родился в Мекке в небогатой, но близкой к мекканской знати семье. Его отец Абд Аллах умер незадолго до его рождения во время торговой поездки. Через несколько лет умерла его мать Амина, и Мухаммад воспитывался сначала в доме своего деда Абд аль-Мутталиба, а потом в семье дяди Абу Талиба. С малых лет он был знаком с караванной торговлей, участвовал в торговых поездках. Мухаммад был беспрдельно честен и весьма удачлив в торговых делах, и его наняла богатая мекканская вдова, Хадиджа бинт Хувайлид, для ведения своих торговых дел. Через некоторое время, когда ему было 25 лет, Мухаммад женился на Хадидже, которая стала первой в истории мусульманкой. Пока была жива Хадиджа, Мухаммад не брал себе других жен. Она родила ему нескольких мальчиков, умерших в младенчестве, в том числе Касима, по которому Мухаммада еще называли Абу Касим. Кроме того, у него было четыре дочери, занимавших не последнее место в истории ислама. Это – Рукайя, Умм Кульсум, Зейнаб и Фатима.

Ядро мусульманских представлений о Мухаммаде составляет его деятельность как религиозного проповедника, отвергшего языческие верования и противопоставившего им учение о едином и всемогущем боге (Аллахе).

Свою проповедническую деятельность Мухаммад начал в Мекке. Однако жители города сначала не приняли его учения и стали преследовать Мухаммада и его сторонников. Особенно давление на Мухаммада усилилось, когда в 619 (620) г. умерли Хадиджа и дядя Мухаммада Абу Талиб (620г.). Мухаммад лишился значительной части моральной поддержки. После того, как старшим в роду стал Абу Лахаб, отказавший Мухаммаду в покровительстве, тот был вынужден искать поддержку вне Мекки. В 620г. Мухаммад заключает тайное соглашение с частью жителей Йасриба (يَثْرِب) (Медины), в котором жили язычники и принявшие иудейскую веру арабские племена. Все они находились в состоянии затнувшихся и утомительных междоусобиц, из которых надеялись вы-

браться с помощью беспристрастного и авторитетного третейского судьи. Они выбирают Мухаммада и признают его пророческую миссию как основу его авторитета. В 622 г. Мухаммад перебрался в Йасриб, где вокруг него стали собираться его приверженцы. С этого года начинается отсчет новой эры по хиджре (هجرة).

В Медине Мухаммад превращается из простого проповедника в политического деятеля, лидера мусульманской общины. Его опору составляли пришедшие с ним мусульмане – *мухаджир* (مهاجر) и мединские мусульмане – *ансары* ('сторонники, приверженцы') (أنصار). Не все жители Йасриба поддерживали Мухаммада. Мединцы из иудеев отказались признавать в нем мессию из неиудеев, высмеивали его и даже устанавливали контакты с его врагами – мекканцами. Это помогло Мухаммаду все отчетливее говорить об особой роли ислама и о себе как о последнем пророке – «печати пророков» (خاتم الأنبياء).

В Медине строится первая мечеть, дом пророка, устанавливаются мусульманские ритуалы, объявляется о святости Каабы и первостепенном значении паломничества к ней. Днем общей молитвы становится пятница в противовес субботе. В проповедях Мухаммада стали фиксироваться правила жизни мусульманской общины.

В последующие 10 лет Мухаммад занимается развитием и укреплением общины, дальнейшим развитием своего учения, борьбой с внутренней мединской оппозицией и внешними (мекканскими) врагами. В это время на него были совершены покушения, что привело к резким ответным мерам. Иудейские племена были либо изгнаны из Медины, либо частично уничтожены.

С 624 по 628 гг. мусульмане под водительством Мухаммада приняли участие в ряде сражений с мекканцами (битва при Бадре, Ухуде, «Битва у рва» и т.д.). В этих битвах были убиты многие активные противники Мухаммада, а его авторитет и позиции как лидера укрепились. В 628 г. в местечке аль-Худайбия на границе священных территорий Мекки мусульмане заключили перемирие с мекканцами, а через год в соответствии с этим договором совершили первое малое паломничество к Каабе (умра – عُمْرة). В последующие годы исламское движение набирало силу. К Мухаммаду присоединялись все новые племена. Среди мекканцев становилось все больше мусульман, и

мекканцев становилось все больше мусульман, и поэтому в 630 г. большое войско сторонников Мухаммада беспрепятственно вошло в Мекку. Мухаммад совершил поклонение Каабе и очистил ее от языческих идолов. В этот же год мусульмане и их союзники отстояли Мекку в сражении с враждебными кочевыми племенами при аль-Хунайне. В 631-632 гг. значительная часть Аравии оказалась вовлеченной в политическое объединение, возглавляемое Мухаммадом.

В 632 г. в возрасте 60-63 лет Мухаммад неожиданно для своих сподвижников скончался после непродолжительной болезни. Существует легенда, что он был отравлен.

После него делами общины и претворением в жизнь правил, заповеданных Мухаммадом, стали заниматься его преемники и заместители – халифы [158, 178-180].

Мухаджер (مُهَاجِرٌ) – ‘совершивший хиджру’ – мусульманин, переселившийся с Мухаммадом в Медину до завоевания им Мекки. Их число (взрослые мужчины) в первые годы составляло около ста человек. Они были элитой мусульманской общины.

Ансār (الأنصار) – мн. ч. от *насир* (نَاصِرٌ) – ‘помощник’. В русском языке употребляются формы для ед. ч. *ансār* для мн. ч. *ансāры*.

Это – жители Йасриба (Медины) из племени *аус* и *хазрадж*, которые в 622 г. заключили договор с Мухаммадом, признав его своим верховным вождем и вероучителем. Они предоставили ему и мухаджерам право поселиться в их городе и оказали материальную поддержку.

3. (*К с. 6*) *Коран* (ал-Қурāн) – (الْقُرْآنُ – ‘чтение вслух, наизусть’) – главная священная книга мусульман, запись проповедей, произнесенных Мухаммадом в форме «пророческих откровений» главным образом в Мекке и Медине между 610 и 632 гг..

Первоначально термин ‘ал-Қурāн’ употреблялся Мухаммадом наряду с другими (*айат* (آيَة) – ‘знак, чудо, знамение’; *сура* (سُورَة) – ‘наиважнейшее’; *хадис* (حَدِيثٌ) – ‘рассказ’; *хакк* (حَقٌّ) – ‘истина’ и др.) для обозначения отдельных откровений, составлявших его проповеди. В дальнейшем по мере увеличения количества откровений, появления их новых записей в тексте Корана все чаще используется термин ‘ал-Китаб’ – ‘Книга’, а ‘айат’, ‘сура’, ‘Коран’, ‘хадис’ приобретают терминологиче-

‘Книга’, а ‘айат’, ‘сура’, ‘Коран’, ‘хадис’ приобретают терминологическое значение.

При жизни Мухаммада текст Корана передавался по памяти. Существовали записи отдельных откровений, однако первые списки полного текста, согласно наиболее аргументированной точке зрения, были выполнены уже после его смерти в 632 г. ближайшими сподвижниками – *асхабами* (الأَصْحَابُ). Они немного отличались друг от друга количеством и расположением откровений, названиями ряда сур и т.д.

Решение о составлении сводного текста Корана было принято во время правления третьего праведного халифа Османа между 650 и 656 гг. Специальная коллегия подготовила новый список Корана, основанный на одном из первых вариантов с учетом других записей, а также свидетельств людей, знавших проповеди Мухаммада наизусть. Этот текст постепенно вытеснил другие записи и был признан каноническим.

Существующий текст Корана содержит 114 сур разной величины (от 3 до 286 аятов). По существующей мусульманской традиции они делятся на мекканские (90 сур, 610-622 гг.) и мединские (24 суры, 622-632 гг.). После первой суры – «ал-Фатихи» (الْفَاتِحَةُ – «Открывающая»), или «ал-Хамуд» (الْحَمْدُ) – «Хвала» – идут самые длинные суры, и наблюдается четкая тенденция к уменьшению длины сур от начала Корана к его концу [158, 141-144].

Айат – (آيَةٌ – ‘знак, чудо, знамение’) – наименьший выделяемый отрывок коранического текста, «стих» Корана. Исходное значение термина *айат* в Коране – ‘чудо, знамение’. В этом значении он стал передавать и один из аспектов понятия ‘откровение’.

После появления полного текста Корана *айатами* стали называть «стихи» Корана. В Коране, по разным подсчетам, имеется от 6204 до 6236 аятов.

Некоторые айаты используются в оформлении мечетей, официальных учреждений и частных домов. Другим приписывают магическую силу [158, 16].

Сура – (سُورَةٌ – ‘ряд, ранг’) – название каждой из 114 частей, на которые делится Коран. В самом тексте Корана данный термин имеет значение ‘первостепенный, наиважнейший’. Сура, как правило, не составля-

ет единого целого, кроме, например, «ал-Фатихи» или суры «Йусуф» (يُوسُف). Обычно она состоит из различных «откровений» и их отрывков, сказанных в различные периоды жизни Мухаммада. Суры назывались по наиболее запоминающемуся слову, эпизоду, герою или по первым словам суры.

Некоторые суры («ал-Фатиха» (الْفَاتِحَةُ) – «Открывающая», «ал-Бакара» (الْبَقَرَةُ) – «Корова», «ал-Ихлас» (الإِخْلَاصُ) – «Очищение») играют важную роль в мусульманских ритуалах. Подборка из ряда сур (чаще всего семи) используется как талисман. Суры 1, 16, 112, 113, 114, 96 и 92 используются при разного рода магических действиях [158, 214].

Хадис (حَدِيثٌ, мн.ч. أَحَادِيثُ) – предание о словах и действиях Мухаммада, затрагивающее различные религиозно-правовые стороны жизни мусульманской общины. Данный термин употребляется у суннитов. Состоит из двух частей: информационной, текста (مَتْنٌ) и перечисления людей, передававших данный текст из поколения в поколение (إِسْنَادٌ – ‘опора, доказательство; источник’). Синонимами хадиса являются слова أَنْثَرُ (أَثَرٌ) – ‘предание’, восходящее к сподвижникам пророка; أَخْبَارٌ (أَخْبَارٌ) – ‘известие, сообщение’ (чаще используется шиитами). Хадисы считаются вторым после Корана источником мусульманского права, на них основана сунна, они содержат в себе значительную часть принципов и идей ислама. Хадисы стали средством приспособления ислама к новым социальным и идейным ситуациям, которые возникли после мусульманских завоеваний и возникновения мусульманского государства (Халифата).

Наряду с хадисами, касающимися религиозных, правовых и этических аспектов жизни общины, существовали и «исторические» хадисы. На их основе составлена сира (سِيرَةٌ) – жизнеописание Мухаммада. Выделяются также хадисы-прорицания, предсказывающие различные политические события и связанные с ними бедствия. Особую группу составляют хадисы, которые вкладывают в уста Мухаммада перечисление достоинств (فَضَائِلُ) представителей различных арабских племен и жителей разных областей мусульманского мира.

С VII в. составлялись тематические собрания хадисов от одного передатчика (مُسْنَدٌ). Наиболее авторитетными считаются: 1) ал-Джами‘

ас-сахих (الْجَامِعُ الصَّحِيحُ), или ас-Сахих ал-Бухари (صَحِيحُ الْبُخَارِيِّ) (ум. в 870 г.); 2) ал-Джами‘ ас-сахих Муслима (الْجَامِعُ الصَّحِيحُ لِمُسْلِمٍ) (ум. в 875 г.); 3) Китаб ас-сунан Абу Да‘уда ас-Сиджистани (كِتَابُ السُّنَنِ لِأَبِي دَاوُدَ) (ум. в 888 г.); 4) ал-Джами‘ ал-Кабир Мухаммада ат-Тирмизи (الْجَامِعُ الْكَبِيرُ لِلتِّرْمِذِيِّ) (ум. в 892 г.); 5) Китаб ас-сунан ан-Наса‘и (كِتَابُ السُّنَنِ لِلنَّسَائِيِّ) (ум. в 915 г.); 6) Китаб ас-сунан Ибн Маджа (كِتَابُ السُّنَنِ لِإِبْنِ مَاجَهَ) (ум. в 886 г.). Также популярен и Муснад Ибн Ханбала (مُسْنَدُ إِبْنِ حَنْبَلٍ) (ум. в 855 г.) [158, 262].

Асхāб или ал-асхāб (الأَصْحَابُ) – мн. ч. от сāхиб (صَاحِبٌ) – ‘сторонник’. В русском языке употребляются формы для ед. ч. *асхāб* для мн. ч. *асхāбы*.

Это – сторонники и сподвижники Мухаммада, которые тесно общались с ним или принимали участие в его походах. Они составляли костяк и самую стойкую часть мусульманских армий, которые начинали завоевания арабов за пределами Аравии. Позже так стали называть и тех, кто хоть раз, даже еще будучи ребенком, видел Мухаммада.

Среди асхāбов выделялись *мухāджеры* и *ансāры* (См. «Примечания», 2), составлявшие верхушку асхāбов. Они оказывали влияние при выборе первых халифов, их назначали наместниками и полководцами высших рангов.

4. (К с. 10) *Сунна* (ас-Сунна) – (السُّنَّةُ – ‘обычай, пример’; полная форма: ‘суннат расул Аллаха’ – «сунна посланника Аллаха») – пример жизни Мухаммада как образец и руководство к действию для всей мусульманской общины и каждого мусульманина, как источник материала для решения всех проблем жизни человека и общества.

Сунна состоит из преданий о словах и действиях Мухаммада, затрагивающих различные религиозно-правовые стороны жизни мусульманской общины и зафиксированных в хадисах (أَحَادِيثٌ – حَدِيثٌ) – ‘предание’ у суннитов и *хабаров* (أَخْبَارٌ – خَبَرٌ) – ‘известие, сообщение’ у шиитов [158, 214].

5. (К с. 15) *Джахилия* (جَاهِلِيَّةٌ – ‘состояние или время неведения’) – доисламский период жизни арабов, когда, согласно учению Корана, люди не знали ислама и исламского идеала жизни, предавались многобожию и руководствовались в своих поступках страстями и бренными желаниями. Вместе с тем, именно тогда наблюдается расцвет так называе-

мой бедуинской поэзии, воспевавшей природу пустыни, жизнь и нравы кочевников, их идеал верности своему племени и данному слову, преклонения перед женской красотой. Эта поэзия остается до сих пор «эталоном арабского духа и языка». Она вызвала многочисленные подражания, в том числе и далеко за пределами арабского мира, например, в Иране, Турции. Поэтому в исламской традиции считается, что знаменитые поэты Джахилии интуитивно шли к единобожию (т.е. исламу). Период Джахилии – это своеобразная античность арабской культуры.

Часть I

Глава 2

6. (К с. 61) *Хиджаз* – (الحِجَاز) – провинция в Саудовской Аравии. Площадь около 390 тыс. км². Население около 2 млн. чел. Административный и главный экономический центр – г. Джидда. Основное занятие населения – кочевое скотоводство. В оазисах и вади – выращивание сельскохозяйственных культур (зерновые, финиковая пальма, фруктовые деревья). На побережье – лов рыбы, добыча кораллов. Заводы: нефтеперегонный, цементный, переработка с.-х. продукции. Кустарно-ремесленное производство.

В Хиджазе (в г. Мекка) в начале 7 в. с проповедью новой религии – ислама – выступил Мухаммад. Хиджаз входил в состав Халифата, а после его распада – в состав государств Фатимидов, Айюбидов, мамлюков. В 1517 г. вошёл в состав Османской империи. В 1811 г. был занят войсками египетского паши Мухаммада Али и превращен в египетскую провинцию (до 1840 г.). Затем Хиджазом правил турецкий губернатор. В 1916 г. восстание против турецкого господства, поднятое Хусейном ибн Али, привело к созданию независимого королевства Хиджаза. В 1925 г. был завоеван правителем Неджда Ибн Саудом и вошёл в состав образовавшегося вскоре государства «Хиджаз, Неджд и присоединённые области» (с 1932 г. – Саудовская Аравия).

7. (К с. 61) *Маширик* – (الْمَشْرِقُ) – ‘восток, восточная сторона’. Такое условное название получили арабские страны, находящиеся в ближневосточном регионе. Это – Сирия, Ливан, Палестина, Ирак, Иордания. Сюда можно, в определенной степени, отнести и Египет.

Магриб – (المَغْرِب) – ‘запад, западная сторона’. Это название арабские географы дали странам Северной Африки, начиная от Ливии и заканчивая Марокко. Они делили его на: ‘المَغْرِبُ الْأَقْصَى’ [‘Аль-магриб аль-‘ақсаа] – ‘Дальний или Крайний Магриб’, к которому относили территории, занимаемые сейчас Королевством Марокко; ‘المَغْرِبُ الْأَوْسَطُ’ [‘Аль-магриб аль-‘аўсату] – ‘Средний Магриб’. К нему относили территорию, известную в древности как Нумидия, а сейчас занимаемую Алжирской республикой, и ‘المَغْرِبُ الْأَدْنَى’ [‘Аль-магриб аль-‘аднаа] – ‘Ближний Магриб’, включавший в себя нынешние Ливию и Тунис. ‘جَزِيرَةُ الْعَرَبِ’ [джазиирату ль-‘араби] – или ‘الْجَزِيرَةُ الْعَرَبِيَّةُ’ [аль-джазиирату ль-‘арабиййату] – ‘Аравийский полуостров’. Это территория, граничащая на севере с Иорданией и Ираком, а на юге с Индийским океаном. С востока омывается Персидским заливом, на западе граничит с Красным морем. Эта территория поделена между несколькими государствами: Саудовской Аравией, Кувейтом, Бахрейном, Катаром, Оманом, Йеменом и Объединенными Эмиратами.

8. (К с. 64) *Лут* (لُوطٌ) – коранический персонаж, праведник и пророк. В Коране он упоминается среди пророков, которых их соплеменники сочли лжецами [91, 6, 86; 22, 43]. Лут поселился в городе, жители которого были развратными мужеложцами, и попытался наставить их на путь истины. Но те пригрозили ему изгнанием. Тогда он обратился к Аллаху за помощью. Аллах направил своих посланцев, чтобы наказать грешников, но спасти самого Лута и его семью, кроме его жены. Посланцы Аллаха остановились в доме Лута. Жители узнали об этом и захотели захватить гостей праведника. Лут, пытаясь защитить гостей, предлагал людям своих дочерей. Гости объявили ему, что утром город будет уничтожен и велели Луту покинуть его вместе с семьей и не оборачиваться назад. Он так и сделал, а жена Лута осталась и погибла вместе с другими жителями города. Утром на город обрушился страшный вопль, все перевернулось, пролился дождь из твердой глины. Все это стало знамением для всех неверующих [91, 7, 80/78 – 84/82; 11, 70/73– 82/84; 15, 57-77 и др.]. Комментаторы особо объясняют историю жены Лута. Она была в родстве с жителями города и сочувствовала им, а не мужу. Когда к Луту пришли посланцы, она побежала к соседям за солью, чтобы все узнали, что

в городе появились новые люди. За свое предательство она была обращена в соляной столб.

Коранический рассказ восходит корнями к библейскому преданию о Лоте и гибели городов Содомы и Гоморры. Однако в Коране Лут как пророк приобрел гораздо большее значение, чем в Библии [158, 148].

Часть II

Глава I

9. (К с. 69) *Али бен Абу Талиб, Абу-ль-Хасан аль-Муртада* (عَلِيّ بْن أَبِي طَالِبٍ أَبِي الْحَسَنِ الْمُرْتَضَى) (ок. 603 г. – умер 21 января 661 г.) – четвертый «праведный халиф». Младший сын дяди пророка Мухаммада Абдманафа, более известного под именем Абу Талиба. Был взят в дом Мухаммада после разорения его отца Абу Талиба. Ему принадлежит огромная роль в истории ислама: с его именем связано зарождение шиитского движения в исламе.

Шиитские историки называют его третьим человеком, принявшем ислам (первые два: первая жена Мухаммада Хадиджа и Зейд Бен аль-Харриса – юноша из племени калб, в детстве плененный и проданный в рабство, которого Хадиджа подарила супругу. Через некоторое время Мухаммад освободил его и объявил своим сыном). По мнению современников, он был крайне предан делу ислама, чрезвычайно набожен и честен.

Али с юношеских лет принимал участие в боевых действиях мусульман против своих врагов и зарекомендовал себя храбрым воином. Он особенно отличился в первых и важных битвах у деревни Бадр (621 г.), при Ухуде, в «битве у рва» и др.

После сражения у Бадра Мухаммад выдал за Али свою дочь Фатиму.

Некоторые сподвижники Мухаммада считали, что его зять Али должен был стать единственным его наследником и духовным преемником. Они признали присягу *Абу Бакру*, первому халифу, незаконной и повели борьбу за приведение Али к власти. Это движение получило название «аш-Ши'а» (الشَّيْعَةُ) и раскололо первоначальное единство му-

сульман. Этот раскол оказал огромное влияние на судьбу мусульманского мира в целом.

Однако стать халифом Али смог только после убийства *Османа*, третьего «праведного халифа», правлением которого многие к тому моменту были недовольны. Али поддерживали египтяне, жители Куфы и Басры и провозгласили его халифом. Однако такой поворот событий устроил не всех. Родственники убитого халифа обвинили Али в причастности к смерти Османа и подняли мятеж. К ним присоединилась Аиша, вдова Мухаммада, которая питала к Али личную неприязнь.

Али удалось разбить своих противников в ряде битв, но он не сумел воспользоваться своими успехами и закрепить победу, чем вызвал разочарование значительной части его воинов. 12 тысяч солдат покинули Али. Это привело к расколу в лагере Али и выделению из числа его сторонников нового религиозно-политического течения – хариджитов (الْخَارِجِيُّونَ).

Хариджиты начали борьбу не только с врагами Али, но и с ним самим. 19 января 661 г. при выходе из мечети в Куфе Али был смертельно ранен хариджитом Ибн Мулджамом и через два дня скончался. По преданию он похоронен под Куфой, где впоследствии возник город Неджеф, ставший шиитской святыней.

Абу Бакр ас- Сиддик, Абдалла (ал-Атик) бен Усман (أَبُو بَكْرٍ الصَّدِيقُ) (عَبْدُ اللَّهِ الْعَتِيقُ بْنُ عُثْمَانَ) (ок. 572 г. – 23 августа 634 г.) – первый «праведный халиф». Богатый мекканский купец, одним из первых принявший ислам, друг и тесть Мухаммада, оказывавший постоянную финансовую поддержку мусульманской общине до переселения в Медину. Сопровождал Мухаммада во время переселения (هِجْرَةٌ) и скрывался с ним в пещере в окрестностях Мекки от преследователей – мекканцев. Он выдал за Мухаммада свою дочь Аишу.

Абу Бакр сопровождал Мухаммада во всех его поездках и военных походах, но сам не возглавлял ни одной значительной политической акции, кроме паломничества (حَجٌّ) в Мекку 631 г. Мусульманские источники рисуют его как очень мягкого человека, лишённого властолюбия. Когда Мухаммад заболел, он назначил Абу Бакра руководить молитвой, и тот невольно оказался во главе мусульманской общины после смерти вероучителя. Большинство мухаджиров во главе с

вероучителя. Большинство мухаджиров во главе с Омаром призвали всех присягнуть Абу Бакру как заместителю (халифу) Мухаммада. Но ансары (представители различных аравийских арабских племен, принявшие ислам и присоединившиеся к Мухаммаду) из племени хазрадж потребовали назначить заместителем Мухаммада человека из их среды. Сам Абу Бакр отказывался стать халифом. Он предлагал другие кандидатуры, в том числе и Омара. Однако его назначение было предрешено благодаря тому, что ансары из племени аус, побоявшись возвышения своих соперников из племени хазрадж, поддержали выдвижение Абу Бакра.

В течение первого года правления Абу Бакр вновь занимался обращением в ислам племен, отошедших после смерти Мухаммада. При этом он проявлял редкую бескомпромиссность по отношению к отступникам. При Абу Букре складываются основные атрибуты государства, формируется господствующая мусульманская верхушка. Исламизация становится государственной политикой. Положено начало завоеванию Сирии и Ирака.

Сам Абу Бакр, возглавляя мусульманскую общину, вел очень скромный образ жизни, всячески подчеркивая, что он лишь исполняет заветы Мухаммада, не внося ничего нового [158, 8-9].

Омар бен ал-Хаттаб ал-Фарук (عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ) (ок. 585 – 644гг.) – второй «праведный халиф», выдающийся государственный деятель. Торговец тканями из второстепенного курейшитского рода ал-'ади. Принял ислам в 616 г. До этого был ему враждебен. Только в Медине вошел в ближайшее окружение Мухаммада. Принимал участие во всех его походах, хотя и не отличился как воин, возглавив лишь однажды рейд из 30 человек, который окончился без боя. Был инициатором выдвижения Абу Бакра заместителем Мухаммада (632 г.). Умирая, Абу Бакр рекомендовал Омара в качестве своего преемника, и община единодушно присягнула ему.

Быстрое расширение мусульманских владений за пределами Аравии (завоевание Египта, Сирии, западной части Ирана), превращение общины единоверцев-арабов в многонациональное государство с преобладающим иноверческим населением и огромными ресурсами потребо-

вало от Омара незамедлительных мер по созданию административно-фискального аппарата и принципов распределения огромных доходов. Важнейшими из них были: запрещение раздела завоеванных земель и выплата вместо этого жалования (عطاء) и продуктового пайка (رزق) всем асхабам (сподвижникам Мухаммада) и воинам, занесенным в реестры (ديوان); проверка земельных кадастров и установление размеров земельного налога (خراج) и подушной подати (جزية), взимаемых с немусульманского населения завоеванных стран; введение новой эры по хиджре. С его именем связывают многие религиозно-правовые предписания: ежегодное паломничество, побивание камнями за прелюбодеяние, наказание кнутом, установление размеров «платы за кровь» – компенсации за убийство или увечье (دية) и другие.

Омар пользовался у асхабов непререкаемым авторитетом. Источники не зафиксировали ни одного случая неповиновения распоряжениям Омара.

Умер Омар 7 ноября 644 г. от ран, нанесенных в мечети рабом-иранцем. На смертном одре он назначил «совет» (شورى) из шести старейших сподвижников Мухаммада для избрания нового халифа. Сунниты считают его идеальным правителем. Шииты – узурпатором [158, 241].

Осман бен 'Аффан (عثمان بن عفان) (ок. 575 г. – 656 гг.) – третий «праведный халиф». Богатый мекканский купец из рода омейя, один из первых последователей Мухаммада и его зять (его женой была дочь Мухаммада Рукайя). С группой мусульман выселялся в Эфиопию, а в 623 г. был уже в Медине. Там он и Мухаммад женились на дочерях друг друга.

При жизни Мухаммада и первых халифов не проявлял себя как военный или политический деятель, а пользовался благами жизни, как любой богатый человек. Согласно предсмертной воле Омара, Осман вошел в «совет» по избранию халифа и был избран халифом, видимо, потому, что остальные соперничавшие члены совета сочли его наименее опасной фигурой.

В правление Османа завершилось завоевание государства Сасанидов, утвердилось положение мусульман в Тунисе и Закавказье. По его инициативе был составлен сводный текст Корана, который стал канони-

ческим. В последние годы его правления возникает оппозиция халифу, что было связано с усилением новых центров, таких, как Басра (البصرة), Куфа и другие. Вспыхивают мятежи. Для их подавления и контроля над этими районами Осман в качестве наместников направлял туда своих родственников, одаривая их землями и значительными денежными вознаграждениями в ущерб другим асхабам. Обогащение халифа и его родни вызывало упреки у аскетически настроенных мусульман, которые считали такое поведение отступлением от образа жизни Мухаммада и двух первых халифов.

В мае 656 г. в Медину прибыла делегация египтян, Осман пообещал удовлетворить их требования, а затем будто бы приказал казнить делегатов по возвращении. Этот приказ был перехвачен, и египтяне вернулись и с другими недовольными осадили дом Османа. 17 июня недовольные во главе с сыном Абу Бакра Абдаллахом ворвались в дом и зарубили Османа. Имя непосредственного убийцы халифа неизвестно. По преданию кровь Османа оросила лежавший неподалеку Коран. Такие «османские» Кораны как величайшая реликвия хранились во многих мечетях, в том числе один в Самарканде (Узбекистан) [158, 242-243].

Глава 2

I

10. (К с. 84) *Муаммар Каддафи* (مُعَمَّرُ الْقَذَافِي) – лидер Ливии с 1969 года. Полное имя – *Муаммар бен Мухаммед Абу Меньяр Абдель Салам бен Хамид аль-Каддафи* (مُعَمَّرُ بْنُ مُحَمَّدٍ أَبُو مَنْيَارَ عَبْدَ سَلَامَ حَمِيدُ الْقَذَافِي).

Согласно официальной биографии, родился весной 1942 года в бедуинском шатре в 30 км южнее города Сирт в семье кочевника из племени аль-каддафа.

Школьником участвовал в подпольной политической организации, проводил антиколониальные демонстрации против Италии. В 1961 году военный курсант Муаммар Каддафи создал подпольную организацию, ставившую своей целью свержение монархии, как это произошло в соседнем Египте.

Пришёл к власти в Ливии 1 сентября 1969 года в результате военного переворота, названного Революцией аль-Фатих (ثَوْرَةُ الْفَاتِح) и организованного группой молодых офицеров, входивших в организацию

зованного группой молодых офицеров, входивших в организацию «Свободные офицеры-юнионисты» (الضُّبَّاطُ الْوَحْدَوِيُّونَ الْأَحْرَارُ). Страна стала называться Ливийская арабская республика.

Поддерживал тесные связи с египетским президентом *Гамалем Абдель Насером*. Оба лидера пытались построить социалистическое общество, основанное на исламе, морали и патриотизме. Однако ухудшение отношений с Египтом после смерти Насера и сближения его преемника Садата с США и Израилем побудило Каддафи в начале 70-х годов сформулировать свою собственную идеологию.

Своеобразная концепция общественного развития, выдвинутая Каддафи, изложена в его главном труде — «Зелёной книге» (الْكِتَابُ الْأَخْضَرُ).

В 1977 г. Каддафи переименовал страну в Великую Социалистическую Народную Арабскую Ливийскую Джамахирию (الْجَمَاهِيرِيَّةُ الْعَرَبِيَّةُ الْجَمَاهِيرِيَّةُ الشَّعْبِيَّةُ الْإِسْتِرَاقِيَّةُ الْعُظْمَى). Джамахирия — официальное название государственного строя Ливии. В переводе с арабского означает «власть народных масс». Роль главы государства, в соответствии с принципом народовластия, как бы выведена за рамки политической системы. Муаммар Каддафи официально является лишь лидером ливийской революции, хотя его реальная власть на самом деле неизмеримо высока.

Муаммар Каддафи выступает за демократическое решение палестино-израильского конфликта путем создания единого арабо-еврейского государства под условным названием «Изратина».

Гамаль Абдель Насер (جَمَالُ عَبْدِ النَّاصِرِ) — Родился в Александрии 15 января 1918 года. Окончил Королевскую военную академию, в 1938 г. служил в армии в Египте и Судане. В 1942 г. стал инструктором в колледже генерального штаба. В 1948 г. был направлен в пустыню Негев для участия в войне против Израиля.

23 июля 1952 г. Насер вместе с членами созданной им организации «Свободные офицеры» (الضُّبَّاطُ الْأَحْرَارُ) осуществил государственный переворот и вынудил короля Фарука I отречься от престола. В феврале 1954 г. Абдель Насер сместил генерала Нагиба с поста премьер-министра. В июне 1956 г. в Египте была принята новая конституция, провозглашавшая Египет социалистическим арабским государством. В

стране была введена однопартийная система, официальной религией стал ислам. На последовавших выборах президента победил единственный кандидат на этот пост – Абдель Насер. Новый президент ограничил частное землевладение, конфисковал излишки земли и распределил их среди малоземельных и безземельных крестьян, добился соглашения с Великобританией о выводе британских войск из зоны Суэцкого канала.

Когда Великобритания и США отзывали свои предложения о финансировании строительства Асуанской плотины, она была построена с помощью Советского Союза. Насер национализировал компанию Суэцкого канала 26 июля 1956 года. После того как израильские войска вторглись на Синайский полуостров, а британские и французские ВВС практически уничтожили египетские военные аэродромы, разразился международный кризис. Под сильным американским и советским нажимом оккупационные войска вынуждены были покинуть зону канала, который остался собственностью Египта.

В 1958 Абдель Насер стал президентом Объединенной Арабской Республики (ОАР) – федерации Египта и Сирии. Выход Сирии из ОАР в 1961 году нанес удар как по идее арабского единства, так и по престижу Абдель Насера. В мае 1962 года Абдель Насер обнародовал программу политического, экономического и социального развития в соответствии с принципами «арабского социализма».

Конфликт с Израилем и поражение в шестидневной войне 1967 года обескровили Египет и затормозили реализацию планов экономического развития. Египет начал перевооружение армии с помощью СССР, однако последствия конфликта убедили Абдель Насера в необходимости достижения мира.

Умер Абдель Насер в Каире 28 сентября 1970 года от сердечного приступа.

11. (К с. 86) Между тем, было бы неверно утверждать, что в исламе родственные связи игнорируются. Так, например, в хадисе о необходимости веры в одного Аллаха есть продолжение: «И повелевает нам молиться, давать милостыню, быть добропорядочными и не порывать родственных уз» [139, 327, 139].

12. (К с. 88) Коран, сура «Женщины», аят 1, 32; сура «Гром», аят 21; сура «Паук», аят 8; сура «Ночной перенос», аяты 23, 24; сура «Лукман», аят 14.

13. (К с. 89) Так, в одном из хадисов на вопрос, кто из людей наиболее достоин доброго отношения и любви, Мухаммад ответил трижды ‘мать’ и лишь на четвертый – ‘отец’ и другие близкие. Средневековый арабский врач аль-Куртуби так поясняет приоритет матери перед отцом в сыновней и дочерней любви: «Мать достойна большей любви и имеет преимущество перед отцом в споре, поскольку это она перенесла все тяготы беременности, родов и выкармливания» [139, 316, 135].

14. (К с. 91) Глагол ‘قَشَّشَ’ [қашқаша] имеет несколько значений. Как производный от глагола ‘قَشَّ’ [қашша] – ‘собирать, подбирать; мести’, – он обладает тем же значением. Как звукоподражательный глагол, но также от исходного ‘قَشَّ’ [қашша] со значением ‘высыхать, сохнуть’ (о растениях), он обозначает ‘потрескивать (при высыхании)’, ‘шуршать’.. Отсюда возникает связь: сын дровосека собирает, подметает щепки, опилки, остающиеся после того, как отец срубил или спилил дерево [155, 638-639; 169, II, 1178].

15. (К с. 92) Однако эту пословицу, скорее, следует толковать иначе: «Мы в начале (жизни) – младенцы и в конце (жизни) – младенцы». В русском языке это может соответствовать поговорке: «Что старый, что малый».

16. (К с. 94) Арабское слово ‘مَرْزُوقٌ’ [марзууқун], употребленное в данной пословице и обозначающее ‘имеющий все необходимое; счастливый’, происходит от глагола ‘رَزَقَ’ [разақа], который переводится как ‘даровать, давать необходимые средства к существованию’. В форме страдательного залога ‘رُزِقَ’ [рузиқа] приобретает значение ‘быть одаренным’, как правило, сыном: «رُزِقَ مَوْلُودًا» [рузиқа маўлуудан] – «У него родился сын» [169, I, 728]; «رُزِقَ مِنْهَا وَلَدًا» [рузиқа минха ўаладан] – «Она родила (подарила) ему сына» [155, 295].

II

17. (К с. 100) Та'аббата Шарраин (ثَابِتُ بْنُ جَابِرِ بْنِ سَفْيَانَ الْفَهْمِيِّ – ثَابُطٌ شَرًّا) (ум. около 530 г.) – доисламский поэт-разбойник. Вошел в литературу

под прозвищем «Взявший подмышку зло». Это выражение приписывают его матери, которая сказала в ответ на вопрос, где ее сын: «Он взял подмышку зло (*имеется в виду меч*) и ушел». Та'аббата Шарран известен не только своими стихами. Он участвовал в многочисленных разбойных нападениях, был стремителен и дерзок. О нем ходили легенды.

Поэзия Та'аббаты Шаррана, дошедшая до нас в виде отдельных стихотворений, отличается точностью наблюдений и описаний, эмоциональностью и простой житейской мудростью [170, II, 180].

18. (*К с.100*) *Абу Зу'айб аль-Хузали* (أَبُو ذُوَيْبِ الْهَضَلِيُّ) (ум. около 648 г.) – поэт, живший на рубеже VI-VII веков. В период правления Османа участвовал в составе войск мусульман в завоевательных походах в Африке. Умер в Египте [170, II, 15].

19. (*К с.101*) *Лоуренс Аравийский* – *Томас Эдвард Лоуренс* (1888-1935 гг.), знаменитый английский разведчик, принимавший непосредственное участие в арабском восстании 1916-1918 гг., которое привело к образованию первых независимых арабских государств. Автор книги «Семь столпов мудрости», в которой он описывает события тех лет [97].

20. (*К с.115*) *Тарафа бен аль-Абд* (طَرَفَةُ بْنُ الْعَبْدِ) (ок. 538-564 гг.) – доисламский поэт, племянник правителя Бахрейна аль-Муталыммиса. Он растратил богатства дяди и был изгнан из страны. Тарафа нашел прибежище при дворе правителя *Хиры* Амра бен Хинда и стал придворным поэтом, сочиняя панегирики в честь своего господина. Однако он имел неосторожность так разгневать правителя, что тот приказал казнить Тарафу. Тарафа является одним из семи наиболее известных сочинителей *муаллак* [170, с. 436].

Хира (الْحِيرَة) – столица древнего арабского княжества, основанного между Неджефом и Куфой осевшим в Ираке южнотиманским племенем Лахам (لَحْم), которое было тесно связано вассальными отношениями с Византийской империей. Население Хиры исповедовало христианство несторианского толка. Мать правителя Хиры Амра Хинд приблизительно в 550 г. после принятия христианства правящей династией основала в городе монастырь. В 633 г. Хира была завоевана Халидом ибн Валидом [170, с. 263].

Муаллаки – название семи наиболее знаменитых касыд ранних арабских поэтов, которые считаются каноническими.

Арабский язык очень богат созвучиями слов, причем в арабском, а также в некоторых других восточных языках (фарси, урду) возможен подбор десятков слов на одну рифму. Благодаря этому, уже в V-VI веках сформировалась особая форма древней арабской поэзии – касыда. Это, как правило, длинное стихотворение на традиционную заданную тему.

Муаллаки необычно длинны и представляют собой целые поэмы в сотни строк. Самое удивительно состоит в том, что эти стихи являются моноримами – в них все двустишия «нанизаны» на одну рифму. Каждая из муаллак построена по единому плану:

1. Поэт случайно или намеренно прибывает на место покинутого кочевого стана и в печали предается воспоминаниям о любимой, принадлежащей к чужому, обычно враждебному, племени. Здесь нередки наивно-реалистические детали – остывшие угли костров, следы шатров, помет животных, встающий над пустыней рассвет.

2. Поэт вспоминает историю своей любви, воспевает красу возлюбленной, сетует на несправедливость судьбы и утверждает свою верность чувству, несмотря на все преграды.

3. Поэт переходит к восхвалению своего меча, своего коня, своего мужества, описывает свои подвиги и объявляет о готовности совершить еще бóльшие, после чего пускается в погоню за ушедшим караваном.

21. (*К с. 115*) *Аksam бен Сайфи ибн Рубах ибн аль-Харис* – أَكْثَمُ بْنُ (صَيْفِي) (630 г.) – один из известных арабских мыслителей и ораторов доисламского периода, правитель северо-арабского племени Тамим, известного своими поэтами. Это был честный и праведный человек. Арабы охотно обращались к нему с просьбой рассудить их споры и принимали его решения. Мудрость его вошла в поговорку. Рассказывают, что ан-Нуаман ибн аль-Мунзир (النُّعْمَانُ بْنُ الْمُنْذِرِ), последний и самый знаменитый из царей Хиры, услышав о том, что Хосров II Ануширван, персидский царь, плохо отзывался об арабах, решил познакомить Хосрова с арабской мудростью. Он послал к царю нескольких мудрецов, в том числе и Аксама бен Сейфи. Аксам произнес там знаменитую речь, содержащую образцы мудрости и афоризмы:

«Поистине лучшие из вещей – это самые высокие, а самые высокие из людей – это их цари; достойнейшие из царей это те, кто больше всех заботятся о благе... Исправление пороков подданных достойнее, чем исправление пороков правителя. Наихудшая страна – это та, в которой нет правителя... Наихудший царь – это тот, которого боится невинный...».

После смерти пророка Мухаммада племя Тамим отошло от ислама. Его вождь, Малик бен Нувайра, посланный Мухаммадом на сбор пожертвований, узнав, что Мухаммад скончался, раздал собранное и вступил в союз с противниками мусульман. На усмирение тамимитов отправился Халид ибн аль-Валид и вернул отступников в лоно мусульманской религии. В дальнейшем это племя участвовало в завоевании Куфы, Басры и Хорасана. [170, II, с.58; 59, с.162].

22. (К с.117) Под словом ‘шип’ подразумевается колюще-режущее оружие, которое может легко проникнуть в брюшную полость и поразить самый уязвимый, наряду с сердцем, орган – печень, что чревато летальным исходом.

23. (К с.120) *Мусейяма аль-Каззаб* (مُسَيْيَمَةُ الْكَذَّابُ) – Абу Сумама Муслим бен Кабир бен Хабиб (ум. 633 г.) – историческая личность (См. Глава 3 «Прецедентные имена и события», с. 147-148).

24. (К с.126) Мусульманский календарь (календарь ‘хиджры’ – تَقْوِيمُ الْهِجْرَةِ) является лунным. Счет его ведется с 15 июля 622 г. (времени переселения пророка Мухаммада из Мекки в Медину). Год лунного календаря на 11 дней короче солнечного (354 дня в простом и 355 дней в високосном). В 6 месяцах по 30 дней, а в остальных 6 – по 29. Поэтому мусульманские праздники по отношению к солнечному календарю каждый год начинаются на 11 дней раньше.

Шаабан (аль-муаззам) (شَعْبَانُ الْمُعَظَّمُ) (29 дней) – восьмой месяц мусульманского календаря.

До ислама – один из четырех священных месяцев, так как на него приходилось летнее солнцестояние. В исламе он сохраняет свое значение, что связано с еще древнеаравийской религиозной практикой в дни, предшествующие летнему солнцестоянию и следующие за ним. Это было время поминовения усопших, искупительных ритуалов, в частности

поста, который заимствовал и ислам. 15-е шаабана – это день, особо почитавшийся в доисламской Аравии, и в исламе стал одним из наиболее популярных народных праздников – *لَيْلَةُ الْبَرَاءَةِ* ('лейлат аль-бараа) – «ночь создания», или «ночь освобождения», то есть прощения грехов. В этом празднике сохранились признаки древнего новогоднего торжества. По народным мусульманским верованиям в ночь с 14 на 15 шаабана сотрясается дерево жизни, на листьях которого записаны имена всех живущих. Считается, что люди, листья с именами которых упадут в эту ночь, умрут в течение года. В эту ночь Аллах спускается на «нижайшее небо», чтобы в ответ на молитву простить верующим их грехи. В эту ночь принято читать суру «Йа Син» и возносить особые молитвы за умерших и во искупление грехов.

15 шаабана считается также днем перемены киблы (направления молитвы) от Иерусалима к Мекке (Каабе).

Рамадан (30 дней) (*رَمَضَانُ* – девятый месяц мусульманского календаря.

Месяц поста (*الصَّوْمُ* – 'ас-саум'). Один из четырех доисламских священных месяцев. Первоначально он приходился на летний период. В древней Мекке рамадану посвящали благочестивые дела. По преданию, в один из дней рамадана Мухаммаду было ниспослано первое «откровение». Пост в рамадан был установлен через 17-18 месяцев после хиджры, т.е. через месяц после перемены киблы, и считается началом появления собственно исламских религиозных традиций. Он сменил десятидневный пост *عَاشُورَاءُ* – 'ашура', принятый Мухаммадом сразу после хиджры и связанный с иудейским постом Дня искупления, когда, согласно преданию, Моисей спустился с горы Синай со скрижалями Завета.

Ночь на 27 рамадана, когда, по традиции, Мухаммаду было ниспослано первое «откровение», отмечается как «ночь могущества» (*لَيْلَةُ الْقَدْرِ* – 'лейлат аль-кадр'). Считается, что в эту ночь Аллах принимает решение о судьбах людей. Принято последние 10 дней рамадана посвящать благочестивым делам.

С рамаданом связаны несколько памятных дат: 6-е – день рождения внука Мухаммада Хусейна; 10-е – смерть жены Мухаммада Хадиджи;

17-е – битва при Бадре; 19-е – вступление Мухаммада в Мекку; 21-е – день смерти Али; 22-е – день рождения Али. Окончание поста отмечается праздником ‘عيد الفطر’ – ‘ид аль-фитр’.

Другие месяцы мусульманского календаря:

Аль-мухаррам (30 дней) (‘المحرم’) – первый месяц мусульманского календаря. До ислама – эпитет первого из двух месяцев сафар, начинавших солнечный год и приходившихся на осень. Он относился к числу «священных» месяцев. Возможно, в это время совершался хаджж.

Первые 10 дней этого месяца считаются благословенными. В Египте, например, аль-мухаррам считался благоприятным для заключения брачных союзов.

Сафар (29 дней) (‘صفر’, ‘صفر’) – второй месяц мусульманского календаря.

Раби аль-авваль (30 дней) (‘ربيع الأول’) – третий месяц мусульманского календаря.

Раби ас-сани (29 дней) (‘ربيع الثاني’) – четвертый месяц мусульманского календаря.

Джумада аль-авваль (30 дней) (‘جمادى الأول’) – пятый месяц мусульманского календаря.

Джумада ас-сани или аль-ахира (29 дней) (‘جمادى الثاني، الآخرة’) – шестой месяц мусульманского календаря.

Раджаб (30 дней) (‘رجب’) – седьмой месяц мусульманского календаря. До ислама – один из четырех священных месяцев. Месяц малого паломничества (‘عمرة’ – ‘умра’) в Мекку. Приходился первоначально на весенний период. В этом месяце существовала практика поста, совершались особые жертвоприношения (‘عاطرة’ – ‘атира’, ‘الرحبية’ – ‘ар-раджабия’). Мясо жертвенных животных раздавали бедным и нищим. В этом месяце были запрещены войны, однако запреты иногда нарушались.

Священный характер месяца сохранился и в исламе. В раджабе закрепились практика особых благочестивых деяний. Этот месяц называют «месяцем Аллаха», «месяцем Али», «глухим» (‘الأصم’ – ‘аль-асамм’), так как не слышен гнев Аллаха, «проливным» (‘الأصب’ – ‘аль-асабб’), так

как в этом месяце на людей «проливается» милость Бога. Считается, что в этом месяце Мухаммад получил одно из первых откровений, был рожден или зачат. Считается, что пост одного дня в раджаб равен одному месяцу поста, а воздаяния за благодеяния в этот месяц многократно увеличиваются.

Шавваль (29 дней) (شَوَّال) – десятый месяц мусульманского календаря.

Зу-ль-каада (30 дней) (ذُو الْقَعْدَةِ) – одиннадцатый месяц мусульманского календаря.

Зу ль-хиджжа (29 дней) (ذُو الْحِجَّةِ) – двенадцатый месяц мусульманского календаря.

В этот месяц совершается хаджж (паломничество) в Мекку. Паломники прибывают в Мекку к 7 зу-аль-хиджжа – первый день хаджжа. В этот день они слушают хутбу (خُطْبَةٌ – ‘проповедь’) и молятся в Каабе. 8-го они запасаются водой и отправляются через долины Мина и Муздалифа к долине Арафат. Некоторые проводят ночь в долине Мина, другие – в долине Арафат. 9-го, в полдень, начинается обряд «стояния» – ‘وُقُوفٌ’ (‘*вукуф*’) у горы Арафат, который продолжается до захода солнца, затем паломники бегом направляются в долину Муздалифа, где принимают участие в вечерней и ночной молитвах. 10-го (يَوْمُ النَّهْرِ – ‘*йаум ан-нахр*’) после утренней молитвы паломники идут в долину Мина, где бросают семь камешков, подобранных в Муздалифе в последний из трех столбов – ‘جَمْرَةُ الْعَقَبَةِ’ – ‘*джамрат аль-акаба*’, символизирующий Иблиса, преградившего путь Мухаммаду. Затем следует жертвоприношение животных, купленных тут же у торговцев. Этот день считается важнейшим мусульманским праздником – ‘عِيدُ الْأَضْحَاءِ’ – ‘*ид аль-адха*’. Паломник, совершивший хаджж, получает звание хаджжи и имеет право носить зеленую чалму [90, 264; 158, 182, 196-197, 261].

25. (К с.129) *Лукман* (لُقْمَانُ) – в мусульманской и древнеаравийской мифологии праведный мудрец. В доисламской Аравии был известен как долго живший древний и мудрый герой. О нем часто упоминали доисламские поэты. Причем доисламские легенды о Лукмане богаче мотивами, чем повествование о нем, приводимое в Коране. Тем не менее, с именем Лукмана связана целая сура (31-я) Корана. Она так и называется

«Лукман». В ней говорится, что Лукман получил от Аллаха мудрость, а далее в целом ряде аятов цитируются его наставления сыну.

Лукман принадлежал к народу *ад*. Когда этот народ за нечестивость постигла засуха, Лукман был в числе тех адитов, которых послали в Мекку молиться о дожде. Лукман стал просить Аллаха о долгой жизни и получил жизнь, равную жизни семи орлов, каждый из которых рождается после смерти предыдущего. Когда умер последний орел Лубад, умер и Лукман.

В мусульманской литературе с именем Лукмана связывают мудрые изречения и поговорки, восходящие к древневосточным источникам, чаще всего к изречениям вавилонского судьи-мудреца Ахикара. Некоторые мусульманские и европейские авторы отождествляли Лукмана с Ахикаром. Кроме того, в средние века Лукмана также отождествляли с Эзопом и считали автором многих басен, сюжеты которых были аналогичны сюжетам эзоповских сочинений.

Заповеди коранического Лукмана, хотя и являются общими добрыми пожеланиями, содержат перечисленные в четком порядке основные заветы ислама: догматические (единственность и всемогущество бога), ритуальные (молитва), морально-этические (добрые дела, терпение, скромность), морально-бытовые (ровный голос, спокойное поведение). Человек, соблюдающий все эти правила – идеал мусульманина.

Предание связывает с Лукманом строительство Маарибской плотины в Южной Аравии, обычаи побивать камнями за прелюбодеяние, отсекал руку за воровство и т.д. У многих народов, исповедующих ислам, с Лукманом связаны многие произведения местного фольклора. Например, в Средней Азии Лукман – великий лекарь, покровитель (пир) врачей [161, 325].

26. (К с.135) Хадис гласит, что однажды пророк Мухаммад сказал: « مَا مِنْكُمْ مِنْ أَحَدٍ إِلَّا سَيَكَلِّمُهُ رَبُّهُ لَيْسَ بَيْنَهُ وَبَيْنَهُ تَرْجُمَانٌ، فَيَنْظُرُ أَيَمَنَ مِنْهُ فَلَا يَرَى إِلَّا مَا قَدَّمَ، وَ يَنْظُرُ أَشْأَمَ مِنْهُ فَلَا يَرَى إِلَّا مَا قَدَّمَ، وَ يَنْظُرُ بَيْنَ يَدَيْهِ فَلَا يَرَى إِلَّا النَّارَ تَلْقَاءَ وَجْهِهِ، فَاتَّقُوا النَّارَ، وَلَوْ بِشِقِّ تَمْرَةٍ، فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فِيكَلِمَةٍ طَيِّبَةٍ [Маа минкум мин 'ахадин 'иллаа сайукал-лимуху раббуху лейса бейнаху ўа-бейнаху тарджумаанун фа-йанзуру 'аймана минху фа-лаа йараа 'иллаа маа қаддама ўа-йанзуру 'аш'ама минху фа-лаа йараа 'иллаа маа қаддама ўа-йанзуру бейна йадейхи фа-лаа йа-

раа 'иллаа н-наара тилқаа' ўаджихи фа-т-тақуу н-наара ўа-лаў би-шиққи тамратин фа-ман лям йаджид фа-би-калиматин теййибатин] – Ни у кого из вас, когда ваш Господь будет говорить с вами, не будет посредника. Так, будет он рассматривать (дела) самого счастливого и увидит лишь то, что тот представил. И будет он рассматривать (дела) самого несчастного и увидит лишь то, что тот представил. И посмотрят они, что у них в руках, и увидят перед собой лишь адский огонь. Так, спасайтесь от пламени ада хотя бы половинкой финика, а если кто не найдет, то добрым словом» [139, 139, 74].

27. (К с.136) 'بَار' [баара] – '1. гибнуть, погибать; 2. не иметь сбыта, залеживаться (о товаре); быть в состоянии застоя (о торговле); 3. оставаться необработанным, быть под паром (о земле); 4. быть безуспешным, бесполезным (о труде)'.

Глава 3

28. (К с.148) Ханиф (حَنِيفٌ, حَنْفَاءُ – рел. истинный, настоящий) – благочестивый человек, исповедующий правильное единобожие. Согласно мусульманскому преданию, этим словом в доисламской Аравии называли людей, отвергающих поклонение племенным идолам, аскетов, соблюдавших ритуальную чистоту, веривших в единого бога, но не примыкавших ни к христианам, ни к иудеям. Неопределенный монотеизм этих людей послужил одним из аравийских источников ислама. В Коране ханифом назван Ибрагим (إِبْرَاهِيمَ) (Авраам), чью религию, истинный монотеизм, якобы возродил Мухаммад. Ханифы противопоставляются и язычникам – многобожникам, и искаженному единобожию иудеев и христиан. Об Ибрагиме сказано, что он не иудей и не христианин. Слово ханиф появляется в Коране в мединский период как синоним слова 'مُسْلِمٌ' [муслимун] – 'предавшийся богу, верующий'. В мусульманской литературе VIII-IX вв. ханиф часто означает 'мусульманин' [458, 472]. Ибн аль-Валид (خَالِدُ بْنُ الْوَلِيدِ) (ум. В 642 г.) – один из сподвижников Мухаммада из рода махзум, принадлежащего родоплеменной группе курайш.

Первоначально он был ярким противником Мухаммада. Халид Ибн аль-Валид был военачальником, смелым и решительным воином. Он

принимал участие во многих сражениях против мусульман на стороне мекканцев. В битве при Ухуде, в которой был легко ранен Мухаммад, Халид Ибн аль-Валид способствовал победе противников Мухаммада. Однако, когда после заключения в 628 г. в местечке аль-Худайбийя перемирия между мусульманами и мекканцами и подписания договора, по которому в 629 г. Мухаммад с подвижниками совершил паломничество к Каабе, Халид Ибн аль-Валид убедился, какой реальной силой и влиянием обладает Мухаммад. Ведь ему беспрекословно подчинялось более двух тысяч человек. Тогда он решил следовать за Мухаммадом и принял ислам, несмотря на то, что в битвах с мусульманами Халид потерял дядю и племянника. В этих сражениях был ранен его отец. Уход Халида Ибн аль-Валида к Мухаммаду окончательно лишил мекканское сопротивление надежды противостоять мусульманам.

Халид Ибн аль-Валид возглавлял многие походы мусульман и проявил себя талантливым полководцем. Он участвовал в завоевании Сирии, в походах против Персии, которая в то время владела огромными территориями, в том числе и Ираком. В этих сражениях проявился талант Халида Ибн аль-Валида как стратега и тактика. Он одерживал победу за победой, хотя нельзя обойти молчанием и ту жестокость, с которой он подчас расправлялся со своими врагами. А ведь часто они были не чужаки, а его же собратья – арабы, но либо не желавшие расставаться со своими языческими культами, либо исповедующими другие религии [170, II, 265-266, 83, 144, 219-223].

30. (*К с.150*) *Саба (Сабейское царство)* (سَبَأ) – древнее великое и богатое царство. Существовало на юго-западе Аравийского полуострова до конца VI в. Упоминается в Ветхом Завете, а также в греческих, римских и арабских источниках. Его жители занимались торговлей золотом, серебром, ладаном, миррой, драгоценными камнями.

Сабеяне – представители одной из четырех крупнейших цивилизаций, когда-то населявшие Южную Аравию. Историки предполагают, что сабеяне заложили первые основы государственности в период между 1000 и 750 гг. до н.э., распад же империи наступил около 550 гг. н.э. в результате разрушительных нашествий персов и арабов. Относительно даты основания Сабейского царства нет единого мнения, ибо первые

официальные записи сабеян датируются 600-ми годами до н.э. Более же древними упоминаниями о государстве сабеян историки пока не располагают.

Первые упоминания о народе Саба встречаются в военных летописях ассирийского царя Саргона II (годы правления 722-705 гг. до н.э.). Описывая подналожные ему государства, Саргон упоминает и о Савском правителе Йис-и Амаре. Эта историческая запись считается наиболее древним письменным источником, повествующим о древнем государстве Саба. Однако будет ошибочно полагать, что зарождение культуры сабеян состоялось именно в 700 г. до н.э., ибо не исключено, что Савское государство берет свое начало еще до упоминания о нем в древних рукописях. По всей вероятности, история народа уходит в еще более ранние времена. Так, например, в записях одного из последних правителей Урского царства Арад-Наннара встречается слово «Сабум», что, по мнению ученых, означает «страна сабеян». Если историки не ошиблись в этом предположении, то история Сабы восходит к 2500 г. до н. э.

Исторические документы, повествующие о сабеянах, по уровню развития и благосостояния ставят их в один ряд с финикийцами, чье государство отличалось высокоразвитой торговлей. Ряд крупнейших торговых путей Северной Аравии находились под контролем финикийцев, а торговцы Сабы должны были получать разрешение или платить налог за провоз товаров через Северную Аравию в Средиземноморье и Газу новому правителю этих мест ассирийскому царю Саргону II. В анналы же ассирийцев сабеяне вошли с того момента, как начали регулярно платить дань их правителям.

Цивилизация народа Сабы известна в истории высоким уровнем развития. В письменах Савских правителей преобладают такие слова, как «строительство», «пожертвования», «торговля». Пожалуй, наиболее ярким примером уровня развития народа Сабы может служить Маарибская плотина (سَدُّ الْمَعْرِبِ), являвшаяся одним из важнейших технологических достижений своего времени. Однако столь частое упоминание о строительстве и жертвованиях не означало отсутствия и сильного военного устройства: армия Сабы была одним из ключевых факторов, обеспечивавших сохранность территориальной целостности и процвета-

ния этого государства, защиту от внешних угроз на протяжении долгого времени.

Сабейское царство обладало одной из сильнейших армий, благодаря которой правители Сабы вели активную политику экспансии в отношении соседних земель и народов. Так, Саба захватила земли древнего Катабанского государства; овладела также частью земель на Африканском материке. В 24 году до н. э. сабейская армия нанесла поражение войску под предводительством Марка Элия Галла – египетского наместника самого высокоразвитого и мощного государства того времени – Римской империи. Саба производила впечатление сильной державы, проводящей умеренную политику, но при необходимости использующей и силовое вмешательство. В эпоху своего расцвета Сабейское царство со своей развитой культурой и военной мощью считалось одной из сверхдержав того времени.

Столицей Сабейского царства был город Маариб, процветавший благодаря выгодному географическому положению. Он располагался близ реки Адхана. Место впадения этой реки в Джабаль-Балак было весьма благоприятным для строительства плотины. Воспользовавшись этим, сабеяне еще в пору рассвета своей цивилизации возвели здесь плотину и начали развивать поливное земледелие, обеспечившее государству и его жителям очень высокий уровень благосостояния. Маариб когда-то славился как один из богатейших городов древнего мира. Древнеримский писатель-историк Плиний, путешествовавший в этих местах, часто восхвалял здешний край в своей книге «Естественная история», поражаясь его обильной зелени.

По описаниям историков древности Маарибская плотина представляла собой сооружение высотой в 16, шириной в 60 и длиной в 620 метров. Общая площадь орошаемых плотиной земель составляла около 9600 гектаров, 5300 из которых входили в южную долину, а оставшаяся часть приходилась на северную. В каменных письменах Сабейского царства эти земли упоминались как «Маариб и две долины». Так, упоминание Корана «*два сада справа и слева*» [91, 34, 15-16] указывает на роскошные сады и виноградники, произраставшие в долинах. Благодаря плотине и оросительным сооружениям этот район считался самой пло-

дородной частью Южного Йемена. Французский историк и археолог Дж. Холеви и австриец Гласер, изучив древние рукописи и документы, составленные на химерском наречии, доказали, что Маарибская плотина существовала еще с давних пор. В документах плодородие земель этой страны объяснялось наличием плотины.

В 5 и 6 вв. н. э. плотина претерпела крупномасштабные изменения и реконструкцию, однако эти изменения не смогли предотвратить разрушение плотины в 542 г., что привело к *«разливу плотины»* [91, 34, 16] и повлекло за собой значительный ущерб плодородию земель. Сады, виноградники, поля – словом, все, что веками возделывали сабеяне, было затоплено водой. Разрушение плотины вызвало резкий упадок экономической мощи Сабейского царства и стало началом конца одного из богатейших государств древности.

31. (К с. 151) *ал-Лат* (اللات) – древнеарабская богиня неба и дождя. У арабов Сирийской пустыни – женская параллель *Аллаха*, его супруга и мать богов. В Центральной Аравии – дочь Аллаха, сестра *Уззы* и *Манат*. На юге Центральной Аравии – дочь *Уззы*. Некоторые этнические группы почитали ее как богиню солнца, но чаще она выступала как богиня планеты Венера [161, 31-32].

Узза или *ал-Узза* (الْعُزَّى – ‘всемогущая’). У древних арабов богиня планеты Венера. У арабов Сирийской пустыни – дочь Аллаха и *ал-Лат*. В Центральной Аравии (в том числе в Мекке) вместе с *ал-Лат* и *Манат* считалась дочерью Аллаха и была младшей из них. На юге Центральной Аравии выступает как супруга Аллаха и мать *ал-Лат* и *Манат*. В Мекке она еще и верховная богиня [Там же, 561].

Манат (مَنَآت – ‘судьба’, ‘рок’, ‘смертный рок’) – у древних арабов богиня судьбы и возмездия. Она богиня подземного царства и хранительница могильного покоя. У арабов Сирийской пустыни *Манат* – дочь Аллаха и *ал-Лат*, сестра *Уззы*. В Центральной Аравии старшая дочь Аллаха, сестра *ал-Лат* и *Уззы*. На юге Центральной Аравии – дочь *Уззы*. Видимо, была покровительницей г. Медины [Там же, 337-338].

Аллах (الله) – 1) в древнеарабской мифологии верховное божество, почитавшееся в Северной и Центральной Аравии как бог-предок и демиург, бог неба и дождя. Он создатель мира и людей, глава и отец богов.

Аллах воспринимался как бог, далекий от людей; он не был покровителем какой-либо этнической группы. Очевидно, не существовало и святилищ Аллаха. Супругой Аллаха у арабов Сирийской пустыни считалась ал-Лат (اللات), а на юге Центральной Аравии Узза (الْعُزَّى). В других районах они наряду с Манат (مناة) почитались как дочери Аллаха. Слово Аллах, по-видимому, заменяет запретное имя бога и образовано из нарицательного *إِلَه* или *إِلَٰه* - 'бог' с определенным артиклем, что означает 'этот бог'. Неясно, всегда ли Аллахом называли одно северо-арабское божество или так именовались и другие региональные божества со сходными функциями. Вероятно, Аллах стало именем божества, появившегося уже в поздней древнеарабской мифологии в результате слияния местных верховных богов. Аллах иногда отождествлялся с единым богом у стихийных аравийских монотеистов – ханифов. Особо Аллах почитался в Мекке. Последнее обстоятельство и специфику этого божества («оторванность» от людей, несвязанность с определенной этнической группой, отсутствие святилищ) использовал Мухаммад, соединив доисламские верования и монотеизм мусульманской мифологии [Там же, 31-32].

32. (К с.153) *Абу Аля ал-Маарри* (أَبُو الْعَلَاءِ الْمَعْرِيّ) (973 – 1058 гг.) – знаменитый арабский поэт и литератор, автор около семидесяти произведений в стихах и прозе, затрагивающих различные темы: литературу, язык, философию, религию, общественную жизнь. Современника называли его «философом среди поэтов».

В три года он заболел оспой. Болезнь изуродовала его лицо и лишила зрения. Однако увечье не помешало ему получить образование и добиться славы.

Несколько лет Абу Аля жил в Багдаде, где посещал все литературные собрания и выступал на них. Он пользовался уважением коллег за свои обширные познания и умение красиво, четко и ясно говорить. Находясь в Багдаде, Абу Аля получил известие о болезни матери и немедленно покинул столицу. Но еще в пути он узнал, что мать умерла. Известие повергло его в глубокую печаль, и он решил уединиться.

Почти пятьдесят лет (1009 – 1058 гг.) Абу Аля вел отшельнический образ жизни. Он стал еще большим аскетом. Поэт не покидал жилища и

называл себя «заложником двойной тюрьмы», имея в виду свое домашнее заточение и слепоту. В это время он активно занимается литературной деятельностью. Умер он неожиданно: однажды он заболел, проболев всего три дня и 20 мая 1058 г. скончался [59, II, 158-160].

Глава 4

33. (К с.162) а) аль-Азхари (Абу Мансур Мухаммад бен Ахмад) (أَبُو مَنصُورٍ مُحَمَّدُ بْنُ أَحْمَدَ) (895-980 гг.) – средневековый ученый-языковед. Родился в г. Хара на северо-западе Афганистана. Получил образование в родном городе и в Багдаде. Совершил паломничество в Мекку. Возвращаясь домой, попал в руки карматов (последователей одной из двух ветвей ранних исмаилитов, участников крупного религиозно-политического движения 9 – 10 вв.). Провел с ними долгие годы в пустыне. Он автор труда под названием «Исправление и улучшение языка» («الْتَهْنِيبُ فِي اللُّغَةِ»), который является сборником главных его работ по языку и составлен на манер книги «Книга Айна*» («كِتَابُ الْإِينِ») – первого словаря арабского языка, – принадлежащей перу известного древнего арабского лингвиста Халиля бен Ахмада аль-Азди аль-Фархади.

* Имеется в виду буква арабского алфавита «ع».

б) Халиль ибн Ахмад аль-Фарахиди (Абу Абд ар-Рахман аль-Халиль ибн Ахмад ибн Амр ибн Таммам аль-Фарахиди аз-Зади аль-Яхмади) (أَبُو عَبْدِ الرَّحْمَنِ الْخَلِيلُ بْنُ أَحْمَدَ الْفَرَاهِيدِيُّ) (около 718 – около 791) – арабский филолог, представитель Басрийской языковедческой школы. Создатель методики традиционного арабского языкознания. Родился на северо-востоке Аравийского полуострова, на территории современного Омана. Переехал в Басру, где учился арабскому языку, а также методам его исследования. Изучал литературу, арабский фольклор и стихосложение. Начал работу над созданием первого арабского словаря: «Книги Айна» (كِتَابُ الْإِينِ), который довели до конца его ученики. Занимался также криптографией. В области языкознания ему принадлежит заслуга в разработке к 786 г. арабской системы огласовок - харакат (حَرَكَة); системы арабского метрического стихосложения - аруд (عَرُوضٌ). Он выявил минимальную единицу членения речи - харф (حَرْفٌ) и разработал фонетический принцип построения словаря арабского языка.

34. (К с. 164) *Зака́т* (الزَّكَاةُ) – третий столп ислама. Был введен во 2-й год хиджры. Происходит от глагола *زَكَ*, который несет в себе значения ‘рост’ и ‘чистота’. С точки зрения ислама, имущество, с которого берется закят, «очищается» так же, как душа плательщика. Существование этого имущества приобретает смысл, а Аллах воздает правоверному мусульманину увеличением его достояния. Как термин, *закят* – это часть имущества или денег, которою богатые платят в пользу неимущих или нуждающихся.

Получателями закята являются:

1. الْفُقَرَاءُ [фуқараа’у] – бедняки, нищие.
2. الْمَسَاكِينُ [масаакиину] – бедные, неимущие.
3. الْعَامِلُونَ عَلَيْهَا أَوْ الْعَمَالُ الْقَائِمُونَ عَلَى شَأْنِ الزَّكَاةِ [‘аамилууна ‘алейха] – сборщики закята, которые не имеют других источников дохода.
4. الْغَارِمُونَ [гааримууна] – должники. Те, кто понес убытки и имеет долги, получают из закята средства на покрытие своих долгов. (а) (غَرِمَ) платить налог, штраф; нести убытки.
5. فِي سَبِيلِ اللَّهِ [фии сабиили л-лахи] – те, кто находится «на путях Аллаха», то есть занимается теми видами деятельности, которые связаны с делами во имя ислама. На их обеспечение расходуется большая часть закята.
6. إِنْ سَبِيلِ [‘ибну с-сабиили] – путники. Люди, оказавшиеся вдали от родины и не имеющие возможности вернуться домой по причине отсутствия для этого средств.

35. (К с. 167) Региональные варианты:

1. иорданская
 أَنَا كَبِيرٌ وَأَنْتَ كَبِيرٌ وَمَنْ يَبُوءُ الْحَمِيرَ
 [‘Анаа кбиир ѱа-’анта кбиир ѱа-мну
 йасууқу ль-ҳмиир] – «Я – большой человек, и ты – большой человек, а кто же поведет ослов?»
2. иракская
 أَنِي أَمِيرٌ وَأَنْتَ أَمِيرٌ وَمَنْ يَبُوءُ الْحَمِيرَ
 [‘Ании ‘амиир ѱа-’анта ‘амиир мну йа-сууку ль-ҳмиир] – «Я – эмир, и ты – эмир, а кто же поведет ослов?»
3. алжирская
 إِذَا أَبَا مِيرٍ وَأَنْتَ مِيرٌ ابْكُونِ يَبُوءُ الْحَمِيرَ .

[‘Изаа ‘анаа миир ўаанта миир ‘ишкуун
йасууқу хааза ль-ҳамиир] – «Если я –
эмир, и ты – эмир, то кто же поведет
этих ослов?»

4. суданская

أَيُّوكَ أَمِيرٌ وَأَبِيَّ أَمِيرٌ وَمِنْ يَسُوقُ الْحَمِيرُ
[‘Абуук ‘амиир ўа-‘абуйа ‘амиир ўа-миин
йасууқу ль-ҳамиир] – «Твой отец –
эмир, и мой отец – эмир, а кто же пове-
дет ослов?»

5. сирийская

أَنَا كَبِيرٌ وَأَنْتَ كَبِيرٌ وَمَنْ بَدَّهَ يَسُوقُ الْحَمِيرُ
[‘Анаа кбиир ўа-‘анта кбиир ўа-ман бид-
ду йасууқу ль-ҳмиир] – «Я – начальник,
и ты – начальник, и кто же захочет вес-
ти ослов?»

6. палестинская

أَنَا كَبِيرٌ وَأَنْتَ كَبِيرٌ وَمِنْ يَنْشُدُ عَ الْحَمِيرِ
[‘Анаа кбиир ўа-‘анта кбиир ўа-миин
бйшудд ‘а-ль-ҳмиир] – «Я – начальник,
и ты – начальник, и кто же будет дер-
жать ослов?»

7. кувейтская

أَنَا أَمِيرٌ وَأَنْتَ أَمِيرٌ مَنْ هُوَ إِلَّيْ يَسُوكَ الْحَمِيرُ
[‘Анаа ‘амиир ўа-‘анта ‘амиир ўа-ман
йасууқу ль-ҳамиир] – «Я – эмир, ты –
эмир, а кто же тот, кто погонит ослов?»

8. ливанская

لَمَّا أَنَا أَمِيرٌ وَأَنْتَ أَمِيرٌ وَمِنْ يَسُوقُ الْحَمِيرُ
[Лама ‘анаа ‘амиир ўа-‘анта ‘амиир ўа-
миин йасууқу ль-ҳамиир] – «Когда я –
эмир, и ты – эмир, то кто же погонит
ослов?»

9. саудовская

إِذَا صَرْتُ أَمِيرٌ وَأَنْتَ أَمِيرٌ مَنْ يَسْرَحُ بِالْحَمِيرِ
[‘Иза ғирт ‘амиир ўа-‘анта ‘амиир ман
йасрах би-ль-ҳамиир] – «Если я стал
эмиром, и ты- эмир, кто же пасет ос-
лов?»

10. йеменская

أَنَا أَمِيرٌ وَأَنْتَ أَمِيرٌ فَمَنْ يَبْسُوقُ الْحَمِيرُ

[‘Анаа ‘амиир ѓа-‘анта ‘амиир ѓа-ман йасууқу ль-ҳамиир] – «Я – эмир, ты – эмир, так кто же поведет ослов?»

11. марокканская

إِذَا أَنَا مِيرٌ وَأَنْتَ مِيرٌ أَتَبْكُونُ يَبْسُوقُ هَذَا الْجَمِيرُ

[‘Иза ‘анаа миир ѓа-‘анта миир шкуун йасууқу хазуу ль-ҳамиир] – «Если я – эмир, и ты – эмир, кто же поведет этих ослов?»

12. египетская

أَنَا أَمِيرٌ وَأَنْتَ أَمِيرٌ وَمَنْ فِينَا يَسُوقُ الْحَمِيرُ

[‘Анаа ‘амиир ѓа-‘анта ‘амиир ѓа-ман фиина йасууқу ль-ҳамиир] – «Я – эмир, ты – эмир, а кто же из нас поведет ослов?»

или: а)

أَنَا كَبِيرٌ وَأَنْتَ كَبِيرٌ وَمِنْ يَبْسُوقُ الْحَمِيرُ

[‘Анаа.кабиир ѓа-‘анта кабир ѓа-миин йасууқу ль-ҳамиир] – «Ты – начальник, я – начальник, а кто же поведет ослов?»

б)

أَنَا كَبِيرٌ وَأَنْتَ كَبِيرٌ وَمِنْ فِينَا يَسُوقُ الْحَمِيرُ

[‘Анаа кабиир ѓа-‘анта кабиир ѓа-миин фиина йасууқу ль-ҳамиир] – «Я – начальник, ты – начальник, а кто же из нас поведет ослов?»

в)

أَنَا أَمِيرٌ وَأَنْتَ أَمِيرٌ فَمَنْ يَقُودُ الْجَمِيرُ

[‘Анаа ‘амиир ѓа-‘анта ‘амиир фа-ман йақууд аль-ҳамиир] – «Я – эмир, ты – эмир, так кто же поведет ослов?»

г)

وَاحِدٌ أَمِيرٌ وَآخَرُ يَقُودُ الْبَحْمِيرُ

[Ўаахид ‘амиир ѓа-ааҳар йақууду ль-ҳамиир] – «Один – эмир, а другой ведет ослов?» [73, с.9-10].

36. (К с.167) عَصَمٌ، ج. عَصَمَاءُ، م. عَصَمٌ – 1. с белым пятном на ноге;

2. превосходный.

37. (К с.171) *Кибла* – сторона, к которой мусульманин обращается лицом во время молитвы.

Глава 5

38. (К с.179) Данная пословица широко распространена в арабских странах. Структура и общее значение диалектальных вариантов схожи, отличия проявляются в выборе лексем, обозначающих глаголы ‘делать’, ‘бросить’ и существительное ‘добро’. «اعْمَلْ طَيْبٌ وَذَنْبُهُ فِي الْبَحْرِ» – «Поступил хорошо и гони это в море» (кув.); «سَوَى زَيْنٍ وَذَنْبٍ بِالشَّطِّ» – «Поступил хорошо и утопи это в реке» (ирак.), «اعْمَلْ طَيْبٌ وَاجِدْهُ فِي الْبَحْرِ» – «Сделай добро и брось его в море» (сауд.), «اعْمَلْ الطَّيِّبَ وَإِرْمِيهِ الْبَحْرَ» – «Сделай добро и брось его в море» (егип.), «اعْمَلْ مَعْرُوفٌ وَأَرْمِيهِ بِالْبَحْرِ» – «Сделай то, что надо, и брось его в море» (иорд.), «اعْمَلْ مَيْلِحٌ وَزَيْتُهُ بِالْبَحْرِ» – «Сделай добро и брось его в море (тж. и забудь, не вспоминай) (сир.)» [143, 389]. 39. (К с.182) «نَوْخَذَاوِينَ» [наўҳазааўиин] = «رَبَّائِينَ» [руббааниин]; лит.: «رَبَائِيَّةٌ» [рабаабинатун] мн. ч.: ‘капитаны; кормчие’.

‘نَوْخَذَةٌ’ [наўҳазатун] или ‘نَوْخَذَا’ [наўҳазаа] – ‘капитан; кормчий’. Это слово распространено в странах Персидского залива, особенно в Кувейте. Часто в общении оно используется как комплимент, признание права на лидерство. Человеку могут сказать: «Веди нас! Ты наш кормчий!» – «رُوحَ إِحْنَا مَعَاكَ إِنْتَ النَّوْخَذَةُ» [Руух, ‘ихна ма’аак, ‘инта н-наўҳаза].

Данное слово использовалось древними жителями Кувейта применительно к капитанам, а сейчас им обычно называют капитанов старинных судов: «бум», «багля», «бтийля» (См. Примечания, 40).

Слово ‘نَوْخَذَةٌ’ [наўҳазатун] или ‘نَوْخَذَا’ [наўҳазаа] состоит из двух частей. Это – ‘نَا’ или ‘نُوْ’, что означает ‘новый’. И ‘خَذَا’ или ‘خَذَا’, что означает ‘хозяин, господин’. Объединившись, эти две лексемы образовали новое слово со значением ‘новый хозяин, господин’. Это тот, в чьих руках после Всевышнего находится судьба корабля, команды и пассажиров. Данное слово, попавшее в арабский язык, прежде всего, в кувейтский и другие диалекты стран Персидского залива, по мнению некоторых арабских исследователей, имеет персидское происхождение. Причем оно широко использовалось и используется не только выходцами из Ирана, но и арабским населением побережья Персидского

Ирана, но и арабским населением побережья Персидского залива независимо от происхождения [<http://ahmad-aj.marafi.com>].

40. (*К с. 184, сноска*) Морские парусные суда Персидского залива:

Одновременно с экспансией на суше арабы постепенно овладели искусством мореплавания. С «кораблей пустыни» – верблюдов они пересели на морские корабли. У них появились крупные суда для дальнего плавания и суда поменьше – для прибрежного. В VIII-IX столетиях арабские завоевания охватывали значительную часть Средиземного моря, Красное море, Персидский залив и западную часть Индийского океана. До конца средних веков арабы были почти единственными посредниками в торговле между Востоком и Западом.

Товарооборот шел по морским трассам через важные порты Джидду и Мокку на Красном море, Аден в Аденомском заливе, Басру и Ормуз в Персидском заливе и Маскат – на Аравийском море.

В средние века, Индийский и Тихий океаны, Красное, Черное, Средиземное моря и особенно Персидский залив буквально кишели арабскими завами (дау) – быстроходными парусниками водоизмещением до трехсот тонн, чья биография уже в эпоху императорского Рима насчитывала не одно столетие.

Дау – не тип судна, а скорее его класс: парусник, приспособленный для перевозки товаров и людей, то есть имеющий достаточно вместительные и специально оборудованные трюмы и каюты. Можно насчитать свыше двух десятков типов дау в огромном регионе от Восточной Африки до Индостана, включая Аравийское и Красное моря, Персидский залив, акватории у Южной Аравии, Андаманских, Лаккадивских и Мальдивских островов. В каждом районе и у каждого побережья преобладал свой тип: бател (бателла), падар, паттамар у индийцев; багала (бангла), зарук, самбук у арабов и вообще в Красном море; бедан, остроносый джалбаут с просторным трюмом и шеве характерны для Персидского залива; джахизи и одам – для Восточной Африки и Лаккадивских островов; котья и тони – для Индии, Цейлона и Мальдивских островов.

‘الْبُوم’ [’аль-ба’ум] – ‘бум’ – наиболее известное парусное судно, до сих пор используемое жителями стран Персидского залива для перевозки пассажиров и грузов. Его водоизмещение достигает от 200 до 300

тонн. Этот вид судов распространен в Кувейте, ОАЭ, Омане, а также в Ираке. Изготовлением этих судов славился иракский город Басра.

Разновидностями ‘бума’ являются такие суда, как:

‘الْكُوَيْتِيَّةُ’ [‘аль-куутиййа] – ‘котья’, известное в странах Персидского залива под названием ‘الدَّائِقِيَّةُ’ [‘ад-дааниқййа] – ‘даникья’.

‘الْبَغْلَةُ’ [‘аль-бағалә] – ‘бағала’. Это судно, название которого можно перевести как «мул», было основным перевозчиком грузов в арабской торговле. Оно имело две, а иногда и три мачты. Кормовая часть выделялась украшенным транцем, боковыми карманами и круглой кормой. Именно здесь очень заметно влияние европейских судов XVII и XVIII вв. Судно достигает длины от 120 до 150 футов, ширины от 18 до 30 футов, высоты бортов от 30 до 40 футов. Водоизмещение этого судна составляет от 150 до 400 тонн. Известно в Кувейте, ОАЭ. В ОАЭ на разговорном языке называется ‘الْبَغْلَةُ’ [‘ибгиля].

Среди торговых судов парусного флота можно выделить также ‘الْغَنْجَةُ’ [‘аль-ғанджа или ‘аль-ғанья] – ‘ғанья’. Это красивое судно, украшенное резьбой по дереву, водоизмещением от 130 до 300 тонн. Этими судами славился Оман.

Для ловли жемчуга и рыболовства применялись и до сих пор кое-где применяются в Кувейте, Омане, Бахрейне такие суда, как:

‘السُّنْبُوكُ’ أو ‘السُّنْبُوكُ’ или ‘السَّنِيوكُ’ [‘ас-санбуук или ‘ас-сунбуук] – ‘самбук’. Судно средних размеров длиной около 60 футов и водоизмещением от 25 до 60 тонн. Предназначено для ловли жемчуга и рыбы, а также для дальних морских путешествий. Сейчас в ряде стран Персидского залива, например, в Омане, его используют для перевозки товаров и пассажиров.

‘الشَّوْعِيّ’ [‘аш-шаў‘и] – ‘шеве’. Небольшое рыболовецкое судно, предназначенное для ловли рыбы недалеко от берега. Эти суда различаются по размерам, имеют невысокие борта, а корма огорожена перилами.

‘الْبَقَارَةُ’ или ‘الْبَكَارَةُ’ [‘аль-бақаара или ‘аль-бакаара] – ‘бакара’. Старинные суда для ловли жемчуга в местах, расположенных недалеко от берега. Служат также для быстрой доставки грузов и товаров с крупных кораблей на берег и обратно и перевозки скупщиков жемчуга – ‘الطَّوَايِشُ’ [‘ат-таўааийиш] – от одного судна к другому в сезон ловли

[’аṭ-ṭaṣṣā’iiniṣ] – от одного судна к другому в сезон ловли жемчуга. Жители Кувейта называют их также ‘الشاحوف’ [’аш-шаахууф], ‘الماشوة’ [’аль-маашўа], ‘الهوري’ [’аль-хаўри], ‘العائلة’ [’аль-’аамила]. До сих пор используется также в отдельных районах Омана.

‘البَدَن’ [’аль-бадан] – ‘бедан’. Самое известное рыболовецкое и каботажное оманское судно водоизмещением от 20 до 100 тонн.

‘الهوري’ [’аль-хуури] – небольшая лодка-долбленка, сделанная в форме челна из цельного ствола дерева. Достигает длины 10-20 футов и служит для ловли рыбы и перевозки товаров. Рассчитана на 3-5 человек. Распространена в Омане, Кувейте и других странах Персидского залива. Возможно, происходит от слова ‘هوز’ [хаўрун] – ‘озеро; лагуна’.

‘الورجية’ [’аль-ўараджиййа] или ‘الورقية’ [’аль-ўарақиййа] = ‘الشاشة’ [’аш-шааша] – небольшая лодка на 1-2 человек, сделанная из пальмовых листьев, связанных веревкой. В основном используется для ловли рыбы недалеко от берега.

Среди других судов можно назвать также ‘الماشوة’ [’аль-маашўа] – ‘машва’ – маленькая полупалубная гребная (две-три пары весел) или парусная лодка, нередко долбленка, от пяти до девяти метров длиной., ‘الزورق’ [аз-заўрақ] – ‘зарук или завтрак’, ‘الباتيل’ [’аль-батиил] – ‘бател или бателл’ и другие.

[<http://sailhistory.ru/index.php?option=content&id=25&task=view>; <http://engine.aviaport.ru/issues/52/page52.html>; <http://www.arabfars.com/vb/showthread.php?p=42612>; <http://www.omanet.om/arabic/culture/culture11.asp?cat=cult&subcat=cult2>].

41. (К с.186) ‘قراقير’ [қараақиру], мн. ч. от ‘قرقور’ [қарқуурун] – ‘ягненок’. В странах Персидского залива так называют рыболовецкие сети особой конструкции. Такая сеть представляет собой подобие корзины, сплетенной из тонкой проволоки или пальмовых волокон, входное отверстие которой устроено таким образом, что рыба легко может войти в эту ловушку, но выйти не может. Слово, возможно, происходит от глагола ‘قَرَقَوْ’ [қаркара] – 1. ворковать; мурлыкать; реветь (*о верблюде*); 2. грохотать; 3. булькать (*о воде*); 4. хохотать’. По-видимому, название сети связано со значением ‘булькать’. Когда сеть забрасывали, она с плеском и бульканьем шла на дно.

42. (К с.187) Слово 'نُول' [дууль], в разговорном языке обозначающее медузу, по-видимому, является искаженным вариантом от лексемы 'نَوْل' [даўлун] – 'изменчивость, переменчивость'. Тело медузы, как желе, постоянно дрожит; меняет форму. Отсюда, возможно, и сравнение. В литературном языке медуза называется 'قَدِيلُ الْبَحْرِ' [қиндиилу ль-баҳри] – 'морская люстра'.

43. (К с.187) Ныряльщики знают, что морской конек, защищая свою территорию, ведет себя достаточно агрессивно по отношению к нарушителю границ. Он стремится поразить врага в самое уязвимое место – глаза. Его укусы могут быть весьма болезненными [137, 125].

44. (К с.188) 'هَيَارَات' [хиираат] разг., мн. ч. от 'هَيَارَات' [хийаараатун] – 'обвалы; провалы, расщелины' или 'مَغَاصَات' [магааҗаатун] – места погружения и сбора жемчужных раковин, которые часто скапливаются в расщелинах между кораллами. Эти места имели свои названия. Например: «أَبُو الْبُخُوش» ['Абу ль-бухууш], расположено между 50-51 градусом восточной долготы и 25-26 градусом северной широты. Его глубина достигает от 14 до 19 ба³¹ ($\approx 40 - 55$ м). «أَبُو الْبِزْم» ['Абу ль-бизим], расположено между 53-54 градусом восточной долготы и 25-26 градусом северной широты. «أَبُو الدَّيَاة» ['Абу д-дайааа], диалектальное произношение для «أَبُو الدَّجَاجَة» ['Абу д-даджааджа]. Место ловли жемчуга, расположенное между 53-54 градусом восточной долготы и 24-25 градусом северной широты. Глубина в этом месте достигает от 3 до 4 ба ($\approx 9 - 12$ м) [140, 22, 75].

45. (К с.189) В этом выражении отражена реальная история, которая произошла с одним собирателем жемчуга по имени Амр Бин Якут. Он занимался сбором раковин в местечке Халалва (Кувейт). Бин Якут собирался взять немного моллюсков для приманки рыб. В одной из раковин он обнаружил великолепную жемчужину и принес ее в местечко Дарейн – центр торговли жемчугом. Там эту жемчужину у него купил известный торговец жемчугом из Бахрейна за фантастическую по тем временам сумму в 110.000 рупий, а потом продал в Индии за 170.000 ру-

³¹ 'بَاع' [баа'ун] – 'ба' – мера длины, равная 3м. [155, 92].

пий [137, 84]. В дальнейшем что-то очень редкое и ценное стали называть «Перлом Бин Якута».

46. (К с.189) 1. نَغْفَةٌ [нигфа], разг. от 'نَقَفَتْ' [ниқфатун] или 'نَقَفَ' [ниқфуи] – '(только что вылупившийся) цыпленок'; от гл. 'نَقَفَ' [нақафа] – '1. бить, разбивать; ударять; 2. вылупляться из яйца'. Зд. 'жемчужина'. 2. اِخْرَبَتْ [ихарба], разг. от 'خَرَبَتْ' [харбатун] или 'خَرَبَتْ' [хирбатун] – 'развалины, руины'; от гл. 'خَرَبَ' [хараба] – 'разрушать, разваливать; опустошать'. Имеется в виду, что цыпленок не появится на свет и не превратится в курицу, пока не разобьет яйцо, от которого остаются лишь кусочки скорлупы. Так и жемчужину не найдешь, пока не разобьешь раковину моллюска. Другими словами, часто полезное или красивое появляется в результате разрушения чего-либо другого, или что-то неказистое может породить нечто прекрасное.

Глава 6

47. (К с.196) 'Лябан' – сорт кисло-молочного продукта, распространенного в арабских странах. 'Йагурт' – то же самое, что и 'лябан', только по-турецки [147, 191].

48. (К с.199) Слово 'رَمِيْشْ' [рмийиш] – диалектальное название горячей золы – 'رَمَاذُ حَارٌّ' [рамаадун хааррун], остающейся после затухания огня. На ней арабы держат кофе перед подачей, чтобы тот не остывал. Возможно, слово происходит от корня 'р-м-ш' со значением 'мигать, моргать'. Мерцающие огоньки затухающих углей напоминают мигание глаз. Для быстрого же разведения огня хороши щепки, разные прутики, которые на диалекте называются 'خُرْفِيْشْ' [хурфииш]. Данная лексема, по-видимому, происходит от одного или более значений глагола 'خَرَفَشَ' [харфаша] – 'смешивать, перемешивать; говорить путана; быть грубым, шершавым, неровным'.

'بَهَارٌ' [бахаарун] – 'касота'. Синоним 'جَمَالٌ' [джамаалун]. Происходит от глагола 'بَهَرَ' [бахара] – 'блестеть, сиять; ослеплять'.

49. (К с.206) *Абу Тамам* (أَبُو تَمَّام) (788-845 гг.), также Хабиб бен Аус бен аль-Харис ат-Тайа – арабский поэт. Родился в христианской семье в сирийском городе Джасим, но впоследствии принял ислам. Много путешествовал по Сирии, Ираку, Египту. Под конец жизни обосновался в Мосуле, где умер и был похоронен. Он сочинял панегирики в честь халифов, был связан со многими эмирами. Абу Тамам знал наизусть много стихотворений других поэтов, изучал греческую философию. Отличался сильно развитым воображением. Он автор поэтических сборников «Диван» (الدِّوَان) и «Аль-фухуль» (الْفُحُول), в которые вошли избранные произведения поэтов доисламского периода, а также известного сборника стихотворений «Аль-Хамаса» (الْحَمَاسَة). Абу Тамам включил в него жемчужины арабской поэзии с древних времен до современного для него периода [170, II, 14; 155, 245].

50. (К с.206) *Аль-Джахиз* (الْجَاهِظ) (775–868), также Абу Усман Амр ибн Бахр (أَبُو عُثْمَانَ عَمْرُو بْنُ بَحْرٍ), прозванный ал-Джахизом, «Пучеглазым» – филолог, основоположник средневековой арабской художественной прозы адаба. Родился и умер в Басре. Его называли имамом не только аббасидской, но всей арабской литературы. Аль-Джахиз учился в Басре и Багдаде, где изучал все известные в его время науки. Он был проницательным, трезвомыслящим, свободным в убеждениях. Прославился своими сочинениями, многие из которых являлись сатирой на утвердившиеся представления, на поведение людей, лицемерие, ханжество. Его перу принадлежат такие произведения, как «Книга о животных» в 7-ми частях, «Книга скупых», «Венец» и другие [170, II, 206].

51. (К с.207) Эти пословицы имеют региональные варианты:

«شَعْرَةٌ مِنْ إِسْتِ الْخِنْزِيرِ مَكْسَبٌ» [Ша‘арат мин исти ль-хинзиир максаб] – «Волосок с хвоста свиньи и то приобретение!» (сир.)

«شَعْرَةٌ فِي جِلْدِ الْخِنْزِيرِ مَكْسَبٌ» [Ша‘арат фии джилди ль-хинзиир максаб] – «Волосок со шкуры свиньи и то приобретение!» (егип.)

«شَعْرَةٌ مِنْ ذَقْنِ الْخِنْزِيرِ تَرَكَهَ» [Ша‘арат мин зақни ль-ханзиир тарка] – «Волосок с подбородка свиньи и то наследство!» (палест.)

«شَعْرَةٌ مِنْ جِلْدِ الْخِنْزِيرِ غَنِيمَةٌ» [Ша‘арат мин джилъди ль-х̣инзиир‘ ганиима] – «Волосок со шкуры свиньи и то трофей!» (йем.)

«شَعْرَةٌ مِنْ ظَهْرِ الْخِنْزِيرِ خَلَالٌ» [Ша‘арат мин захри ль-х̣анзиир ҳалааль] – «Волосок со спины свиньи и то лучше!» (палест.) [143, 180].

52. (К с.212) *Феска* (طَرِيُوشْ) – от названия г. Фес в Марокко. Мужская шапочка из красного фетра или шерсти в форме усеченного конуса, обычно с кисточкой. Была широко распространена в странах Северной Африки и Передней Азии. Обычно ее носили богатые и важные люди.

Алфавитный список пословиц

№№ стр.

№

(i)

169	آلَفُ مِنْ حَمَامِ مَكَّةَ	1
168	آلَفُ مِنَ الْكَلْبِ	2
79	إِبْنُ إِبْنِكَ إِلَكَ وَبَيْنَكَ لَوْ	3
91	إِبْنُ الْحَطَّابِ إِمْقَشَقَشْ	4
91	إِبْنُ الْمُطَبَّلِ إِمْرَمَرْ	5
210	إِبْنُكَ عَلَى مَا رَبَّيْتَهُ وَجَوْرُكَ عَلَى مَا عَوَّدْتَهُ	6
94	أَبُو الزُّعَارِ مَرْزُوقٌ	7
193	أَبُو زَيْدٍ ضَافِنِي طُولَ عُمْرِي وَنَا عِنْدَ أَبُو زَيْدٍ ضَيْفٌ	8
250	أَبُوكَ أَمِيرٌ وَأَبِي أَمِيرٌ وَمِنْ يَسُوقِ الْحَمِيرِ	9
159	أَتَّبِعِ الْفَرَسَ لِحَامِهَا وَالنَّاقَةَ زِمَامِهَا	10
73	أُتْرِكَ الشَّرُّ يَتْرُكُكَ	11
139	إِنِّعَبْ أَقْدَامَكَ وَلَا تَتَّعِبْ أَلْسَانَكَ	12
135	إِتَّقُوا النَّارَ وَلَوْ بِشِقِّ تَمْرَةٍ	13
135	أَلَيْتُمْ حَزَازُ الْقُلُوبِ	14
77	أَجَاكَ الْمَوْتُ يَا تَارِكَ الصَّلَاةِ	15
148	أَجُودُ مِنْ حَاتِمِ	16
161	أَحْذَرُ مِنْ ذَنْبٍ	17
160	أَحْذَرُ مِنْ غُرَابٍ	18
160	أَحْزَرُ مِنْ غُرَابٍ	19
108	أُحْصِدِ الشَّرَّ مِنْ صَدْرِ غَيْرِكَ بِقَلْعِهِ مِنْ صَدْرِكَ	20
165	أُحْكِي مِنْ قَرْدٍ	21
136	أُحْمَدُ الرَّحْمَنَ أَوْ شُوفُ الْقُدَّامِ	22

82	23	الْآخُ جَنَاحُ
82	24	أَخَاكَ أَخَاكَ إِنَّ مَنْ لَا أَخَا لَهُ كَسَاعَ إِلَى الْهَيْجَا بَغِيرِ سِلَاحِ
61-62	25	أَخَذَهُ بِرُؤْمَتِهِ
99	26	أَخُو أُخْتُهُ
82	27	أَخُوكَ سَيْفُكَ إِنْ نَابَتْكَ نَائِبَةٌ
85	28	أَخُوكَ مِنْ أُمِّكَ مِثْلُ الذَّهَبِ إِيْكُمْ
85	29	أَخُوكَ مِنْ أُمِّكَ يَشْبِيلُ هَمَّكَ
169	30	أَخُونُ مِنْ ذَنْبِ
113	31	أَدْعُ الْجَارَ وَلَوْ جَارُ
249	32	إِذَا أَبَا مِيرٍ وَأَنْتَ مِيرٌ اشْكُونِ يَسُوقُ هَذُوا الْحُمِيرِ
103	33	إِذَا أَنْتَ أَكْرَمْتَ الْكَرِيمَ مَلَكَتُهُ وَإِنْ أَنْتَ أَكْرَمْتَ اللَّئِيمَ تَمَرَّدَا
111	34	إِذَا بَغَضَكَ جَارُكَ حَوْلَ بَابِ دَارِكَ
123	35	إِذَا تَمَّ الْعَقْلُ نَقَصَ الْكَلَامُ
102	36	إِذَا حَبَّبْتَ حَبِيَّ أَمِيرٍ، وَإِذَا لَبَسْتَ الْبِسِيَّ حَرِيرٍ
210	37	إِذَا رَأَيْتَ رَجُلًا يَفْتَحُ بَابَ السَّيَّارَةِ لِزَوْجَتِهِ ، فَاعْلَمْ أَنَّ أَحَدَهُمَا جَدِيدًا الرَّوْجَةَ أَوْ السَّيَّارَةَ
131, 210	38	إِذَا صَارَ خَصِيمُكَ الْقَاضِي مِينَ إِتْقَاضِي
250	39	إِذَا صَبِرْتَ أَمِيرٌ وَأَنْتَ أَمِيرٌ مَنْ يَسْرَحُ بِالْحَمِيرِ
102	40	إِذَا عَاشَرْتَ عَاشِرَ أَمِيرٍ وَإِذَا لَبَسْتَ الْبِسِيَّ حَرِيرٍ
110	41	إِذَا كَانَ جَارُكَ بِخَيْرٍ إِفْرَحْ لَهُ
210	42	إِذَا كَانَ حَاكِمُكَ ظَالِمُكَ لَمِينَ تَشْكِي هَمَّكَ
122	43	إِذَا كَانَ الْحَكَمَى مِنَ الْفَضَّةِ السَّكُوتُ مِنَ الذَّهَبِ
131	44	إِذَا كَانَ الْقَاضِي غَرِيمُكَ لَمِينَ تَشْكِي هَمَّكَ
185	45	إِذَا كَانَ هَوَاكَ مِنَ الصَّدْرِ شَلُونُ تَعْلَى
118	46	إِذَا لَمْ تَغْلِبْ فَآخُذْ

113	أَرَعَ الْجَارَ وَلَوْ جَارُ	47
179	أَزَلَّهَا فِي الْبَحْرِ تَلَقَّاهَا فِي الْبَرِّ	48
128	أَسَاءَ سَمْعًا أَسَاءَ جَابَةً	49
158	إِسْتَنَوَقَ الْجَمَلَ	50
165	أَسْرَى مِنْ قُنْفُذٍ	51
156	أَشْجَعُ مِنْ أَسَدٍ	52
73	أَشْرُ الشَّرِّ صِغَارُهُ	53
73	أَشْرَى الشَّرِّ صِغَارُهُ	54
167	أَصْبَرُ مِنْ حِمَارٍ	55
167	أَصْبَرُ مِنْ ضَبٍّ	56
107	إِصْبِرْ عَلَى الشَّدَّةِ وَلَوْ هِيَ عَسِيرَةٌ	57
73	أَصَلَ النَّارُ شَرَارَهُ	58
75	أَصَلَ الشَّرُّ فَعَلَ الْخَيْرَ	59
168	أَطْعَمَ الْكَلْبَ وَلَا تُطْعَمُ بَنَى آدَمَ	60
111	أَطْلُبِ الْجَارَ قَبْلَ الْبَارِ	61
169	أَطِيرُ مِنْ عُقَابٍ	62
166	أَطِيشُ مِنْ فَرَّاشَةٍ	63
169	أَعْدَى مِنَ الذَّنْبِ	64
167	أَعَزُّ مِنَ الْغُرَابِ الْأَعْصَمُ	65
103, 207	أَعْطَيْتُلُو صَبْعِي بَلْعَ ذَرْعِي	66
204	أَعْلَمُهُ الرَّمَايَةُ كُلُّ يَوْمٍ فَلَمَّا اشْتَدَّ سَاعِدُهُ رَمَانِي	67
252	اعْمَلْ طَيِّبٌ وَاجْدُعْهُ فِي الْبَحْرِ	68
252	اعْمَلْ الطَّيِّبَ وَإِرْمِيهِ الْبَحْرَ	69
252	اعْمَلْ طَيِّبٌ وَذُبُّهُ فِي الْبَحْرِ	70
252	اعْمَلْ مَعْرُوفٌ وَارْمِيهِ بِالْبَحْرِ	71

252	اعْمَلْ مَلِيحٌ وَزَيْتَهُ بِالْبَحْرِ	72
82	أَعْنُ أَخَاكَ وَلَوْ بِالنَّصَوَاتِ	73
211	أَغْلَبُ الرِّجَالُ يَنْقُصُهُمُ الْخِيَالُ، الْفَرَاغُ لَذَا يَقُومُونَ مُصَمِّمُوا الْأَرْيَاءِ	74
	بِسَدِّ ذَلِكَ	
111	أُقْفَلُ بِأَبِكَ وَأَمِّنْ جَارَكَ	75
211	أَكْثَرُ مَا تَخْشَاهُ الْمَرَاةُ مِنَ الرَّجُلِ هُوَ صَمْتُهُ، وَأَكْثَرُ مَا يَخْشَاهُ الرَّجُلُ	76
	مِنَ الْمَرَاةِ كَلَامُهَا	
185	أَكْثَرُ مَا فِي الْبَحْرِ قَرَارِيقِيرُ	77
120, 148	أَكْذَبُ مِنْ مُسَيَّلَمَةٍ	78
196	أَكَلَهَا لَحْمَةً وَرَمَاهَا عَظْمَةً	79
194	أَكَلَ الْبُخَيْلُ يَمْنَعُ وَفَقْهَوْتُهُ تَرَعَصُ	80
194	أَلْأَكْلُ عَلَى قَدْرِ الْمَحَبَّةِ	81
194	أَلْأَكْلُ فِي الشَّعْبَانِ خُسَارَةٌ	82
159	أَكَلُ مِنَ السُّوسِ	83
159	أَكَلُ مِنَ الْفِيلِ	84
196	أَكَلَ الْعَنْبُ حَبَّةَ حَبَّةٍ	85
196	أَكَلَ الْمَشْمَشُ مَدْحَشُ	86
94	أَلْوِلَادُ زَرْيَعَةِ الْمَالِ	87
121	إِلَّيَّ أُعْطِيَ كَلِمَتُهُ أُعْطِيَ رَقِيبَتُهُ	88
90	إِلَّيَّ بِنَزْوَجٍ أُمِّي هُوَ عَمِّي	89
98	إِلَّيَّ بِخَافٍ مِنَ الْعَفْرِيبِ يَطْلُعُ	90
211	إِلَّيَّ بَغَا الْعَذَابُ يَرَاقِقُ النِّسَاءَ وَالْكَلابَ	91
64	إِلَّيَّ تَطْلُنُهُ مُوسَى يَطْلُعُ فِرْعَوْنُ	92
106	إِلَّيَّ جَا وَجَابَ يَسْتَهْلُ الْفِرَاشَ وَالْجَوَابَ وَلِيَّ جَا وَمَا جَابَ سَتَهْلُ	93
	تَحْرِيشَةَ الْكَلَابِ	

125	إِلَّيْ حُبَّةُ رَبِّي أَعْطَاهُ الْعَقْلُ	94
102	إِلَّيْ خَافَ سَلَمَ	95
99	إِلَّيْ خَافَ مَا طَيِّحَاتُ مَا يَنْعَلَمُشُ الرُّكُوبُ	96
101	إِلَّيْ خَافَ نَجَا	97
124	إِلَّيْ عَقْلُهُ فِي رَأْسِهِ يَعْرِفُ خَلَاصَهُ	98
95	إِلَّيْ عِنْدَهُ بَنَاتُ عِنْدَهُ أَلْهَمَ بِالْجَفَنَاتِ	99
124, 173	إِلَّيْ فِي قَلْبِهِ عَلَى لِسَانِهِ	100
185	إِلَّيْ قَالَهَا بِجُرْ حَبَالَهَا	101
125	إِلَّيْ لَهُ عَيْنٌ وَرَأْسٌ يَعْمَلُ مَا يَعْمَلُوهُ النَّاسُ	102
134	إِلَّيْ مَا بِخَافَ أَلَّهُ خَفَ مِنْهُ	103
166	إِلَّيْ مَا بِبِعْرِفِ الصَّقَرِ بِيَشْوِيَةِ	104
87	إِلَّيْ مَا تَسْتَحْيِي مِنْ بَاهَا لَا بِيَهَا وَلَا أَبْحِيَاهَا	105
120	إِلَّيْ مَا عِنْدَهُ شَاهِدٌ كَذَابٌ	106
115	إِلَّيْ مَا يَقُولُ الْحَقُّ يَرْوَحُ لَقَى	107
186	إِلَّيْ مَا يَقِيسُ قَبْلَ مَا يَغِيصُ مَا يَأْمَنُ الْغَرَقُ	108
120	إِلَّيْ يَأْمَنُكَ مَا تَخُونُهُ حَتَّى لَوْ كُنْتَ خَائِنٌ	109
90	إِلَّيْ يَخُذُ أَمَنًا هُوَ بُونَا	110
156	إِلَّيْ يَدُهُ يَعْمَلُ جَمَالَ بَوَسَّعَ بَابَ دَارِهِ	111
211	إِلَّيْ يَسْمَعُ لِمَرَّةٍ مَرَّةً	112
211	إِلَّيْ يَسْمَعُ مِنْ مَرَّتِهِ يَكُونُ مِثْلَهَا	113
107	إِلَّيْ يُصْبِرُ يَنْوُلُ	114
184-185	إِلَّيْ يَطْلُبُ أَلْعَالِي بِصَبْرٍ عَلَى الرَّأْسِ	115
73	إِلَّيْ يَعْمَلُ جَمِيلٌ يَنْمَمُهُ	116
73	إِلَّيْ يَعْمَلُ الْخَيْرَ يَكْمَلُهُ	117
73	إِلَّيْ يَعْمَلُ لَأَرْمَ يَلْقَى	118

117	إِلَّيْ يَقُولُ أَلْحَقْ رَأْسَهُ يَنْشَقْ	119
64	إِلَّيْ يَمُوتُ مِنَ الشَّيَاطِينِ يَخَفُّ عَلَى الْمَلَائِكَةِ	120
185	أَمَّا أَطْلَعْتَ وَالْأَطْبَعْتَ	121
96	أَمْ الْبَنَاتُ تَمْشِي ثَبَاتٍ وَتَقُولُ وَبَيْنَ دَرْبِ الصَّايِغِ يَا مِسْعَدَاتِ	122
96	أَمْ الْبَنِينَ تَمْشِي وَتَنِينَ وَتَقُولُ وَبَيْنَ دَرْبِ الْحَبَسِ يَا إِمْظَلَمِينَ	123
103	أَمْرٌ مِنَ الصَّبْرِ سَأَلْتُكَ لِلنِّيمِ	124
251	أَنَا أَمِيرٌ وَأَنْتَ أَمِيرٌ فَمَنْ يَسْوَكَ الْحَمِيرُ	125
250	أَنَا أَمِيرٌ وَأَنْتَ أَمِيرٌ مَنْ هُوَ إِلَّيْ يَسْوَكَ الْحَمِيرُ	126
251	أَنَا أَمِيرٌ وَأَنْتَ أَمِيرٌ وَمَنْ فِينَا يَسْوَكَ الْحَمِيرُ	127
167, 209	أَنَا أَمِيرٌ وَأَنْتَ أَمِيرٌ وَمَنْ يَسْوَكَ الْحَمِيرُ	128
187	أَنَا عَنْكَ يَا دُولُ فَوْكُ	129
250	أَنَا كَبِيرٌ وَأَنْتَ كَبِيرٌ وَمَنْ بِهِ يَسْوَكَ الْحَمِيرُ	130
249	أَنَا كَبِيرٌ وَأَنْتَ كَبِيرٌ وَمَنْ يَسْوَكَ الْحَمِيرُ	131
251	أَنَا كَبِيرٌ وَأَنْتَ كَبِيرٌ وَمِنْ فِينَا يَسْوَكَ الْحَمِيرُ	132
251	أَنَا كَبِيرٌ وَأَنْتَ كَبِيرٌ وَمِنْ يَسْوَكَ الْحَمِيرُ	133
250	أَنَا كَبِيرٌ وَأَنْتَ كَبِيرٌ وَمِنْ بَيْشُدُ عَ الْحَمِيرُ	134
173	أَنْتَ قَلْبُكَ زِي الْحَدِيدِ	135
173	أَنْتَ قَلْبُكَ قَاسِي	136
249	أَنِي أَمِيرٌ وَأَنْتَ أَمِيرٌ مَبُؤُ يَسْوَكَ الْحَمِيرُ	137
111	إِنْ كَرِهَكَ جَارُكَ حَوْلَ بَابِ	138
188	إِنْ كُنْتَ بَحَارًا يَا وَخِي فَأَنَا غَوَاصٌ	139
120	إِنْ كُنْتَ كَذُوبًا فَكُنْ ذُكُورًا	140
140	إِنَّ أَبْوَابَ الْجَنَّةِ تَحْتَ ظِلَالِ السَّيُوفِ	141
98	إِنَّ الْجَبَانَ حَتْفُهُ مِنْ فَوْقِهِ	142
125	إِنَّ النُّجْمَالَ جَمَالُ الْعَقْلِ وَالْأَدَبِ	143

164	إِنَّ الْجَوَادَ قَدْ يَعْتُرُ	144
72	إِنَّ خَيْرًا مِنَ الْخَيْرِ فَاعِلُهُ وَإِنَّ شَرًّا مِنَ الشَّرِّ فَاعِلُهُ	145
74	إِنَّ فِي الشَّرِّ خَيْرًا	146
99	إِنَّ مَنْ لَا يَدْفَعُ الظُّلْمَ يَظْلَمُ	147
99	إِنَّ مَنْ لَا يَكْثُرُ عَنْ أَنْبَاءِهِ يُؤْكَلُ	148
137, 152	إِنَّمَا الْأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ وَإِنَّمَا لِكُلِّ امْرِئٍ مَا نَوَى	149
86	أَنْصُرْ أَخَاكَ ظَالِمًا أَوْ مَظْلُومًا	150
125	أَهْلُ الْعُقُولِ فِي رَاحَةٍ	151
156	أَوْثَبَ مِنْ فَهْدٍ	152
159, 206	أَوَّلُ يَوْمٍ قَدْ دِيلَ ثَانِي يَوْمٍ مَتَدِيلٌ ثَالِثُ يَوْمٍ خَنْزِيرٌ ابْنُ خَنْزِيرٍ	153
92	أَوْلْنَا صِغَارَ وَآخِرْنَا صِغَارَ	154
122	إِيَّاكَ وَأَنْ يَضْرِبَ لِسَانُكَ عُنُقَكَ	155
127	إِيَّاكَ وَمُصَادَقَةَ الْأَحْمَقِ فَإِنَّهُ يُرِيدُ أَنْ يَنْفَعَكَ فَيَضُرُّكَ	156
	(ب)	
209	بَابُ النَّجَارِ مُخْلَعٌ	157
196	بَاعَ اللَّبَنُ وَاشْتَرَى يَغُورَتُ	158
180	الْبَحْرُ غَدَارٌ	159
179	الْبَحْرُ مَا لَهُ أَمَانٌ	160
180	الْبَحْرُ هَادِي خَفَ مِنْهُ	161
64	الْبُدْوِيُّ مَشْلُوحٌ رَأَى تَمْرَ مَطْرُوحٍ	162
119	بَرَقَ خُلْبٌ	163
64	الْبُسْتَانُ كُلُّهُ كَرْفَسٌ	164
107	بِالصَّبْرِ يُوصَلُ الْفَرْدُ إِلَى الْغَرَضِ	165
197	بَصَلَّةُ الْمُحِبِّ خُرُوفٌ	166
197	إِلْبَصَلَّةُ لَحْمِ الْفَقِيرِ	167

197	أَبْصَلَ وَالثَّوْمُ أَوَّلُ الْمُؤْنَةِ	168
74	بَعْضُ الشَّرِّ أَهْوَنُ مِنْ بَعْضِ	169
95	بِنْتُ بَلْبَيْتٍ وَلَا أَشْرِيْطَةَ عِ الْحَيْطِ	170
96	بِنْتُ عِنْدَ الزَّيْنِينِ تَشْرِكُ أَحْسَنَ مِنَ الْوَلَدِ الرَّذَلَا	171
96	بِنْتُ مَلِيْحَةٍ وَلَا وَلَدٌ فَضِيْحَةٍ	172
96	إِلْبِنْتُ الْمَلِيْحَةِ فَضِيْحَةٍ	173
83	بَيْنَ خَالِكَ أَوْفَى لَكَ	174

(ت)

55	تَجُوعُ الْحُرَّةِ وَلَا تَأْكُلُ بِثَدْيَيْهَا	175
188	تَرَى الْمَحَارَ فِي الْهِيْرَاتِ	176
150	تَفَرَّقُوا أَيْدِي سَبَأَ	177
150	تَفَرَّقُوا كَأَيَادِي سَبَأَ	178
136	تَقْوَى اللَّهَ سَوْقٌ لَا تَبُورُ	179
136	إِلْتَقَوَى أَقْوَى	180

(ث)

205	ثَوْرٌ غَبِرَ عَلَى قَرْنِهِ	181
-----	------------------------------	-----

(ج)

112	جَارَكَ الْأَدْنَى خَيْرٌ مِنْ ابْنِ عَمِّكَ لَقْصَى	182
112	جَارَكَ قَرِيْبَكَ أَخُوْكَ حَبِيْبَكَ	183
112	جَارَكَ الْقَرِيْبَ وَلَا أَخُوْكَ الْبَعِيْدَ	184
113	أَلْجَارُ بِالْجَارِ وَالْكُلُّ بِاللَّهِ	185
111	الْجَارُ ثُمَّ الدَّارُ	186
113	أَلْجَارُ جَارٌ لَوْ أَحْرَقَ ظَهْرَكَ أَتَبَارَ	187
113	أَلْجَارُ جَارٌ لَوْ رَمَاكَ بِلِحْجَارٍ	188
112	الْجَارُ جَارٌ وَإِنْ جَارَ	189

113	أَلْجَارُ وَلَوْ جَارُ	190
138	جَاهِدُوا أَهْوَاكُمْ كَمَا تَجَاهِدُونَ أَعْدَاءَكُمْ	191
88	أَلْجَدِيدُ حَيُّو وَالْقَدِيمُ لَا تَفْرُطُ مِنْهُ	192
166	جِسْمُ بَغْلٍ وَعَقْلُ سَحَلٍ	193
126	جِسْمُ بَغْلٍ وَعَقْلُ عَصْفُورٍ	194
205	جِسْمُ الْبَغَالِ وَأَحْلَامُ الْعَصَافِيرِ	195
157	الْجَمَلُ لَشَيْءٍ وَالْجَمَالُ لَشَيْءٍ	196
153	الْجَنَّةُ بِلَا (مِنْ غَيْرِ) نَاسٍ مَا بَيْنَدَاسُ	197
90	أَلْجَنَّةُ تَحْتَ أَقْدَامِ الْأُمَهَاتِ	198
214	أَلْجَهْلُ دَاءٌ قَاتِلٌ	199
82	الْجَوْزُ مَوْجُودٌ وَالْإِبْنُ مَوْثُودٌ وَالْآخُ مَفْقُودٌ	200

(ح)

120	حَبْلُ الْكَذِبِ قَصِيرٌ	201
118	أَلْحَرْبُ خُدْعَةٌ	202
109	حُسْنُ الْجَوَارِ عِمَارَةُ الدِّيَارِ	203
189	حَصْبَاءُ بْنُ يَأْفُوتٍ	204
189	حَصْبَاهُ وَفِيهَا دَقَّةٌ	205
120	أَلْحَقَّ لَا يُجْحَدُ وَالْكَذَّابُ لَا يُعَاشَرُ	206
151	أَلْحَقَّ نَطَّاحٌ	207
64	حِكْمَةُ لُوطٍ	208
131	حَكِي الْقَرَايَا مَا يُوَافِقُ السَّرَايَا	209
131	حَاكَمَكَ لَأَكْمَكَ	210
120	حَلَاوَةُ أَلْسَانٍ وَقِلَّةُ الْإِحْسَانِ	211
183	حِمَالَةٌ عَلَى السَّطْحَةِ	212

(خ)

83	أَلْخَالِ طُوبَارُ	213
83	إِلْخَالِ امْخَلَا وَالْعَمَّ امْوَلَى	214
134	خَفَ مِنْ اللَّهِ وَخَفَ مِنْ إِلَهِي مَا يَخَافُشُ مِنْ اللَّهِ	215
123	خَمَمَ قَبْلَ مَا تَنْدَمَ	216
83	خَوِذْ بِنْتَ عَمَّكَ تَصْبِرْ عَلَى هَمِّكَ	217
132	خُذِي صَاحِبَ صَنْعَةٍ وَلَا تُوْخِذِي صَاحِبَ قَلْعَةٍ	218
208	الْخُنْفُسَةُ عِنْدَ آلِهَا عَرُوسُهُ	219
121	خَيْرُ الْكَلَامِ مَا قُلَّ وَدَلَّ	220
74	خَيْرٌ لَا أَتَسَوَّى شَرًّا مَا يَجِيئُكَ	221
74	خَيْرٌ لَا تَعْمَلُ شَرًّا لَا تَلْقَى	222
73	خَيْرُ يَا طَيْرٍ لَا شِفَتْ وَلَا رَأَيْتُ	223
73	أَلْخَيْرُ عِنْدَ مَطَرَاهُ يَلْتَقِي	224
71	أَلْخَيْرُ وَالشَّرُّ بِالْمَوَالَةِ	225
180	خَيْرُكَ فِي الْبَحْرِ مَا يَضِيعُ	226
162	خَيْلُ الْعَرَبِ حُصُونُهَا	227

(د)

127	دَاءُ الْجَهْلِ لَيْسَ لَهُ دَوَاءٌ	228
64	دَارُ النَّجَارِ بِلَا بَابٍ	229
189	دَانَةُ طَالَعَةٍ مِنْ خَرِبَةٍ	230
206	دَجَاجَةٌ رَزَقُهَا فِي رِجْلَيْهَا	231
62	دَفَعَهُ إِلَيْهِ بِرُمَّتِهِ	232
127	دَلَّ عَلَى عَاقِلٍ إِخْتِيَارُهُ	233
133	الدُّنْيَا مَا دَامَتْ لِبُؤِ زَيْدٍ	234

(ذ)

161	أَلَذَّنْبُ بَيْنَامٍ وَهُوَ يَحْتَمُ بِالْخَرْقَانِ	235
161	أَلَذَّنْبُ مَتَهُومٌ وَلَوْ نَامَ جُوعَانُ	236
150	ذَهَبُوا إِيْدِي سَبَأُ	237

(ر)

171	رَأْسُ بَلَا كَيْفَ يَسْتَاهِلُ السَّيْفُ	238
171	رَأْسُ فِي السَّمَاءِ وَإِسْتِ فِي الْمَاءِ	239
136, 171	رَأْسُ الدِّينِ الْمَعْرِفَةُ	240
171	رَأْسُ الْحِكْمَةِ لُزُومُ الْحَقِّ	241
134	رَأْسُ الْحِكْمَةِ مَخَافَةُ اللَّهِ	242
171	رَأْسُ الْعُيُوبِ الْحَقْدُ وَالْحَسَدُ	243
171	الرَّأْسُ إِلَيَّ مَا فِيهِ كَيْفَ حَلَالٌ قَطْعُهُ	244
171	رَأْسُهُ فِي الْقَبْلَةِ وَإِسْنُهُ فِي الْخَرْبَةِ	245
133	رَافِقُ الْوَزْرِ وَآتَجَنَّبِ السَّلَاطِينَ	246
122	رُبَّ حَرْبٍ شَبَّتْ مِنْ لَفْظَةٍ	247
122	رُبَّ رَأْسٍ حَصِيدٍ لِسَانٍ	248
150	رُبَّ رَمِيَةٍ مِنْ غَيْرِ رَامٍ	249
173	رُبَّ عَيْنٍ أَنْتُمْ مِنْ لِسَانٍ	250
122	رُبَّ قَوْلٍ أَنْفَذَ مِنْ صَوْلِ	251
127	رُبَّمَا أَرَادَ الْأَحْمَقُ نَفْعَكَ فَضَرَكَ	252
88-89	رَبِّيتُكَ يَا شَجَرَهُ تَأْ أَوْكَلْ مِنْ جَنَاهَا	253
211	الرِّجَالُ هُمْ السَّبَبُ فِي عَدَمِ حُبِّ النِّسَاءِ لِلرِّجَالِ	254
124	الرَّجُلُ بِلَا رَأْسٍ كَالدَّارِ بِلَا آسَاسٍ وَالسَّكَرَانُ بِلَا كَاسٍ	255
122	الرَّجُلُ تَرْبُطُهُ كَلِمَتُهُ	256
211	الرَّجُلُ هُوَ الَّذِي يَتَصَدَّى لِلْفَهْدِ وَيَخَافُ مِنَ الْمَرْأَةِ	257

211	الرَّجُلُ يَظَلُّ جَاهِلًا بِالصِّفَاتِ الَّتِي يَكْرَهُهَا فِي الْمَرْأَةِ حَتَّى يَتَزَوَّجَ	258
197	رَزَّ الْفَقِيرُ بَرُغْلَ	259
88	رِضًا آلَآبٍ مِنْ رِضَى الرَّبِّ	260
104	رَغِيفٌ بِرَغِيفٍ وَلَا يَبَاتُ صَاحِبُكَ جَوْعَانُ	261
104	رَغِيفٌ بِرَغِيفٍ وَلَا يَبَاتُ صَاحِبُكَ جَوْعَانُ	262
193-194	رَغِيفٌ تَعْطِيهِ لَجَائِعٍ أَحْسَنَ مَا تَبْنِي جَامِعُ	263
175	رَفَعَ الصَّوْتُ حَتَّى بَرَقَتْ إِبْطُهُ	264

(ز)

198	أَلْزَعَتَرَ وَالزَّيْتُ عَمَادِ الْبَيْتِ	265
196	زَعْفَرَانُ صَنْعَةٌ	266
198	أَلْزَيْتُ إِذَا تَحَرَّوْهُ أَهْلُهُ بِيَحْرَمَ عَلَى الْجَامِعِ	267
198	إِلْزَيْتُ إِنْ آعْتَازَهُ أَهْلُهُ حَرَمَ عَ الْجَامِعِ	268
198	أَلْزَيْتُ بِالْعَجِينِ مَا وَبِيضِيعُ	269
90	زَيْنَةُ الدَّارِ سِتَارُهَا وَزَيْنَةُ الْمَرْأَةِ صِغَارُهَا	270

(س)

134	سَاعَهُ إِلَيْكَ سَاعَهُ لِرَبِّكَ	271
111	سَكَّرَ بَابَكَ وَأَمَّنَ جَارَكَ	272
209	السَّكَافِي حَافِي وَالْحَابِكُ عَرِيَانُ	273
172	سَلَامَةُ الْإِنْسَانِ فِي حِفْظِ اللِّسَانِ	274
103	السُّلْطَانُ بِالتَّاجِ وَيَزِيدُ يَحْتَاجُ	275
87	إِسْلَافٌ بِنَحْبٍ	276
191	السَّمَكَةُ الْخَاسِئَةُ تَخَيِّسُ إِسْمَكَ كُلَّهُ	277
179	سَوَّ خَيْرَ وَكَطَّهَ بَحْرَ	278
252	سَوَّى زَيْنَ وَدُبَّ بِالْشَطِّ	279

(ش)

64, 144	شَجَاعَةُ نُوحَ	280
131	شَرُّ الْبِلَادِ بِلَادٌ لَا أَمِيرَ بِهَا	281
131	شَرُّ الْمُلُوكِ مَنْ خَافَهُ الْبَرِيُّ	282
73	الشَّرُّ قَلِيلُهُ كَثِيرٌ	283
72	الشَّرُّ لِلشَّرِّ خَلْقٌ	284
73	الشَّرُّ مِنْ شَرَّارِهِ	285
183-184	شِرَاعٌ وَهَوَ	286
160	شَرِبَ شَرِبَ الْهِيمَ	287
211	شَعْرُ النِّسْوَانِ طَوِيلٌ وَعَقْلُهُنَّ قَصِيرٌ	288
207	شَعْرَةٌ مِنْ جِلْدِ الْخَنْزِيرِ مَكْسَبٌ	289
207	شَعْرَةٌ مِنْ جِلْدِ الْنَّيِّصِ فَايِدَةٌ	290
172	شَعْرَةٌ مِنَ الْخَنْزِيرِ أَحْسَنُ مِنْهُ	291

(ص)

195	صَابِغُ الْقَوْمِ وَلَا تَمَاسِيهِمْ	292
106	الصَّابِرِينَ لِلْجَنَّةِ	293
186	صَانِعُ الْقَرْقُورِ لَا يَجُوعُ	294
187	صَايِرُ لَهُ أَبُو زَيْزِي	295
146	الصَّبْرُ يَا أَيُّوبَ	296
108	صَبْرُكَ عَلَى زَلَّةٍ صَاحِبُكَ آعْبَادُهُ	297
108	صَبْرُكَ عَلَى نَفْسِكَ وَلَا صَبْرُ النَّاسِ عَلَيْكَ	298
146	صَبْرُنَا صَبْرُ أَيُّوبَ عِ الْمَكْتُوبِ	299
107	الصَّبْرُ امْلِجْ	300
109	الصَّبْرُ بِيُودِي لِلْقَبْرِ	301
107	الصَّبْرُ دَوَا	302

109	الصَّبْرُ زَهْرَةٌ لَا تَنْبُتُ فِي حَدِيقَةِ كُلِّ النَّاسِ	303
106	الصَّبْرُ فَضِيلَةٌ	304
107	الصَّبْرُ مِفْتَاحُ الْفَرْجِ	305
106	الصَّبْرُ نِصْفُ الْإِيمَانِ وَالشُّكْرُ نِصْفُ الْآخِرِ	306
109	الصَّبْرُ نِعْمَةٌ لَا يَمْلِكُهَا الْجَمِيعُ	307
107	الصَّبْرُ يَهْدِمُ الْجِبِلَّ	308
115	الصَّدْقُ مُنْجٍ	309
115	الصَّدْقُ يُبْنِي عَنْكَ لَا الْوَعِيدُ	310
132	صَنْعَةٌ وَلَا قَلْعَةٌ	311

(ض)

61	ضَرْبُ أَخْمَاسًا لِأَسَدَاسٍ	312
197	ضَرْبُ الْحَبِيبِ زَيْبٌ	313
197	ضَرْبُ الْحَبِيبِ زَيْبٌ وَحِجَارَتُهُ قُطَيْنٌ	314
197	ضَرْبُ الْحَبِيبِ مِثْلُ أَكْلِ الزَّيْبِ	315
197	ضَرْبُ الْمَلِاحِ تَفَاحٌ	316
204	ضَفَادِعُ فِي ظُلُمَاءٍ لَيْلٍ تَجَاوَبَتْ	317
193	الضَّيْفُ أَسِيرُ الْمُعَرَّبِ (الْمَحَلِّي)	318
106	ضَيْفُ آلِ بَلَا هَدِيَّةٌ لَا جَابُهُ اللَّهُ	319
105, 193	ضَيْفٌ أَوْ بَيْدُهُ سَيْفٌ	320
105, 207	ضَيْفٌ سَاعَةٌ أَيْرِيذُ سَنَةٍ	321
195	ضَيْفُ الْمَسَا مَا لَهُ عَشَا	322
195	ضَيْفُ الْمَسْوَةِ مَا لَهُ عَشْوَةٌ	323
195	ضَيْفُ الْمُشْوَمِ بَعْدَ الْأَكْلِ يَبْقُومُ	324
193	الضَّيْفُ إِلَهُ كَرَامَةٍ (مَعْرَةٌ)	325
105, 194	الضَّيْفُ أَوَّلُ لَيْلَةٍ قَدِيدٍ وَثَانِي لَيْلَةٍ مَنْدِيلٍ وَثَالِثُ لَيْلَةٍ رَذِيلٍ	326

104-105	إِضْيَيْفٌ ضَيْفَ الرَّحْمَنِ	327
104	إِضْيَيْفٌ ضَيْفَ اللَّهِ	328
193	أَلْضَيْفُ لَنْ أَقْبِلُ وَزِيرٌ أَوْ لَنْ قَعْدَ أُسِيرُ أَوْ لَنْ قَامَ شَاعِرُ	329

(ط)

170	طَارَتْ عَصَافِرُ رَأْسِهِ	330
172	طَاعَةُ اللِّسَانِ نَدَامَةٌ	331
211	طَاعَةُ النِّسَاءِ نَدَامَةٌ	332
194	طُعْمَةٌ مَحَبَّةٌ وَأَمْرُودٌ فِيهَا	333
205	الطُّوْلُ طُوْلُ نَخْلَةٍ وَالْعَقْلُ عَقْلُ سَخْلَةٍ	334
194	طَعْمُونَا كِنَافَهُ وَرَأَاهَا آفَهُ	335
172	طُوْلُ اللِّسَانِ يُقْصِّرُ الْأَجَلَ	336
131	طَبِيعُهُمْ لَوْ كَانُوا كَافِرِينَ	337

(ظ)

128	ظَنَّ الْعَاقِلُ خَيْرٌ مِنْ يَقِينِ الْجَاهِلِ	338
128	الظَّنَّانُ خَائِنٌ	339

(ع)

132	عَادِي أَمِيرٌ وَلَا اتَّعَادِي غَفِيرٌ	340
98	أَلْعَارُ أَطْوَلُ مِنَ الْعُمْرِ	341
61	عَتَاقُ الْبَادِيَةِ	342
197	أَلْعَدَسُ (أَلْفُولُ) لَحْمُ الْفَقِيرِ	343
125	أَلْعَدَمُ عَدَمُ الْعَقْلِ لَا عَدَمُ الْمَالِ	344
62	الْعَرِيَانُ فِي الْقَافِلَةِ مُرْتَاحٌ	345
62	الْعَرِيَانُ فِي الْقَافِلَةِ مُطْمَآنٌ	346
85	عَاشِرُ الْقَوْمِ أَرْبَعِينَ يَوْمَ بِتَصِيرِ مِنْهُمْ	347
169	عَصْفُورٌ بِالْإِيدِ وَلَا حَمَامَةٌ طَائِرَةٌ	348

169	عَصْفُورٌ بِالْإِيذِ وَلَا عَشْرَةَ طَائِرَاتُ	349
169	عَصْفُورٌ بِالْإِيذِ وَلَا عَشْرَةَ عِ الشَّجَرَةِ	350
169	عَصْفُورُ طَيَّارُ	351
187	عَظْمُ السَّمَكَةِ يَنْشِبُ فِي الْحَلْقِ	352
125	عَالِمُ دَارٍ مَا مَعَهُ أَخْبَارُ	353
125	الْعِلْمُ بِلَا عَمَلٍ كَالشَّجَرَةِ بِلَا ثَمَرٍ	354
204	عَلَى أَهْلِهَا جَنَّتْ بَرَاقِشُ	355
204	عَلَى نَفْسِهَا جَنَّتْ بَرَاقِشُ	356
134	عَلَيْكَ بِالْجَنَّةِ فَإِنَّ النَّارَ بِالْكَفِّ	357
83	عَمَّكَ أَوَّلُ شَارِبٍ	358
83	عَمَّكَ خُرْجُكَ	359
105	عِيَارُ الزِّيَارَةِ ثَلَاثَةُ أَيَّامٍ وَالْبَاقِي تَكْلِيفُ	360
173	الْعَيْنُ تَرْجُمَانُ الْقَلْبِ	361
159	عُيُونُ الْمُهَاجَةِ	362

(غ)

161	الْغُرَابُ أَعْرَفُ بِالْتَّمَرِ	363
88	غَضَبُ آلِآبٍ مِنْ غَضَبِ الرَّبِّ	364

(ف)

65	الْفَنَظَارِيَّةُ وَالْقَمْلُ فَالْصَّبَّاطُ	365
80	فِي الْجَرِيرَةِ تَشْتَرِكُ الْعَشِيرَةُ	366
172	فِي الْوَجْهِ مِرَاةٌ وَفِي الظَّهْرِ مِكْوَاةٌ	367

(ق)

98	قَتَلَ حَتَّى قُتِلَ	368
141	أَلْقَتُلُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ يُكَفِّرُ كُلَّ شَيْءٍ إِلَّا الدِّينَ	369
93	أَلْفَرْدُ أَبْعَيْنُ أُمَّةٍ غَزَالُ	370

208	الْقَرْدُ بَعَيْنُ أُمِّهِ غَزَالٌ	371
208	أَلْقَرْنَبَى فِي عَيْنِ أُمِّهَا حَسَنَةٌ	372
181	فُطْرَةٌ مَائِ حَلَوٌ فِي بَحْرٍ مَا تَبَيَّنَ	373
124	قَلْبُ الْأَحْمَقِ وَرَاءَ لِسَانِهِ	374
189	قَلْبُ سَمِجَةٍ	375
173	قُلُوبُ الرِّجَالِ صَنَادِيقُ مَقْفَلَةٍ	376
198	أَلْقَمِحُ وَالزَّيْتُ عَمُودُ الْبَيْتِ	377
199	قَهْوَةٌ بَلَا دُخَانَ مِثْلُ الْبَيْتِ بَلَا صُبْيَانٍ	378
198	قَهْوَةٌ حَلَوَةٌ وَلَا بَلَاشَ بِالْمَرَّةِ	379
199	أَلْقَهْوَةُ بِالرَّمِيْشِ وَالنَّارُ بِالْخُرْفِيشِ	380
199	أَلْقَهْوَةُ الْمَرْءِ بِهَارِهَا نَارُهَا أَوْ بِهَارِهَا نَارًا	381
198	أَلْقَهْوَةُ زَعِيمَةٍ	382
198	أَلْقَهْوَةُ عَزِيمَةٍ	383
199	أَلْقَهْوَةُ عَنِ الْيَمِينِ وَلَوْ أَبُو زَيْدٍ عَلَى الشَّمَالِ	384
117	قَوْلُ الْحَقِّ مَا خَلَّى لِي صَاحِبُ	385
117	قَوْلُ الْحَقِّ مَا يَخْلِي صَاحِبُ	386
117	قَوْلُ الْحَقِّ يَجْرِحُ	387
125	قَيِّدُوا الْعِلْمَ بِالْكِتَابَةِ	388

(ك)

170	كَأَنَّ عَلَى رُؤُوسِهِمُ الطَّيْرَ	389
169	كَالْخُرُوفِ أَيْنَمَا مَالَ اتَّقَى الْأَرْضَ بِصُوفٍ	390
196	كَثْرَةُ الْأَيَادِي أَيْتَحَرَّقُ الطَّبْخَةُ	391
121	كَثْرَةُ الْكَلَامِ نَدَامَةٌ	392
118	أَلْكَذِبُ دَاءٌ وَالصِّدْقُ شِفَاءٌ	393
118	إِلْكَذِبُ مَا يَغْطِي الصَّحِيحَ	394

118	إِلْكَذِبَ مَا يَقْلِي بَيِّضَ	395
194	كَرَامَةِ الضَّيْفِ ثَلَاثَةُ أَيَّامٍ	396
102	كَرَامَةُ لِلْوَرْدِ يَشْرَبُ الْعَلِيْقُ	397
104	أَلْكَرَمُ يَوْمٌ وَالْبِخْلُ دَوْمٌ	398
102	كَرِيمٌ أَهْلُهُ كَرِيمٌ بَيْتُهُ	399
103	الْكَرِيمُ إِذَا سُئِلَ إِهْتَرَّ وَاللَّئِيمُ إِذَا سُئِلَ أَرَزَّ	400
172	الْكَرِيمُ شَجَاعُ الْقَلْبِ وَالْبَخِيلُ شَجَاعُ الْوَجْهِ	401
135	كُلُّ أَمْرٍ لَا يَتَّقِي اللَّهَ أَحْمَقُ	402
92	كُلُّ سَنَتَيْنِ أَوْ عَامٍ يَا مَرَّه جِيْبِي لِي أَغْلَامُ	403
137, 152	كُلُّ شَيْءٍ مِنْ نَبِيٍّ إِلَّا الْفَلَحُ مِنْ عَمَلٍ	404
93	كُلُّ قِرْدٍ فِي عَيْنِ أُمِّهِ غَزَالٌ	405
93	كُلُّ قِرْدٍ فِي عَيْنِ بُوهِ غَزَالٌ	406
93	كُلُّ قُنْفُودٍ فِي عَيْنِ أُمِّهِ غَزَالٌ	407
183	كُلُّ هَوَاهُ وَلَهُ شِرَاعٌ	408
184	كُلُّ هَوْرِي لَهُ شِرَاعٌ	409
125	كُلُّ وَاحِدٍ عَقَلُهُ فِي رَأْسِهِ يَعْرِفُ خَلَاصَهُ	410
168, 203	الْكَلْبُ أَنْجَسُ مَا يَكُونُ إِذَا اغْتَسَلَ	411
208	الْكَلْبُ كَلْبٌ وَلَوْ طَوَّقَ بِالذَّهَبِ	412
208	الْكَلْبُ كَلْبٌ وَلَوْ طَوَّقَتْهُ بِالذَّهَبِ	413
117	كَلَامُ الْحَقِّ وَجَعٌ	414
117	لِكَلَامِ شُوكِ الْكِبُودِ	415
173	كَلَامٌ مَلِيحٌ وَقَلْبٌ قَبِيحٌ	416
90	كَلِمَةُ أُمِّي كَيْفَ الْعَسَلِ فِي فَمِّي	417
122	كَلِمَةٌ تَقْطَعُ عَشْرَ	418
120	كُنْ ذَكُورًا إِذَا كُنْتَ كَذُوبًا	419

186	420	كَيْسَ قَبْلَ مَا تَغِيصُ مَا يَنْفَعُ الْكُوسُ عَقَبَ الْغُرُقُ
		(ل)
147	421	لَا بُدَّ مِنْ صَنْعَا وَإِنْ طَالَ السَّفَرُ
182	422	لَا تُسْرِفِ لَوْ مِنَ الْبَحْرِ تَغْرِفُ
133, 165, 209	423	لَا تَقْلُطُ مِنْ وَرَا بَعْلٌ وَلَا مِنْ قِدَامِ حَاكِمٍ
88	424	لَا جَدِيدَ لِمَنْ لَا خَلْقَ لَهُ
175	425	لَا يَسْتَحِقُّ الصَّدْرُ إِلَّا وَاسِعَ الصَّدْرِ
65	426	لَا يَكْفِي اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وَسْعَهَا
136	427	اللَّهُ مَا شَافُوهُ بِالْعَقْلِ عَرَفُوهُ
134	428	اللَّهُ وَأَعْبَادُهُ فِي كُلِّ بِلَادٍ
65	429	اللَّهُ وَاحِدٌ أَوْ بِيَهُ أَنْشَهُدُ
190	430	لَرْقَةُ لِرَاقٍ
124	431	لِسَانُ الْعَاقِلِ وَرَأَى قَلْبُهُ (وَقَلْبُ الْأَحْمَقِ وَرَأَى لِسَانَهُ)
161	432	لِسَانُكَ حِصَانُكَ؛ - صُنْ لِسَانَكَ صَانِكَ، خُنْ لِسَانَكَ خَانَكَ
121	433	لِسَانُكَ سُلْطَانُكَ إِنْ صَنَّتُهُ صَانُكَ إِنْ هَنَّتُهُ هَانُكَ
109	434	لِلصَّبْرِ حُدُودٌ
164	435	لِكُلِّ جَوَادٍ كَبَوَةٌ
250	436	لَمَّا أَنَا أَمِيرٌ وَأَنْتَ أَمِيرٌ وَمِنْ يَسُوقِ الْحَمِيرِ
174	437	لَمْ يَضَعْ يَدَهُ عَلَى خَدِّهِ
133	438	لِمُلُوكٍ بَتَزُولُ عَنْ كَرَاسِيهَا
131	439	لَمِنْ تَشْكِي هَمَّكَ إِذَا كَانَ الْقَاضِي غَرِيمَكَ
174	440	لَهُ ضَلَعٌ فِي هَذِهِ الْمَسْأَلَةِ
86	441	لَوْ لَا عَتَقَهُ لَقَدْ بَلَى
180	442	لَوَثَّاتُ الْبَحْرِ وَابِدٌ
102	443	لَيْسَ يَلَامُ هَارِبٌ مِنْ حَتْفِهِ

(م)

124	مَا أَبْعَدَ مَكَّةَ عَلَى بُو حِمَارَ	444
134	مَا بَعْدَ الْكُفْرِ ذَنْبٌ	445
90	مَا بُوي إِلَّا بِأُمِّي	446
83	مَا زَالَ الْخَالُ فِي خَيْرٍ لِّينٍ يَكْبُرُ لَهُ وَلَدٌ أُخْتُه	447
125	مَا زَيْنٌ إِلَّا زَيْنُ الْفَعَائِلِ	448
203	مَا فِي الْفَارِ الطَّاهِرِ كُلُّهُ	449
135	مَا لَبَسَ الْإِنْسَانُ أَبْهَى مِنَ النَّقَى	450
102	مَا يَدُومُ إِلَّا وَجْهَ الْكَرِيمِ	451
115	مَا يَنْفَعُ غَيْرَ الصَّحِّ	452
183	مَايَ وَهُوَ	453
188	مُبَّ كُلِّ مَنْ غَاصَ قَالَ أَنَا غِيصٌ	454
126	مِثْلُ اللَّيِّ يَخْطُ شَعْبَانُ بِرَمَضَانَ	455
182	مَحْمَلٌ بَلَا (بَلِيَا، بَلَايَا) سَكَانٌ	456
206	مَرْزُوقٌ وَأَحْمَقٌ	457
183	مَرْكَبٌ بَلِيَا رَبَّانٍ	458
211	مَرَّةً مِنْ غَيْرِ رَاجِلٍ زَيْ الطَّرْبُوشِ مِنْ غَيْرِ زِرٍّ	459
85	الْمُسْلِمُ أَخُو الْمُسْلِمِ، لَا يَظْلِمُهُ، وَلَا يُسْلِمُهُ	460
145, 188	مِشَّ كُلِّ أَسْمَرٍ عَنَتَرٌ	461
125	مَعْرِفَةُ الرَّجَالِ كَنْزٌ	462
62	الْمُفْلِسُ فِي الْقَافِلَةِ مُرْتَاخٌ	463
83	مَفِيهَاشَ عَمِّي يَرْحَمَنِي	464
122	مَقْتَلُ الرَّجُلِ بَيْنَ فَكَيْهِ	465
111	مَنْ آذَى جَارَهُ أَوْرَثَهُ اللَّهُ دَارَهُ	466
86	مَنْ أَشْبَهَ أَبَاهُ فَمَا ظَلَمَ	467

139	مَنْ جَدَّ وَجَدَ	468
87	مَنْ خَلَفَ مَا مَاتَ	469
83	مَنْ قَلَّهَ الْوَالِي يَقُولُ لِلْكَلْبِ يَا خَالِي	470
121	مَنْ كَثُرَ مَهْدَارُهُ قَلَّ مَقْدَارُهُ	471
182	مِنْ كَثْرَةِ الْمَلَّاحِينَ غَرَقَتِ السَّفِينَةُ	472
123	مَنْ نَصَبَ نَفْسَهُ لِلنَّاسِ إِمَامًا ، فَلْيَبْدَأْ بِتَعْلِيمِ نَفْسِهِ قَبْلَ تَعْلِيمِ غَيْرِهِ	473
108	مَنْ نَظَرَ فِي عَيْبِ نَفْسِهِ اشْتَغَلَ عَنْ عَيْبِ غَيْرِهِ	474
75	مَنْ يَعْمَلُ سُوءًا يُجْزَ بِهِ	475
102	مَنْ يَهْمَلُ مَالَهُ يَكْرُمَ حَالَهُ	476
80	مَوْتُ مَعَ النَّاسِ رَحْمَةٌ	477
80	مَوْتُكَ فِي الْعَشْرَةِ كَرَامَةٌ	478
80	الْمَوْتُ فِي الْجَمَاعَةِ طَيِّبٌ	479
80	الْمَوْتُ مَعَ الْجَمَاعَةِ رَحْمَةٌ	480
123	مَوْضِعُ الْحِكْمَةِ فِي اللِّسَانِ	481

(ن)

182	نَاخِذِينَ (نَوَخْذًاوِينَ) طَبَعُوا مَرْكَبَ	482
98	النَّارُ وَلَا الْعَارُ	483
135	النَّاسُ لَوْ لَا الدِّينَ يَأْكُلُ بَعْضُهُمْ بَعْضًا	484
158	النَّاقَةُ نَاقَةٌ وَلَوْ هَدَرَتْ	485
181	نَائِمٌ فِي الْمِيَةِ وَخَافٌ مِنَ الْأَمْطَرِ	486
65	النَّبِيُّ صَلَّى عَ الْحَاضِرِ	487
61	نَجَائِدُ (نَوَاجِدُ) الْحِجَارِ	488
86	نَصْرَةُ الْأَخِ ظَالِمًا أَوْ مَظْلُومًا	489
137	نَعْمَلُ الْخَيْرَ بَاشَ تَلْقَاهُ فِي قَبْرِ	490
189	نَغْفَهُ مِنْ إِخْرَبِهِ	491

(٥)

190	هَامُورُ تَحْتَ عَرِيْشٍ	492
190	هَامُورُ مَا يَدِشْ وَلَا يَخْلِي السَّمِجْ يَدِشُونْ	493
93	هَآيْ لَوْلَادْ أَوْ هَآيْ لِسَعَادَاتْ	494
87	هَذَا الشَّيْلُ مِنْ ذَاكَ الْأَسَدِ	495
122	هَلْكَ إِمْرُوْ لَا يَعْرِفُ قُدْرَتَهُ	496
184	أَلْهَوْا وَالْمَايَةَ عَلَيْهِ	497

(و)

251	وَاحِدْ إِمِيرْ وَآخِرْ يَقُودْ الْخَمِيرْ	498
99	وَإِنْ مَنْ لَا يَقِفْ فِي وَجْهِ الطُّغْيَانِ يَغْرِقْ	499
212	وَزَوْجُ الْقَصِيرَةِ يَحْسَبُهَا صَغِيرَةً	500
145	وَلَا كُلَّ مَنْ حَمَلَ سَيْفٌ صَارَ أَبُو زَيْدٍ الْهَلَالِي	501
75	وَلَا يَحِقُّ الْمَكْرُ السَّيِّئُ إِلَّا بِأَهْلِهِ	502
205	وَكُوْ لَبَسَ الْحِمَارُ ثِيَابَ خَزَّرَ لَقَالَ النَّاسُ يَا لَهُ مِنْ حِمَارٍ!	503
123	وَلَيْكُنْ تَأْدِيْبًا بِسِيْرَتِهِ قَبْلَ تَأْدِيْبِهِ بِلِسَانِهِ	504
106	وَمَا أُعْطِيَ أَحَدٌ عَطَاءً خَيْرًا وَأَوْسَعَ مِنَ الصَّبْرِ	505
123	وَمُعَلِّمٌ نَفْسِهِ وَمُؤَدِّبُهَا أَحَقُّ بِإِجْلَالٍ مِنْ مُعَلِّمِ النَّاسِ وَمُؤَدِّبِهِمْ	506
161	وَجَدَ تَمْرَةَ الْغُرَابِ	507
172	وَجْهَ الْعَدُوِّ يُعْبَرُ عَنْ ضَمِيرِهِ	508
175	وَأَسْعُ الصَّدْرِ	509
91	أَلَوْلَدُ سِرِّ أَيْبِيهِ	510
91	أَلَوْلَدُ سِرِّ أُمِّهِ	511
91	أَلَوْلَدُ مُحَقَّقَانِ أُمِّهِ	512
82	أَلَوْلَدُ مَوْلُودٍ وَالْجَوَزُ مَوْجُودٌ وَالْخِي لَحْنَيْنِ آمْنَيْنِ آيَعُودُ	513

(ي)

210	يَا إِمَانَةَ الرَّجُلِ مِثْلُ إِمَانَةِ الْمَائِي فِي الْغُرْبَالِ	514
146	يَا صَبِرُ أَيُّوبَ عَلَى بَلَوَاهُ	515
93	يَا وَالِدَ يَا شَقِي	516
174	يَدُهُ خَفِيفَةٌ	517
174	يَدُهُ طَوِيلَةٌ	518
181	يَسْبَحُ فِي الْبَحْرِ وَيَخَافُ الْمَطَرُ	519

ЛИТЕРАТУРА

1. Аветисян Н.Г. К вопросу о роли средств массовой информации в развитии языка. //Сборник тезисов Международной конференции «Языки в современном мире». – М.: МГУ, 2001. – С. 3
2. Агеев В.С. Социальная среда, межгрупповое взаимодействие и социальная идентичность личности (Критический очерк теории «социальной идентичности»). /В.С.Агеев, А.К.Толмасова //Личность и социальная среда: Идеологические и психологические аспекты общения: Сборник обзоров. – М.: ИНИОН, 1987. – С.9 – 59.
3. Амосова Н.Н. Основы английской фразеологии. /Н.Н.Амосова. – Л.: Изд-во Ленингр. ун-та, 1963. – 208с.
4. Ананьев Б.Г. Индивидуальное развитие и константность восприятия. /Б.Г.Ананьев. – М.: Просвещение, 1968. – 334с.
5. Ануфриев Е.А. Политический менталитет как фактор общественной жизни. /Е.А. Ануфриев //Политология. Курс лекций. – М.: Зерцало, 1999. – С.446-457
6. Арутюнова Н.Д. Типы языковых значений: Оценка. Событие. Факт. /Н.Д. Арутюнова. – М.: Наука, 1988. – 341с.
7. Ахманова О.С. Общелингвистические аспекты оптимализации речевого сообщения. Учебное пособие. /О.С.Ахманова, И.В.Гюббенет и др. – Под общ. ред. О.С.Ахмановой. – М.: Изд-во МГУ, 1966. – 123с.
8. Байбурин А.К. Об этнографическом изучении этикета. /А.К.Байбурин //Этикет у народов Передней Азии. – М.: Наука, 1988. – С.12-37
9. Баканова Н.Г. Фразеологические единицы и их стилистическое использование в публицистических произведениях В.И.Ленина: Автореферат дис. на соиск. уч. степ. канд. филол. наук (660). – Иркутск, 1969. – 18с.

10. Балли Ш. Французская стилистика. /Ш. Балли. – Пер. с фр. К.А. Долинина. Под ред. Е.Г. Эткинда. Вст. ст. Р.А.Будагова. – М.: Изд. ин. лит., 1961. – 394с.
11. Бобринская И.Д. Психолингвистические особенности формирования этнокультурных стереотипов: Автореферат дис. на соиск. уч. ст. канд. филол. наук: 10.02.19 / ИЯ РАН. – М., 2003. – 29 с.
12. Борискина О.О. Теория языковой категоризации: Национальное языковое сознание сквозь призму криптокласса. /О.О.Борискина, А.А.Кретов; Воронежский межрег. ин-т. общ. Наук. – Воронеж: Изд. Воронежского гос. ун-та, 2003. – 209с.
13. Бунеева Н.А. Прагматический аспект пословиц английского языка: Дис. на соиск. уч. ст. на соиск. уч. ст. канд. филол. наук (10663) / МГЛУ, 2001. – 302с.
14. Вичев В. Мораль и социальная психика. /В.Вичев. – Пер. с бол. Р.Е. Мельцера; Общ. ред. и послесл. Ю.А. Ширковина. – М.: Прогресс, 1978. – 357с.
15. Верещагин Е.М. Лингвострановедческая теория слова. /Е.М. Верещагин, В.Г. Костомаров. – М.: Русский язык, 1980. – 320 с.
16. Верещагин Е.М. Язык и культура: Лингвострановедение в преподавании русского языка как иностранного. Методическое руководство. /Е.М. Верещагин, В.Г. Костомаров. – 3-е изд., перед. и допол. – М.: Русский язык, 1990. – 269с.
17. Гвоздарев Ю.А. Основы русского фразеобразования. /Ю.А.Гвоздарев, Рост. н/Дону гос. ун-т. – Рост. н/Дону: Изд-то Рост. ун-та, 1977. – 184с.
18. Гумбольдт В. фон. Избранные труды по языкознанию. /В. фон Гумбольдт; Пер. с нем. под ред. и с предисл. Г.В.Рамишвили. – 2-е изд. – М.: Прогресс, 2000. – 397с.

19. Гюббенет И.В. Основы филологической интерпретации литературно-художественного текста. /И.В.Гюббенет. – М.: Изд.МГУ, 1991. – 204, [I]с.
20. Душков Б.А. География и психология: подход к проблеме. /Б.А.Душков. – М.: Мысль, 1987. – 285с.
21. Звегинцев В.А. История арабского языкознания. Краткий очерк. /В.А.Звегинцев. – М.: Изд. Моск. ун-та, 1958. – 80с.
22. Колшанский Г.В. Контекстная семантика /Г.В.Колшанский. – М.: Наука, 1980. – 149с.
23. Крачковский И.Ю. Избранные сочинения. Т.1 /И.Ю. Крачковский; Ред. В.И.Беляев, Г.В. Церетели. – М.-Л.: Изд-во Академии Наук СССР, 1955. – 469с.
24. Крюков А.Н. Фоновые знания и языковая коммуникация. /А.Н. Крюков //Этнопсихоллингвистика. – М.: Наука, 1988. – С.19 - 34
25. Кунин А.В. Курс фразеологии современного английского языка. Учеб. для инст-ов и фак-тов ин. яз. /А.В. Кунин. – М.: Высшая школа, 1986. – 336с.
26. Кушке И.Г. Фольклор стран Магриба. (Алжир, Марокко, Тунис). Аннотированный библиографический указатель. – М.:ВГБИЛ, 1979
27. Леонтьев А.А. От редактора. //Семантическая структура слова: психоллингвистические исследования. – Отв. ред. А.А.Леонтьев. – М.: Наука, 1971. – С.3-6
28. Леонтьев А.А. Признаки связности и цельности текста. //Лингвистика текста. – М.: Наука, 1976. Вып. 103. – С.48-62
29. Леонтьев А.А. Психоллингвистический аспект языкового значения. //Принципы и методы семантических исследований. Ред. коллегия: В.Н.Ярцева (отв. ред.) и др. – М.: Наука, 1976. – С. 46-69

30. Леонтьев А.А. Национально-культурная специфика речевого поведения. /А.А.Леонтьев. Ред. кол.: А.А.Леонтьев и др. – М.: Наука, 1977. – 351с.
31. Леонтьев А.А. Форма и значение в языке и речи. Республиканский сборник. /А.А.Леонтьев. Ред. кол.: В.Е.Щетинкин (отв. ред.) и др. – Горький: Горьк. гос. пед. ин-т им. Горького, 1976. – 134с.
32. Леонтьев А.Н. Проблемы развития психики. /А.Н. Леонтьев. – 4-е изд. – М.: Изд-во Мос. ун., 1981. – 582с.
33. Лурия А.Р. Язык и сознание /А.Р.Лурия. – М.: МГУ, 1979. – 319с.
34. Мейе А. Сравнительный метод в историческом языкознании. /А.Мейе. Перев. с фр. А.В. Дилигенской; Ред. и предисл. Б.Г. Горнунга. – М: И.-Л., 1954. – С.8 - 97
35. Молотков А.И. Основы фразеологии русского языка. /А.И.Молотков; АН СССР, Ин-т рус. Яз. – Л.: Наука, 1977. – 283с.
36. Морозова Л.А. Пословицы и поговорки (к вопросу об определении и разграничении). // Вестник МГУ. Сер.10, №2. Филология. М., 1972. – С.57-65
37. Накыб аль-Аттас, Сейд Мухаммед. Введение в метафизику ислама. Изложение основополагающих элементов мусульманского мировоззрения. /Сейд Мухаммед Накыб аль-Аттас. Пер. с англ. Под редакцией Саида К. Кямилаева, Тауфика Ибрагима. – М. – Куала-Лумпур: Институт исламской цивилизации (М.), Международный институт исламской мысли и цивилизации (КЛ), 2001. – 410с.
38. Налибаев А.З. Ливийские народные пословицы и поговорки (идейно-художественный анализ): Автореферат дис. на соиск. уч. степ. канд. филол. наук (10.01.09) /АН Уз.ССР, Ин-т яз. и лит. им. А.С.Пушкина АН Уз.ССР. – Ташкент, 1983. – 16с.

39. Новожинов Ю. М., Сопина Л. Н. Зарубежная кухня: Практич. пособие. /Ю.М.Новожинов. – М.: Высш. Шк., 1990. – 288 с.
40. Общее языковедение (Внутренняя структура языка). /Отв. ред. член-кор. АН СССР Б.А. Серебрянников. – М.: Наука, 1972. – 565с.
41. Общение. Текст. Высказывание. /Отв-ые ред-ы кан-ты фил. наук Ю.А.Сорокин, Е.Ф.Тарасов. – М.: Наука, 1989. – 175с.
42. Пермяков Г.Л. От поговорки до сказки. (Заметки по общей теории клише) / Г.Л.Пермяков, [Ред. кол.: Д.А.Ольдерогге и др.] – М: Наука, 1970. – 239с.
43. Полубиченко Л.В. Традиционные формулы народной сказки как отражение национального менталитета. //Л.В.Полубиченко, О.А.Егорова // Вестник МГУ. Сер.19, №1. Лингвистика и межкультурная коммуникация. – М., 2003. – С.7-22
44. Политология. Курс лекций. /Под редакцией док. юр. наук, проф. М.Н. Марченко. Изд.-3-е, перераб. и доп. – М.: Зерцало, 1999. – 608с.
45. Потебня А.А. Слово и миф. /А.А.Потебня. – М.: Изд. Правда, 1989. – 281с.
46. Решетов А.М. Народы Передней Азии и их этикет. /А.М.Решетов //Этикет у народов Передней Азии. – М.: Наука, 1988. – С.3-11
47. Рубинчик Ю.А. Основы фразеологии персидского языка. /Ю.А.Рубинчик. – М.: Наука, 1981. – 275с.
48. Селянина Л.И. Варианты пословиц английского языка: Автореферат дис. на соиск. уч. степ. канд. филол. наук (10663) /М.: МГПИ им. В.И.Ленина, 1970. – 27с.
49. Сепир Э. Положение лингвистики как науки. //В.А. Звегинцев. История языковедения XIX и XX веков в очерках и извлечениях. Ч.2. – М: Учпедгиз, 1960. – 331с.

50. Сепир Э. Избранные труды по языкознанию и культурологии. /Э Сепир; Пер. с англ. – М.: Изд. группа Прогресс, Универс, 1993. – 656с.
51. Смирницкий А.И. Лексикология английского языка. /А.И.Смирницкий; Подгот. к печати и отред. к.ф.н. В.В.Пассек. – М.: Изд-во литературы на ин. яз., 1956. – 260с.
52. Соссюр Ф. де. Труды по языкознанию. /Ф. де Соссюр. – Пер. с фр. Под ред. А.А. Холодовича. [Вст. ст А.А.Холодович и др.] – М.: Прогресс, 1977. – 695с.
53. Тарланов З.К. Очерки по лексикологии. Сбор. науч. ст. /З.К.Тарланов; [Ред. кол.: проф. З.К.Тарланов (отв. ред.) и др.] – Л. [ЛГПИ], 1973. – 67с.
54. Телия В.Н. Русская фразеология. Семантический, прагматический и лингвокультурный аспекты. /В.Н.Телия. – М.: Школа «Языки русской культуры», 1996. – 284 [2]с.
55. Тер-Минасова С.Г. Язык и межкультурная коммуникация: учебное пособие для студентов, аспирантов и соискателей по спец. «Лингвистика и межкультурная коммуникация». /С.Г. Тер-Минасова. – М.: Слово/Slovo, 2000. – 261, [1]с.
56. Текст как явление культуры. /Г.А. Антипов, О.А. Донских, И.Ю. Марковина, Ю.А.Сорокин. Отв. ред. д-р филос. наук А.Н. Кочергин, д-р филос. наук К.А. Тимофеев; АН СССР. Сиб. отд-ние. Ин-т истории, филологии и философии. – Новосибирск: Наука. Сиб. отд-ние, 1989. – 194с.
57. Успенский Л.В. Слово о словах. Ты и твоё имя. /Л.В.Успенский. – Ленинград: Лениздат, 1962. – 633с.
58. Ушаков В.Д. Фразеология Корана: Опыт сопоставления фразеоречений Корана и арабского классического языка. /В.Д. Ушаков. – М.: Изд. Восточная литература РАН, 1996. – 204с.

59. Аль-Фахури, Ханна. История арабской литературы. Т. 1-2 /Пер. с ар. Предисл. А.А.Ковалева и Г.М. Габучана. – М.:Изд.иностр. лит., 1959-1961. Т.1 – 368 с. Т.2 – 483 с.
60. Финкельберг Н.Д. Теория перевода арабского языка. Курс лекций /Н.Д.Финкельберг. – М.: Военный ин-т, 1977. – 207с.
61. Чан Тхи, Хонг Ван. Арабские пословицы и поговорки в антологии аль-Аби - начала XI в. (по рукописи ЛО ИВ АН СССР): Автореферат дис. на соиск. уч. степ. канд. филол. наук (10.01.06; 10.01.09) /АН СССР, Ин-т востоковедения. – М.: Наука 1986. – 14с.
62. Черданцева Т.З. Язык и его образы: (Очерки по итальянской фразеологии). /Т.З.Черданцева. – М.: Междунар. отнош., 1977. – 167с.
63. Чернышева И.И. Фразеология современного немецкого языка /И.И.Чернышева. – М.: Высшая шк., 1970. – 199с.
64. Шабес В.Я. Событие и текст: Монография. /В.Я.Шабес. – М.: Высшая шк., 1989. – 175с.
65. Шагаль В.Э. Языковой аспект национальных процессов в арабских странах. /В.Э.Шагаль. – М.: Наука, 1987. – 247с.
66. Шагаль В.Э. Арабский мир: путь познания. Межкультурная коммуникация и арабский язык. /В.Э.Шагаль. – М.: Ин-т Востоковедения РАН, 2001. – 288с.
67. Шанский Н.М. Фразеология современного русского языка./Н.М.Шанский. – М.: Высшая шк., 1985. – 160с.
68. Шарбатов Г.Ш. Соотношение арабского литературного языка и современных арабских диалектов. На правах рукописи. /Г.Ш. Шарбатов. – М.: Наука. Гл. ред. восточной литературы, 1966. – 121с.
69. Шидфар Б.Я. Образная система арабской классической литературы (VI-XII вв.). /Б.Я.Шидфар. – М.: Наука, 1974. – 253с.

70. Этнопсихоллингвистика. /Ю.А. Сорокин, И.Ю. Марковина, А.Н. Крюков и др. Отв. ред. кан. фил. наук Ю.А. Сорокин; АН СССР. Ин-т языкознания. – М.: Наука, 1988. – 190 [2]с.
71. Barakat, Robert A. A contextual study of arabic proverbs. /by Robert A Barakat. – Helsinki: Suomalainen tiedeakat, 1980. – 52p.
72. Moutaouakil Ahmed. Reflexions sur la théorie de la signification dan la pensée linguistique arabe. /Publications de la Faculté des Lettres et des Siences Humaines. – Rabat, 1982. – 340 p.
73. ص. 22-5 - 1974. بغداد. العددان السادس و السابع. التراث العربي/ امثال الامة العربية..هاني العمدة
74. – 1981 ، دار احياء العلوم، بيروت، الجلال والحرام في الإسلام. الشيخ احمد محمد عس اف. 638 ص.
75. 746 ص. – (2007) 1327هـ، شركة المطبوعات العلمية. البدائع والصنائع. القسامي
76. ، مكتبة وهبة، القاهرة، الطبعة السادسة عشرة ، الجلال والحرام في الإسلام ، يوسف القرضاوي. 352 ص. – 1984
77. ، القاهرة:دار المعارف - البحث الأدبي. طبيعته. مناهجه. مصادره. - الدكتور شوقي ضيف. 278 ص - 1983
78. 88 ص - . القاهرة . الطبعة الرابعة. "الحكم والأمثال" حنا الفاخوري
79. - طرابلس، ب رس ج روس، الأمثال الشعبية اللبنانية دراسة وتصنيف الدكتور أميل بديع يعقوب. 321 ص.

ИСТОЧНИКИ

80. Амирьянц И.А. Самир ат-Тайар. Иракский этикет. //Этикет у народов Передней Азии. – М.: Наука, 1988. – С.69-80.
81. Аникин В.П. Мудрость народов. Пословицы и поговорки народов Востока. /В.П. Аникин . – Отв. ред. Брагинский. – М.: Наука, 1961.

82. Аттая М.О. Руководство для изучения арабского языка (Сирийского наречия). /М.О.Аттая. – М.: Изд. Инст. востоковед., 1923. – 260, 65с.
83. Большаков О.Г. История Халифата. 1. Ислам в Аравии (570-633). /О.Г. Большаков. – М.: Издательская фирма «Восточная литература» РАН, 2000. – 312 с.: карты.
84. Бретон, Жан Франсуа. Повседневная жизнь Аравии Счастливой времен царицы Савской. VIII век до н.э. - I век н.э. /Пер. с фр., предисл. Ф.Ф.Нестерова. – М.: Мол. Гвардия, 2003. – 253[3]с.:ил.
85. Гой еси вы, добры молодцы. Русское народно – поэтическое творчество. /Сост. П.С. Выходцев, Е.П. Холодова. – М.: Молодая гвардия, 1979. – 399с.
86. Гордлевский В.А. Арабские пословицы, записанные в Дамаске /В.А.Гордлевский. Древности восточные, т.1У. Вып. 1. – М., 1912. – 9с.
87. Даль В.И. Пословицы русского народа. /В.И. Даль. – М.: ЗАО Изд-во ЭКСМО – Пресс, Изд-во ННН, 2000. – 616с.: илл.
88. Ад-Дури, Музхира. Иракские пословицы и поговорки о морально-этических отношениях. //Вопросы истории литературы Востока. – М., 1979. – С.83-90
89. Аль-Кадафи, Муамар. Зеленая книга. /Муамар аль-Кадафи, б.м., б.г. – 206с.
90. Ковыршина Н.Б. Арабские страны. Лингвострановедение. Начальный курс. /Н.Б.Ковыршина. – 2-е изд., испр. И доп. – М.:АСТ. Восток-Запад, 2006. – 281, [7]с.
91. Коран /Перевод И.Ю. Крачковского. – М.: Внешторгиздат., 1990. – 447с.
92. Коран /Перевод смыслов и комментарии Валерии Пороховой. – М.: Аль-Фуркан, 1997. – 797с.

93. Крачковский И.Ю. Предисловие к кн. Д.В. Семенова «Хрестоматия разговорного арабского языка (сирийское наречие)». //И.Ю. Крачковский. Избранные сочинения. Т.1. – М.-Л.: Изд-во Академии Наук СССР, 1955. – С.310-318
94. Кудрявцев Ю.Н. Учебное пособие по алжирскому диалекту. /Ю.Н. Кудрявцев. – М.: МГИМО, 1987. – 249с.
95. Лебедев В.В. Читаем хадисы по-арабски. Учебное пособие по арабскому языку. /В.В. Лебедев. – М.: МГУ ИСАА, 1999. – 250с.
96. Ливийские народные пословицы и поговорки (На ливийском диалекте арабского языка). /Сост. Ю.Н. Кудрявцев. – М.: МГИМО, 1988. – 37с.
97. Лоуренс Аравийский. Семь столпов мудрости. /Лоуренс Аравийский, Пер. с англ. – СПб: Азбука, 2001. – 352с.
98. Меликян А.А. Материалы словаря синонимов арабского языка. /А.А.Меликян. Ред. Б.Я.Шидфар. Ч.2. – М.: МГИМО, 1979. – 192с.
99. Оршо Э. Арабский этикет в Иордании. /Э.Оршо. //Этикет у народов Передней Азии. – М.: Наука, 1988. – С.114-126
100. Пермяков Г.Л. Пословицы и поговорки народов Восток (Систематизированный сборник изречений 200 народов). /Г.Л. Пермяков. – М.: Наука, 1979. – 671с.
101. Погорельский П.И. К описанию этикета у арабов Хадрамаута (некоторые материалы). /П.И.Погорельский //Этикет у народов Передней Азии. – М.: Наука, 1988. – С.101-113
102. Пословицы и поговорки народов Востока. /[Предисл. В.П.Аникина] – М.: Изд. восточной литературы, 1961. – 736с.
103. Резван Е.А. Этические представления и этикет в Коране. /Е.А. Резван //Этикет у народов Передней Азии. – М.: Наука, 1988. – С.38-59
104. Рзаев Х. Пословицы. /Х.Рзаев. – Баку: Нисал, 1993. – 172с.

105. Родионов М.А. Мурувва, асабийя, дин: к интерпретации ближневосточного этикета /М.А.Родионов. //Этикет у народов Передней Азии. – М.:Наука, 1988. – С.60-68
106. Родионов М.А. Характерные черты этикета ливанцев. /М.А.Родионов //Этикет у народов Передней Азии. – М.: Наука, 1988. – С.81-100
107. Рыбникова М.А. Русские пословицы и поговорки. /М.А. Рыбникова. – М.: Изд-во Академии наук СССР, 1961. – 230с.
108. Сахих аль-Бухари (Краткое изложение). /Перевод Владимира Абдаллы Нирша. 1-ое издание. В 2-х т. – М.: Благотворительный фонд "Ибрагим Бин Абдулазиз Аль Ибрагим", 2002. – Т.1 – 472с., Т.2 – 472с.
109. Сомалийские пословицы и поговорки. На сомалийском и русском языках с русскими соответствиями. /Сост. пер., предисл. и примеч. Г.Л.Капчица. – М.: Наука, 1983. – 284с.
110. Фелицына В.П. Русские пословицы, поговорки и крылатые выражения: Лингвострановедческий словарь. /В.П.Фелицына, Ю.Е.Прохоров; Под ред. Е.М.Верещагина и В.Г.Костомарова. – М.: Рус. яз., 1979. – 240с.
111. Фольклор стран Магриба. (Алжир, Марокко, Тунис). Аннотированный библиографический указатель. /Сост. и вступ. ст. Кушке И.Г. – М.: ВГБИЛ, 1979. – 133с.
112. «Черный кофе в арабских традициях» 28/05/2008
<http://www.20at.com/newArticle.php?sid=3155>
113. Чистяков А.Ф. Пословица не зря молвится: Народная мудрость о нравственности и морали. /А.Ф.Чистяков. – М.: КРОН-ПРЕСС, 1998. – 170с.
114. Шарбатов Г.Ш. Арабские пословицы и поговорки. Перевод с арабского. /Г.Ш.Шарбатов. – М.: Изд-во иност. лит., 1961. – 61с.

115. Champion S.G. Racial proverbs. /S.G.Champion. – L: Routledge, 1950. – 767p.
116. Furayha Anis, Modern lebaness proverbs. Collected, Annotated and Translated to English. /Aniṣ Furayha. – Beirut, 1953. – 190p.
117. Huxley H. M. Syrien Songs, Proverbs and Stories. /H. M.Huxley. – Journal of the American Oriental Society, XVIII, 1902. – P.175-288
118. Goitein. S.D.F. Jemenica. Sprichwörter und Redensarten aus Zentral-Jemen, mit Zahlreichen. Sach- und Wörterlauterungen. /S.D.F.Goitein. – Lpz.: Harrassowitz, 1934. – XXIII, 194p.
119. Abela Ferdinand Josef. Proverbes populaires du Liban Sud: Saida et ses environs. /F.J Abela. – Paris: Maisonneuve, 1981. – 483 p.
120. Brunot Z. Proverbes et dictionnaires arabes de Rabat. /Z.Brunot. – Vol.8, I trimestre. – Hesperis, 1928. – P.59-121
121. Cheneb, M. Ben. Proverbes arabes de l'Algérie et du Maghreb: in 3 vol. /M. Ben Cheneb. – Paris: E. Leroux, 1905-1907 – 301 p.
122. Ferranat V. Proverbes marocains. /V.Ferranat. – Bibliothèque Universelle et Revue de Geneve. – Geneve, 1926, novembre. – P.611-620
123. Harfouch J. Arabe dialectal de Syrie. Textes divers. /J.Harfouch. – Beyrouth, 1904. – 65p.
124. Landberg C. Proverbes et dictionnaires du peuple arabe, I. Proverbes et dictionnaires de la province de Syrie. Section de Sayda / C.Landberg. – Leide: E.J.Brill, 1883. – 456p.
125. Mercier G. Proverbes tunisiens. /G.Mercier. IBLA, 1937, t.1, №2. – P.57-58; №3. – P.39-40; 1938, t.2, №1. – P.49; №2. – P.26-27
126. Quéménéur J. Proverbes. /J.Quéménéur. – IBLA. 1941. t.4, №1. – P.54, №2. – P.170-172
127. ص. . مكتبة مدبولي: القاهرة. حكم وامثال ونوادر من بطون التراث. سيد صديق عبد الفتاح - 244

- ص. 102، 1972، بيروت، منشورات جيل ورسالة لحيوانات في الأمثال العربية. عياد موسى 128.
- العوامي
- الشعبية الخليجية وما يقابلها من الأمثال الدارجة في الوطن العربي. ابراهيم راشد الصباغ 129.
- ص. 233 ، 1987 ، B.M. ، الطبعة الثانية، الأمثال
- : صناء. حكم وامثال شعبية من المناطق الشرقية عبد الله عبد الرحمن السقاف الطهيفي 130.
- ص. 160 – 1999، دار الكتب
- ص. 487 - 1985 ، دار طلاس: دمشق/ الف وخمس مئة من الحكم والأمثال الشعبية. 131.
- 722 - 1978 . عمان . وزارة الثقافة والشباب.-. هاني العمد/ الأمثال الشعبية الاردنية.. هاني 132.
- ص العمد
- ص. 248- 1987، المطبوعات الجامعية: الجزائر : ديوان ، الأمثال الشعبية الجزائرية. 133.
- القدس، - كتاب الطرفة الباهجة في الامثال والحكم العربية الدارجة . عبود السيد الاشقر 134.
- ص. 24 - 1933،
- ص. 458- 1968 ، القاهرة - وحدة الأمثال العامية في البلدان العربية ، محمد قنديل البقلي 135.
- ، الموصل. - الدباغ عبد الخالق/ مج. 1، مجمع امثال الموصل، عبد الخالق الدباغ 136.
- ص. 258- 1956
- للدول الخليج العربي - امثال في البحر الملاحية في الخليج العربي . علي ابراهيم الدوروي 137.
- ص. 283 - 1992، مكتب التراث الشعبي
- ص. 320 - 1968 ، بغداد،- عبد اللطيف الدليشي/ الامثال الشعبية في البصرة، عبد اللطيف 138.
- الدليشي
- رياض الصالحين. الطبعة ال 13. بيروت: لامام ابو زكريا يحي بن شرف النووي الدمشقي 139.
- ص. 608 - ، 1992، دار الرشيد
- منشورات رابطة الكتاب ، كلمات في الماثورات الشعبية ، عمر عبد الرحمن الساريسي 140.
- ص. 162 - 1983، عمان، الأردننية
- المطبعة : المنامة - . الطبعة الأولى. الجزء الأول . مثل، معنى . فاطمة عيسى، السليطي 141.
- ص. 163 - 1989، الحكومية لوزارة الإعلام لدولة البحرين
- 19.12.2006 . القهوة المرأة في التراث العربي و محمد السوموري 142.
- <http://www.iraqcenter.net/vb/32073.html>

- الدار الوطنية الجديدة، المملكة العربية السعودية – موسوعة الروائع في الحكم والأمثال. جمانة، 143. طه ص. 720 – 2002.
144. ص. 206 – طرابلس، الكتاب الأخضر. معمر القذافي،
145. ص. 73-71، 2006: الكويت، - رقم 283، «الكويت»
146. ص. 53-56، 2000: الكويت، - رقم 189، «الكويت»
147. 1999، مكتبة لبنان ناشروت: بيروت. عربي - عربي. معجم الأمثال الفلسطينية. حسين علي، ص. 937- لوباني
148. ص. 462 - 1972، دار الفكر، الطبعة الثانية، 2-1 جزء، مجمع الأمثال، أحمد ابن محمد، الميداني
149. دار صادر: بيروت-أبو الفضل ابن منظور/ في 20 مج، لسان العرب. أبو الفضل ابن منظور
150. (1400 هـ)، الإدارة الدينية لمسلمي آسيا الوسطى وقازاقستان: طشقند. كتاب الادب المفرد ص. 348 - 1980 م
151. ص. 111- 1986، الكويت: شركة الربيعان للنشر والتوزيع، وسمية تخرج من البحر. ليلي عثمان
152. عبد العزيز، محمود اسماعيل صيني/ معجم الامثال العربية. محمود اسماعيل صيني 181ص - 1992، مكتبة لبنان: بيروت. -مصطفى احمد سليمان، ناصف مصطفى - .
- الإمثال البغدادية المقارنة"، بغداد، مطبعة العاني، 1966-1969 عبد الرحمن التكريتي، 153. م. 1-357ص. م. 2- 389ص. م. 3- 496ص. م. 4- 546ص.

СЛОВАРИ И СПРАВОЧНАЯ ЛИТЕРАТУРА

154. Ахманова О.С. Словарь лингвистических терминов. /О.С. Ахманова. – М.: Совет. энцикл., 1966. – 607с.
155. Баранов Х.К. Арабско-русский словарь: Ок. 42000 слов. – 6-е изд., стереотип. /Х.К.Баранов. – М.: Изд. Русский язык, 1984. – 944с.
156. Большая советская энциклопедия (В 30 томах). /Гл. ред. А.М. Прохоров. – Изд. 3-е – М: Совет. энцикл., 1969-1978 г. Т.16, 1974. – 616 с.; Т.20, 1975. – 608 с.; Т.27, 1977. – 620с.(БЭС)

157. В. Даль. Толковый словарь живого великорусского языка:1-4. – М.: Русский язык, 1978 - Т.3. П. 1980. – 555с.
158. Ислам: Энциклопедический словарь. – М.: Наука. Главная редакция восточной литературы, 1991. – 315 с.: ил.
159. Краткий психологический словарь. /Ред.-сост. Л.А.Карпенко; Под общей ред. А.В.Петровского, М.Г. Ярошевского. – 2-ое изд., расш., испр., допол. – Ростов н/Д: Изд-во Феникс, 1999. – 512с.(КПС)
160. Лингвистический энциклопедический словарь. /Гл. ред. В.Н.Ярцева. – М.: Совет. энцикл., 1990. – 685с.
161. Мифологический словарь. /Гл. ред. Е. М. Мелетинский. – М.: М 68 Сов. энциклопедия, 1991. – 736 с.
162. Новый энциклопедический словарь. – М.: Большая Рос. Энцикл.: Рипол Классик, 2002. – 1455с. (НЭС)
163. Робер А. Большой толковый психологический словарь. В 2 томах. /А.Роббер. – Пер. с англ. Е.Ю. Чеботарева. – М.: Вече, 2000. – Т.1 – 591с.; Т.2 – 557с.
164. Словарь употребительных английских пословиц: 326 статей. /М.В.Буковская, С.И. Вяльцева, З.И. Дубянская и др. – 2-е изд., стереотип. – М.: Русский язык, 1988. – 240с.
165. Советский энциклопедический словарь. – М.: Совет. энцикл., 1979. – 1600с. (СЭС)
166. Учебник итальянского языка. /Celeste Zawadzka, Maria Majdecka, Danuta Wasilewska. – Warszawa: Wiedza powszechna, 1961. – 622 с.
167. Французско-русский разговорник для учащихся. /В.И. Красных, Н.Ф. Постников, Ж.П. Дюссоссуа. – М.: Русский язык, 1987. – 263с.
168. Le petit Robert (Dictionnaire alphabétique & analogique de la langue française.) /Sec. gén. de la rédaction Alan Rey – Paris: SOCIETE DU NOUVEAU LITTRE, 1972. – 1980p.

1978. دار العلم للملايين. بيروت، الرائد. معجم لغوي عصري. مج. 1- 2. جبران مسعود. 169 ص. 1637 -
- ص. 799 - . دار المشرق، بيروت، 1986، الطبعة الـ 21، المنجد في اللغة والأعلام. 170.
171. (150). <http://www.sudayr.com/vb/showthread.php?p=361792>
172. <http://www.alriyadh.com/2008/03/03/article322565.html>

Содержание

Введение	3
I Введение	3
II К истории вопроса изучения арабской языковой афористики	10
Часть 1. Первичная философия жизни	23
Глава 1. Языковые клише как лингвистическая основа, форма и источник познания национального менталитета	25
I Пословицы, поговорки, фразеологизмы – базовые устойчивые конструкции (клише) в системе языковых форм, отражающих национальный менталитет. Место и роль категории <i>масал</i> в системе арабских языковых клише	25
II Менталитет как выражение оценочного значения лексического понятия. Отражение соотношения ‘фоновых знаний’ и менталитета языковыми средствами	42
Глава 2. Арабские языковые клише (пословицы, поговорки, распространенные фразеологические обороты) как отражение общности происхождения, социального и исторического развития арабов и единства их менталитета	59
Часть 2. Зеркало души	67
Глава 1. Понятия ‘добро – зло’ как основа нравственно-этических представлений арабов	70
Глава 2. Пословицы и поговорки как отражение общности морально-этических норм социальной	

жизни арабских народов и нравственно-этическая основа их менталитета	78
I	
Морально-этические нормы социальной жизни арабских народов в области семейно-родственных отношений	79
II	
Основные нравственные ценности арабов	97
Глава 3. Прецедентные имена и события как один из источников арабских пословиц и поговорок	143
Глава 4. Формирование образа человека через зоонимический и анатомический компоненты арабских пословиц и поговорок	154
Глава 5. Культурное наследие народов Персидского залива сквозь призму народной мудрости: традиционные занятия	176
Глава 6. Скажи мне, что ты ешь, и я скажу, кто ты. Лингвострановедческий аспект арабских пословиц о еде	192
Глава 7. Юмористический аспект арабских пословиц и поговорок	201
Послесловие	213
Примечания	216
Алфавитный список пословиц	260
Литература	282
Содержание	292

Научное издание

Кафедра языков
стран Ближнего и Среднего Востока

Елена Владимировна Кухарева

**Арабские пословицы
как отражение национального менталитета**

Монография

Подписано в печать 10.06.10.
Формат 60х 84 ¹/₁₆. Бумага офсетная № 1. Печать офсетная.
Усл. печ. л. 18,7. Тираж 50 экз. Заказ № 506

**МГИМО (У) МИД России
119454, Москва, пр. Вернадского, 76.**

**Отпечатано в отделе полиграфии и множительной техники
МГИМО (У) МИД России
119218, Москва, Новочеремушкинская ул, 26.**