

DOI: 10.31696/S086919080035715-3

**ЗАГАДКИ ХАФИЗА:
ГАЗЕЛЬ «О ПОПУГАЙ, ВЕЩАЮЩИЙ О ТАЙНАХ»
(ПЕРЕВОД И КОММЕНТАРИЙ)**

© 2025

Н.И. ПРИГАРИНА ^a, Н.Ю. ЧАЛИСОВА ^b^a– Институт востоковедения РАН, Москва, Россия

ORCID: 0000-0003-1941-0467; prigarina@gmail.com

^b– НИУ «Высшая школа экономики», Москва, Россия

ORCID: 0000-0001-6331-2077; nchalisova@hse.ru

Резюме: Вопрос «О чем говорит Хафиз?» стал предметом споров уже у первого поколения его почитателей и до сих пор остается в центре научных и читательских дискуссий. Очередная попытка ответить на него была предпринята авторами статьи в соавторстве с М.А. Русановым в двухтомном издании [Газели Хафиза, 2024]), вместившем комментированные переводы первых двухсот из 495-ти газелей «Дивана». Данная публикация (фрагмент готовящегося следующего тома) включает текст, перевод и комментарий газели № 245; во введении помещены необходимые сведения о тексте, а в заключении обобщены результаты лексического, историко-культурного и поэтологического комментария. Конфликтующие интерпретации наследия Хафиза связаны с мировоззренческими и эстетическими установками комментаторов, а также со спецификой его поэтики. Авторы исходят из представления о полифонической природе хафизовской газели, одновременно любовной, мистической, панегирической и социально-политической. В комментарии рассматривается техника Хафиза, состоящая в создании многомерных поэтических идей, в которых персонаж обращается к себе и собеседнику-поэту как «поэт», к друзьям-собутельникам как «пьяница», а к кумиру и Божественному возлюбленному как «истинный влюбленный». Обсуждаемая газель заканчивается панегириком правителю, и конфликт интерпретаций у разных комментаторов отчасти связан с загадкой адресата панегирика. Предполагалось, что стихи включают панегирик Шаху Мансуру Музаффариду или же Шаху Шейху Абу Исхаку Инджуиду. Однако поэтические идеи, близкие к образному ряду рассматриваемого стихотворения, встречаются в ряде газелей, посвященных Шаху Шуджа' Музаффариду. Это обстоятельство позволило авторам статьи выдвинуть еще одну гипотезу: газель № 245 могла быть адресована Шаху Шуджа' – покровителю Хафиза, который сам был поэтом. Прочтение в таком контексте показало, что образы большинства бейтов сопряжены с ключевой у Хафиза темой поэтического дара, а рефлексия о предназначении поэзии образует особое смысловое измерение газели.

Ключевые слова: персидская классическая поэзия, газель, Хафиз, перевод, комментарий

Для цитирования: Пригарина Н.И., Чалисова Н.Ю. Загадки Хафиза: газель «О попугай, вещающий о тайнах» (перевод и комментарий). *Восток (Oriens)*. 2025. № 5. С. 261–275. DOI: 10.31696/S086919080035715-3

MYSTERIES OF HAFIZ:
THE GHAZAL “O PARROT, THE TELLER OF SECRETS”
(TRANSLATION AND COMMENTARY)

© 2025

Natalia I. PRIGARINA ^a, Natalia Ju. CHALISOVA ^b

^a – Institute of Oriental Studies, Russian Academy of Sciences, Moscow, Russia
ORCID: 0000-0003-1941-0467; prigarina@gmail.com

^b – HSE University, Moscow, Russia
ORCID: 0000-0001-6331-2077; nchalisova@hse.ru

Abstract: *This publication includes the text, translation and commentary of Hafiz's ghazal No. 245; the introduction provides basic information about the text, and the conclusion summarizes the results of lexical, cultural and poetological commentary. The conflict of interpretations presented in the Hafiz studies is primarily due to the challenge of his poetics. The authors proceed from the idea that a Hafizian ghazal is a polysemic poem, at the same time romantic and mystical, panegyric and socio-political. The commentaries focus on Hafiz's "fusion technique" to create multidimensional poetic ideas; a poet addresses a poet, a drunkard addresses his drinking companions, and the true lover sings the praises of his idol and calls upon the Divine Beloved.*

The ghazal under discussion ends with a panegyric to the ruler, and the significant differences in interpretation among commentators are due, at least in part, to the mystery of the panegyric's addressee. It was assumed that the verses include a panegyric to Shah Mansur Muzaffarid (d. 1393) or Shah Shaykh Abu Ishaq Injuid (d. 1357). However, poetic ideas close to the imagery of the poem could be traced in several ghazals dedicated to Shah Shuja' Muzaffarid (d. 1384). On this basis, the authors put forward another hypothesis: ghazal No. 245 could have been addressed to Shah Shuja', Hafiz's patron, who was himself a poet. Close reading of the ghazal reveals the association of its imagery with Hafiz's key theme of poetic gift; thus, reflection on the origin and purpose of poetry forms a special semantic dimension of the ghazal.

Keywords: Persian classical poetry, ghazal, Hafiz, translation, commentary

For citation: Prigarina N.I., Chalisova N.Yu. Mysteries of Hafiz: The Ghazal “O Parrot, the Teller of Secrets” (translation and commentary). *Vostok (Oriens)*. 2025. No. 5. Pp. 261–275. DOI: 10.31696/S086919080035715-3

ВВЕДЕНИЕ

Шамс ад-дин Мухаммад Хафиз (Шираз, ок. 715/1315 – Шираз, ок. 792/1390) занял почетное место в пантеоне мировых лириков. Изучение наследия Хафиза насчитывает уже не один век, однако вопрос «О чем говорит Хафиз?» стал предметом споров уже у первого поколения его почитателей и до сих пор остается в центре научных дискуссий. Среди комментаторов есть приверженцы истолкования его стихов в духе суфийского гнозиса или, наоборот, философии гедонизма, есть сторонники амбивалентной любовно-мистической интерпретации всех газелей «Дивана», их дихотомического деления на мистический и светский кластеры или же троичной классификации (суфийские, любовные, риндские¹).

¹ О «ринде» как лирическом «я» Хафиза см. далее.

Накопившиеся к настоящему времени материалы по герменевтике «Дивана» Хафиза уже сами, в свою очередь, становятся объектом научной рефлексии².

Конфликтующие интерпретации наследия Хафиза связаны как с различными мировоззренческими установками и эстетическими предпочтениями комментаторов, так и с фундаментальной чертой поэтики его газелей, которую можно определить как «поэтику многозначности»; в «задание» поэта входит использование аллегорических техник [Meisami, 1979] и разнообразных приемов порождения амбивалентного смысла. В последние десятилетия среди ведущих западных хафизоведов возобладала трактовка, разделяемая и авторами данной статьи, согласно которой Хафиз рассматривается как поэт, доведший до совершенства технику полисемической газели, одновременно любовной, мистической, панегирической и социально-политической (см., например, [Brookshow, 2019]); эта герменевтическая перспектива определяет и направление изучения любого частного аспекта поэтики «Дивана». В исследованиях уже отмечалось, что к ресурсам смысловой полифонии принадлежит, в частности, совмещение в рамках газели нескольких лирических голосов, принадлежащих подразумеваемым персонажам [Meisami, 1991]. Однако, наряду с этим, проблема чтения многих газелей связана и с загадкой адресата, когда споры возникают в связи с непрямым объектом обращения, как на уровне бейта, так и на уровне стихотворения в целом.

К числу таких стихотворений относится газель «О попугай, вещающий о тайнах», комментированный перевод которой составляет основную часть статьи. Авторы много лет работают над проектом полного филологического перевода «Дивана газелей» Хафиза на русский язык. Первые 200 из 495-ти стихотворений уже опубликованы в двухтомном издании [*Газели Хафиза*, 2024]³. В настоящее время осуществляется подготовка части 3 (газели 201–300), фрагментом которой является данная публикация. В ней мы следуем уже устоявшемуся формату: персидский оригинал, название метра ‘аруза (*baḥr*), метрическая парадигма (*vazn*), скандировка первого бейта в соответствии с указанной парадигмой, филологический перевод и развернутый лексический, историко-культурный и поэтологический комментарий к каждому бейту. В нем мы опираемся как на собственный анализ, так и на комментарии разных типов; для данной газели опорными послужили труд боснийского ученого Суджи (16 в.) [Sūdī, 1987], создателя традиции сплошного комментирования «Дивана» Хафиза, суфийский комментарий Хатми Лахури (17 в.) [Xatmī, 1995], а также работы современных иранских филологов [Rahbar, 1994; Hīravī, 1999; Isti‘lāmī, 2003] и авторитетного ираниста, автора французского комментированного перевода [Fouchécour, 2006]. Свою задачу мы видим в том, чтобы с помощью герменевтического анализа, приведенного в комментарии, продемонстрировать семантическую полифонию текста и дать свои варианты ответа на вопросы, вызывающие разногласия комментаторов: кто, кому и о чем говорит в каждом бейте этой газели.

Газель 245 принадлежит к числу газелей, в которых лирический персонаж говорит от лица сообщества риндов. В мире хафизовской газели в это сообщество входят «свободные духом» – те, кто проводит время на пирушках, пьет вино, любит красоту виночерпия и кумиров, свидетельствующих о Божественной красоте, и исповедует «религию любви» (*maḡhab-i ‘iṣq*); ринды – истинные влюбленные, они были опьянены вином любви в Предвечности, что определяет их поведение в этом мире⁴. Ринд как лирическое «я»

² О герменевтических горизонтах газелей Хафиза см. подробнее [*Газели Хафиза*, 2024, ч. 1, с. 28–35]; о читателях Хафиза и толковании его газелей в первый век после смерти поэта см. статью [Futūhī, Vafāyī, 2009].

³ В «Списке литературы / References» издание стоит под именами авторов: Пригарина Н.И., Чалисова Н.Ю., Русанов М.А.; далее в статье мы ссылаемся на него как на [*Газели Хафиза*, 2024].

⁴ См. подробнее статью «Хафиз и риндство» [Lewis, 2002]; о ринде как персонаже газели и мотивах риндства см. [Рейснер, 1989, с. 201–205].

Хафиза – не только пьяница и влюбленный, он к тому же поэт, сознающий божественную природу своего дара и славу своих стихов: без них не обходится ни дворцовое пиршество (*majlis*), ни пирушка в кругу (*mahfil*) собутыльников.

В комментируемой газели риндская тема сплетена с темой поэта, размышляющего о своем ремесле (о ниспослании поэтического дара см., например, знаменитую газель 183)⁵. Восхваление мастерства поэта, часто завершающее газель, здесь помещено как в концовке (б. 11), так и в зачине (б. 1), а череда образов внутри этой рамки связана так или иначе с темой ниспослания вдохновения и рождения стихов. При этом поэт имеет две ипостаси – поэта-ринда, черпающего вдохновение свыше, и поэта-панегириста, вдохновленного доблестями повелителя.

Газель завершается бейтами, обращенными к «победоносному шаху» (*manšūr šāh*) или Шаху Мансуру. По мнению ряда комментаторов, обращение посвящено последнему из мамдухов (восхваляемых покровителей) Хафиза и последнему представителю династии Музаффаридов – Шаху Мансуру⁶. Этой версии придерживаются, например, К. Гани [Ġanī, 2004, р. 408], Ш.-А. де Фушекур [Fouchécour, 2006, р. 644] и Х.Х. Рахбар [Rahbar, 1994, р. 332]. С точки зрения М. Исти'лами, последние два хвалебных бейта на имя Шаха Мансура не соответствуют по духу остальным; возможно, газель была сложена много раньше, а эти строки добавлены поэтом, чтобы поднести ее Шаху Мансуру [Istī'lāmī, 2003, р. 647]. По версии Суди, «победоносный шах» – это Шах Шейх Абу Исхак Инджунд [Sūdī, 1987, р. 1479], который правил в Ширазе с 1342 по 1353, в пору молодости Хафиза, славился любовью к стихам и был в дружеских отношениях с поэтом.

Обилие мотивов поэтической рефлексии в тексте газели позволяет нам выдвинуть еще одну гипотезу. Адресатом газели мог быть и самый многолетний из покровителей поэта – Шах Шуджа', правитель Шираза (правил с 1358 по 1384 г.), меценат Хафиза, но также – довольно плодовитый поэт, автор касиды, газелей, кыт'а, руба'и (тексты собраны в: [Ġanī, 2004, р. 344–361]) и поэмы «Душа влюбленных» (см. издание Бакири [Šāh Šujā', 2009]). «Диван» включает и другие газели со словом *manšūr* как эпитетом шаха. Среди них есть безусловно написанные в честь Шаха Мансура⁷, а есть и такие, адресатами которых могли быть как Шах Мансур, так и Шах Шуджа' (в последнем случае слово интерпретируется не как имя собственное, а как эпитет «победоносный»). Так, в газели 153:10 восхваляется «шахиншах с победным блеском (*muẓaffar-far*, также – «с блеском Музаффара»), отважный во власти и в вере, победоносный (*manšūr*)» (см. коммент. в: [Газели Хафиза, 2024, ч. 2, с. 288]), а газель 242 открывается словами о прибытии «победоносного (*manšūr*) знамени падишаха», однако Суди, в отличие, например, от К. Гани [Ġanī, 2004, р. 408–409 и 401] и Ш.-А. де Фушекура [Fouchécour, 2006, р. 456 и 638], считал адресатом обеих газелей не Шаха Мансура, а Шаха Шуджа' [Sūdī, 1987, р. 934 и 1373].

Порядок бейтов в газели, несмотря на ее длину, устойчив; в редакциях Казвини и Гани (которой мы следуем) и Ханлари [Xānlarī, 1983, р. 496] он полностью совпадает; в «проторедакции» Суди [Sūdī, 1987, р. 1473–1479] стихотворение включает 13 бейтов, после

⁵ Ссылка на газель в диапазоне 1–200 по умолчанию означает отсылку к изданию [Газели Хафиза, 2024, ч. 1, 2]; тексты газелей 201–495 см. в [Rahbar, 1994] или любом другом издании «Дивана» Хафиза в редакции Казвини и Гани, а также в «Электронном корпусе персидской классической литературы» Ganjoor (<https://ganjoor.net>). Цифра после двоеточия означает номер бейта, например, газель 101:1 – это газель 101, б. 1.

⁶ Шах Мансур, племянник Шаха Шуджа' и участник внутрдинастийной борьбы за власть, в 790/1388 г. изгнал своего брата и соперника Шаха Йахйа из Шираза, занял ширазский престол и правил владениями Музаффаридов по 1393 г.; в 1393 г. он проиграл сражение с войсками Тимура и был казнен (см. [Higavī, 1999, р. 1013–1014; Wing, 2014, р. 2014].

⁷ Ср. панегирическую газель-касиду 329 (25 бейтов), где в б. 9 приведено полное имя восхваляемого: Мансур б. Музаффар [Rahbar, 1994, р. 445].

б. 7 следует добавочный (см. коммент. к б. 7), в остальном порядок тот же; тот же текст приведен в [Hiravī, 1999, p. 1030–1035]); у Хатми приведен текст с тем же добавочным бейтом, но с перестановкой порядка бейтов во второй половине газели [Xatmī, 1995, p. 1674].

ТЕКСТ ГАЗЕЛИ 245⁸

الا ای طوطی گویای اسرار
مبادا خالیت شگر ز منقار

سرت سبز و دلت خوش باد جاوید
که خوش نقشی نمودی از خط یار

سخن سربسته گفتی با حریفان
خدا را زین معما پرده بردار

بروی ما زن از ساغر گلابی
که خوابالوده‌ایم ای بخت بیدار

چه ره بوداین که زد در پرده مطرب
که می‌رقصند با هم مست و هشیار

از آن افیون که ساقی در می‌افکند
حریفانرا نه سر ماند نه دستار

سکندر را نمی‌بخشند آبی
بزور و زر میسر نیست این کار

بیا و حال اهل درد بشنو
بلغف اندک و معنی بسیار

بُت چینی عدوی دین و دلهاست
خداوندا دل و دینم نگه دار

بمستوران مگو اسرار مستی
حدیث جان مگو با نقش دیوار

بیمن دولت منصور شاهی
علم شد حافظ اندر نظم اشعار

خداوندی بجای بندگان کرد
خداوندا ز آفاتش نگه دار

Baħr: hazaj-i musaddas-i maqṣūr
Vazn: mafā'ılun mafā'ılun mafā'ıl

⁸ Текст приводится по изданию [Rahbar, 1994, p. 331–332], в котором «Диван» Хафиза воспроизведен в редакции Мухаммада Казвини и Касима Гани [Qazvīnī, Ganī, 1941], наиболее популярной в Иране; в западной иранистике получила признание и более поздняя редакция Парвиза Натела Ханлари [Xānlārī, 1983], согласно которой это газель 240.

a-lā-ay-tū / ʔi-yī-gū-yā / yi-as-rār
ma-bā-dā-xā / li-yat-šak-kar / zi-min-qār

ПЕРЕВОД ГАЗЕЛИ 245

1. О попугай, вещающий о тайнах,
Да не оскудеет сахар из твоего клюва!
2. Да будет юной твоя голова и вечно радостным – сердце,
Ведь ты хорошо нарисовал пушок друга!
3. Ты вел с собутыльниками невнятные речи,
Ради Бога, сними завесу с этой загадки!
4. Брызни нам в лицо розовой воды из чаши,
Ведь мы еще сонные, о бодрствующая судьба!
5. Что был за лад, в котором играл музыкант за завесой,
Раз пляшут вместе и пьяные, и трезвые?
6. От того опия, что бросил нам в вино виночерпий,
У собутыльников не осталось ни головы, ни чалмы!
7. Искандара не одаряют водой,
Это дело неподвластно ни силе, ни золоту.
8. Приди и послушай о состоянии сраженных болезнью
[Рассказ] в немногих словах, но со многими смыслами!
9. Китайский кумир – враг веры и сердец,
Боже! Сохрани мои сердце и веру!
10. Не открывай трезвенникам тайны пьянства,
Не обсуждай повесть души с рисунком на стене!
11. Благодаря счастливой судьбе победоносного шаха
Хафиз прославился в нанизывании стихов.
12. Он (шах) поступил по-господски в отношении рабов.
О Господи! Охрани его от несчастий!

КОММЕНТАРИЙ

1. «Попугай» – *tūṭī*, в персидской поэзии – обычная метафора красноречивого поэта или оратора. «О попугай, вещающий о тайнах» – *alā ay tūṭī-yi gūyā-yi asrār*, обращение персонажа – ринда и поэта – к самому себе или, согласно Исти'лами, к своему поэтическому дару [Isti'lāmī, 2003, p. 647]; в другой газели Хафиз говорит: *tūṭī-yi tab'-am* «попугай моего таланта» (62:2). Для Хатми, толкующего стихи Хафиза в духе мистического богопознания,

«попугай» – это намек на муршида, духовного наставника, к которому обращается «тот, кто говорит» от лица его учеников [Xatmī, 1995, p. 1675]. В поэзии Хафиза мудрым наставником риндов, способным «разгадывать загадки силой взгляда» (143:3), является «виноторговец», «старец магов», еще один возможный адресат этого и двух следующих бейтов.

В свете гипотезы о том, что газель посвящена Шаху Шуджа⁹, адресатом может быть и покровитель, пробуящий перо в стихах. Так, в концовке газели 149, написанной в ответ на газель Шаха Шуджа⁹ Хафиз восхваляет свою газель и одновременно намекает на красоту стихов шаха: «При таких сочных, сладких стихах я удивляюсь шахиншаху – // Почему он не покроем Хафиза золотом с головы до ног?!» (149:14)

«Тайны» – тайны Божественной любви и ее отражения в земной, эти тайны не должны разглашаться: «Не говорите с лицемерами о тайнах любви и опьянения (*asrār-i 'iṣq-u mas-tī*)» (435:1). Шафи'и Кадкани, издатель поэмы 'Аттара «Книга тайн» (*Asrār-nāma*), отметил возможную аллюзию у Хафиза к бейту 'Аттара, в котором рассказчик также уподобляет себя «толкователю тайн»: «О соловей, вещающий о тайнах (*gūyā-yi asrār*), // Отопри шка-тулку с драгоценностями!» ['Аттār, 2007, p. 107]⁹. В отличие от соловья, певца любви, попугай в персидской традиции – это искусный рассказчик, златоуст; у Хафиза, заменившего «соловья» на «попугая», в определении «попугай, вещающий о тайнах» подчеркнут смысл «причастный к тайнам и умеющий искусно рассказать о них».

«Сахар из ... клюва» – *ṣakkar zi minqār*, сладостные строки из-под пера поэта, в мистическом измерении – истины, относящиеся к высоким степеням познания [Xatmī, 1995, p. 1675]. Уподобление пера клюву птицы принадлежит к поэтическим топосам; ясным примером служит, например, бейт из касыды Адиба Сабир (ум. ок. 1143): «Калам – птица в твоей руке, чей клюв (*minqār*) рассыпает жемчуг, // Кроме этой благословенной птицы, у кого еще есть такой клюв?!» [Ganjoo, Адиб Сабир, касыда 33, б. 36]¹⁰. Хафиз уподобляет свои стихи «меду и сахару» в знаменитой «газели о ниспослании поэтического дара»: «Все эти мед и сахар, что струятся из моих речей, – // Награда терпению, за которое ветку *набата* мне дали» (183:7); эта тема звучит также в строке: «Ищи исцеления в рассыпающих сахар речах Хафиза» (106:7).

2. Объект обращения – тот же, кто назван «попугаем» в б. 1. «Да будет юной твоя голова» – *sar-at sabz ...bād*, букв. «да будет зеленой твоя голова»; слово *sabz* «зеленый», переносно «молодой» создает шуточный намек на цвет попугая, которому был уподоблен адресат зачина.

«Пушок» – *xaṭ(i)*, также «черта, почерк, письменность, послание», феномен красоты лица кумира.

«Хорошо нарисовал пушок друга» – *x'aš naqš-i namūdī az xaṭ-i yār*, полустилише содержит намек на «зеленые» метафоры «молодого пушка» (*xaṭ-i sabz*) как феномена красоты – *sabzī* «зелень» и *fūfī* «попугай», а также *rayhān* «рейхан, базилик», *zumurrud* «изумруд» и др., см. главу об описаниях пушка в трактате Рами «Собеседник влюбленных» [Чалисова, 2021, с. 193]. «Пушок» входит в число суфийских «терминов» (*iṣṭilāḥāt*) и служит «указанием на мир духовных сущностей (‘*ālam-i arwāḥ*)» [Xatmī, 1995, p. 1676].

Причина благопожелания адресату как бы загадана в бейте: пусть его голова остается такой же юной/зеленой, как пушок кумира, который он мастерски описал. Бейт содержит похвалу поэту, который искусно воспел юный пушок на лице кумира как отражение вечной красоты. С учетом суфийской трактовки «пушка» в бейте можно усмотреть и продолже-

⁹ Выражаем глубокую благодарность коллеге Л.Г. Лахути, которая в настоящее время работает над русским переводом поэмы «*Asrār-nāma*» и обратила наше внимание на замечание Шафи'и-Кадкани.

¹⁰ <https://ganjoo.net/saber/divan/ghaside/sh33> (accessed: 22.03.2025).

ние темы «тайн»: наставник заслужил благопожелание, ведь он вел беседу с учениками о сокровенных тайнах пушка.

3. «Ты» – бейт обращен к тому же адресату, что и предыдущие два.

«Собутыльники» – *ḥarīfān*, собеседники, друзья-ринды; в поэзии слово *ḥarīf* употребляется в значениях «партнер, товарищ», «сотрапезник, собутыльник» (как в данном контексте), «возлюбленный, друг», а также «соперник». В «Диване» Хафиза преимущественно представлены «друг» и «сотрапезник, собутыльник» с дополнительными смысловыми оттенками, обусловленными контекстом; в число «собутыльников» входит и лирический персонаж-ринд, ср. зачин газели-послания «Вспомните, о друзья-приятели, о [вашем] ночном собутыльнике (*ḥarīf-i šabāna*)»: (241:1).

«Невнятные речи» – *suxan-i sar-basta*, букв. «закрытые речи», зд. имеются в виду стихи поэта, слишком сложные для его окружения, или – речи наставника, оказавшиеся за пределами понимания учеников.

«Загадка» – *mi ‘ammā*, в традиционной поэтике – стихотворная шарада, в которой поэт загадывает имя кумира или название чего-либо другого, см. [Ватват, 1995, с. 155]; зд. метафора «невнятных речей».

Смысл бейта: персонаж упрекает себя (или другого адресата): загадочные образы в стихах (или речах) остались непонятыми в кругу пьяниц-риндов; их могут прояснить новые стихи или мудрые речи!

4. Здесь адресат бейта назван, персонаж обращается к своей судьбе.

«Розовая вода из чаши» – *az sāḡar gulāb-ī*, т.е. (1) вино, смешанное для аромата с розовой водой, ср.: «Нальем розовую воду (*gulāb*) в вино цвета багрянника» (374:3), см. также 238:4; (2) вино, по цвету уподобляемое розовой воде (ср. *may-i gul-rang-i musk-bū* «вино цвета розы с ароматом мускуса» в газели 263:4). «Брызгать в лицо розовой водой» – выказывать расположение гостю [Isti‘lāmī, 2003, р. 648]; приводить в чувство, пробуждать от сна [Sūdī, 1987, р. 1475]; пробуждать сердце от сна неведения [Xatmī, 1995, р. 1678].

«Мы еще сонные» – *x‘āb-ālūda-īm*, т.е. мы еще не взялись как следует за дело риндов – винопитие и воспевание красоты кумира, не очнулись от сна беспечности и не ступили на путь постижения красоты Божественного возлюбленного. Ситуация обсуждаемого бейта проясняется в контексте строк газели 423: «Минувшей ночью я пришел сонный (*x‘āb-ālūda*) к двери кабака, / В хирке с запачканным подолом¹¹ и с молитвенным ковриком, запятнанным вином. // Подошел, сетуя, маг-отрок, [помощник] виноторговца, // Сказал: «Пробуждайся, о сонный путник (*rah-rav-i x‘āb-ālūda*)!» (423:1–2).

«Бодрствующая судьба» – *baxt-i bīdār*, счастливая судьба, поэтическое клише, образует оппозицию с «сонной, заспавшейся судьбой» (*baxt-i x‘āb-ālūd*), признаком несчастливой поры жизни; ср.: «Теперь-то уж проснется (*bīdār x‘āhad šud*) наша заспавшаяся судьба (*baxt-i x‘āb-ālūd*), // Потому что плеснул воды в глаза Ваш сияющий лик!» (12:4).

В образе бейта счастливая судьба предстает как виночерпий, которого персонаж просит налить вина ему и друзьям-риндам, чтобы возратить их к исполнению своих обязанностей, т.е. просит послать им выпивку в кабаке, а в духовном измерении – напоить вином истины, дарящим вдохновение поэту и прозрение мистика; о вине как метафоре вдохновения см.: [Газели Хафиза, 2024, ч. 1, с. 45–47; 84]; газель 1:1 и коммент.

5. «Лад» – *rah* (стяжение от *rāh*); «завеса» – *parda*, также «мелодия», значения слова *parda* образуют второй смысл полустушия (прием *ixam*): «Что за лад был, которому музы-

¹¹ «Хирка» (*xirqa*) – залатанный или дырявый плащ, одеяние суфия (см. статью О.Ф. Акимушкина «Хирка» в [Ислам, 1991, с. 278–279]), в тезаурусе риндской газели – атрибут лицемерной набожности; о мотиве «хирки, запачканной вином» см., например, комментарии к газелям 16:9; 17:5 в: [Газели Хафиза, 2024, ч. 1, с. 148; 150–151] и к газели 171:4 [Газели Хафиза, ч. 2, с. 383–384].

кант следовал в своей мелодии»; ср. тот же прием в бейте: «Мое сердце вышло из-за завесы (*parda*); также «сбилося с такта, стало фальшивить»), где же ты, музыкант? // Плачь, ведь от этой музыки дела наши идут на лад» (22:4).

«Музыкант» – *muṭrib*, зд. метафора любви, это понимание подкрепляется бейтом, также целиком построенным на музыкальной лексике: «У музыканта любви (*muṭrib-i 'iṣq*) удивительны музыка и песня (*sāz-u navā*): // Узор каждой мелодии (*nağma*), что он сыграл, выведен в подходящем ладу (*rāh*)!» (123:1).

«Музыкант за завесой» – *dar parda muṭrib*, отсылка к реальному обычаю рассаживать музыкантов на пиру за пологом и одновременно – незримый «музыкант любви», чьи «мелодии» приводят душу в восторг и дарят вдохновение. Ср. близкий образ: «Что за созвучья наигрывал тот музыкант за завесой (*dar parda mīzād ān muṭrib*)? // Ведь жизнь прошла, а душа моя все полна страсти!» (22:9).

«Пляшут вместе и пьяные, и трезвые» – *mīraqsand bā ham mast-u huṣyār*, т.е. под воздействием музыки исчезла разница между теми, кто опьянен любовью (риндами) и их трезвыми оппонентами, воздержанными аскетами. Любви, отменяющей внешние различия, посвящены знаменитые бейты Хафиза: «Любовь в обители и кабаке одна и та же, // Где бы она ни была, там луч лица возлюбленного!» (63:3); «Каждый стремится к другу – что трезвый, что пьяный, // Повсюду – жилище любви, что в мечети, что в кумирне! (80:3); о генезисе этого мотива см. [Пригарина, 2016].

Идея бейта: любовь – удивительный музыкант, никто не в силах устоять перед красотой ее мелодий.

6. «Опий» – *afyūn*; шарики опия добавляли в вино для усиления опьянения; эта практика отражена в поэтических образах. Поэт может уподобить красную чашу тюльпана чаше вина, а его темную сердцевину – шарикам опия: «Тюльпан бросил опий в вино, // Нанес поражение нарциссу и розе» [Ganjoor, Аухади, Диван, газель 91, б. 1]¹². Мотив «опиума» как особой добавки к «вину истины» богато представлен «Диване Шамса» Руми. Лирический персонаж его газели обращается к виночерпию: «Для излечения неведения (*bīxabarī*) // Подмешай к вину опий!» [Ganjoor, Маулана [Руми], Диван Шамса, газель 245, б. 2]¹³. Еще один пример: «Вино (*bāda*) пьют сраженные печалью, и мы от вина (*may*) веселеем сердцем. // О виночерпий, иди к пленникам печали, дай им своего опиума (*afyūn*)!» [Ganjoor, Маулана [Руми], Диван Шамса, газель 1247, б. 9]¹⁴.

«Не осталось ни головы, ни чалмы» – *na sar mānad na dastār*, т.е. голова пошла кругом [Sūdī, 1987, p. 1476; Isti'lāmī, 2003, p. 648], также – не осталось никакого достоинства; «голова и чалма» (*sar-u dastār*) – клише, указывающее на все, чем в совокупности обладает человек (тело, имущество, социальный статус).

Смысл бейта: виночерпий угостил риндов вином с такой добавкой, что они забыли обо всем на свете; это – вино истинной любви, приносящее поэту вдохновение.

В бейтах 4–6 разные метафоры – розовая вода из чаши (б. 4), мелодия, которую играл музыкант за завесой (б. 5), вино с опием (б. 6) – указывают на атрибуты риндской пирушки, которые в духовном измерении служат проводниками поэтического вдохновения и открывают доступ к тайнам Божественной любви.

7. «Искандар» – *sikandar*, Александр Македонский, в персидской поэзии – воплощение земной власти и могущества; отсылки к элементам предания об Искандаре встречаются во многих газелях Хафиза (см., например, газели 5:11; 31:9; 149:12, 273:3).

¹² <https://ganjoor.net/ouhadi/divano/ghazalo/sh91> (accessed: 27.03.25).

¹³ <https://ganjoor.net/moulavi/shams/ghazalsh/sh245> (accessed: 27.03.25).

¹⁴ <https://ganjoor.net/moulavi/shams/ghazalsh/sh1247> (accessed: 27.03.25).

«Не одаряют водой» – *namībaxšand āb-i*, т.е. не дают живой воды; аллюзия к рассказу об Искандаре, который отправился за живой водой, дарующей бессмертие, вместе с Хизром, таинственным «странником в зеленых одеждах»¹⁵; предание включено в поэму Низами «Искандар-наме», где автор, подводя итог рассказу, указывает, что Бог не открыл Искандару того, что открыл Хизру, и лишил его живой воды, т.е. бессмертия [Nizāmī, 1993, p. 1164].

В поэтических идеях Хафиза живая вода или «вода Хизра» представлена в основном как метафора вина. Так, в газели, посвященной Шаху Шуджа⁴, адресат восхваляется как Искандар, который может угостить чашей вина, подобного живой воде: «Он (лирический персонаж) лелеял мечту о воде Хизра и чаше Искандара – // Отправился на пирушку султана Абу-л-Фавариса (т.е. Шаха Шуджа⁴)» (167:5), см. тот же мотив в газелях 65:4; 93:7; 118:2. В нескольких контекстах «живая вода» – это метафора губ кумира (см. отсылки в коммент. к газели 167:5), а в одном случае – стихов Хафиза, оживляющих душу: «С клюва красноречия у него каплет живая вода (*āb-i ḥayvān*) – // Ворон моего пера, храни его Бог, как превосходно впоен!» (31:9).

«Это дело» – *in kār*, обретение живой воды; оно «неподвластно ни силе, ни золоту» – *ba zūr-u zar tuyassar nīst*, т.е. недостижимо с помощью земных ресурсов – богатства и силы, но зависит лишь от помощи и благоволения Бога [Rahbar, 1994, p. 332; Hīravī, 1999, p. 1032–1033]. Еще один бейт Хафиза прямо передает ту же идею: «Если бы Предвечная милость добывалась силой и золотом (*ba zūr-u zar*), // То вода Хизра досталась бы Искандару» (439:5).

Исти⁴лами толкует бейт только в мистическом ключе: для того, чтобы найти дорогу к тому миру, нужно порвать с высоким положением в этом мире [Isti⁴lāmī, 2003, p. 652].

По толкованию Суди, «[живая] вода» в данном бейте – метафора встречи с возлюбленным другом, обретение которой зависит не от воли и возможностей человека, а лишь от Божественного содействия [Sūdī, 1987, p. 1476–1477].

В контексте предыдущих бейтов (в б. 4 персонаж просил судьбу о ниспослании вина, а в б. 6 виночерпий уже бросил опий в вино «собутельников»-риндов) данный бейт можно истолковать и как самовосхваление поэта-ринда, который скрыто уподобляет себя Хизру. «Живая вода» поэзии достается не по мере богатства и власти, ею угощают лишь избранных Богом.

У Суди [Sūdī, 1987, p. 1477], Хатми [Xatmī, 1995, p. 1672] и Хирави [Hīravī, 1999, p. 1033] далее следует бейт, не включенный в редакции Казвини–Гани и Ханлари: «Пусть разум – это наличность мироздания (*naqd-i kā'ināt*, // Чего он стоит перед любовью-алхимиком (*'išq-i kīmīyā-kār*)).

8. «Сраженные болезнью» – *ahl-i dard*, букв. «люди боли», т.е. влюбленные; топос любви-болезни и кумира – причины и лекарства от болезни широко представлен в «Диване», ср. характерный бейт: «Хафиз, корчись от боли из-за него (кумира) и обойдись без лекарства, // Ибо нет лекарства от нестихающей боли из-за друга! (62:8).

Хирави отметил, что в суфийской трактовке «боль, болезнь» – это состояние, наступающее после долгих взываний к Возлюбленному, остающихся без ответа; «сраженные болезнью» – это суфии, постигшие истину, которые способны в нескольких словах уместить глубокий смысл [Hīravī, 1999, p. 1033].

«В немногих словах, но со многими смыслами» – *ba lafz-i andak-u ma'nī-yi bisyār*, выражение напоминает о приводимых в трактатах по поэтике определениях приема *talmīḥ* (намек-озарение), который «состоит в том, что немногие слова (*alfāz-i andak*) указывают на многие значения (*ma'ānī-yi bisyār*)» [Šams-i Qays, 1959, p. 370; Шамс-и Кайс, 1997, с. 250].

Бейт обращен как к друзьям-собутельникам, так и к читателю или слушателю вообще: персонаж призывает послушать сложенные им стихи о страданиях влюбленных, короткие, но полные «озаряющих намеков» на тайны любви. Но постичь «состояние сраженных

¹⁵ См. подробнее статью М.Б. Пиотровского «ал-Хади́р» [Ислам, 1991, с. 262].

болезнью» дано лишь тому, кто искренне предан делу любви, в другой газели Хафиз говорит: «Не ловчи! Кто во влюбленности не вел честную игру, // Тому любовь закрыла перед сердцем дверь смысла» (133:6).

9. «Китайский кумир» – *but-i cīnī*, прекрасный возлюбленный, черты лица которого словно бы выведены кистью китайского художника [Rahbar, 1994, p. 332]; слово *but* восходит к имени «Будда», а возникновение поэтического клише «китайский (т.е. туркестанский) кумир» связано, возможно, с многочисленными скульптурными изображениями Будды на востоке Иранского мира. Хирави полагает, что выражение восходит к практике вывоза красивых девушек из Китая и Хотана для того, чтобы они прислуживали в богатых домах [Hiravī, 1999, p. 1034]. В «Диване» Хафиза *but* встречается многократно (см., например, контексты 79:2; 92:3; 104:5; 117:6 и др.), слово принадлежит к синонимическому ряду обозначений прекрасного друга, наряду с *šāhid*, *nigār*, *šanam*, *dūst*, *yār*, однако выражение «китайский кумир» использовано только в данном контексте.

Комментаторы предлагают разные коннотации для «китайского кумира» в контексте газели. Исти'лами трактует выражение как в обычном, так и мистическом ключе; это и изящный земной кумир, и Предвечный возлюбленный, который похищает сердце влюбленного и переносит его в мир более высокий, чем тот, в котором существуют оковы и обычаи религии, где танцуют пьяные и трезвые (б. 5) и где не различают голову и чалму (б. 6) [Isti'lāmī, 2003, p. 648–649].

Ш.А. де Фушекер высказал предположение, что в этой панегирической газели, где в б. 11 бейте упомянуто имя Шаха Мансура, «китайский кумир», представляющий «опасность для веры и сердца», служит намеком на его грозного противника Тамерлана (*tīmūr-i lang* – хромого Тимура); во всех остальных случаях «кумир» в «Диване» сохраняет коннотацию возлюбленного существа, см.: [Fouchécour, 2006, p. 645].

10. «Трезвенник» – *mastūr*, также «целомудренный, чистый; скрытый»; тот, кто придерживается внешних предписаний и ограничений религии.

«Тайны пьянства» – *asrār-i mastī*, тайны перехода в мир сокровенного [Isti'lāmī, 2003, p. 649]. Согласно Хирави, под «тайнами пьянства» поэт подразумевает «повесть о душе» (*ḥadīṭ-i jān*), а трезвенников приравнивает к бездушным рисункам на стенах, поэтому не признает разговора с ними [Hiravī, 1999, p. 1034].

Созвучие *mastūrān* (трезвенники) и *mastī* (пьянство) обыграно у многих предшественников Хафиза; так, Са'ди писал: «О Са'ди, ты предаешься благочестию и риндству вместе, // Не выйдет у тебя, будь или пьяным (*mast*), или целомудренным (*mastūr*)» [Sa'dī, 2006, p. 1084]. На этом же созвучии построено и размышление Хафиза: «Раз трезвенник (*mastūr*) и пьяница (*mast*) из одного племени – // Чьим соблазном увлечься нашему сердцу? Что тут за выбор?!» (газель 65:5).

«Рисунки на стене» – *naqš-i dīvār*, имеются в виду изображения животных и людей, которыми украшали стены общественных помещений, в частности бань.

Суди излагает смысл бейта так: посвящать тех, кто связан по рукам и ногам собственным благочестием, в тайны опьянения, дарующего свободу от внешних оков, «все равно, что обращаться к рисункам животных на стене, у бездушных спрашивать о душе» [Sūdī, 1987, p. 1478].

11. «Благодаря счастливой судьбе» – *ba yumn-i dawlat*, также – «благодаря благому знаку могущества».

«Победоносный шах» – *maṇšūr šāh*, также «Мансур Шах», т.е. Шах Мансур Музаффарид, один из предполагаемых адресатов газели, перечисленных во вступительной части статьи.

«Нанизывание стихов» – *naẓm-i aš'ār*, сочинение стихов традиционно сравнивалось с нанизыванием ожерелья, ср. концовку газели о тюрке из Шираза: «Сложил газель и

просверлил жемчуг – ну же, Хафиз, спой [так] красиво, // Чтобы над нанизанным тобой (*bar naẓm-i tu*, также «над твоими стихами») небо рассыпало ожерелье Сурайи» (3:9). Сочетание *naẓm-i aš 'ār* употреблено в «Диване» единожды, из предшественников Хафиза оно встречается только в касыде Азраки (ум. ок. 1073 или ок. 1132)¹⁶; в этом сочетании можно отметить семантическое удвоение: *naẓm* выступает в нем в значении «нанизывать», однако второе его значение «стихи» синонимично *aš 'ār* «стихи».

Бейт посвящен самовосхвалению, соединенному с панегириком: Хафиз прославился своей поэзией благодаря счастливой звезде своего победоносного покровителя или – его доблестям.

Концовка газели не совсем обычна, она распространена на два бейта, предпоследний бейт включает тахаллус (литературное имя поэта), а последний – здравицу шаху.

12. «Поступил по-господски» – *xudāvandī kard*; т.е. проявил заботу о своих слугах, как подобает господину [Rahbar, 1994, p. 332]. Возможно, это аллюзия к строкам Са'ди: «Ведь он (возлюбленный друг) разве что из милости поступает по-господски (*xudāvandī-yī kun-ad*), // А не то – какое наше рабствование (*bandagī*) нашло бы у него одобрение!» [Sa'dī, 2006, p. 839, газель 533, б. 9; Ganjoor, Са'ди, Диван, газель 480, б. 9]¹⁷.

Во втором полустишии провозглашается здравица в честь правителя: он поступил подобающим образом и возвысил преданных слуг, «заменял их рабство на величие и превосходство» [Sūdī, 1987, p. 1479].

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Газель «О попугай, вещающий о тайнах...» можно охарактеризовать цитатой из нее самой, это рассказ «в немногих словах, но с многими смыслами» (б.8). Полифония смыслов задается многоликостью лирического персонажа (перефразируя Гейне, он и пьяный, и влюбленный, и к тому же он поэт). В газели упомянуты тайны (*suxan-i sarbasta*) поэзии (б. 3), тайны (*asrār*) пьянства (б. 10) и тайны (*asrār*) любви (б. 1), а в речи лирического персонажа звучат в унисон голоса поэта, пьяницы и влюбленного.

Поэт обращается к восхваляемому правителю как к собеседнику-поэту: он воспекает сладость поэтической речи (б. 1), умение описывать красоту друга в стихах, полных сокрытого смысла (бб. 2–3); он просит у судьбы вина вдохновения (б. 4), мечтает вновь расслышать ту вдохновляющую мелодию, которой подвластны пьяные и трезвые (б. 5), он знает цену «опия», который был в предвечности брошен в чашу с вином его таланта и приводит в экстаз его слушателей (б. 6); «живую воду» дают не каждому стихотворцу, ее не получить иначе, как по воле Божьей (б. 7), но ему дано слагать стихи о любви в кратких строках с глубоким смыслом (б. 8); однако этот смысл внят лишь опьяненным любовью (б. 10); Хафиз прославился своими стихами благодаря шаху (б. 11), да будет он славен! (б. 12).

Пьяница-ринд общается с друзьями-собутыльниками, которые, пользуясь словами Пушкина, «то смертельно пьяны, то мертвецки влюблены» (б. 3, б. 6), просит у судьбы «розовой воды» вина для новой пирушки (б. 4), он бывает на пиршествах, где музыка заставляла пуститься в пляс и пьяных риндов, и трезвых аскетов (б. 5), а виночерпий добавляет в вино опий, чтобы у пьяниц сносило головы вместе с чалмами (б. 6); он сравнивает вино, которое пьют ринды, с «живой водой» (б. 7) и насмехается над трезвенниками, не знающими душевной раскрепощенности и в своем показном благочестии напоминающими рисунки на стене (б. 10).

¹⁶ См. [Ganjoor, Азраки, касыда 20, б. 42; <https://ganjoor.net/azraghi/ghas/sh20> (accessed: 22.03.2025)].

¹⁷ <https://ganjoor.net/saadi/divan/ghazals/sh480> (accessed: 27.03.25).

Ринд-влюбленный знает о Божественной природе любви и причастен к ее тайнам. Он внимает наставнику (б. 1); для него пушок на щеке друга не что иное как указание на мир Божественных сущностей (б. 2), первый шаг на пути к этому миру – пригоршня розовой воды, пробуждающая от сна беспечности и неведения ради постижения красоты Возлюбленного (б. 4), любовь – музыкант, под чью музыку танцует все мироздание, и виночерпий, опьяняющий до полного беспамьятства (бб. 5–6); любовь не может быть добыта силой или золотом, эту «живую воду» получают лишь те, кому она предназначалась в Предвечности (б. 7), это неизлечимая болезнь, коротко рассказать о ней можно, лишь если в каждом слове таятся глубины смысла (б. 8), любовь к кумиру способна лишить веры и сердца (б. 9).

Как мы стремились показать, техника Хафиза состоит в намеренном совмещении нескольких лирических голосов, что обеспечивает многомерность каждой поэтической идеи. Разногласия комментаторов в интерпретации газели как целого и трактовках конкретных образов связаны во многом с заранее избранным герменевтическим горизонтом, ограничивающим область толкования. Так, Хатми в своем суфийском комментарии [Xatmī, 1995, p. 1674–1683] рассматривает газель практически как текст суфийской проповеди; для него важна не поэтическая сущность стихотворения, а раскрытие в каждом бейте некоего положения суфийской доктрины. Традиция суфийского комментирования газели о попугае отражена и в комментарии Исти‘лами [Istī‘lāmī, 2003, p. 647–649], который определяет ее как *ḡazal-i ‘arīfāna* (газель в духе суфийского гнозиса). То же можно сказать о комментарии Рахбара [Rahbar, 1994, p. 331–332], который в своих лапидарных пояснениях в основном указывает суфийские коннотации. Комментарии Судии [Sūdī, 1987, p. 1473–1479] и Хирави [Hiravī, 1999, p. 1030–1035] отражают их понимание газели как любовно-панегирической. Ш.А. де Фушекур отмечает придворный характер газели: сам поэт принят при дворе, газель предназначена для исполнения в узком кругу посвященных, с которыми он может говорить открыто, и в обязанность поэта входит восхваление покровителя – Шаха Мансура. [Fouchécourt, 2006, p. 644].

Гипотеза о том, кто является адресатом газели, также может определять направление комментария. Так, хотя комментаторы, полагающие, что стихи написаны на имя Шаха Мансура (Хирави, Рахбар, де Фушекур, отчасти Исти‘лами) или Шаха Шейха Абу Исхака (Судии), согласны в том, что в первых трех бейтах газели речь идет о поэте и поэзии, но они рассматривают их как обращение Хафиза к самому себе, а в дальнейшем эту тему просто не замечают. Однако нашлись косвенные доказательства того, что газель могла быть адресована покровителю Хафиза Шаху Шуджа‘, который сам был поэтом: поэтические идеи, близкие к ее образному ряду, встречаются в ряде газелей, посвященных именно этому правителю Фарса. Эта гипотеза позволила нам заметить, что образы большинства бейтов сопряжены с ключевой у Хафиза темой поэтического дара, а рефлексия о предназначении поэзии образует особое смысловое/семантическое измерение газели.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ / REFERENCES

Ислам. Энциклопедический словарь. М.: Главная редакция восточной литературы, 1991 [*Islam. An Encyclopedic Dictionary*. Moscow: Glavnaya redaktsiya vostochnoy literatury, 1991 (in Russian)].

Пригарина Н.И. Отблеск нетленного лика (В глубинах интертекста персидской суфийской поэзии). *Ars Islamica. В честь Станислава Михайловича Прозорова*. Под редакцией М.Б. Пиотровского и А.К. Аликберова. М.: Наука – Восточная литература, 2016. С. 382–391 [Prigarina N.I. The Reflection of the Incorruptible Face (Intertextuality in the Depths of the Persian Sufi Poetry. *Ars Islamica. In Honor*

of Stanislav Mikhailovich Prozorov. M.B. Piotrovsky, A.K. Alikberov (eds.) M.: Nauka – Vostochnaya Literatura, 2016. Pp. 382–391 (in Russian)].

Пригарина Н.И., Чалисова Н.Ю., Русанов М.А. *Газели Хафиза. Тексты, переводы, комментарии*. Ч. 1, 2. Серия Orientalia et Classica, VI (LXXVII). М.: Издательский дом Высшей школы экономики, 2024 [Prigarina N.I., Chalisova N.Yu., Rusanov M.A. *Ghazals of Hafiz. Texts, translations, commentaries*. Parts 1, 2. Orientalia et Classica, VI (LXXVII). Moscow: Izdatelsky dom Vysshey shkoly ekonomiki, 2024 (in Russian)].

Рашид ад-Дин Ватват. *Сады волшебства в тонкостях поэзии (Хадаик ас-сихр фи дакаиш аш-ши'р)*. Перевод с перс., исслед. и коммент. Н.Ю. Чалисовой. М.: Главная редакция восточной литературы, 1985 [Rashid ad-Din Vatvat. *The Gardens of Magic in the Subtleties of Poetry*. N.Yu. Chalisova (tr., comm.) Moscow: Glavnaya redaktsiya vostochnoy literatury, 1985 (in Russian)].

Рейснер М.Л. *Эволюция классической газели на фарси (X–XIV века)*. М.: Главная редакция восточной литературы, 1989 [Reisner M.L. *The Evolution of the Classical Ghazal in Farsi (10th–15th Centuries)*. Moscow: Glavnaya redaktsiya vostochnoy literatury, 1989 (in Russian)].

Чалисова Н.Ю. *Красота по-персидски. Трактат Шараф ад-Дина Рами «Собеседник влюбленных»*. М.: Издательский дом ВШЭ, 2021 [Chalisova N.Yu. *Of Persian Beauty. The Lovers' Companion by Šaraf ad-Din Rami*. Moscow: Higher School of Economics Publishing House, 2021 (in Russian)].

Шамс ад-Дин Мухаммад Ибн Кайс ар-Рази. *Свод правил персидской поэзии (Ал-Му'оджам фи ма'āyūr аш'ār ал-'аджам)*. Перевод с перс., исслед., коммент. Н.Ю. Чалисовой. М.: Издательская фирма «Восточная литература» РАН, 1997 [Shams ad-Din Muhammad b. Qays ar-Razi. *A Compendium of the Standards of Persian Poetry (al-Mu'jam fi Ma'āyūr ash'ār al-'ajam)*. N.Yu. Chalisova (tr., comm.) Moscow: Vostochnaya Literatura, 1991 (in Russian)].

‘Attār F. *Asrār-nāma*. Ed. Šāfi‘ī Kadkani. Tihārān: Suxan, 1386/2007 [‘Attar F. *The Book of Secrets*. Shafi‘i Kadkani (ed.) Tehran: Sukhan Publ., 1386/2007 (in Persian)].

Brookshaw D.P. *Hafiz and His Contemporaries. Poetry, Performance and Patronage in Fourteenth Century Iran*. London: I.B. Tauris, 2019.

de Fouchécour Ch.-H. *Hāfez de Chiraz. Le Divān*. Introduction, traduction du persan et commentaires. Lagrasse: Éditions Verdier, 2006.

Futūhī M., Afshīn Vafāyī M. Muxāṭab-šināsi-yi Ḥāfīz dar saddahā-yi haštum va nuhum-i hijrī (bar asās-i rūykard-i tārix adabī-yi hirminūtik). *Lugāt-nāma-yi naqd-i adabī*. 2009. No. 2(6). SP. 71–126 [Futuhi M., Afshin Vafayi M. Hafiz Readers in the 8th and 9th Hijri Centuries (A Study Based on Hermeneutics Theory of Literary History). *Literary Criticism*. No. 2(6). Pp. 71–126 (in Persian)].

Ganī Q. *Tārix-i ‘aṣr-i Ḥāfīz. Baḥṭ dar Ātār-u Afkār-i Ḥāfīz*. Tihārān: Zavvār, 1383/2004 [Gani Q. *History of Age of Hafiz. Discussing the Works and Thoughts of Hafiz*. Tehran: Zavvar, 2004 (in Persian)].

Ganjoor. *Ātār-i Suxansarāyān-i Pārsīgū* [Electronic Corpus of Persian Classical Literature]. <https://ganjoor.net> (accessed: 23.03.2025).

Hiravī H. *Šarḥ-i ġazalhā-yi Ḥāfīz*. Jild 1–4. Tihārān: Našr-i Sīmurg, 1378/1999 [Hiravi H. *Commentary on the Ghazals of Hafiz*. Tehran: Nashr-i Simurg Publ., 1378/1999 (in Persian)].

Istī‘lāmī M. *Dars-i Ḥāfīz. Naqd va šarḥ-i ġazalhā-yi Ḥāfīz*. Tihārān: Sukhan, 1382/2003 [Isti‘lami M. *The Teachings of Hafiz. Commentary on the Ghazals of Hafiz*. Tehran: Sukhan, 1382/2003 (in Persian)].

Lewis F. Hafez and Rendī. *Encyclopaedia Iranica Online*. 2002. <https://iranicaonline.org/articles/hafez-viii> (accessed: 25.03.25)

Meisami J.S. Allegorical Techniques in the Ghazals of Hafez. *Edebiyat*. 1979. IV. No. 1. Pp. 1–40.

Meisami J.S. The Ghazal as Fiction: Implied Speakers and Implied Audience in Hafiz's Ghazals. *Intoxication: Earthly and Heavenly; Seven Studies on the Poet Hafiz of Shiraz*. Bern – Berlin – Frankfurt: P. Lang, 1991. Pp. 89–103.

Nizāmī Ganjavī. *Kullīyyāt*. Muṭābiq-i nusxa-yi Vahīd Dastgirdī. Ed. by P. Bābāyī. Tihārān: Mu‘assisa-yi Intišārāt-i Nigāh, 1372/1993 [Nizami Ganjavi. *Collected Works*. Based on the Vahid Dastgardī's Text. Vol. 1–2. Tehran: Nigah Publ., 1372/1993 (in Persian)].

Qazvīnī M., Ġanī Q. (eds). *Dīvān-i ġazalīyāt-i Mawlānā Šams ad-Dīn Muḥammad X'āja Ḥāfiẓ-i Šīrāzī*. Tihṛān: Zavvār, 1320/1941 [Qazvini M., Qani Q. (eds). *The Divan of the Ghazals of Mawlana Shams ad-Din Muhammad Hafiz*. Tehran: Zavvar, 1320/1941 (in Persian)].

Rahbar Kh.Kh. (ed.). *Ḥāfiẓ-i Šīrāzī. Dīvān-i Ġazalīyāt*. Tihṛān: Intiṣārāt-i Šafī 'Alī-šāh, 1373/1994 [Rahbar Kh.Kh. (ed.). *Hafiz Shirazi. The Divan of Ghazals*. Tehran: Safi Ali-shah, 1373/1994 (in Persian)].

Sa'dī. *Kullīyāt*. Ed. Muḥammad 'Alī Furūġī. Tihṛān: Intiṣārāt-i Hermes, 1385/2006 [Sa'di. *Collected Works*. Muhammad 'Ali Furughi (ed.) Tehran: Hermes, 1385/2006 (in Persian)].

Šāh Šujā'. *Rūḥ al-'āšiqīn*. Ed. M. Bāqirī. Tihṛān: Qatra, 1388/2009 [Shah Shuja'. *The Soul of Lovers*. M. Baqiri (ed.) Tehran: Qatra, 1388/2009 (in Persian)].

Šams ad-Dīn Muḥammad b. Qays ar-Rāzī. *Al-Mu'jam fī ma'āyīr ash'ār al-'Ajam*. Ed. M. Mudarris Raẓavī. Tihṛān: Intiṣārāt-i Dāniṣġāh-i Tihṛān, 1338/1959 [Shams ad-Din Muhammad b. Qays ar-Razi. *A Compendium of the Standards of Persian Poetry*. M. Mudarris Raẓavī (ed.) Tehran: Intisharat-i Danishgah-i Tihṛan, 1338/1959 (in Persian)].

Sūdī Busnavī M. *Šarḥ-i Sūdī bar Ḥāfiẓ*. Tarjuma-yi 'Iṣmat Sattār-zāda. Jild 1–4. Tihṛān: Intiṣārāt-i Zarrīn, Intiṣārāt-i Niġāh, 1333/1987 [Sudi Busnavi M. *Sudi's Commentary on Hafiz*. Ismat Sattar-zade (tr.) Vol. 1–4. Tehran: Zarrin, Nigah, 1333/1987 (in Persian)].

Wing P. Mozaffarids. *Encyclopedia Iranica Online*. 2014. <http://www.iranicaonline.org/articles/mozaffarids> (accessed: 25.03.25)

Xānlarī P.N. (ed.). *Dīvān-i X'āja Šams ad-Dīn Muḥammad Ḥāfiẓ*. Jild 1, 2. Tihṛān: Intiṣārāt-i X'ārizmī, 1362/1983 [Khanlari P.N. (ed.). *Divan of Shams ad-Din Muhammad Hafiz*. Vol. 1, 2. Tehran: Kharezmī, 1362/1383 (in Persian)].

Xatmī Lahūrī A. *Šarḥ-i 'irfānī-yi ġazalḥā-yi Ḥāfiẓ*. Ed. B. Xurramšāhī, K. Maṣūrī and Ḥ. Muṭī'ī-Amīn. Jild 1–4. Tihṛān: Našr-i Qatra, 1374/1995 [Khatmi Lahuri. *The Irfan Commentary on the Ghazals of Hafiz*. B. Xurramshahi, K. Mansuri, H. Mutii-Amin (eds.) Vol. 1–4. Tehran: Qatra, 1374/1995 (in Persian)].

ИНФОРМАЦИЯ ОБ АВТОРАХ / INFORMATION ABOUT THE AUTHORS

ПРИГАРИНА Наталья Ильинична – профессор, доктор филологических наук, главный научный сотрудник Института востоковедения РАН, Москва, Россия.

Natalia I. PRIGARINA, DSc (Philology), Chief Research Fellow, Institute of Oriental Studies, Russian Academy of Sciences, Moscow, Russia.

ЧАЛИСОВА Наталья Юрьевна – кандидат филологических наук, главный научный сотрудник Института классического Востока и античности Национального исследовательского университета «Высшая школа экономики», Москва, Россия.

Natalia Yu. CHALISOVA, PhD (Philology), Chief Research Fellow, Institute for Oriental and Classical Studies, HSE University, Moscow, Russia.