

RU

Исламский дискурс: проблема адекватности перевода религиозных текстов с арабского на русский

Магомедова П. А., Гаджиев М. П.

Аннотация. Цель исследования - получение адекватного перевода сакрального (исламского) текста с арабского языка на русский. Научная новизна определяется: во-первых, новаторским подходом при определении принципов интерпретации и перевода арабоязычных богословских текстов на русский язык; во-вторых, введением в научный оборот ранее не изученного значительного по объему лексического и текстологического материала; в-третьих, впервые в работе использована теолого-лингвистическая экспертиза русскоязычных переводов Корана и Сунны для оценки соответствия эквивалентности перевода, использования языковых маркеров в переводах с учетом культурно-исторической специфики арабского языка и реалий ислама. В результате обосновывается тезис о том, что для получения адекватного перевода необходимо сохранять модель исламского дискурса исходного текста.

EN

Islamic Discourse: Problem of Adequate Translation of Religious Texts from Arabian into Russian

Magomedova P. A., Gadzhiev M. P.

Abstract. The paper aims to receive an adequate translation of the sacral (Islamic) text from Arabian into the Russian language. The scientific originality of the research is determined, firstly, by a new approach to identifying the principles of interpretation and translation of Arabian theological texts into the Russian language; secondly, by introducing previously unreported high volume of lexical and textual material into scientific circulation; thirdly, the study applies theological-linguistic expertise of the translations of Koran and Sunna to evaluate the compliance with translation equivalence, usage of language markers in translations considering the cultural-historical specificity of the Arabian language and Islamic realia for the first time. As a result, the study supports the thesis that in order to receive the adequate translation, it is necessary to maintain the model of Islamic discourse of the source text.

Введение

В истории развития гуманитарных наук, да и всей человеческой цивилизации, анализ и перевод религиозных (сакральных) текстов являются наиболее значимыми явлениями. Актуальность темы исследования определяется прежде всего тем, что в современном мире с изменением роли и места религии (в том числе ислама) произошло своеобразное переосмысление духовных ценностей человечества, что повлекло за собой повышение интереса ученых к изучению языка религии, взаимоотношений между религиозным и языковым сознанием человека в контексте переводов сакральных текстов с языка на язык. Актуализация в лексических системах различных языков, в том числе и русского, лексем с религиозным (исламским) значением, масштабная активность текстов указанной тематики в различных жанрах, естественно, выдвигают перед переводчиками требование: стремиться к адекватному переводу религиозного текста в соответствии с современными вызовами времени.

Для достижения указанной цели исследования необходимо решить следующие задачи: во-первых, уточнить понятия «адекватный перевод», «полноценный перевод» и др.; во-вторых, определить круг проблем, связанных с переводом сакральной литературы с арабского на русский язык; в-третьих, проанализировать результаты теолого-лингвистической экспертизы русскоязычных переводов Корана и Сунны для оценки соответствия эквивалентности перевода; в-четвертых, выработать конкретные рекомендации и пожелания переводчикам.

В данном исследовании с разной степенью проявления применяются следующие методы исследования: сравнительно-сопоставительный метод, направленный на выявление сходств и различий в подходах к переводу

исламских реалий, лингвокультурологический анализ, используемый для определения национальной специфики исламских лексем, а при анализе сакральных текстов Корана и Сунны – герменевтический и частично феноменологический методы.

Теоретической базой исследования послужили труды известных отечественных и зарубежных ученых в области теории перевода и переводоведения (В. Н. Комиссаров, Я. И. Рецкер, К. Райс, Г. Вермеер, И. Ю. Крачковский, А. В. Смирнов, А. В. Федоров, Н. Д. Финкельберг, В. В. Наумкин и др.).

Практическая значимость исследования состоит в возможности использования его результатов в практике переводческой деятельности, а также в лингводидактических целях. Кроме того, результаты исследования могут быть использованы при преподавании дисциплин «Перевод и переводоведение», «Арабский язык», «Технология перевода сакральных текстов», «Проповедническая деятельность» (в религиозных учебных заведениях) и т.п.

Основная часть

Проблема оценки качественного показателя перевода представляет собой один из важнейших в переводоведении вопросов. Адекватный перевод характеризуется как «хороший перевод» по терминологии философа А. В. Смирнова (2009): «...язык + механизм порождения связной речи/текста» (с. 374), по терминологии А. В. Федорова (1983) как «полноценный перевод»: «...полноценность перевода означает исчерпывающую передачу смыслового содержания подлинника и полноценное функционально-стилистическое соответствие ему» (с. 127). При адекватном переводе происходит не только преодоление лингвистической «чужеродности» двух культур, но также и «преодоление экстралингвистической инаковости, проявляющейся прежде всего в мышлении» (Финкельберг, 2010, с. 195).

Рассмотрение проблем полноценности перевода сакральных и теологических текстов (священный Коран, Хадисы пророка Мухаммада; литература, посвященная различным отраслям религиозных наук) с языка оригинала на русский язык охватывает вопросы, касающиеся постулатов веры, подбора соответствующей религиозной терминологии, отсутствия эквивалента того или иного религиозного термина в русском языке и др. Следовательно, данная проблематика не может быть рассмотрена в диапазоне одной области гуманитарного знания, необходим междисциплинарный подход. Адекватность и полноценность перевода сакральных исламских текстов должна «определяться полнотой его соответствия истинному смыслу, тем более когда речь идет о самой сокровенной сути религиозного учения» (Наумкин, 2007).

Согласно вероучению мусульманской религии, самой ценной из наук является наука единобожия – *таухид*, некоторые ученые называют ее и рациональным богословием – *калам*. Она изучает догматы веры, опирающиеся на доводы разума и шариатский текст, в частности доказывая существование божественной Сущности, Его атрибутов: обязательно присущих Ему, возможных для Него и абсурдных в отношении Него. А также рассматривает множество других постулатов веры, связанных с пророками и всем тем, что опирается на Откровение (Рай, Ад, события Судного дня и т.д.). Для каждого совершеннолетнего и умственно полноценного мусульманина обязательно изучать эту науку и понимать ее в целом. Поэтому в связи с бесспорной актуальностью этой науки в данной статье сначала мы остановимся на ней и рассмотрим практические примеры перевода и интерпретации классических исламских текстов, касающихся некоторых атрибутов Всевышнего, качеств пророков и др.

Прежде всего следует отметить, что тексты священного Писания – Корана – подразделяются на ясные стихи, то есть однозначные аяты, имеющие прямой смысл, и иносказательные, то есть аяты, имеющие аллегорическое значение, многозначные. Однозначные аяты являются основой для понимания аятов непрямого, метафорического смысла и вынесения решений шариата. Об этом сказано и в самом Коране (Аль-Куран аль-карим, 2014, 3:7). В этом аяте говорится: «Он – Тот, кто ниспослал тебе [о, Пророк] Книгу [Коран], в которой есть ясные аяты (мухаммат), и они – основа Книги, есть и другие аяты, смысл которых не ясен (муташахихат, которые могут быть поняты по-разному). Те же, в чьих сердцах заблуждение, следуют за неясными аятами [довольствуясь лишь внешним смыслом и искажая их неверным толкованием], желая [добиться] смуты и [получить удобное для себя] толкование. Но [истинного] толкования этого не знает никто, кроме Аллаха и обладателей крепких знаний, они говорят: “Мы уверовали в него [в аят с неясным смыслом]. Все [и ясное, и неясное в Коране] – от нашего Господа”. Однако принимают наставление только обладатели разума». (См. толкование Корана имама Ибн Касира, ат-Табари и др. Есть и другие толкования указанного аята.)

Мусульманские ученые-богословы и специалисты по экзегетике первых столетий относительно подхода к интерпретации иносказательных аятов подразделились на несколько школ. Почти все ученые первых трех столетий ислама – *салаф* – толкуют их в общем виде, поскольку не было особой необходимости давать дополнительные разъяснения. Их школу называют «мазхаб аль-муфаввида», что означает «школа,веряющая смыслы иносказательных аятов одному лишь Аллаху», очищая Всевышнего от всех невозможных и неприсущих Ему смыслов, приписываемых этим аятам, судя по их внешнему виду. Они верят, что эти аяты имеют значение, достойное величия Творца, не дают им конкретного толкования, предпочитая не вдаваться в подробности, принимая их как есть иверяя их истинное значение Творцу. (Но некоторые из этих ученых, к примеру Абдуллах ибн Аббас (619-686 гг.) – двоюродный брат Пророка, прозванный «книжник общины» и «толмач Корана», единодушно считающийся основателем мусульманской экзегетической традиции и шейхом

мекканской школы тафсира, давали подробное толкование иносказательных аятов. Он всегда находился рядом с Пророком и передал от него очень много хадисов. Пророк просил Всевышнего одарить его мудростью и даром толкования Корана. Люди часто приходили к нему с теми или иными вопросами, касающимися толкования Корана и исламской юриспруденции. Также такие аяты толковали имамы Ахмад аль-Бухари.) А последовавшие за ними поколения ученых – *халаф* – с появлением всяких деструктивных религиозных течений и сект, попавших под влияние философов-атеистов и разных древних языческих идей, вынуждены были давать аллегорическим аятам Корана толкования с целью сохранения основ правильной веры. (Их школа именуется «мазхаб аль-муаввила», что значит «школа, приверженцы которой толкуют иносказательные аяты».) Однако они также не разъясняют эти аяты по внешнему виду, то есть не приписывают им буквальный смысл, а интерпретируют их подробно и дают конкретное значение в соответствии с ясными аятами и арабским языком. Эти толкования были соответствующими постулатам мусульманской веры, не приписывали Всевышнему качества, противоречащие абсолютному совершенству Его Сущности, очищали Его от всех недостойных атрибутов, уподобления творениям, отелесения. О правомерности толкования текста Корана говорит тот факт, что сам пророк Мухаммад просил Создателя о даровании Абдуллаху ибн Аббасу мудрости и дара толкования Корана.

Таким образом, абсолютное большинство мусульманских ученых еще с первых столетий, если в Коране или достоверном изречении Пророка (аль-хадис ас-сахих) встречается что-либо, внешне противоречащее совершенству Создателя и отличию Его от творений, или что-либо, противоречащее качествам пророков, то они оставляют этот священный текст без комментария, разъяснения, лишения смысла (имеется в виду утверждение о том, что Господь лишен качеств и имен, которыми Он Сам Себя описал или которыми Его описал Пророк, отрицание атрибутов Его совершенства), уподобления и антропоморфизма (наделение объекта человеческими качествами, отелесение). В зависимости от убеждений и слов, по мнению богословов, в отношении Всевышнего он может подразделяться на явный и неявный. Явный антропоморфизм – это приписывание Творцу признаков, которые однозначно Ему не присущи. Например, местоположения в пространстве, частей тела или качеств, присущих только творениям, подобно объему и т.д. Подобный антропоморфизм, согласно вероучению ислама, является неверием, ибо он, очевидно, противоречит божественности. Неявный антропоморфизм – это приписывание Творцу телесности или каких-то частей без детализации или явного уподобления Его творениям. Например, приписывание Ему руки и т.п., но не как у творений, или убеждение в том, что Сущность Бога находится над Троном или на небесах, или везде, но без детализации образа или явного уподобления творениям. Приверженцы таких убеждений впали в заблуждение. Это мнение превалирует в шафиитской богословско-правовой школе над мнением тех, кто не различает между явным и неявным антропоморфизмом и считает обе концепции неверием. Либо ученые дают этому тексту комментарии и разъяснения, которые соответствуют абсолютному совершенству Господа согласно ясным аятам и текстам в рамках границ ислама, общих правил и тех значений, на которые указывает арабский язык, на котором Всевышний ниспослал Свою речь.

Во многих имеющихся переводах священного Писания на русский язык содержатся грубейшие канонические ошибки, в них Творца наделяют качествами творений. Так, пятый аят суры *Таха* священного Корана в основном переводится следующим образом: «Милостивый утвердился на Троне или вознесся на него». Например, Э. Р. Кулиев (2019) предлагает такой вариант перевода этого стиха: «Милостивый вознесся на Трон (или утвердился на Троне)» (с. 523). В переводе Г. С. Саблукова (1991) пишется: «Милостивый возсѣдит на престолѣ» (2:573). В «Аль-Мунтахаб» (2001) утверждается: «Милостивый – Он утвердился на Небесном Троне» (с. 289). Академик И. Ю. Крачковский (2021) предлагает вариант: «Милосердный – Он утвердился на троне»; М.-Н. О. Османов (2021): «[Он] – Милостивый, который утвердился на [небесном] троне» и т.д. Несмотря на то, что слово *истава*, используемое в указанном аяте, в арабском языке имеет около пятнадцати значений, переводчики почему-то употребляют именно вариант «утвердиться, вознестись, сидеть». Согласно такому переводу, Создатель утвердился на Троне – ‘Арше (согласно вероучению ислама – самое большое творение Всевышнего, созданное из чистого света – *нура*), вознесся на него и сидит на нем. А для того, чтобы сидеть на Троне, Он должен иметь тело, определенные конечности и находиться высоко в небе. Такой дословный перевод придает Творцу местоположение, которое ограничивает и охватывает Его.

Для оправдания своей точки зрения о том, что Создатель якобы находится наверху – на небесах, представители некоторых современных течений до сих пор утверждают, что Земля имеет не шарообразную форму, а является плоской. Ибо в противном случае, если признать землю шарообразной, для людей, находящихся в разных частях света, невозможно определить, где именно находится верх.

Однако крупнейшие мусульманские ученые-богословы пишут, что приведенный выше перевод аята недопустим с точки зрения вероучения ислама, поскольку в следующем однозначном, ясном аяте Корана говорится: «Нет ничего и никого подобного Ему, Он – Всеслышащий, Всевидящий» (Аль-Куран аль-карим, 2014, 42:11). То есть Творец не похож на Свои творения ни в чем: ни в Сущности, ни в качествах, ни в поступках. Следовательно, необходимо искать верные пути передачи смысла аята: «Милостивый *истава* на (или над) ‘Арше». А для этого необходимо обратиться к толкованиям общепризнанных ученых-экспертов из предыдущих праведных поколений мусульман.

Изучив множество интерпретаций этого аята, данных учеными-специалистами по экзегетике, для термина *истава* можно выбрать несколько подходящих русских эквивалентов: «властвовать» над ‘Аршем,

то есть «Милостивый властвует над ‘Аршем Вселенной и господствует над Вселенной Своим всемогуществом, управляет им по Своей Воле» (Мухаммад Абдуль-Азим аз-Заркани, 1995, с. 229). Второй допустимый вариант: «довершить, довести до совершенства» Свои творения на ‘Арше (Абдуль-Кадир Иса Дийаб, 1997, с. 93-94), как на самом большом создании. Такое значение является одним из семантических вариантов слова «истава». Всевышний неоднократно упоминал слова «Милостивый истава на ‘Арше» и «Затем Он истава на ‘Арше» (Аль-Куран аль-карим, 2014, 7:53) после упоминания Им сотворения небес и земель. Поэтому подходящим и соответствующим является упоминание о завершении создания бытия, о том, что оно завершилось (Абдуль-Кадир Иса Дийаб, 1997, с. 93-94). Такое толкование соответствует вероучению ислама, ибо не приписывает Творцу телесность, подобие творениям в занятии места в пространстве, а напротив, очищает Его от несвойственных Ему и неподобающих Его совершенству качеств и свойств.

Так же обстоит дело и со многими другими терминами, касающимися аятов об атрибутах Всевышнего. В них тоже авторы переводов неверно приписывают Творцу наличие частей тела: лица, глаз, рук, ноги, облика и т.п.

Например, переводя арабское слово «ваджх» в отношении Всевышнего в следующих аятах: «И останется ваджх Твоего Господа, Обладателя величия и почета» (Аль-Куран аль-карим, 2014, 7:53), «Все погибнет, кроме Его ваджха» (Аль-Куран аль-карим, 2014, 28:88), переводчики остановились на лексеме «лик». То есть, следуя такому переводу и воспринимая его буквально, даже некоторые представители мусульманской религии утверждают наличие у Творца лица и других органов. Они считают других мусульман, не разделяющих эти взгляды, неверующими, а самое главное и опасное – позволяют их физически уничтожать, как отступников от веры. Вот почему важно правильно интерпретировать подобные тексты в соответствии с вероучением ислама и только затем создавать адекватный текст на языке перевода.

Одни праведные ученые из предыдущих поколений мусульманской общины занимают относительно этого вопроса ту же общую позицию, что и относительно текстов, в которых упоминаются конечности, а именно: читать и принимать подобные тексты без уподобления, опустошения (лишения смысла) и вопросов «как?». Они веруют в них, но отрицают, что Всевышний придавал этим текстам прямой смысл, который сразу приходит на ум уподобленным. Они верят в эти тексты в соответствии со словами Всевышнего: «Нет ничего и никого подобного Ему, Он – Всеслышающий, Всевидящий».

Согласно другим праведным ученым-богословам, верный смысл слова «ваджх» в указанных аятах, соответствующий величию и совершенству Всевышнего, заключается в следующем: это Сущность Всевышнего, Сам Творец. То есть: «Все погибнет и исчезнет в Судный день, кроме Всевышнего».

В этих текстах нельзя понимать «ваджх» как часть тела по следующим причинам:

– если отнести слово «ваджх» по отношению к Всевышнему в том значении, которое сразу приходит на ум – как лик у творений, то это будет указывать на то, что Всевышний обращен в одну сторону. А это значит, что Он схож со Своими творениями наличием лица и направленностью в определенную сторону, что является невозможным для Него как логически, так и по шариату;

– если согласиться с буквальным переводом этих текстов, как поступают сторонники антропоморфизма, то согласно этим двум аятам: «Останется только лик Аллаха» и «Все погибнет, кроме Его лика» Сущность Всевышнего исчезнет и погибнет, кроме Его лика, который останется. Это есть признание недостатка в отношении Всевышнего. Поэтому следует отвергнуть прямой перевод.

Кроме того, следующие коранические тексты свидетельствуют о недопустимости дословного понимания слова «ваджх» в отношении Творца:

а) слова Всевышнего: «Нет ничего и никого подобного Ему, Он – Всеслышающий, Всевидящий»;

б) слова Всевышнего: «Куда бы вы ни повернулись, там будет ваджх Аллаха» (Аль-Куран аль-карим, 2014, 2:115). Если бы у Творца был лик и Он был направлен в определенную сторону, то это противоречило бы этому тексту, а также из этого следовало бы, что Его лик появляется в различных местах и сторонах в одно время. А это невозможно ни логически, ни по исламу. (Комментаторы Корана ат-Табари, ас-Суюти и др. в основном пишут, что в данном аяте речь идет о кибле – направлении для молитвы, а некоторые, например Ибн Джузай, утверждают, что в нем имеется в виду «довольство Аллаха», как и в словах: «ищите ваджх Аллаха», то есть «ищите довольства Аллаха».)

Таким образом, буквальный перевод этих и подобных текстов и придание Всевышнему качества творений противоречит однозначным аятам Корана, мнению выдающихся ученых-богословов, здравому рассудку и логике мусульманина.

Остановимся для примера на 54-м аяте суры 3 Алу ‘Имран. И. Ю. Крачковский (2021) переводит данный аят так: «И хитрили они, и хитрил Аллах, а Аллах – лучший из хитрецов»; Э. Р. Кулиев (2019): «Они (неверующие) хитрили, и Аллах хитрил, а ведь Аллах – Наилучший из хитрецов» (с. 95); М.-Н. О. Османов (2021): «Иудеи хитрили, и Аллах хитрил, а ведь Аллах – самый совершенный из хитрецов». Приблизительно так же переводят его и многие другие переводчики. О проблемах перевода данного аята Корана также пишет и А. В. Полосин (2007).

Богословы утверждают, что смысл этого аята в следующем: «Они (неверующие) строили козни, но Аллах разрушил их козни. Аллах (по праву) наказывает за дурные замыслы!», то есть Аллах раскрыл хитрость неверных и уничтожил их перед тем, как те осуществили втайне подготовленные против пророка козни. Он также уничтожил их обман. Такое понимание подтверждается контекстом, в котором был ниспослан данный аят. Ведь он был ниспослан в отношении группы людей, которые ранили верблюдицу пророка Салиха, собрались и втайне решили убить пророка до того, как их постигнет наказание. Ведь до этого Салих предвещал им гибель. Творец уничтожил их, обрушив на них каменную скалу до того, как они добрались до Салиха и смогли

причинить ему какой-либо вред. Также Аллах разрушил их планы (козни), опередив врагов Салиха. Это действие обозначено в Коране словом «макр». Творец не приводит атрибут «хитрость» как свойственный Себе. Напротив, Он выразил Свою позицию в отношении неверных и их позицию в отношении посланников религии, используя прием, заключающийся в сопоставлении слов со словами, указывающими на их позицию.

Если «макр» есть не что иное, как тайные действия против врага, тайные – из-за опаски его вреда, нападения, тогда почему Создатель должен строить козни?! Разве Творец боится какого-либо творения или вреда? Отнюдь нет! Господь не наказывал какой-либо народ, не предупредив его, и предвещал ему грядущую кару до того, как она случится. Те народы, которые Он наказал внезапно или втайне, также были предупреждены о том, что это случится. А наказывал Он их внезапно из милости к ним: Он не хотел, чтобы они увидели результаты наказания, ощущали и чувствовали боль. А это никак нельзя назвать кознями. Ведь строящий козни не предупреждает врага о своих действиях, которые он намерен предпринять против него (Абдуль-Кадир Иса Дийаб, 1997, с. 124-127).

Из вышесказанного следует, что нельзя приписывать Творцу атрибуты, номинирующие такие реалии, как хитрость, козни, обман и т.п., даже если эти слова упоминаются в Коране, ибо их упоминание в Коране основывается на аллегории и является лишь сопоставлением слов. Ведь эти атрибуты являются атрибутами укора, порицания, которые противоречат величию и совершенству Господа.

В настоящее время есть среди мусульман и такие, которые утверждают, что в отношении Всевышнего не следует употреблять слово «милосердный», объясняя это тем, что якобы «милосердие» есть качество сердца, а Творцу это не свойственно. Употребляющих данный термин в отношении Создателя они называют впавшими в заблуждение. Но так ли это на самом деле? Думается, что в данном случае скорее нужно обратиться за помощью к специалистам по русскому языку и выяснить, используется ли указанное слово только в отношении человека (обладателя сердца) или же все-таки его можно употребить и в аллегорическом значении – в отношении Всевышнего.

Если упомянутые аяты касались атрибутов Творца, то такие же проблемы неверного перевода можно встретить и в аятах, касающихся качеств пророков. Например, перевода 7-й аят суры 93 Ад-Духа, в котором Всевышний обращается к пророку Мухаммаду, переводчики в основном пишут: «Он (Творец) нашел тебя заблудшим и повел прямым путем?» (см. в указ. переводах). То есть пророку приписывают заблуждение, следование ложному. Ведь согласно вероучению ислама, все пророки сохранены от заблуждения. Среди качеств, обязательно присущих им, есть качество «безгрешность». Даже если поступок, совершенный любым пророком, внешне выглядит как грех, на самом деле он не является таковым, это может быть какое-то упущение с его стороны, но никак не грех. В таких поступках заключено много мудростей, ведь к пророкам нисходит откровение от Творца. Следовательно, нельзя использовать слово «заблудший, следовавший ложному» при переводе этого аята. Другое дело, если под этим словом имеется в виду то, что он заблудился в дороге, потерялся, есть и такие варианты интерпретаций данного аята, когда пророк в детстве заблудился в одном ущелье Мекки или заблудился по пути в Сирию во время торговой поездки с дядей, как это упоминают известные ученые-богословы, толкователи Корана и историки Ибн Касир (1301-1373 гг.), Ибн аль-Джавзи (1117-1201 гг.), аль-Багави (ум. в 1122 г.) и другие.

Помимо приписывания заблуждения пророку, в переводе этого аята можно остановиться и на слове «нашел». Ознакомившись с определением данного слова в нескольких толковых словарях русского языка, в том числе Ожегова, Ушакова, Даля и др., мы не обнаружили в них подходящего для использования в данном контексте варианта смысла. То есть если переводчики имеют в виду под этим термином «заметив, взять; обнаружить в результате поисков, наблюдений, размышлений», «прийти к заключению, признать, счесть, составив мнение о ком-чем-н.», «путем умозаключений, наблюдений, вычислений определить, отыскать (нужный, правильный результат)» и тому подобные значения, то такой вариант его использования в отношении Творца не соответствует вероучению и логике. Употребляется ли слово «найти, находить» в аллегорическом значении, которое можно использовать в отношении Создателя?! Этот вопрос тоже следует адресовать специалистам по мусульманскому вероубеждению и русистам.

Согласно крупным ученым-экзегетам, правильный смысл указанного 7-го аята суры Ад-Духа будет следующий: «Ты не был знающим Коран, а Аллах наставил тебя к Корану и законам ислама, шариату», «Ты был (жил) среди заблудших людей, а Аллах наставил их посредством тебя» (Мухаммад ибн Ахмад аль-Куртуби, 2021), а по толкованию крупнейшего имама ас-Суюти (2020): «...незнающим то, на чем ты находишься из шариата, и Он наставил тебя к нему (шариату)» (с. 596), есть другие варианты интерпретаций.

Таким образом, при разъяснении аятов Корана следует помнить, что аяты Корана не могут противоречить друг другу, поскольку все, что передано Господом, является истиной. То есть если в одном месте Корана сказано, что «нет ничего и никого подобного Аллаху», то в любом другом месте священного текста не будет аята, опровергающего указанное утверждение. И если, читая перевод Корана или же хадиса, заметим, что переводчик придает Творцу подобие, приписывает антропоморфизм, то следует отнести это к неверности перевода, а не к значению аята.

Схожие проблемы встречаются и в переводах изречений – хадисов пророка Мухаммада. Рассмотрим некоторые из них.

Например, возьмем перевод следующего хадиса. Передают со слов Аиши, что однажды Пророк, вошедший к ней в то время, когда у нее находилась одна женщина, спросил (ее): «Кто это?», (Аиша) сказала: «Такая-то», – и стала рассказывать о том, как она молится, (что же касается Пророка, то) он сказал: «Прекрати!

Должны вы делать лишь то, что вам по силам! Клянусь Аллахом, Аллах не утомится, пока сами вы не утомитесь, а больше всего (Аллах) любит такие религиозные (дела), которые совершающий их совершает постоянно». Хадис передали имамы аль-Бухари, Муслим и др.

В хадисе речь идет о некоей женщине, которая много молилась так, что она утомлялась и выбивалась из сил. В переводе хадиса переводчиками употребляется выражение: «Аллах не утомится». Однако что же говорят выдающиеся мусульманские ученые и знатоки хадисов об этом изречении Пророка?

Известный ученый-богослов, хадисовед и имам ан-Навави (1392) (631-676 гг. хиджры) пишет: «Ученые-богословы утверждают, что утомление и надоедание в том смысле, принятом в отношении нас (людей), невозможно в отношении Всевышнего Аллаха, посему хадису обязательно необходимо дать толкование. Ученые-эксперты сказали: “Его смысл в том, что Он не будет обращаться с вами как тот, кто тяготится, утомляется, и не перестанет Он вознаграждать вас, воздавать вам [за ваши деяния], наделять Своими благами и милостью, пока вы сами не прекратите совершать свои деяния”» (6:71).

Имам Ибн Хаджар аль-Аскалани (1379) (773-853 гг. хиджры), прозванный «повелителем верующих в науке хадиса», отмечает: «Малаль (утомление, надоедание) – это нахождение чего-либо тягостным, неприятным и отвращение души к нему после того, как она испытывала любовь к нему. Такое невозможно в отношении Всевышнего Аллаха, согласно единодушию во мнениях [среди ученых]» (1:102). Таким образом, Творцу не свойственно утомление, надоедание, отвращение и т.п., Ему не присущ такой атрибут, Он чист от всяких недостатков.

В переводе другого хадиса, переданного со слов Абу Хурайры, говорится, что Пророк сказал: «С наступлением последней трети каждой ночи Всеблагий и Всевышний Господь наш нисходит к нижнему небу, говоря: “Кто станет обращаться ко Мне с мольбами, чтобы Я ответил ему? Кто станет просить Меня (о чем-нибудь), чтобы Я даровал ему (это)? Кто станет молить Меня о прощении, чтобы Я простил его?”». Хадис передали имамы аль-Бухари, Муслим, Ахмад и др.

Согласно этому переводу, Всевышний нисходит, спускается к нижнему небу, то есть это приписывает Творцу состояние динамики, спускание с вышерасположенного к нижерасположенному месту. Но приписывающие такой дословный перевод Создателю обычно говорят, что Он спускается подобающим Ему образом, без вопросов «как?».

Однако, согласно вероучению ислама, Всевышний не нуждается в мирах, не нуждается ни в чем, а все создания нуждаются в Нем и не могут существовать без Создателя, Он не нуждается в месте и стороне, ибо Творец был и до создания места, Он предвечен и сам является Творцом места. Ученый Ибн Хаджар аль-Аскалани (1379) пишет, что сторонники антропоморфизма приводят этот хадис с целью установления для Всевышнего стороны, и далее говорит: «Большинство ученых-богословов отвергло это, поскольку такое утверждение приводит к занятию [Творцом] места в пространстве, от чего Аллах Всевышен [и Пречист]» (3:30-31). Далее он приводит различные мнения ученых-богословов и их толкования, соответствующие ясным текстам шариата и логике. Они пишут, что смысл этого термина в том, что по повелению Творца на нижнее небо нисходит ангел, который от имени Всевышнего доводит указанные слова, и ждет там до наступления рассвета, или же нисходит Его повеление, есть и другие толкования, очищающие Творца от подобия творениям.

Перевод следующего хадиса. Передают со слов Анаса, что (однажды, когда) Пророк увидел на (стене мечети, выходящей в сторону) киблы, слюну, ему стало так тяжело, что это было заметно по его лицу. Он встал, собственноручно вытер это место и сказал: «Поистине, приступая к молитве, любой из вас ведет тайную беседу со своим Господом, и, поистине, Господь его находится меж ним и киблой, и поэтому никто из вас ни в коем случае не должен плевать в сторону киблы, но только налево от себя или же себе под ноги!». А после этого он взялся за край своей накидки, сплюнул туда, прикрыл эту часть накидки другой частью и сказал: «Или же пусть делает так!». Хадис передал имам аль-Бухари и др.

Ученые-богословы отмечают, что смысл этого хадиса в том, что молящийся освободился для обращения с мольбой и восхвалениями к своему Господу, отрекшись от общения с людьми и всецело посвятив себя Творцу. И в таком случае не из этики почитания Творца будет то, что молящийся плюется перед собой. Смысл этих слов (буквально: «Господь его находится меж ним и киблой») не в том, что Творец Своей Сущностью находится перед молящимся, а в том, что милость его Господа перед ним, между ним и киблой, то есть особая милость, которая нисходит на молящихся. Или же в хадисе подчеркивается важность соблюдения этики в отношении киблы, ее возвеличивание.

Помимо проблем в переводах сакральных текстов ислама, неточности можно встретить и в переводах других текстов, трактатов, посвященных иным отраслям религиозных наук. Например, переводчики, в частности начинающие, желая выразить отношение ученых-богослов к той или иной ситуации, религиозному положению по мусульманскому праву и т.п., арабское выражение «‘инда аль-‘улама» переводят на русский язык как «возле ученых-богословов». Считаем, что уместнее было бы перевести оборот как «по мнению ученых-богословов», избегая при этом наречие «возле», поскольку оно в русском языке в основном используется для указания на местоположение.

Такой же перевод можно встретить и тогда, когда, например, повествуется о ценности, значимости и достоинстве какого-либо деяния: «...это ценнее возле Всевышнего, чем...» или же «...достоиннее пред или перед Всевышним...» и т.п. В таких оборотах, безусловно, эти наречия не используются в пространственном значении, но вопрос в том, можно ли говорить так с точки зрения вероучения, правильно ли это будет по правилам русского языка, употребляются ли они в аллегорическом значении?! На наш взгляд, уместнее сказать: ценнее для Всевышнего, достойнее для Него.

Нельзя не согласиться с мнением, что «адекватное и полное переложение Корана на русский (и любой иной) язык можно сделать только на основе авторитетных тафсиров, которые дают нам “гипотетический концептуальный язык-посредник”... т.е. развернутое понимание оригинала, и только потом возможно уже делать переложение “с этого языка-посредника на язык-цель”, т.е. создавать новый текст» (Полосин, 2007). Исследуя механизм смыслополагания, который отражен и в языке, как и во всем культурном ареале арабского мира (Смирнов, 2007), на наш взгляд, следует генерировать русскоязычную модель исламского дискурса исходного текста.

Заключение

Таким образом, переходим к следующим выводам. В процессе перевода религиозных текстов с арабского языка на русский можно столкнуться с множеством названных и не только проблем, в частности касающихся атрибутов Всевышнего, качеств пророков и т.д., что представляет особую релевантность как для теории перевода, так и для исламского богословия и теологии. В работе дано уточнение основополагающих понятий «адекватный перевод», «полноценный перевод», «эквивалентность перевода» и др.; определен круг проблем, связанных с переводом с арабского на русский язык исламских теонимов, русскоязычных эквивалентов религиозных терминов, относящихся к основам мусульманского вероубеждения. Рассмотрение указанных вопросов на конкретных примерах позволяет заключить, что для сохранения адекватности перевода необходимо в конечном тексте сохранять модель исламского дискурса исходного текста. При имеющемся контрасте между арабским и русским религиозно-языковым сознанием можно рекомендовать практикующим переводчикам с арабского на русский реализовать указанную выше модель по известной схеме «сворачивание исходного текста в целостность => разворачивание ее на языке перевода». Условием адекватного перевода сакральных текстов с арабского на русский язык может стать интеграция когнитивно-лингвистических, лингвокультурологических и богословских знаний автора перевода.

Перспективы дальнейшего исследования представляются нам в поэтапном и более детальном анализе вопросов перевода исламских религиозных текстов различных жанров с арабского языка на русский с целью выведения общих требований и рекомендаций.

Финансирование | Funding



Публикация подготовлена в рамках поддержанного РФФИ научного проекта № 21-011-44245 «Исламский дискурс: теологическая мысль и коммуникация в русскоязычной оболочке».



The reported study was funded by the RFBR according to research project № 21-011-44245 “Islamic discourse: Theological thought and communication in the Russian language translation”.

Источники | References

1. Абдуль-Кадир Иса Дийаб. Аль-Мизан аль-‘адиль ли-тамйиз аль-хакк мин аль-батыль. Изд-е 2-е. Алеппо, 1997.
2. Абу Закария Яхья бин Шараф ан-Навави. Аль-Минхадж шарх Сахих Муслим бин аль-Хаджадж: в 18-ти т. Изд-е 2-е. Бейрут: Дар ихья ат-турас аль-‘араби, 1392. Т. 6.
3. Аль-Куран аль-карим (Священный Коран). Дамаск: Мактабату дия аш-Шам, 2014.
4. Аль-Мунтахаб фи Тафсир аль-Кур’ан аль-Карим. Толкование Священного Корана на русском языке. Казань: Дом печати, 2001.
5. Ахмад бин Али бин Хаджар аль-Аскалани. Фатх аль-Бари шарх Сахих аль-Бухари: в 14-ти т. Бейрут: Дар аль-ма‘риф, 1379. Т. 1. Т. 3.
6. Джалалуддин Абдуррахман ас-Суюти. Тафсир аль-Джалалайн. Каир: Дар аль-Манар, 2000.
7. Крачковский И. Ю. Коран. Перевод смыслов И. Ю. Крачковского. 2021. URL: <https://quran.com.ua/meal/krachkovskiy>
8. Кулиев Э. Р. Коран. Перевод смыслов. Изд-е 7-е. М.: Умма, 2019.
9. Мухаммад Абдуль-Азим аз-Заркани. Манахиль аль-‘ирфан фи ‘ulum аль-Кур’ан: в 2-х т. Бейрут: Дар аль-китаб аль-‘араби, 1995. Т. 2.
10. Мухаммад ибн Ахмад аль-Куртуби. Тафсир аль-Куртуби. 2021. URL: <https://darul-kutub.com/books/1381/>
11. Наумкин В. В. К вопросу о переводе некоторых сакральных мусульманских формул на русский язык // Минарет. 2007. № 4 (14). URL: http://www.idmedina.ru/books/history_culture/minaret/14/naumkin.htm?
12. Османов М.-Н. О. Коран. Перевод смыслов. 2021. URL: <https://quran.com.ua/meal/osmanov>
13. Полосин А. В. Методологические замечания к переводу Корана // Минарет. 2007. № 4 (14). URL: http://www.idmedina.ru/books/history_culture/minaret/14/polosin.htm?
14. Саблуков Г. С. Коранъ. Переводъ съ арабскаго языка: репр. изд. 1907 г. М. - Мн., 1991.
15. Смирнов А. В. Как возможен перевод? Язык, мышление и логика смысла // Философия и этика: сб. науч. тр. к 70-летию академика А. А. Гусейнова. М.: Альфа-М, 2009.
16. Федоров А. В. Основы общей теории перевода. М.: Высшая школа, 1983.
17. Финкельберг Н. Д. Арабский язык. Теория и технология перевода. М.: Восточная книга, 2010.

Информация об авторах | Author information

RU

Магомедова Патимат Ариповна¹, д. филол. н., проф.

Гаджиев Магомед Пахрудинович²

¹ Дагестанский государственный университет, г. Махачкала

² Институт государственной службы и управления (ИГСУ) РАНХиГС, г. Москва

EN

Magomedova Patimat Aripovna¹, Dr

Gadzhiev Magomed Pakhrudinovich²

¹ Dagestan State University, Makhachkala

² Institute of Public Administration and Civil Service (IPACS) RANEPА, Moscow

^{1,2} p_magomedova@mail.ru

Информация о статье | About this article

Дата поступления рукописи (received): 09.11.2021; опубликовано (published): 31.01.2022.

Ключевые слова (keywords): арабский и русский языки; адекватный перевод; исламский дискурс; сакральный текст; Arabian and Russian languages; adequate translation; Islamic discourse; sacral text.