



Суфийский *nafs* как термин доктрины и персонаж жития: проблемы перевода

Н. Ю. Чалисова

Институт классического Востока и античности, Национальный исследовательский университет «Высшая школа экономики», г. Москва, Российская Федерация
ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-6331-2077>, e-mail: chalisova@hotmail.com

Резюме: термин *nafs* (араб. «душа», «сам») принадлежит к числу ключевых понятий суфизма; он приобрел особое значение в суфийской агиографии, в историях о перипетиях непримиримой борьбы с «низшей» или «плотской» душой, которую неустанно ведут «друзья Бога» (*awliyā*). В первой части статьи прослежены этапы закрепления за термином *nafs* отрицательной коннотации; во второй части обсуждается функционирование термина в житийном своде «Поминания друзей Божьих» (*Tazkirat al-awliyā*) Фарид ад-Дина 'Аттара, где истории о самообуздании подвижников составляют особый кластер сюжетов и аранжированы с опорой на иранскую дидактическую традицию. В них *nafs* выступает как самостоятельный персонаж, злокозненное существо, наделенное большим могуществом, чем сам Иблис.

Ключевые слова: агиография; 'Аттар; Иран; суфизм

Для цитирования: Чалисова Н.Ю. Суфийский *nafs* как термин доктрины и персонаж жития: проблемы перевода. *Ориенталистика*. 2019;2(2):421–434. DOI: 10.31696/2618-7043-2019-2-2-421-434.

Interpreting the term *nafs*: a component of the Sufi doctrine

N. Y. Chalisova

Institute for Oriental and Classical Studies, National Research University Higher School of Economics, Moscow, Russian Federation
ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-6331-2077>, e-mail: chalisova@hotmail.com

Abstract: the idea of *nafs* (literally arab. *soul*; *self*) is on the list of the key Sufi concepts; the term assumed importance both in doctrine and in the stories of the saints or the “God’s friends” (*awliyā*), who were always in struggle with their carnal souls and never persevered in attempts to tame the recalcitrant *nafs*. The first part of the paper gives a brief overview of the meaning of the term *nafs* (from the Quran to Sufi teachings) and



Контент доступен под лицензией Creative Commons Attribution 4.0 License.
This work is licensed under a Creative Commons Attribution 4.0 License.





traces the stage by stage development of the “carnal soul” connotation; the variety of the translations is also under discussion. The second part centres around the uses of the term in ‘Attar’s compendium *Tazkirat al awliyā* (Memorial of God’s Friends). The narrative there is permeated with episodes of self-restraint; the descriptions of a Saint’s struggle with his own self (*nafs*) or his carnal soul (*nafs*) constitute a specific theme cluster of the hagiographic narration. ‘Attar mostly translated the stories from the Arab sources, however he arranged them following the Iranian didactic tradition. Under his pen *nafs* has become a narrative personage, a devious and perfidious character more powerful than Iblis himself.

Keywords: Farid ad-Din ‘Attar; Iran, hagiography, medieval; Sufis, teaching of; Sufism, Iran

For citation: Chalisova N. Y. Interpreting the term *nafs*: a component of the Sufi doctrine. *Orientalistica*. 2019;2(2):421–434. (In Russ.) DOI: 10.31696/2618-7043-2019-2-2-421-434.

Введение

Агиографический свод «Поминания друзей Божьих» (*Tazkirat al-awliyā*) персидского поэта и мыслителя Фарид ад-Дина ‘Аттара¹ принадлежит к числу основополагающих сочинений иранского суфизма. Это произведение, созданное в начале XIII в., включает рассказы о деяниях и речениях именитых праведников и суфиев первых веков ислама, от имама Джа‘фара ас-Садика (ум. 765) до мученика Хусайна б. Мансура ал-Халладжа (ум. 922).

Книга ‘Аттара переведена на многие европейские языки, однако полного академического перевода на русский язык с оригинала до сих пор не существует. Несколько лет назад группа московских иранистов под руководством автора данной статьи приступила к решению этой насущной и непростой задачи². В ходе работы участники проекта неизбежно сталкиваются с проблемой выбора корректных вариантов передачи суфийской терминологии. В ряде случаев разрешение этой проблемы требует специального исследования.

При переводе памятников, связанных с какой-то доктриной, вообще, как известно, желательно бережно обращаться с терминологическим слоем лексики и регулярно использовать при передаче каждого термина выбранное для него соответствие. Однако это правило не всегда выполнимо; среди терминов попадаются такие, что «многозначительно кива-

¹ Текст свода был введен в научный оборот в самом начале XX в. публикацией Р. Николсона [1]; в 1967 г. появилось иранское издание М. Эсте‘лами, с тех пор многократно переизданное [2].

² Участники проекта – Н. Чалисова (руков.), Л. Лахути, М. Алонцев, Е. Никитенко, Т. Счетчикова (Заглубоцкая); о переводе компендиума ‘Аттара и исследовании иранского агиографического нарратива см.: [3], там же дана развернутая характеристика памятника. Работа над проектом, приостановленная в 2017 г. по техническим причинам, теперь возобновлена, и первый том готовится к изданию.



ют» (выражение А. К. Жолковского) в разные стороны, отсылая одновременно к лексическому и терминологическому значениям, или имеют отличающиеся значения в разных частях переводимого текста.

В статье речь пойдет о термине *nafs* (араб. «душа», «сам»), относящемся к наиболее «проблемным» для перевода. Входя в число ключевых понятий суфизма, он указывает на животное начало в человеке, на «я» как обиталище страстей и желаний³. *Nafs* – главный враг мистика, с ним надлежит бороться на пути к единению с Богом. Противостояние наущениям *nafs* требует неустанного самоанализа, самонаблюдения (*murāqaba*), поэтому термин приобрел особое значение в суфийской психологии, а перипетии борьбы с *nafs* и подвижнического самообуздания Божьих людей составили особый кластер сюжетов суфийского житийного нарратива.

Жития суфийских «друзей Бога» (*awliyā*) у ‘Аттара состоят, как правило, из легендарно-биографической части (рождение праведника, семья, юные годы), описания события, определяющего начало пути, притч, повествующих об эпизодах пути, и – в завершающей части – коллекции ответов на вопросы учеников и отдельных речений, разъясняющих те или иные понятия и установления. При этом главное внимание повествователя направлено на описание суфийского пути как практики проживания жизни, а не на теоретические положения. Конечно, жизнеописания святых включают и речения с определениями концептов (чаще всего в части ответов на вопросы), но эти определения приводятся в афористическом и метафорическом ключе. Книжных суфиев, умствующих и занимающихся чистой теорией, как следует из текстов многих житий, собратья осуждали именно за то, что те не превращали собственную жизнь в арену борьбы с собой. Джунайд⁴ – эпоним «трезвого пути» в суфизме – восклицал с жаром: «Это суфийство мы не в прениях получили и не в битвах и сражениях добыли; мы обрели его голодом, бдением, удалением от мира и отречением от того, что мы любили и чем любовались»⁵. Суфийский путь – это путь отдельного человеческого «я» к Богу через преодоление своей отдельности, через последовательное расставание со всем, что составляет собственное «я», которое и является главной преградой на пути к Богу. В этом смысле распространенная характеристика суфийского пути как пути *самосовершенствования* не проясняет существа дела, поскольку совершенствование «самости» состоит в ее разрушении и в случае удачи – полном уничтожении.

³ Ср. др.-евр. *nefeš*, в Библии – душа, дыхание жизни, присущее всему живому, «плоть» как человек с телом и душой; в Каббале – животные страсти и животная душа.

⁴ О Джунайде см.: [4], публикация включает перевод пространного жития Джунайда из «Поминания друзей Божьих».

⁵ См.: [2, с. 366], перевод [4, с. 392].



Все жития в компендиуме 'Аттара – так или иначе – повествуют о борьбе с *nafs*. Недаром в авторском предисловии он отсылает тех читателей, кто пожелает более подробно ознакомиться с жизнью именитых суфиев, к трем книгам, одна из которых носит название *Ma'rifat an-nafs* «Познание нафс»⁶.

Арабское слово *nafs* (мн. *anfus, nufūs*) широко представлено в Коране как определительное местоимение «сам» (аналогично англ. *self*), указывающее на того, к кому грамматически относится, и не имеющее собственного именного значения, а также как имя существительное с общим значением «душа». Уже на стадии коранического текста начинаются проблемы с его переводом и интерпретацией. В большинстве контекстов оно, несомненно, передает смысл «сам», типа «призовем вас самих и нас самих» (*anfusana va anfusakum*)⁷, при этом встречается референция к людям, Богу, богам, людям и джиннам вместе⁸.

В ряде контекстов *nafs* указывает на «душу» – как на тонкую материю в общем смысле, так и на некую зловредную духовную сущность. Но многочисленны и контексты, в которых значение *nafs* можно интерпретировать двояко. Например, в статье, посвященной истории термина в «Энциклопедии ислама» [5], аят Корана 64:16 упомянут среди примеров употребления *nafs* в общем значении «душа». И. Ю. Крачковский в своем переводе последовал той же интерпретации и счел призыв Мухаммада обращенным именно к душам всех людей: «Бойтесь же Аллаха, как можете, слушайте, повинуйтесь и расходуйте на благо для ваших душ (*anfusikum*)! А кто будет обезопасен от скупости своей души (*nafsihi*), – те счастливы!» [6, с. 461]. Однако в других переводах на русский, европейские и персидский языки наблюдается полный разницей в понимании *anfus* в первом случае и *nafs* во втором, предлагаются разные комбинации из «свой, собственный» и «душа»⁹. Г. Саблуков переводит «ко благу ваших душ», но «остерегут себя от скупости», А. Арберри в английском переводе – наоборот, дает «expend well for yourself» и «against the avarice of his own soul», в немецком переводе Абу Риды

⁶ См.: [2, с. 4]. Сочинение *Ma'rifat an-nafs*, предположительно принадлежавшее самому 'Аттару, не сохранилось (возможно, автор имел в виду не свое сочинение, а книгу *Ma'arif al-quds fi madārij ma'rifat an-nafs* «Ступени святости и степени познания нафс» Абу Хаида ал-Газали, от которой сохранилось лишь название); не дошли до нас и две другие книги, о которых упомянуто в авторском предисловии: *Šarḥ al-qalb* («Изъяснение сердца», также, возможно, принадлежит 'Аттару) и *Kašf al-asrār* «Раскрытие тайн»; о вариантах атрибуции книг см. предисловие М. Эсте'лами: [2, с. *bīst-u hašt*].

⁷ См.: Коран, 3:61. Текст Корана в сопровождении авторитетных переводов на многочисленные западные и восточные языки представлен на сайте Tanzil – Quran Navigator (<http://tanzil.net/>).

⁸ См. детальное и иллюстрированное примерами описание в статье Е. Е. Calverley [5].

⁹ Примеры перевода приведены далее по данным, представленным на сайте Tanzil – Quran Navigator (<http://tanzil.net/>), без отсылок к изданиям.



и итальянском Пиккардо оба раза выбрано «себя», «свой» («es wird für euch selbst besser sein», «wer vor seiner eigenen Habsucht bewahrt ist»); «ciò è un bene per voi stessi», «saranno preservati dalla loro stessa avidità»), М.Н. О. Османов также в обоих случаях понимает *nafs* как отнесение к «себе» («расходуйте во благо себе», «собственной скупости»).

В иранских переводах XX в., опирающихся на опыт национальной традиции толкования, ситуация такая. И. Гомшеи (1941) предлагает вариант *az māl-i xud barāyi (zaxīra-i āxirat-i) xīš (ba faqīrān) infāq kunīd* «Жертвуйте (бедным) из своего имущества для своего (припаса в последней жизни)» и далее *az... buxl-i nafs-i xud* «от скупости своей *нафс*» (в ряде других контекстов *nafs* передан персидским словом *jān* «душа»). Б. Хорремшахи также в первом случае выбирает значение «свой, собственный»: *ba infāq bipardāzīd ki ba xayr-i xuditān ast* «Расходуйте, это для вашего собственного блага», во втором – оставляет *nafs*: *az āzmandī-yi nafs-i xīš* «от скупости своей *нафс*».

Другой пример касается знаменитого аята (Коран, 50:16) о «шейной артерии» или «ярменной вене» (*ḥabl al-warīd*). И. Ю. Крачковский переводит: «Мы сотворили уже человека и знаем, что нашептывает ему душа (*nafs*); и Мы ближе к нему, чем шейная артерия». В других русских и многих европейских переводах предпочтение также отдано «душе» (в указанных переводах – англ. soul, нем. Inner, итал. animo). Авторы персидских версий сохраняют арабское слово *nafs*, притом что в некоторых других контекстах *nafs*, напомним, переводят персидским словом *jān*. Различия и колебания в выборе из «сам, себя» и «душа» наблюдаются и в интерпретации прочих коранических аятов, включающих слово *nafs*.

Как видим, границы между «отнесением к себе» и «душой» в контекстах употребления термина очень зыбки, что, возможно, сказалось на его дальнейшей судьбе в качестве операционного понятия иранского суфизма. Иранцы заимствовали *nafs* и освоили его, как и многие другие ключевые «обороты суфиев», при этом в процессе перевода и освоения арабских источников они также сталкивались с пассажами, где надо было делать выбор между лексическим и терминологическим значением.

Уже в Коране *nafs*-душа получает, как известно, категориальную классификацию: она «побуждает ко злу» (*ammāra bi-s-sū'*) (12:54) и ассоциируется со страстями (50:16), поэтому ее следует сдерживать (Коран, 79:40), принуждать к терпению (18:28), опасаться ее жадности (59:9)¹⁰. Она бывает «порицающей» [саму себя] – *lawwāma*: «Клянусь душой порицающей» (75:2); бывает и «упокоившейся» (*mutma'inna*): «О ты, душа упокоившаяся! Вернись к твоему Господу довольной и снискавшей довольство!» (89:27–28). Эта классификация легла в основу мусульманского учения о нравах, а также – психологии суфизма.

¹⁰ В переводе И. Ю. Крачковского здесь вместо «души» – «самого себя».



Употребление термина в сочинениях философов и мутакаллимов, его соотношение, частичное пересечение или полное совпадение с термином *rūḥ* «душа, дух», многовековые диспуты в разных школах и направлениях исламской мысли о телесной, животной, или духовной сущности *rūḥ* и *nafs* – сама по себе большая и уже хорошо исследованная тема¹¹, но она выходит за рамки данной статьи.

Суфийские мыслители также разрабатывали учение о *nafs*, опираясь на трехчленную кораническую классификацию. Приведем пример описания, суммирующего значения, установившиеся в суфийской доктрине к XII в., из начала 3-й книги «Оживления наук о вере» Абу Хамида ал-Газали (ум. 1111). В первом разделе «Изъяснение тайн сердца» (*ṣarḥ ‘ajā’ib al-qalb*) рассказано, что человек отличается от других созданий тем, что он способен к познанию Бога. Это приходит к нему через его сердце. Сердце означает как физический орган, так и тонкую духовную способность (*laṭīfa rūḥāniya*). Эта последняя именуется *rūḥ* (дух) и *nafs* (самость, душа). *Rūḥ* может также означать тонкое физическое тело, а *nafs* может указывать на желание, гнев и прочие страсти, с которыми человеку надлежит бороться. Успокоившаяся душа (*nafs muṭma’inna*) – та, что победила свои страсти; порицающая душа (*nafs lawwāma*) – та, которая борется; душа, побуждающая [творить] зло (*nafs ammāra bi-s-sū’*), – та, что повинует страстям и шайтану¹².

В суфийской литературе *nafs* «по умолчанию» – плохая душа; когда термин не сопровождается определением «обвиняющий» или «успокоившийся», он обычно указывает именно на «душу, побуждающую [творить] зло», одолеваемую дьявольскими наущениями, страстями, с которыми надлежит бороться. Отсюда преобладание в европейской передаче таких вариантов, как комбинация слова «душа» с уничижительным для нее определением: «низменная», «низшая», «чувственная», «животная», «плотская» – таковы принятые варианты перевода *nafs* на русский язык¹³.

Результаты исследования

Теперь обратимся к книге ‘Аттара, которая представляет собой авторскую компиляцию, основанную на выборке и переводах из арабских трактатов и источников жанра *Ṭabaqāt* (Кушайри, Сулами и др.), с добавлением материала из первых персидских трактатов по суфизму (Худжвири, Мустамли Бухари¹⁴) и устных историй, циркулирующих в персоязычной суфийской среде.

¹¹ См. пространную библиографию в: [5, с. 883–884].

¹² Английский перевод пассажа см. в статье У. М. Уотта [7].

¹³ Ср. «*Нафс* – “животная” душа человека» [8, с. 412]; «низшая душа» [9, с. 147, 195–206].

¹⁴ Об источниках «Поминаний друзей Божьих» см. подробно в предисловии М. Эсте‘лами в издании [2, с. *bīst-u-ṣiṣ – sī-vu-ḥihār*]; о первом персоязычном суфийском трактате *Ṣarḥ-i ta’āruḥ*, принадлежащем Мустамли Бухари, как об источнике книги ‘Аттара см.: [10].



В трудах предшественников 'Аттара (Кушайри, Худжвири) за *nafs* уже закрепилось значение того «места» в душе человека, где гнездятся ее свойства и качества, заслуживающие порицания. Во многих историях «Поминаний» *nafs* трактуется именно так. Тем не менее в самом арабском слове для 'Аттара актуальна и важна семантика не только «души», но также и «самости», указания на отдельного человека, о чем автор проговаривается, употребляя араб. *nafs* и перс. *x'ad* в синонимических позициях. Так, в его изложении Байазид Бистами¹⁵ рассказывает: «Двенадцать лет был я кузнецом для своей *nafs*. Я держал ее в печи подвижничества, раскалял в огне борений, клал на наковальню поношений и бил молотом порицаний, пока не сделал из *себя* (*x'ad*) зеркало» (см.: [2, с. 142])¹⁶.

В той части нарративизации доктрины, которая касается самообуздания и борьбы с пресловутой *nafs*, 'Аттар проявляет большую самостоятельность по отношению к своим источникам. Он аранжирует рассказы и притчи в «персидском» вкусе, с опорой на иранскую повествовательную дидактическую традицию, сложившуюся еще в зороастрийские времена и связанную с ближневосточной назидательной литературой, в частности – поучениями библейских текстов¹⁷, а *nafs* под его пером персонифицируется и превращается в зловредное существо, проникшее в душу человека.

Такие существа известны еще по пехлевийским андарзам (наставлениям), где широко представлено воинство Ахримана – его помощники-дэвы. Они имеют свои имена (*druz* – Друз, демон зла, *xēšm* – Хешм, демон злобы и т.д.) и пытаются проникнуть в душу человека, а человек должен их побеждать (см., например: [11, с. 19]). В «Памятке Вузургмихра» (*Ayādgār ī Wuzurgmīhr*) говорится: «<...> противник души – те несколько дэвов, которых *Злой дух* создал для обмана людей и введения [их] в заблуждение и для противоборства людям. Кто те дэвы и сколько их? Жадность, нужда, злоба, зависть, стыд, похоть, месть, лень, демоны ереси и клеветы» (см.: [11, с. 87, пассажи 27–30]) (ср. семь имен потомков Иблиса в исламе, каждый из которых «специализируется» на особом виде зла – бедствиях, лжи, пьянстве и чревоугодии, ненависти к людям и т.д.).

История о том, как шайтан проник в душу человека, вошла и в околокоранические предания (по-видимому, из иудейских), а затем приобрела популярность в суфийской среде. 'Аттар любил эту историю, он подроб-

¹⁵ Байазид Бистами (ум. ок. 875) – суфий из Хорасана, прославленный своими экстатическими высказываниями, основатель «пьяного пути» в суфизме.

¹⁶ Здесь и далее фрагменты из «Поминаний друзей Божиих» даны в переводе, выполненном совместно участниками проекта по переводу книги 'Аттара (см. примеч. 2).

¹⁷ См. об этом в предисловии О. М. Чунаковой к изданию пехлевийских назидательных текстов [11, с. 23].



но изложил ее как в поэме «Илахи-наме», так и в «Поминаниях друзей Божьих», в главе о Мухаммаде б. ‘Али Тирмизи (ум. в конце IX в.) (см.: [2, с. 463–464]).

Когда Адам и Хавва уже поселились на земле, к Хавве в отсутствие Адама пришел Иблис и попросил посидеть с его ребенком Ханнасом (*ḥannās*). Хавва согласилась, а Адам, вернувшись, в гневе разрубил дитя на куски, разбросал по ветвям деревьев и ушел. Иблис явился во второй раз, воссоединил Ханнаса и вновь уговорил Хавву взять его на время. Адам разгневался сильнее, сжег Ханнаса и отдал пепел воде и ветру. Но опять Иблис, вернувшись, оживил свое дитя и заставил Хавву послушаться приказа Адама. В конце концов, Адам не только убил Ханнаса, но и приготовил из него жаркое, которое они с Хаввой съели, поделив пополам. Иблис позвал свое дитя, а его голос раздался из груди Хаввы. Так Иблис достиг своей цели и под личиной Ханнаса проник внутрь человека¹⁸.

В «Поминании Мухаммада б. ‘Али Тирмизи» у ‘Аттара рассказу предшествует длинное рассуждение шейха: злокозненность *nafs* усиливается именно тогда, когда подвижник, одержавший многие победы в самообуздании, обретает известность, приступает к проповеди и наставлению учеников. Тут-то *nafs* «выпрыгивает из его нутра, как лев, и садится ему на шею» (см.: [2, с. 462]).

Во многих рассказах «Поминаний» борьба с *nafs* представлена как сложные отношения человека с самостоятельным живущим в нем существом, которое необходимо постоянно поучать и воспитывать. Например, в житии Джунайда рассказано, что однажды ночью *nafs* не давала ему сосредоточиться на молитве. Оказалось, причина была в юноше, что поджидал его у порога его дома. Он спросил: «Что ты скажешь о *nafs* – становится ли когда-либо ее боль исцелением для нее?» Я (Джунайд) ответил: «Становится – когда она сопротивляется своим страстям (*havā*)». Когда я произнес это, он опустил взор за пазуху и воскликнул: «О *nafs*! Столько раз ты слышала от меня тот же ответ, услышь же теперь от Джунайда!» [2, с. 375].

Воспитание *nafs*, конечно, не ограничивалось поучительными беседами. Праведникам приходилось прибегать к «крутым мерам», и жития полны историй о методах «самообуздания». Характерный рассказ приведен в житии Байазиды Бистами. Его попросили рассказать о подвижничестве и самообуздании (*riyāzat*). Он сказал: «Если расскажу о самом великом, то вы не выдержите, а о самом малом расскажу. Однажды я приказал

¹⁸ Ср. заключительную суру Корана: 1. «Скажи: “Прибегаю к Господу людей, 2. царю людей, 3. Богу людей, 4. От зла наущателя скрывающегося, 5. который наущает груди людей, 6. от джиннов и людей!”» (Коран, 114: 1–6, перев. И. Ю. Крачковского); «скрывающийся» (*ḥannās*) – удаляющийся при упоминании имени Бога, *al-ḥannās* стало одним из имен Иблиса.



кое-что *нафс*. Она заупрямилась. Я не поил ее год. Я сказал: “Или предай тело послушанию, или испусти дух от жажды”» [2, с. 159].

Характерная история о драматических взаимоотношениях человека и его *нафс*, которую приходится воспитывать голодом и тяжким трудом, включена в житие Сахла Тустари¹⁹. Будучи состоятельным человеком, он однажды раздал свое имущество и отправился в паломничество в Мекку, а по дороге предался самообузданию и повел назидательную беседу: «О *нафс*! Я стал нищим. Больше ничего у меня не требуй – не получишь!» *Нафс* согласилась. Близ Куфы *нафс* взмолилась: «Дай мне кусочек хлеба и рыбы, чтобы я поела и больше тебя не утруждала до самой Мекки!». В Куфе Сахл заметил мельничный жернов, к которому был привязан мул, и попросил: «Отпустите мула и впрягите меня, а к вечернему намазу дадите один дирхем!» Шейх целый день крутил жернов, получил плату, купил хлеба и рыбы, положил перед собой и сказал: «О *нафс*! Затверди себе – всякий раз, как ты захочешь чего-нибудь от меня, тебе, чтобы получить желанное, придется с утра до вечера выполнять работу скота» (см.: [2, с. 266], перевод [12, с. 263]).

Вот еще одна история, в которой *нафс* также предстает как надоедливая и требовательная обитательница «дома сердца» подвижника, ведущая диалог с «домохозяином». Она включена в житие Зу-н-Нуна (ум. ок. 861): «Рассказывают, что он десять лет хотел супа *сикба*, но не ел. Накануне праздника его *нафс* сказала: “Почему бы тебе не дать мне суп *сикба* как подарок на праздник?” Зу-н-Нун сказал: “О *нафс*! Если ты сегодня ночью поможешь мне прочесть весь Коран в два раката намаза, то завтра я дам тебе супа *сикба*”. Его *нафс* согласилась. На следующий день, когда Зу-н-Нун закончил молитвы, принесли суп *сикба*. Он взял ложку супа, чтобы положить ее в рот, но вернул суп обратно и встал на молитву. Слуга спросил его: “Шейх! Что это было такое?” Зу-н-Нун сказал: “В момент, когда я поднес ложку ко рту, моя *нафс* воскликнула: ‘Наконец-то я получила желаемое!’ Я сказал: ‘Ты этого не получишь’, и положил ложку обратно”. Говорят, что в тот же час некто пришел с целым горшком супа *сикба*. Он поставил его перед шейхом и сказал: “Шейх, знай, что я обременен семьей. Долгое время семья просила меня о супе *сикба*, но руки мои не доходили до него. А вчера ночью накануне праздника я его приготовил. Потом я уснул ненадолго и увидел во сне Пророка (благословение ему и приветствие!). Он сказал: ‘Ты хочешь увидеть меня Завтра в День восстания из мертвых?’ Я сказал: ‘Да, о Посланник Господа!’ Он сказал: ‘Возьми этот горшок с супом и отнеси его Зу-н-Нуну. Передай ему от меня привет, мол, Мухаммад, посланник Божий, просит, чтобы ты

¹⁹ Сахл ат-Тустари – толкователь Корана и суфийский шейх, справку о нем и перевод жития из свода ‘Аттара см. в моей статье [12].



немного поел этого супа и помирился со своей *нафс*». Зу-н-Нун заплакал и сказал: «Я повинуюсь» [2, с. 123].

Другой праведник, аскет Ибрахим Адхам (ум. ок. 777), обрекал свою *nafs* не на физические, а на моральные муки. Согласно рассказу, однажды он пришел с караваном к воротам Мекки, а старцы святынища подготовили ему торжественную встречу. Ибрахим встал впереди каравана, и его приняли за слугу: «Спросили: “Близко ли Ибрахим Адхам? Старцы святынища пришли, чтобы встретить его”. Ибрахим сказал: “Что вам нужно от этого старца-безбожника (*zindīq*)?” Они подняли руки и надавали ему по шее: “Ты такого человека зовешь безбожником?! Сам ты безбожник!” Он ответил: “Вот и я об этом говорю»». Потом он сказал своей *nafs*: «Ага! Съела? Хотела, чтобы старцы святынища с почетом вышли тебя встречать? Слава Богу, что я увидел, как ты получила, чего хотела!».

Особый кластер составляют многочисленные истории, в которых *nafs*, действующая как самостоятельный персонаж, прямо уподобляется Шайтану и превосходит его могуществом. Джунайд говорил: «Между наущениями *нафсовыми* (*nafsānī*) и искушениями шайтанскими разница вот такая. *Nafs* пристаёт с чем-то, ты отказываешься, а она возвращается, хоть и через какое-то время, и так, пока не достигнет своей цели. А когда шайтан призывает к чему-то, то, если ты противишься этому, он оставляет свои призывы»²⁰.

Дьявольское коварство *nafs* иллюстрирует и такая история про Байазид. Его племянник Абу Муса спросил у него: «Какое дело на этом пути показалось тебе самым трудным?» Он сказал: «Какое-то время я волочил свою *nafs* к Престолу, и она плакала, а когда уже приготовлена была помощь Истинного, *нафс* поволокла меня [назад] и смеялась» [2, с. 145].

В арабском языке слово *nafs* женского рода, а в персидском языке грамматический род отсутствует, поэтому судить о том, какого пола на самом деле *nafs*-персонаж, демон это или демоница, можно только по контексту историй (в нашей статье слово *nafs* имеет условный грамматический ж. р. как *nafs*-душа). В тексте «Поминаний» у 'Аттара удалось найти пока только одно косвенное указание на «женский пол» *nafs*. В житии отшельника Давуда Таи читаем:

«Однажды его мать увидела его сидящим на солнце, с него лился пот. Она сказала: “Сынок! Очень жарко, а ты непрерывно постишься. Что случится, если ты сядешь в тени?” Он сказал: “О мать, мне стыдно перед Богом сделать шаг для услаждения собственной *нафс*. А я сам не обладаю

²⁰ См.: [2, с. 382], перевод [4, с. 416]. Далее приведено описание *nafs*, «функционально» уподобляющее ее шайтану. Джунайд объясняет: «Эта *нафс* побуждает к дурному (*badī-farmāyanda ast*, так 'Аттар переводит араб. *nafs ammāra bi-s-sū'*. – Н. Ч.), призывает к погибели, поддерживает врагов, подчиняется страстям (*havā*) и повинна во всяком зле».



умением угождать²¹. Мать спросила: “Что ты такое говоришь?” Он сказал: “Поскольку в Багдаде я повидал такие случаи и непотребства, я молился, чтобы Истинный (*возвышен Он!*) забрал у меня умение угождать, чтобы у меня был весомый довод не выходить в общество и не видеть их» [2, с. 229]²².

Более пространное описание женской природы *nafs* приведено в поэме ‘Аттара «*Илаху-наме*», в рассказе о «Сартапаке Хиндском», где *nafs* является герою как прекрасная перь и оказывается чудесным образом у него внутри:

Ученый муж сказал ей: «О душе-*нафс* известно,
Что эта зловредная – змея, свинья и собака.
Ты [же] – украшение земли и неба,
С такой красотой – не походишь ты на чью-либо душу-*нафс!*»
Перь сказала ему: «Если я побуждаю ко злу,
То я в сто раз хуже, чем свинья или собака.
Но когда я становлюсь обретшей покой,
Да не будет ни у кого такого мнения!»²³

Заключение

Выводы, касающиеся возможных вариантов передачи *nafs*, к сожалению, неутешительны. По приведенным контекстам хорошо видно, что выбор единого перевода типа «низменная» или «низшая, плотская, чувственная душа» для всех случаев оказывается неудобным и, по сути, неверным. Этот ключевой для «Поминаний друзей Божьих» термин (как и ряд других, например, *ḥāl* «состояние», «озарение») на протяжении всего текста «многозначительно кивает» то положениям суфийской доктрины, то персонажам повествовательной дидактики.

В контекстах речений «доктринального» характера, дающих, пусть и метафорические, но определения того, что такое *nafs* и каковы ее свойства, терминологический перевод «плотская душа» достаточно уместен.

В рассказах и притчах о *nafs*, где доктрина беллетризуется, а ‘Аттар демонстрирует мастерство повествователя, характер употреблений термина меняется. Он приобретает дополнительные коннотации и становится именем особого персонажа (шайтана или шайтанихи), что живет

²¹ «Умение угождать» – *ravā’ī*, также «процветание», «успех», «умение нравиться». Словарь Деххода дает также значение «общение с женщинами и умение находить уладу в их обществе», иллюстрируя его именно этим примером из «Поминаний» ‘Аттара, см.: [13, с. 10834, сл. ст. *Ravāyī*].

²² См. также перевод и примечания в статье Е. Л. Никитенко [14, с. 249].

²³ Перевод Л. Г. Лахути; перевод рассказа о «Сартапаке Хиндском» целиком см. в ее статье [15].



у человека за пазухой и постоянно требует физического и морального комфорта (пищи и удобства, почета и славы).

В таких контекстах «плотская душа» неуместна. Кроме того, конструкции типа «низшая душа» или «животная душа» включают предварительную «негативную оценку», а в историях она является выводом, к которому предстоит прийти читателю. Как было показано, 'Аттар порой актуализует по-персидски и коннотацию «сам», имеющуюся в арабском слове *nafs*, поэтому переводчик его книги (как переводчики Корана в приведенных ранее примерах), сталкиваясь с очередным выражением типа *dar nafs-i x'ad*, вынужден выбирать между смыслами «в самом себе» и «в своей душе».

Были бы предпочтительны варианты перевода, указывающие не на «степень» души, а на «я» человека. Однако «я» – среднего рода и также требует добавления «собственное» (Я сказал собственному «я»).

Приходится признать переводческое поражение и предложить отнести *nafs* к числу специфичных понятий иранского суфизма, которые снабжаются необходимым комментарием и употребляются без перевода.

Литература

1. Nicholson R. A. (ed.) *The Tadhkiratu 'lAwliyā of Shaykh*. London: Luzac & Co., Leide: E. J. Brill; 1905. Part 1.
2. *Šayx Farīd al-Dīn Muḥammad 'Aṭṭār Nišābūrī. Tazkiratu-l-awliyā'*. Barrasī, taṣṭiḥ-i matn, tawzīḥāt va fahāris: duktur Muḥammad Isti'lāmī. 16th edition. Tehran: Intišārāt-i Zuvvār; 1386/2007. (На перс. яз.)
3. Чалисова Н. Ю. Путь и дороги праведных в книге 'Аттара «Поминание друзей Божиих». *ШАГИ/STEPS: Журнал Школы актуальных гуманитарных исследований*. 2016;2(2–3):194–207.
4. Алонцев М. А., Лахути Л. Г., Никитенко Е. Л., Счетчикова Т. А., Чалисова Н. Ю. Джунайд Багдади: «Павлин ученых» и «Султан приобщенных к истине». В: Смирнов И. С. (ред.). *Ya evaṭ veda... Kto tak znaet...: Памяти Владимира Николаевича Романова*. (Orientalia et Classica: Тр. Ин-та восточных культур и античности; Вып. LXI). М.: РГГУ; 2016. С. 380–439.
5. Calverley E. E. Nafs. In: *The Encyclopaedia of Islam*. Leiden: E. J. Brill, 1993. Vol. 7, pp. 880–883.
6. Крачковский И. Ю. (ред.). *Коран*. 2-е изд. М.: Наука, ГРВЛ; 1986.
7. Watt W. M. Ġazālī, Abū Ḥāmid Muḥammad, II. *Encyclopaedia Iranica*. Available at: <http://www.iranicaonline.org/articles/gazali-ii-the-ehya-olum-al-din>
8. Кныш А. Д. *Мусульманский мистицизм*. М.; СПб.: Дия; 2004.
9. Пригарина Н. И. (ред.). Аль-Худжвири. *Раскрытие скрытого. Старейший трактат по суфизму*. М.: Единство; 2004.
10. Rūzātiyān S.M. *Jāyghāh-i Šarḥ-i ta'aruf dar miyān-i ma'āxiz-i Tazkirat al-awliyā. Faṣl-nāma-yi zabān-u adab-i pārsī. № 44, tābistān 1389/2010*. Available at: http://www.sid.ir/fa/VEWSSID/J_pdf/34813894401.pdf



11. Чунакова О. М. *Изведать дороги и пути праведных. Пехлевийские назидательные тексты*. М.: Восточная литература РАН; 1991.

12. Чалисова Н. Ю. «Сила моя от голода, а слабость – от сытости»: житие Сахла Тустари. *ШАГИ/STEPS: Журнал Школы актуальных гуманитарных исследований*. 2016;2(2–3):258–279.

13. 'Alī Akbar Dihxudā. *Luġat-nāma*. Jild-i 1–14. Tihṛān: Dānišgāh-i Tihṛān; 1993. (На перс. яз.).

14. Никитенко Е. Л. Два пути познания бога: Давуд Та 'и и Харис Мухасиб. *ШАГИ/STEPS: Журнал Школы актуальных гуманитарных исследований*. 2016;2(2–3):245–257.

15. Лахути Л. Г. (ред.). Илахи-наме – «Божественная книга» Фарид ад-Дина Атгара (XII–XIII вв.): беседа 4, рассказы 1–2. *Ирано-Славика*. 2009;1–2(19–20):47–51.

References

1. Nicholson R. A. (ed.) *The Tadhkiratu 'Awliyā of Shaykh*. London: Luzac & Co., Leide: E. J. Brill; 1905. Part 1.

2. Šayḫ Farīd al-Dīn Muḥammad 'Aṭṭār Nišābūrī. *Tazkiratu-l-awliyā'*. Barrasī, tašḫīḥ-i matn, tawzīḥāt va fahāris: duktur Muḥammad Isti'lāmī. 16th edition. Tehran: Intišārāt-i Zuvvār; 1386/2007. (In Persian)

3. Chalisova N. Yu. The way and the paths of the righteous in the Memorial of God's Friends by Farid Ad-Din 'Attar. *SHAGI/STEPS*. 2016;2(2–3):194–207. (In Russ.)

4. Alontsev M., Lahuti L., Nikitenko Ev., Schetchikova T., Chalisova N. Junayd Baghdadi: “The Peacock of the Poor” and “The Sultan of the Realized”. In: Smirnov I. S. (ed.). *Ya evaṃ veda... Who knows like that... In memoriam Vladimir N. Romanov*. Moscow: RGGU; 2016, pp. 380–439. (In Russ.)

5. Calverley E. E. Nafs. In: *The Encyclopaedia of Islam*. Leiden: E. J. Brill, 1993. Vol. 7, pp. 880–883.

6. Krachkovskiy I. Yu. (ed.). *The Quran*. 2nd ed. Moscow: Nauka, Glavnaya redaktsiya vostochnoy literatury; 1986. (In Russ.)

7. Watt W. M. Ġazālī, Abū Ḥāmid Muḥammad, II. *Encyclopaedia Iranica*. Available at: <http://www.iranicaonline.org/articles/gazali-ii-the-ehya-olum-al-din>

8. Knysh A. D. *Islamic Mysticism*. Moscow; St Petersburg: Dilya; 2004. (In Russ.)

9. Prigarina N. I. (ed.). Al-Hujviri. *The Unveiling of the Hidden. The Oldest Persian Treatise on Sufism*. Moscow: Edinstvo; 2004. (In Russ.)

10. Rūzātiyān S.M. *Jāyghāh-i Šarḥ-i ta'aruf dar miyān-i ma'āxiz-i Tazkirat al-awliyā. Faṣl-nāma-yi zabān-u adab-i pārsī. № 44, tābistān 1389/2010*. Available at: http://www.sid.ir/fa/VEWSSID/J_pdf/34813894401.pdf

11. Chunaikova O.M. *To taste the ways and ways of the righteous. Pahlavi Teaching Texts*. Moscow: Vostochnaya literatura RAN; 1991. (In Russ.)

12. Chalisova N. Yu. My strength comes from hunger and my weakness from satiety”: The narrative of Sahl of Tustar. *SHAGI/STEPS*. 2016;2(2–3):258–279. (In Russ.)

13. 'Alī Akbar Dihxudā. *Luġat-nāma*. Jild-i 1–14. Tihṛān: Dānišgāh-i Tihṛān; 1993. (In Persian).

14. Nikitenko E. L. Two ways to knowledge of God: Davud Ta'i and Harith Muhasibi. *SHAGI/STEPS*. 2016;2(2–3):245–257. (In Russ.)



15. Lakhuti L. G. (ed.). *Ilahi-name* – the “Divine book” of Farid ad-Din Attar (XII–XIII cc.). *Irano-Slavica*. 2009;1–2(19–20):47–51. (In Russ.)

Информация об авторе

Чалисова Наталья Юрьевна, кандидат филологических наук, главный научный сотрудник Института классического Востока и античности, Национальный исследовательский университет «Высшая школа экономики», г. Москва, Российская Федерация.

Раскрытие информации о конфликте интересов

Автор заявляет об отсутствии конфликта интересов.

Информация о статье

Поступила в редакцию: 22 мая 2019 г.
Одобрена рецензентами: 29 мая 2019 г.
Принята к публикации: 30 мая 2019 г.

Information about the author

Natalya Yu. Chalisova, Ph. D (Philol.), Head Research Fellow, Faculty of Humanities, Institute for Oriental and Classical Studies, National Research University Higher School of Economics, Moscow, Russian Federation.

Conflicts of Interest Disclosure

The author declares that there is no conflict of interest.

Article info

Received: May 22, 2019
Reviewed: May 29, 2019
Accepted: May 20, 2019