

УДК 821.221.1'04 (092) Мовляна Джелаледдін

МАВЛЯНА ДЖЕЛАЛЕДДІН РУМІ

Ярема ПОЛОТНЮК

*Львівський національний університет імені Івана Франка,
вул. Університетська, 1, кімн. 239, 79000, Львів, Україна,
тел.: (00380 32) 2394704*

Всебічно висвітлено творчість одного з найвідоміших у світі персомовних поетів Мавляна Джелаледдіна Румі.

Ключові слова: Мавляна Джелаледдіна Румі, перська література, перська поезія.

Цього року за ініціативою ЮНЕСКО всі країни світу, які входять в ООН (майже весь світ) святкували 800-річчя з дня народження видатного поета, мислителя та філософа Джелаледдіна Румі, які почалися 30 вересня в місті Балх (Афганістан) і повинні були пройти, як і життєвий шлях поета, із цього міста, через Сирію і Саудівську Аравію та завершитися в Туреччині, де власне й закінчилося життя цієї непересічної особистості. Відзначили 800-річчя з дня народження Румі і в Києві.

Українською мовою твори Джелаледдіна Румі в різний час перекладали і А. Ю. Кримський, і В. О. Мисик, сходознавець-перекладач і нарешті автор цих рядків у співпраці з професором М. М. Ільницьким, які згодом були видані окремою книжечкою та перевидані в хрестоматії “Персько-таджицька література” [12]. Отже, є і нам потреба згадати про цю непересічну особистість, яка стала одним із корифеїв класичної перської літератури, яка заслужено займає почесне місце в скарбниці світової філософської думки і є одним із зачинателів турецької поезії.

Народився Джелаледдін Румі, або як ще його називають деякі автори Балхі згідно з традицією, 30 вересня 1207 року в місті Балх (тепер на території сучасного Афганістану). Як досить переконливо доводить турецький іраніст-дослідник А. Гйольпинарли, датою народження поета треба вважати 1184 рік. Матір'ю поета була Муміне-хатун, а батьком широко освічений богослов-проповідник Багаеддін Валед, який мав почесне прізвисько “Султан аль-уляма” (“Султан учених”), завдяки своїм глибоким знанням у питаннях релігії і який згодом мав неабиякий вплив на світогляд сина.

У 1220 році, вже на початку монгольської навали богослов Багаеддін Валед, батько майбутнього поета, разом з родиною та своїми учнями й послідовниками покидає Балх і вирушає в далеку подорож на Захід, де він відвідує низку міст. Достеменно ніхто не знає справжніх причин від'їзду відомого богослова: одні вважають, що це сталося через його розбіжність у поглядах з іншим відомим богословом-філософом Фахреддіном Резою, інші кажуть, що це був страх перед навалом монголів, які на той час влаштували криваву різанину в Ходженді, взяли Бухару і Самарканд, по-варварському сплюндрували ці міста.

Багаеддін Валед разом з родиною та своїми послідовниками багато мандрував: він побував у Багдаді, відвідав священні міста ісламу Мекку і Медину, зимував в Ерзінджані, потім переїхав на острів Мальту і сім років прожив у Ларенді (тепер Караман) і нарешті, на запрошення сельджуцького султана, приїхав в Конію (грецьке Іконіум), де і залишився назавжди. Традиція гласить, що під час перебування богослова в Нішапурі, його відвідав видатний перський поет Фарідеддін Аттар і подарував маленькому Джелаледдінові одну зі своїх книг та провіщував йому велике майбутнє.

І хоча в Конії Багаеддін Валед швидко зазнав заслуженої слави та шани, 12 січня 1231 року він помер, а навколо Джелаледдіна згуртувалися мюріди, послідовники його батька. У Конію приїхав Сеїд Бурганеддін Мухаккікі Термізі і дев'ять років керував духовним вихованням Джелаледдіна, пояснюючи йому науку екстазу та містичні доктрини [5, с. 13]. Знову ж таки, за свідченням джерел, Джелаледдін якийсь час вчився в Дамаску та в Халебі (Алеппо) і тільки через сім років повернувся назад в Конію, де помер його наставник, і почав проповідувати сам Румі. Спершу його слухачами були всього четверо осіб. Згодом його авторитет настільки виріс, що він зайняв кафедру свого батька і одержав почесне прізвисько "Мавляна" тобто "наш пан", "наш добродій".

Десь 23–26 жовтня 1244 року Мавляна познайомився з мандрівним дервішем Шамседдіном Тебрізі, якого одразу зробив своїм духовним вчителем і цілі дні проводив у його товаристві. Шамс-і Тебрізі, як скорочено називали цього дервіша, належав до крайнього крила суфізму і був езотеристом, тобто людиною посвяченою у таємне вчення, відоме вузькому колу обраних осіб. Як відомо, езотеристи-суфії намагалися пізнати внутрішню, приховану суть релігії, а тому й були байдужі до ортодоксальних законів ісламу, надаючи великої ваги внутрішньому очищенню вірних, для чого вдавалися до втаємничених містерій, тоді як їхні опоненти-протівники, екзотеристи, більше уваги приділяли зовнішній, обрядовій стороні офіційних канонів релігії.

Езотеризм Шамс-і Тебріза припав до душі Мавляни, який бачив, що відмінність між релігіями полягає тільки в зовнішньому вияві (різні обряди, різна архітектура і функції культових споруд тощо), але всі вони мають головну мету – любов до Бога. Езотеризм ігнорував релігійні та національні відмінності, через що вчення Румі мало величезну популярність не тільки в середовищі сельджуцьких мусульманських освічених інтелігентів, але й серед представників інших релігій, у першу чергу греків, вірмен та іудеїв.

До того ж Шамс відкидав різного роду кастові та релігійні привілеї, висміював шейхів та неширих суфіїв, виступав проти філософії і заперечував усяку філософію, якщо вона не узгоджувалася з твердженнями релігії, відкидав взагалі всякий культ та ритуали. Зрозуміло, що духовна дружба Шамса і Мавляни викликала незадоволення та роздратування послідовників Румі, Шамсові почали погрожувати і нарешті 15 лютого 1246 року він потайки виїхав з Конії [5, с. 14].

Розлука з Шамседдіном надзвичайно схвилювала Джелаледдіна Румі і сум додав його слову дивної поетичної сили [5, с. 14]. Випадково довідавшись, де є Шамс, Джелаледдін Румі послав по нього свого старшого сина Султан Валед, який привіз Шамса назад у Конію. Щоб прив'язати Шамса до себе, Мавляна навіть видав за нього заміж свою дочку і тепер не розлучався з людиною, в якій вбачав

божественне світло. Але невдовзі нещастя знову посипалися на голову Мавляни: спершу померла дочка, дружина Шамса, яка скуштувала отруєну диню, що призначалася для Шамседдіна, а пізніше, під час вуличних безпорядків пропав і сам Шамс, якого люто ненавидів син Мавляни Алаеддін і якого найправдоподібніше він таємно вбив, кинувши труп у криницю, та назавжди втік з батьківського дому. Джелаледдінові залишилося лише оплакувати свого друга та свою нещасливу долю.

Мавляна вибрав собі духовним наставником ювеліра Салахеддіна, який взагалі не мав освіти, а коли і той помер 1258 року, поет знайшов нового друга, який, як тінь, скрізь ходив за ним, записуючи кожне його слово, супроводжуючи його у всіх мандрівках, радіннях дервішів і навіть під час купання. На прохання Хюсамеддіна Челебі Мавляна почав писати свою величезну “Месневі-йе ме’наві”. Твір написаний у жанрі месневі з подвійним смислом, тобто прямим і переносним, який автор тлумачив у дусі суфійської філософії, викладаючи суфійські істини, трактуючи їх на матеріалі різного роду народних притч та анекдотів, взятих, головню, з фольклору та творів попередніх авторів: адже Румі чудово знав творчість арабських поетів аль-Мутаннабі та Імру-ль-Кайса, перських поетів Сана’і та Фарідеддіна Атгара, твори Байязіда Бастамі та Халладжа, відомого філософа аль-Газалі, не кажучи вже про переклади творів Платона та Арістотеля.

Пробним каменем світогляду Румі, як і для всіх мусульман є “Біблія ісламу” – Коран, який Румі в “Масневі” цитує понад 760 разів, а в “Великому дивані (збірці ліричних творів)” – понад 650 разів, осмислюючи сутність “божогої книги” [5, с. 19]. Румі цікавила в основному езотеричність Корану, його сутність, він не раз відзначав, що Коран, окрім суто зовнішньої сторони “загір”, має ще й внутрішній прихований смисл, так званий бāтин [(бāтин – ‘внутрішній, прихований, потаємний), (загір – явний, очевидний, видимий)], який є третім бāтином, що не досягається розумом. А щодо четвертого бāтину, то його розуміння доступне лише Богові, а тому, як вважав Мавляна “зовнішній бік Корану схожий на людину: зовнішність видно, а душа прихована”. Румі ж цікавила саме “душа” Корану, а також хадіси, “вислови Пророка”, які він добре знав і які цитував, щоб підкріпити ними власні тези. Румі не є автором оригінальної й самобутньої філософської системи, як вважають деякі дослідники. Поет завдячує багатьом своїм попередникам, від яких він взяв кращі поетичні і культурні традиції Сходу.

Над своїм твором Румі працював понад 14 років. Його структура дуже своєрідна, бо свої повчання автор виклав у формі віршів у жанрі месневі, тобто так, що римуються лише дві половини бейта – двовірша. Ілюстрацією до повчань, викладених дещо непослідовно, є чимала кількість оповідок, байок, притч, запозичених з усної словесності, які Г. І. Халимоненко порівнює з байками Григорія Сковороди з його збірки “Байки харківські”: спершу подано жваву розмову про якісь життєві колізії, а насамкінець висловлено мораль, або, вживаючи термін українського філософа, “силу”. Пропонуємо для прикладу байку про “Граматику і моряка”:

*На корабель яюсь пихатий сів граматик,
І стернового став одразу ж поучати:
– Ти синтаксис вивчав? – Не знаю до пуття!
– Ну, то, вважай, дарма прожив ти півжиття.
Моряк засумував, та не сказав ні слова,*

*Її на тім скінчилася коротка їх розмова.
Мов тріску, корабель жбурляє вітер злий,
І тут граMATика питає стерновий:
– Ти вчився плавати, достойний грамотію?
ГрамаTик відповів: І не питай, не вмію
Моряк сказав: – Ти все життя прожив дарма,
Бо тоне корабель, рятунку вже нема [9].*

Далі Румі дає мораль, або “силу”, яку ілюструє ця байка (навмисне подаю в дослівному прозовому перекладі Г. І. Халимоненка):

“Морська вода мертвого на собі тримає, але живого з виру не винесе. І ти, якщо уб’єш у собі власну пиху й спесивість, зможеш утриматися в життєвському морі. Агей, знавцю мов, коли ти обзиваєш народ віслюком, то сам почуватимешся, як віслюк на льоду...” [12, с. 211].

Кожному розділові цієї “енциклопедії суфізму” передує невеликий вступ арабською мовою, а першому розділові ще чудова лірична пісня-жалі шуваринки, яку хтось відірвав від рідного ставу:

*Прислухайся чуйно лишень до сопілки чарівного звуку –
Виспівує тужно вона невимовно скорботну розлуку.
Відколи відтяв мене хтось від стебла, від рідні – комишинки,
Ридають невтішно серця юнака, чоловіка і жінки.
До тих лише прагну людей, що зазнали тяжкої розлуки.
Я виспівать звуками хочу їх болі, страждання і муки.
Бо кожен із тих, що колись у далеку пустився дорогу,
Вернутися прагне мерцій до вітцівського дому порога.*

.....
*Бо голос сопілки – вогонь, що у далеч без вітру лине,
Не маєш такого вогню – ти не вартий наймення людини.
Кохання палючий вогонь – брат вогню полум’яного того,
Який заіскривсь у вині од проміння і соку земного...
Закінчується жалібно пісня шуваринки величним гімном любові:
Будь славна, любове свята, будь благословенна довіку,
Від ран незагойних, тяжких нема помічнішого ліку.
Без меж володіння твої, де натрапиш на серце натхненне.
Платоне – учителю наш, і цілителю вічний – Галене.
Пилинка у небо злітає – любові всесильної бранець,
І навіть могутня гора зворухнеться і пуститься в танець.
Коли до коханої уст я своїми устами торкнуся,
Я голосом журним своїм із риданням сопілки зіллюся [9].*

Що розумів Джелаледдін Румі під поняттям “любов”, “кохання”? Поет вважав, що любов є матір’ю всього, бо це є розуміння релігії, це потяг і веління серця, це сприйняття божого променя. Це море, в якому не видно дна, море, яке неможливо поррахувати по краплинах, бо навіть сто морів перед нею як одна крапля. Її неможливо охопити розумом, бо вона забирає розум і перемагає його. Немає кращого здоров’я, вважає Румі, ніж бути хворим на любов, немає кращої молитви, ніж це почуття. Любов перетворює гіркоту в солодке, а мідь – у золото. Вона звільняє людину від горя, для дорослих вона, як мед, а для дітей, як молоко. Вона

приносить невимовну радість людям, вона з потворних робить красунь і красенів, але при цьому вона є вогнем, який спалює до решти все, окрім любові. Вогонь семи кругів пекла – це тільки іскорка від її диму, бо вона, любов, знищує навіть вогонь пекла. З глибин серця вона піднесе голову і легко проковтне обидва світи – цей і потойбічний.

Людина, яка не здатна любити, в очах Господа є лише жалюгідним сміттям. На ристалищі любові є тільки один Бог, там немає віри чи безвір'я, бо в мазгабі (релігії) любові немає мусульман чи невірних, для любові немає 72 мазгабів – шляхів до Бога, в її царстві немає ганьби, знання чи незнання, бо якраз незнання і є тим найбільшим знанням. Невігластво ашика (закоханого) має більше ваги, ніж знання вченого, бо любов є причиною нашого існування, вона рятунок від смерті, вона – еліксир життя, який дарує людині вічність, перемагає смерть [5, с. 188].

Водночас любов є і руйнівною силою, яка знищує окремі фізичні та тілесні вади і виводить душу на широку арену дії. Мовою містиків-суфіїв це називається очищенням, за яким йде вдосконалення і возвищення. При цьому Мавляна аж ніяк не закликає уникати звичайної, людської, земної любові, вважаючи її першою сходинкою до вдосконалення людини, бо, як висловився французький іраніст Дж. Дармететер, тільки завдяки цій любові людина сама возвишається над собою, в блиску очей коханої вона бачить промисел і руками обіймає безконечність.

Якщо аскет-християнин вбачав у жінці спокусу, а в коханні пастку диявола, то для дервіша-мусульманина з ордена Мавлеві кохання жінки – це також сіті, тенета, але сіті бажані. Зрозуміла річ, що надто правовірні мусульманські фанатики та ортодокси не могли не знати вислову, приписуваного в ортодоксальному ісламі Ісусові Христові про те, що “любов до цього світу є початком кожного гріха, а жінки є тенета диявола”, ортодокси чудово знали й окремі вислови Пророка, хадіси, в яких йшлося про те, що “серед мешканців раю найменше є жінок” і т. п. Зрозуміло, що такі ортодокси-фанатики не могли поділяти поглядів Румі щодо того, що потяг жінки до чоловіка сприяє лише вдосконаленню вчинків обох. “Нехай же вічно буде світ в цій єдності, – подумав Господь, – і пробудив в жінках і чоловіках пристрасть один до одного. Пробудив в одній частині людства потяг до другої частини, а тому внаслідок їх єднання народжується щось нове, утворюється щось”. В іншому місці поет пояснює, що “якщо би це почуття не було створене з метою продовження роду, то людина би з сорому наклала на себе руки” [5, с. 189].

Безумовно, що в багатьох випадках, коли йдеться про жінку, Румі, який сам також є продуктом своєї епохи, віддає данину традиції і в нього де-не-де проривається, наприклад, думка про те, що жінка має слабкий розум, що у важливих справах варто радитися з жінкою, але діяти навпаки, що жінка нездатна передбачити майбутнє, що в жінці багато від тваринного начала, якщо вона так любить квіти та аромати, що на цьому світі кров уперше пролилася через жінку, що під час статевого акту жінка виглядає, як тісто в руках пекаря і т. д., і т. п.

Але це лише данина традиції, бо для Мавляни, як для кожного містика, любов до жінки – це лише засіб возвищення до божих палат. Адже жінка досконало виражає красу Бога, бо вона є найкращою формою втілення земної краси. Велика перевага жінки в тому, що вона пробуджує в чоловікові любов, яка відповідно спонукає появу в чоловікові прикмет самого Бога, та намагання до єднання з Богом. Тому Джелаледдін Румі оголосив жінку променем Бога і присвятив їй чудовий гімн, який завойовує серце й

душу читачів та читачок. “Тому що Бог сотворив жінку для бажаного союзу, а тому й не дивина, що чоловік кориться жінці і є її бранцем: адже на перший погляд вода ніби й вища за вогонь і може його погасити, тобто перемагає його, але коли вона налита в посуд, вогонь примушує її кипіти, а киплячи вона поволі щезає, перетворюючись у пару. Ззовні все виглядає так, що чоловік перемагає жінку, але насправді вона перемагає чоловіка, бо він прагне її і це є особливою властивістю людини, бо над людиною панує любов, а в тварин такого немає”.

Пророк сказав, що жінка бере гору над розумним, сердечним чоловіком, але зухвалий, неотесаний чоловік перемагає жінку, бо в ньому панує жорстокість тварини, а милосердя і гуманність у такого чоловіка переможені тваринними рисами – гнівом і заздрістю. Цікаво, що Румі визнавав рівноправність чоловіків і жінок. Як відомо, в ортодоксальному ісламі не було місця для жінки в суспільному житті. Мавляна мав чимало жінок-послідовниць його вчення, що брали участь у його зборищах-меджлісах. У деяких суфійських молільнях-даргагах у Малій Азії жінки молилися без чадри, а багатьох жінок суфійське вчення визнавало святими. Як слушно вважає Т. Райс, в міру того, як сельджуцьке суспільство перетворювалося з племені в монархію, становище жінки в ньому не поліпшувалося, а погіршувалося, бо коли сельджуки омусульманилися, жінки повинні були носити чадру і проводити життя в гаремах. Найчастіше про жінку говорив лише напис на її усипальниці або її ім'я згадане на стіні благодійної будівлі, збудованої на її кошти. Та традиція сельджуцьких султанів одружуватися з християнками нерідко приводила до протилежного результату.

Наприклад, дружина-грузинка Кейхосрова II Русадан, яку більше знали під іменем Гюрджі-ханум, мала неабиякий вплив на свого чоловіка. На час їхнього весілля султан був настільки закоханий в неї, що, незважаючи на ісламську заборону зображати людину, він хотів портрет дружини зобразити поруч зі своїм. Зрозуміло, що в місцевих “ревнителів віри”, такі речі викликали осуд. То ж не дивина, що, палко кохаючи свою дружину-християнку, султан на аверсі мечеті помістив стилізоване зображення сонця і сузір'я Лева, де сонце асоціювалося з сонцеликістю його дружини, а фігура Лева символізувала його самого. Як вважає археолог Т. Райс, зображення цього лева збереглося в Ірані до ХХ ст., а Фетх Алі-шах Каджар використав це поєднання, зробивши з нього геральдичний символ країни [8, с. 94]¹.

Та готовність, з якою батьки-християни віддавали дочок заміж за султанів – Сельджукидів, свідчить лише про те, що ці дружини султанів, на відміну від дружин-мусульманок користувалися певними привілеями і найбільшою привілеєю було те, що вони залишалися християнками і могли вільно сповідувати свою віру, що допомагало цим жінкам зберігати самоповагу та духовну незалежність.

Тут цікаво побачити певну аналогію і з кримськими татарами, в яких дружини хана, хоч і мусульманки, зовсім не були гаремними затворницями, а успішно їздили по всьому кримському ханству, будуючи мечеті, криниці, лікарні та інші благодійні споруди. Турки захопили північні береги Чорного моря 1475 року зробивши його своїм внутрішнім морем. Цікаво, що в Кримське ханство, яке найдовше з усіх ханств, на які розпалася Золота Орда, зберігало свою незалежність, ідеї

¹ На думку турецького дослідника Фуада Кйюпрюлю, створення емблеми не пов'язане з царицею Гюрджі-ханум, бо це поєднання було віднайдене набагато раніше.

Джелаледдіна Румі прийшли з південних берегів Чорного моря ідесь в XVI ст. в Гезлеве (українські козаки називали його Козлов, а Катерина II перейменувала на Євпаторію, місто, яке було єдиним татарським портом, підпорядкованим кримському ханові) послідовники Румі збудували своє текіє, дервішський монастир-гуртожиток. У наші часи в цьому текіє безвихідно живе жінка-суфій, Аліфе Яшлевська, кандидат наук, вдова, яка дала обітницю ніколи не покидати цього текіє. Колись беям Яшлавам належала мало не вся південна половина Кримського півострова і навіть столиці династії Гіреїв були на їхній території, зокрема палац Ашлама, а потім і ханський палац у Бахчисараї. Важкі соціально-економічні умови сприяли поширенню суфізму та суфійських орденів в XII–XIII ст. по всій Анатолії. Захищаючи себе та свої соціальні ідеали, народ часто звертався до світогляду суфізму, бо саме йому, переслідуваному на політичній арені (згадаймо хоча б придушення повстання Баб Ісхака, що відбувалося під прапорами шиїзму та містики), переможеному в соціальній боротьбі, залишалася надія знайти духовне заспокоєння в келіях суфійських монастирів-гуртожитків, відмежувавшись від реального світу і хоча б так висловлювати свій протест проти існуючої дійсності. Засудивши зло буття, суфії віддавалися пошукам “високого ідеалу”, щоб люди, які не могли добитися щастя в цьому світі, добилися його хоча б на тому. Джелаледдінові Румі довелося жити саме в той час і в ту епоху, коли панували ідеї суфізму, бо не людина вибирає свою епоху, а епоха вибирає її [5, с. 12].

Джелаледдін Румі негативно ставився до філософської науки загалом, але це аж ніяк не заперечує його глибоких знань східної та грецької філософії. Відомо, що ідеї неоплатонічної школи проникли в філософію ісламу ще в період Аббасидів, хоча найбільшому поширенню неоплатонізму на Сході сприяла “Теологія Арістотеля”, яка була перекладена арабською мовою в IX ст. і представляла собою, щось на зразок перифразу, четвертої, п’ятої та шостої книг Еніади Плотина [5, с. 12]. Ця робота, яка є компіляцією невідомого автора, мала значно більший вплив на розвиток арабської думки, ніж “Метафізика” Арістотеля і головна причина цього перш за все в тому, що філософія Плотина легко піддається релігійній інтерпретації. У ту ж епоху в арабську філософію проникли й релігійно-філософські погляди псевдо-Діонісія Ареопагита і Прокла. Врешті-решт ці дві праці мають у собі всі основні елементи, які характеризують ісламський неоплатонізм, зокрема – трансцендентність Бога, еманацию предметів та означення ролі розуму в процесі створення знарядь та осмислення його (тобто розуму) як джерела, що освіщає розум людини, хоча, повторюємо, Румі взагалі уникає згадування філософів, а якщо й називає їх, то або в негативному контексті, або як звичайне ім’я. І вже тим більше він уникає цитування філософів, позаяк переконаний, що пізнання абсолютної істини можливе лише містичним шляхом [5, с. 22].

Винятком з цього правила для Румі є хіба що праці аль-Газалі, який підняв суфізм до наукового рівня та збагатив його термінологію. Як відомо, зусилля аль-Газалі були спрямовані на те, щоб підкріпити ортодоксальну мусульманську церкву моральною силою кращих елементів суфізму та примирити їх. Як пригадає собі автор цих рядків, свого часу лєнінградський професор академік О. М. Болдирев у своїх лекціях з перської літератури говорив про те, що аль-Газалі хотів вирвати в іранського суфізму його опозиційне жало і з філософії містичної антифеодальної ідеології зробити щось на зразок літературної моди.

І, якщо погодитися з тезою, що Румі не є автором оригінальної і самобутньої філософської системи, а багато чим зобов'язаний своїм попередникам, від яких він узяв найкращі поетичні та культурні традиції Сходу, що властиво й зумовило еkleктичність його мислення, то це аж ніяк не означає, що його художній світ і способи передавання думок та ідей не є оригінальними. Словом, думки попередників і весь той світ зі своїми законами етики й моралі, пройшли крізь розум та душу Джелаледдіна Румі, неначе хліб в його тіло, і зробилися вже не хлібом, як висловився Емерсон, а його власною плоттю і кров'ю.

Оплакуючи смерть свого друга і наставника, Джелаледдін Румі заснував дервішський суфійський орден мавлявійя, члени якого організували своєрідні збори – меджліси, і в супроводі музики влаштували “сема” – радіння і танці. Для “братів” ордену Джелаледдін Румі придумав спеціальний одяг – широку накидку, куртку, довгу сорочку, пояс та високу шапку з повсті. У цей орден міг вступати кожен чоловік-мусульманин, чия поведінка не виходила за межі пристойності, хто витримав випробувальний термін – 1001 ніч безперервної служби Богові та наставникові – і хто був готовий життя присвятити ідеї досягнення єдності своєї душі з Богом [8, с. 130–131].

Використання музики у релігійних церемоніях суперечило канонам правдивого ісламу, і те, що Румі порушував ці канони окремі дослідники пояснюють впливом християнства. Звичайно, не можна не враховувати, що Джелаледдін колись у дитинстві почув якусь гарну мелодію під час богослужіння в церкві в православних чи в католиків і почуте зробило на нього незабутнє враження. У всякому разі в музиці Румі немає нічого такого, що нагадувало би про християнський Захід – вона виділяється типово тюркськими ритмами і має такий неймовірний і непереборний чар, що жодному мусульманинові не прийшло б у голову відмовитися від її використання [8, с. 131]. Свого часу, доцент кафедри іраністики Л. Т. Гюзальян у своїх коментарях до текстів з “Масневі-йе меневі” пояснював, що ритм музики, яку вживали “танцюючі дервіші”, був вибраний так, що він дуже сильно діяв на підсвідомість людини, чим і викликав неабиякий ефект.

В основі танцю лежали рухи по колу, які символізували хід небесних тіл і виражали емоції суфія тоді, коли його душа переповнювалася любов'ю до Всевишнього, а стан екстазу, необхідного для злиття душі дервіша з небесами, досягався шляхом швидкого обертання навколо своєї осі. При цьому під час танцю жоден дервіш не порушував строю в колі, по якому, рухаючись один за одним, танцювали його однодумці: ніхто не виходив за відведені йому межі і не залишав свого місця, танець тривав доки і танцюючі, і глядачі не впадали в стан повного екстазу, відчуваючи своє злиття з Богом [8, с. 131].

Під час перебування Джелаледдіна Румі в Конії тут відбувалися й жіночі “зикри” – “радіння”, наприклад, у дружини Емінеддіна Мікаела вечорами збиралися жінки і на ці зборища до “шейха жінок”, як називали в народі дружину впливового придворного, приходив і сам Джелаледдін. Жінки засипали його трояндами і бризкали на нього трояндовою водою. З часом орден Мавлеві укріпився не тільки в столиці Сельджуцької держави, але й у провінції. У дітей візира Муїнеддіна Парване, який глибоко поважав Джелаледдіна і був його мюрідом-послідовником, була родинна прив'язаність до ордену Мавлеві і син візира побудував в Амасьї дім –

“Мавлевіхане”. Характерно, що в селах, де мешкали послідовники і послідовниці Румі, жінки не закривали обличч¹.

До честі Сельджукидів треба сказати, що було б неправильно вважати їх форпостом ісламу, войовничими борцями за віру, які стримують натиск хрестоносців. Насправді Сельджукиди захищали не стільки інтереси релігії скільки свої політичні та економічні інтереси. Серед вищих верств суспільства Малої Азії, мусульмани-огузи потрапляли нерідко під різні впливи християнського населення великих міст, зайнятих Сельджукидами, щоб врятувати собі життя та зберегти своє соціальне становище, вони переходили в іслам, але новонавернені зазвичай несвідомо дотримувалися старих вірувань, часто єретичних з погляду візантійського православ'я і ці уявлення передавали тюркам огузам.

Згаданий вже Ібн Батута повідомляв про деякі дивні, на думку правовірного мусульманина, деталі, які він спостерігав на похороні матері султана Ібрагіма: за гробом йшов її син-султан з непокритою головою, його еміри та слуги одяг були одягнені навиворіт, а шаріатський суддя-кадій, хатиб та факіги, знавці мусульманського права – фікгу, замість тюрбанів пов'язали чорні ганчірки. Ймовірно, що чорний колір у Синопі означав траур, і тут проявлялося сусідство християн. Не дивина, що столиця малоазійського султанату Сельджукидів Конья стала центром містичного пантеїзму, який згодом в емірів Караману викликав симпатії до християн та християнства.

Тут доречно згадати, що християн і мусульман зближували не тільки незгоди життя, але й шлюби. На окраїнах Візантійської імперії ортодоксальне християнство, православ'я, серед соціальних низів підточувалося: в Грузії поширювалося маніхейство та суфійські вчення. Мануїл Маврозом, володар замку в Візантії видав заміж свою дочку за Кейхюсрева I, коли той жив вигнанцем у Константинополі, а потім також підтримував свого зятя-султана, за що згодом був щедро винагороджений. Закономірно, що Сельджукиди, які до вступу на престол часто знаходили притулок і підтримку у Візантії, поверталися в Конью пройняті греко-християнською культурою. Візантійські імператори, з політичних міркувань, щоб приручити до себе “варвара” охоче видавали за них своїх сестер та дочок. Сельджукиди також охоче одружувалися з християнками. Так, султан Килич Арслан I був одружений з Ізабеллою, дочкою лицаря Раймонда, а в султана Гіяседдіна Кейхюсрева II одна дружина була Тамара, Гюрджі-ханум, дочка грузинської цариці Русудан.

Траплялося, що відірвані від рідного ґрунту Сельджукиди змінювали віру: у середині XV ст. в Македонії жила християнська родина, що походила з роду Сельджукидів (це були нащадки султана Ізеддіна Кейкавуса II, який 1259 року знайшов притулок у візантійського імператора Михаїла VIII). Не був винятком у цьому плані і сам Мавляна: його першою дружиною, яку висватали йому його батьки, була іранка, Джейвгер-ханум, дочка самаркандського купця Лала Шарафеддіна, яка подарувала йому синів Султана Велета і Мухаммеда Алаеддіна. Після її смерті, Румі одружився вдруге з грекинею Кірою-хатун, яка подарувала йому сина Музафареддіна Аліма Челебі та дочку Меліке-хатун.

¹ Ще в XIX ст., тобто після Сельджуків, як видно з описів Ібн Батути, в Алайї жінки ходили з відкритими лицами і, як припускає В. Гордлевський, це були не тільки християнки, але й напівкочевниці-туркменки [2, с. 197].

Як вже згадувалося, окрім “Месневі-йе ме’наві” (“Месневі з подвійним смислом”), Румі написав ще “Великий диван (збірник ліричних віршів)”, де підписувався “тахаллусом” (поетичним псевдонімом), називаючи себе Шамсом, вважаючи, що душа його друга і наставника переселилася в нього.

Зникнення Шамседдіна Табрізі Мавляна Румі свого часу сприйняв дуже болісно. Як вважає грузинський дослідник творчості поета Елізбар Джавелідзе, поет довго і безуспішно шукав свого друга й духовного наставника перш, ніж зрозумів, що цього разу Шамс зник назавжди і йому залишається лише оплакувати свою втрату [5, с. 15].

Горе від втрати наставника зробило Румі поетом, який почав підписувати свої ліричні вірші тахаллусом (поетичним псевдонімом) іменем Шамседдіна, присвятивши йому поезії “Великого дивану” (“Діван-е кябір”), який нараховує понад 50 тисяч двовіршів (на 10 тисяч менше, ніж славнозвісна “Книга царів” Фірдоусі). Дослідники вважають, що саме завдяки Шамсу Джелаледдін Румі набув широкої популярності і навіть при житті здобув ореол святості, адже в житті Шамса було багато чого неясного. Автор відомої антології-тезкаре Давлятшах Самарканді взагалі називає Шамса принцом. Як би там не було, Шамс належав до кола дервішів Шуттара, був тісно зв’язаний з “футтувою” і його світогляд мав явно “батинічне” спрямування, що суперечило ортодоксальній релігії. Шамседдін відкидав різного роду кастові привілеї, бичував та висміював лицемірних шейхів і ортодоксальних богословів, демонстративно порушував окремі закони шаріату, які вважав безглуздими, виступав проти філософії і всякої науки, якщо вона не сприяла утвердженню релігії, не визнавав усякий культ та ритуал, був явним езотеристом, посвяченим у вчення, відоме вузькому колові людей та належав до представників радикального крила іранського суфізму. Зрозуміло, що під впливом Шамса Румі перейшов на платформу езотеризму.

Як вважають дослідники життя та творчості поета, через якийсь час Мавляна, поборовши своє гору, став на той вищий ступінь досконалості, коли він міг досягнути істини без любові до людини, і він обрав своїм наставником зовсім неграмотного майстра ювеліра Салахеддіна, який невдовзі також помер. Наступним наставником поета стає Хюсамеддін Челебі, який і просить поета написати твір, де було б повністю викладено ідеї та тлумачення езотеричного суфійського вчення і Румі почав писати “Месневі-йе ме’неві”, про яке вже згадувалося.

“Великий диван” розглядає ті самі ідеї та проблеми, які приковували до себе увагу послідовників та учнів поета, серед них проблема смерті людини займає не останнє місце. Приймавши іслам, Сельджуки взяли на себе обов’язки захищати законного халіфа та підвалини ісламської віри, у зв’язку з чим вони почали будувати пишні, чудово декоровані мечеті, великі медресе та молельні-гуртожитки для дервішів. Смиренність перед Аллахом була одним із достоїнств ісламської віри, але й тут нагадував про себе страх перед смертю, про що свідчить напис на зовнішній брамі мавзолею Кей-Кавуса I в Сивасі: “Тут лежить чимало правителів, які з вершин своєї могутності пускали стріли, що досягали Плеяд та лоскотали Небесних Близнюків кінчиками списів. Ось, дивіться, як рука смерті, подібно до того, що вона зробила з дочками Великої Ведмедиці, поламала їх стріли та потрощила наконечники їх списів”. Очевидно, що послідовники й учні Мавляни вимагали від Румі також відповіді на ці запитання.

І Румі відповідав: – Смерті немає! Є перехід душі з одного стану в інший, тіло вмирає, але душа йде на єднання з Богом, як крапля води, яка випарувалася і піднялася в небо, де зробилася хмаркою. З малої хмаринки з часом зробилася велика, яка пізніше перетворилася в дощ і разом з дошовою водою утворила потік. Потік потрапив в ріку, а ріка впала в море і крапля з'єдналася з океаном. Отак і душа людини з'єдналася з Богом. Ось, для прикладу, подамо одну газель, яку написав Румі з приводу смерті:

*Друже мій, як до могили ляже путь моя остання,
Не подумай, що зі світом я боюся розтавання.*

*Не ридай же наді мною, не волай: о горе нам!
В паці дева опинитись – ось єдине покарання.*

*Як побачиши труп холодний, то розлуки не лякайся,
У побачення для мене перетвориться прощання!*

*Покладуть мене до гробу, не кажи: прощай, прощай!
Гріб – завіса, за якою із коханою єднання.*

*Як опустять в темну яму, я до світла вознесусь
Сіло сонечко вечірнє – в небі сходить зірка рання.*

*Те що заходом здавалось, обертається у схід, –
З пут тілесних дух звільнився від такого обертання.*

*Те зерно, що в землю ляже, проростає у землі, –
Чи ж людське насіння має зникнути без проростання?*

*Опусти відро в криницю, повним витягнеш його
Чи ж про Йосифів колодязь тут до речі вболівати?*

*Слухай все одним лиш вухом, в друге вухо випускай,
Що у всесвіті заважать людства вічні нарікання? [9]*

Брати Йосифа Прекрасного також кидали його в колодязь каже поет, бажаючи йому смерті, але караванщики витягнули його з колодязя, привезли в Єгипет, де з часом він зробився радником фараона і став багатим та славним. Смерті немає, стверджує Румі, душа безсмертна і її чекає тільки єднання з Богом, а тому геть усякі страхи!

Віру в ідеї та засади ісламу допомогла зміцнити й та обставина, що в період страшної монгольської навали на Сході мусульманського світу та появою хрестоносців у Сирії і Палестині, у своїх працях великі містики й філософи почали звертатися до рідної турецької мови. Цьому сприяла й та обставина, що штаб-квартирою ордена мавлеві стала столиця султанату місто Конья.

Громлячи держави Газневідів та Буїдів і просуваючись в Малу Азію та Хорасан тюрки-сельджуки, прийнявши іслам, як вже згадувалося, зазнали дуже сильного впливу персо-мусульманської культури, яка вже за панування Газневідів показала свою силу і могутність, витримавши випробування, вчинене їй султаном Махмудом,

який хотів усі канцелярії своєї імперії перевести винятково на арабську мову. Тепер при дворі Сельджукидів Рума, тобто Малої Азії, здавалось би безроздільно панувала персо-мусульманська культура: адже при Сельджукидах сюди в період монгольської навали приїхало з Ірану багато вчених, богословів та літераторів. Нерідко сам султан та його придворні складали непогані вірші перською мовою, ввібравши та пропустивши крізь себе яскраву і могутню персо-мусульманську культуру.

Мавляна помер 5-го грудня 1273 року. Його смерть сприйняли як всенародне горе і на прощання з Учителем прийшли і придворні мусульмани, і мусульмані-шиїти, і дервіші, послідовники його вчення, і греки-християни, й іудеї. Своїми поетичними шедеврами Румі завоював величезну популярність: його ще за життя причислили до лику святих. Його обожнювали представники різних верств та етносів суспільства в Коньї, починаючи з можновладців-султанів та закінчуючи простими ремісниками та пастухами: адже Мавляна сам завжди ставився до простого люду з симпатією та любов'ю, завжди ставав на його захист, незважаючи на те, якою мовою цей люд говорив та до якої релігійної конфесії належав. І хоча Мавляні не раз докоряли за це і можновладці, і його послідовники, він не змінював ні своїх поглядів, ні свого ставлення, ні своєї поведінки.

За ініціативою Гюрджі-хатун та всесильного візира Муїнеддіна Парване, який був мюрідом-послідовником Мавляни, на його могилі побудували тюрбе, яке пізніше стало центром Мавлевійської культури, що згодом поширилася по всій території тогочасної Туреччини, культура яка прийшла й до нас в Україну, на Кримський півострів.

І середньовічні, і сучасні дослідники творчості Румі згадують хадіс – вислів Пророка – “Мауту-ль-‘алім ка-мауті-ль-‘алям” – “Смерть вченого є неначе смертю світу”, бо й справді, у творчості Румі суфійська література, зокрема поезія, досягли свого апогею. Як і треба було чекати, першим послідовником та керівником секти “мавлеві” після Румі став найстарший син поета від першого шлюбу Султан Валед (1226–1312), який виріс у Коньї, в суфійському середовищі, серцем і мозком якого був сам Джелаледдін Румі. Він успадкував від батька поетичний дар та премудрості філософії суфізму, хоча значно поступався батькові літературним талантом та глибиною філософських ідей, незважаючи на те, що його проповіді й мали успіх у мешканців Коньї.

Із літературної творчості Султана Валеда до нас дійшла його трилогія “Валед-наме” (“Валедова книга”), яка складається з трьох частин: “Книги початку”, “Ребаб-наме” (“Книга лютні”) та “Книги кінця”. У цій трилогії, що охоплює 25 тисяч двовіршів, написаних по-перськи є 235 дворішів, написаних турецькою мовою. Є в Султана Валеда і вірші написані по-грецьки арабською графікою, що робилося для того, аби донести суфійські ідеї до православних греків-християн.

Як і Джелаледдін Румі, Султан Валед практикував у своїх творах оцю двоплановість, показуючи явне – “зāгїр” та скрите “бāгїн”. Як і Джелаледдін Румі, Султан Валед тлумачив суфійські ідеї на прикладах, взятих з життя. Як і в його батька, у поезії Султана Валеда пропонуються найголовніші суфійські ідеї: любов до Бога-Творця, відмова від земних благ сумнівної вартості і т. п. Ці ж ідеї Султан Валед проповідує і в своїх газелях, де він також, говорячи про любов до Бога, вдається до технічних засобів любовної еротичної поезії, стріл “любовних мук” і т. д. І хоча в творчості Султана Валеда газелей, написаних лише турецькою мовою

небагато, ми з повним правом можемо назвати і Мавляну, і його сина основоположниками турецької поезії.

Місіонерська діяльність в умовах загостреної ідейної боротьби потребувала розвитку та вдосконалення мистецтва красномовності, поповнення ораторських прийомів, вдосконалення методів полеміки тощо. Ораторські традиції обумовлювали відповідно жанрову форму творів (проповіді, повчання й заклики), композицію (монолог чи діалог), стиль (експресивність, патетику, риторичні фігури) і т. п. Окрім цього, творчість суфійських проповідників слугувала одним із потужних каналів, по якому в Малу Азію проникла перська мова, персомусульманська культура та перська література: її ідеї, сюжети та образи [1, с. 331].

В умовах усного поширення поетичні форми, які вже в перській літературі набули свого “класичного” характеру, спершу турецькі автори сприймали як усні форми (месневі, касиди, газелі, рубаї та ін.). Різні за своїми генетичними витокami та віком, вони засвоювалися в турецькій літературі майже одночасно – тут діяв, як висловилося І. Бороліна, закон прискореного розвитку літератури, в якій зародилися необхідні умови для творчого сприйняття тієї культурної спадщини, що вже склалася.

І хоча в турецьких поетів виникали труднощі з освоєнням арабо-перської квантитативної метрики аруза, заснованої на чергуванні довгих і коротких складів, що було органічно чужим фонетичному строеві турецької мови, де голосні не розрізняються за довготою і короткістю, а тому “метрична кульгавість” супроводжувала турецьку поезію протягом усього періоду її становлення [1, с. 331].

Джелаледдін Румі, поет-філософ, який створив свою власну філософську систему, що й досі має чимало послідовників не тільки на Сході, але й у США та Росії. Свого часу “Месневі-йе ме’неві” дуже детально вивчив та переклав Р. Нікольсон, британський арабіст та іраніст і навіть видав її критичний текст. Більше того, завдяки його старанням ідеї Румі були передані іншому філософові Сходу, “Останньому персомовному поетові Індії” Мохаммеду Ікбалу, нащадкові кашмірських брахманів, який перейнявши ідеї Румі, розвинув та поглибив їх. У наш час читач, котрий не має спеціальної підготовки, з задоволенням читає поезію великого Румі.

*

*Ця чаша всесвіту наповнена красою,
Утіху нам дає, хоч дихає журбою:
Безповоротно “вчора” відійшло,
Та “нині” залишається зі мною.*

*

*Якщо настане смерть по божій волі,
Ви до коханої несіть мене поволи.
Та не здивуйтеся, як оживу я знов
Від поцілунку у вуста мої схололі.*

*

*Газелі, які я складав, попливли за водою,
Пожитки, яких я не мав, попливли за водою,
Всі чесноти мої, всі утіхи й жалі,
Наче голівки купав, попливши за водою.*

1. *Боролина И. В.* Турецкая литература / И. В. Боролина // Литература Востока в средние века. – М. : Изд-во Московского ун-та, 1970. – Ч. II. – С. 327–330.
2. *Гордлевский В. А.* Государство Сельджукидов Малой Азии / В. А. Гордлевский // Избранные сочинения. – М., 1960. – Т. I. – С. 29–218.
3. *Гордлевский В. А.* Житие Садреддина Коневы / В. А. Гордлевский // Избранные сочинения. – М., 1960. – Т. I. – С. 219–225.
4. *Дармстетер Дж.* Происхождение персидской поэзии / Дж. Дармстетер; [пер. Л. Жиркова; изд. М. и С. Сабашниковых]. – М., 1924.
5. *Джавелидзе Э. Д.* Джелаль-ед-Дин Руми / Э. Д. Джавелидзе // У истоков турецкой литературы. – Тбилиси : Мецниреба, 1979.
6. *Левковская Р. Г.* Руми / Р. Г. Левковская // Литература Востока в средние века. – М. : Изд-во Московского ун-та, 1970. – Ч. II. – С. 149–156.
7. *Полотнюк Я.* Джалаледдін Румі та його твори / Я. Полотнюк // Жовтень. – 1974. – № 2. – С. 10–14.
8. *Райс Т.* Сельджуки. Кочевники-завоеватели Малой Азии / Т. Райс. – М. : Центрполиграф, 2004.
9. *Румі.* Поезії / Румі; [упоряд., пер. з фарсі, передмова М. Ільницького та Я. Полотнюка]. – К. Дніпро,
10. *Румі Дж.* Ця чаша всесвіту наповнена красою... / Джелаледдін Румі; [пер. М. Ільницький та Я. Полотнюк] // Жовтень. – № 2. – 1974. – С. 9–17.
11. *Румі Дж.* З “Месневі-йе манаві”. Газелі, Рубаї / Джелаледдін Румі; [переклади та післямова М. Ільницького та Я. Полотнюка]. – Всесвіт. – № 2. – 1975. – С. 161–166.
12. *Халимоненко Г. І.* Джелаледдін Румі (1207–1273) / Г. І. Халимоненко // Персько-таджицька література / [упорядкування, передмова, коментарі та примітки доктора філол. наук, проф. Г. І. Халимоненка]. – К. : Грамота, 2005, – С. 208–230.

MAWLANA JALAL al-DIN RUMI

Yarema POLOTNYUK

*Ivan Franko National University of Lviv,
Universytetska str., 1, room 239, 79000, Lviv, Ukraine,
tel.: (00380 32) 2964704*

The article traces biography and literary works the most prominent and wellknown persianate author Mawlana Jalal al-Din Rumi.

Key words: Mawlana Jalal al-Din Rumi, Persian literature? Persian poetry.

Стаття надійшла до редколегії 27.09.2007

Прийнята до друку 03.03.2008