

VIOREL OLARU

Sufism și poezie mistică în Persia

EDITURA  HERALD
București

Cuprins

Cuvânt înainte	5
Introducere	8

P a r t e a I.

Șapte secole de istorie zbuciumată. Spicuiuri 20

Dinastia Ghaznavidă.(977-1186)	19
Imperiul Selgiucid.(1038-1157)	23
Marii hani mongoli(1206-1294)	
și Il-Khanii(Hanii Il), (1256-1336)	30
Timur Lenk și Dinastia Timuridă	42
Dinastia Safavidă (1499-1736)	51

Partea a II - a.

Sufismul - un fenomen controversat din lumea islamului. Specificități persane 83

O mărturie	85
Perceperea fenomenului în afara cadrului său de manifestare	86
Conceptul de sufism	91
Etimologia cuvântului „sufi”	95
Originile sfinte ale sufismului	99
Maestrul și ucenicul. Despre practică	104
Sufismul în Persia	113
Cadrul istoric în care s-a dezvoltat literatura iraniană. Sufism și ascetism	116
Arhetipul și imaginarul sufi: Ritualuri, practici, alegorii, simbolismul	121

Partea a III-a.
Poezia sufi în Persia 145

Receptarea poeziei sufite în cultura europeană și americană	147
Formele poeziei sufi: structură și compoziție	152
Poezia scurtă. Muqatta'a și Rubaiatul	159
Poezii catrenelor	164
Baba Taher (Uryan)	167
Jami	179
Qasida religioasă	184
Khaqani	191
Gazelul – poezia iubirii eterne	194
Originile gazelului	195
Aria de aplicabilitate	196
Gazelul, reflectare a misticii	199
Malamatiya	200
Dialectica Iubirii și viziunea vinului: Jami	203

Partea a IV-a.
Poezia narativă mistică 223

Poezia didactică	225
Mathnaviul	226
Sanai	227
Nezami	234
Makhzan al-Asrar sau „Comoara Misterelor”	238
Khosrow și Shirin	240
Haft Paykar – șapte portrete sau efigii sau Bahram	
Nameh , „Cartea lui Bahram”	260
Eskandar-Nameh	262
Attar	263
Rumi	271

Cele Șapte Tronuri ale lui Jami (Haft Awrang)	275
Postfață	279
Bibliografie generală	284
Glosar	288
Index.....	296

Introducere

Numeroși orientaliști susțin că nicăieri n-a fost mai prețuită poezia pentru valoarea ei spirituală și artistică ca în lumea clasică persană. Și atunci de ce ne-am mira că există o dragoste și un devotament special pentru poezie care continuă să caracterizeze și astăzi cultura persană? De ce am fi surprinși că versurile muzicii tradiționale cântate de-a lungul și de-a latul teritoriilor unde se vorbește limba persană aparțin aproape în totalitate unor maeștri ca Rumi și Hafez, iar mulți iranieni care ne sunt contemporani au memorat zeci de pagini de poezie scrise de marii lor poeți? Chiar și în conversațiile obișnuite sunt citate versuri ale poezilor clasici; pe străzi se aud negustorii ambulanți de mărunțișuri care își fac reclamă mărfurilor folosind versuri. Începând cu timpurile imemorale, poeții de curte făceau faimă poeziei, fiind în majoritatea cazurilor răsplătiți generos pentru operele lor. Astăzi însă, cei mai mari poeți clasici sunt considerați misticii sufi, care, mai ales înspre bătrânețe, au renunțat la onoruri și beneficii, s-au retras în sihăstrii, au înființat ordine religioase sau au devenit *piri*, fiind declarați sfinți; mormintele sau monumentele închinatelor sunt vizitate anual de mii de oameni, în bună parte și pentru binecuvântarea (*baraka*) pe care aceștia ar putea-o primi pentru pelerinajul la asemenea locuri sfinte. Pe scurt, în Persia de astăzi, pe teritoriul Iranului șiit care ființează ca stat teocrat, poezia poezilor clasici sufi e încă foarte vie și este considerată, în ciuda unor incongruențe cu tezismul religiei oficiale, ca reprezentând arta literară la cel mai înalt nivel.

Poezia clasică persană este strâns întrețesută cu muzica, caligrafia și chiar cu arhitectura sacră. La început,

occidentalilor le-a fost greu să înțeleagă o lume atât de minunat integrată, în care artele se armonizează perfect între ele, cu viața cotidiană și cu cele mai intime aspirații umane. În timp ce orice artă este cu certitudine menită să nască plăcere, formele artistice din această tradiție tind către un scop mai înalt, pentru că întreaga artă sacră, prin toate formele ei de expresie, caută în primul rând să deschidă sufletul uman pentru a percepe direct dimensiunea divină a realității.

Așadar, acest tip de poezie reflectă aspecte și învățături ale unei tradiții spirituale – tradiția mistică, gnostică, internă a islamului – cunoscută ca sufism sau *tasawwuf* (purificare). Dar majoritatea autorilor acestor poeme, la fel ca Rumi, nu aparțin strict Persiei, lumii islamice sau chiar sufismului, ci lumii întregi. Cum spune un poet: „Locul meu e fără loc/Urma mea e fără urmă” sau mai exact „eu aparțin tuturor locurilor, dar nici unuia anume, am lăsat urme peste tot, dar nicăieri în mod special”. Același lucru s-ar putea spune despre tradiția poetică persană de natură mistică în general și sufită în particular, deoarece viziunea în care au fost create aceste opere este eternă, nefiind legată de un anumit popor, de un anumit timp sau loc.

Oare faptul că marii poeți sufi au fost „dezhădăcinați”, că nu au luat parte la evenimentele politico-militare ale vremii lor, sau nu au depins exclusiv, în gândirea lor, de registrul spiritualității islamice, i-a impus în universalitate? Limba persană este o limbă bogată, multidimensională, în care un singur cuvânt poate exprima o diversitate de înțelesuri precum și nuanțe ale înțelesurilor respective. Dar farmecul central al poeziei persane, în fond obstacolul major pentru neinițiați, nu îl constituie vocabularul, ci simbolismul său. În lumea modernă atee se manifestă tendința de a privi și înțelege lucrurile și cuvintele așa cum

apar obiectiv, însă misticilor din lumea tradițiilor spirituale totul le apărea ca având mai multe niveluri sau straturi de înțeles. În textele sacre, dimensiunea literală a cuvântului reprezintă cel mai adesea doar coaja ori „pleava” de la suprafață. În mod cert această afirmație este adevărată pentru poezia mistică persană, în special pentru cea sufită, care folosește un vocabular complex încărcat de sensuri multiple. Această caracteristică îi oferă poetului posibilitatea ca numai în câteva versuri să cuprindă o întreagă lume de noime.

Pentru a reda o astfel de operă într-o altă limbă e nevoie, de cele mai multe ori, să se folosească mai multe cuvinte și chiar versuri decât sunt în original, și cu toate acestea unele simboluri „nu se lasă traduse” sub nicio formă, ci cer să fie deslușite în propriul lor registru. Pentru cititorul avizat nu-i deloc surprinzător faptul că o parte însemnată din poezia persană este scrisă în cod simbolic.

Poezia mistică, în special cea sufită, exprimă gânduri, idei, simțăminte care cu ușurință puteau să le atragă autorilor pedepse aspre din partea clerului ortodox și a suveranilor, în special selgiucizi, pedepse care prin asprimea lor reamintesc cititorului european de Inchiziție și de marile persecuții religioase. Prin scrierea unor asemenea versuri codificate simbolic, poeții erau conștienți că și cititorul sau auditorul cărui i se adresau cunoșteau codul respectiv, căci doar așa puteau pătrunde înțelesul profund al poeziei lor. Ca lucrurile să se complice și mai mult, sub codul simbolic, în poezie stă ascunsă o viziune a structurii realității condiției umane și a căii spirituale la care simbolurile folosite de poet fac doar aluzie. Nu este deloc o exagerare sau un paradox când se spune că o bună parte din conținutul poeziei sufi era menit să fie deslușit mai înainte ca opera respectivă să fi fost citită.

Așadar, acest sistem prezintă anumite dificultăți și obstacole, însă el permite poezilor să exprime mari profunzimi de simțire și gândire într-o poezie de numai câteva versuri. De asemenea, acest sistem îi furnizează cititorului o permanentă sursă de încântare pentru că, pe măsură ce înțelegerea sa capătă noi dimensiuni, aceleași poeme îi vor revela, o dată cu trecerea timpului, noi frumuseți și sensuri.

Legat de poezia sufi, în general, cele mai comune simboluri sunt următoarele: (1) vinul, interzis în islam, dar care în poezia sufi reprezintă o cale spre iubirea divină și de cunoaștere mistică; (2) intoxicarea sau ebrietatea, care semnifică beție divină, extaz și cunoaștere directă a divinității; (3) Iubitul sau Prietenul, care este o referire la Dumnezeu, poate într-un mod ce uneori frizează blasfemia, pentru că poate simultan să se refere și la ființa umană prin care sunt reflectate însușirile aceluiași Divin. Până aici totul sună bine și frumos, dar simbolismul acesta poate să devină foarte complicat. În unele poezii, fiecare detaliu al feței Iubitului cum ar fi obrazii bucălați, alunița, buzele, șuvița de păr, sprâncenele se referă și semnifică un anumit aspect al realității ultime. O buclă sau o șuviță de păr, de exemplu, acționează ca o ispită sau capcană: aceste fire de păr, în cele din urmă, îl agață sau îl prind în undiță pe îndrăgostit, trăgându-l spre Iubit, după care, desigur, totul se încheie.

De asemenea, în poezia sufi persană atunci când citim un poem ce face referire la o „tavernă” ar trebui să știm că „Taverna Ruinei” (*Kharabat*) este locul simbolic de adunare al sufiților. Este un loc singuratic, nefrecventat, din suburbiile orașului unde se servește vin, departe de moschei, fiind vizitat de „vagabonzi” sau „destrăbălați”, adică

de sufiți sau derviși. În „Taverna Ruinei” se bea vin sub îndrumarea unui maestru, se experiază extazul „intoxicării”, prin care practicantul se îndepărtează atât de egoismul unui sine fals cât și de iluzia lumii. „Taverna Ruinei” este adevăratul loc de întâlnire al sufiților unde se poate trăi o comuniune adevărată la un nivel mai profund al credinței practicate. Simbolul tavernei s-a înrădăcinat puternic în poezia sufi și ilustrează cât de complex a devenit acest cod poetic. În orice religie instituționalizată există oameni care acționează ipocrit față de ceilalți, fiind motivați mai degrabă de aroganță spirituală sau egoism, decât de un sentiment adevărat de dedicare totală divinității. Simbolul tavernei este antonimul moscheii, având un înțeles profund, care îi pune la zid pe acei indivizi, inclusiv sufiți, care caută în religie o modalitate de a-și crea și „umfla” propria imagine. Cei care frecventează „taverna” sunt cei mai de jos dintre cei de jos în sărăcia și umilința lor, care fac posibil un tip de spiritualitate ce își are rădăcinile în altruism. După cum scrie Hafez:

*Încetați să mai faceți pe sfinții și să-i umiliți pe cei
ce merg la tavernă!*

*Păcatele altor persoane nu sunt niciodată trecute
pe răboj de voi.*

*Dacă-s bun sau rău, nu vă privește(!) vedeți-vă de
treburile voastre(!)*

La sfârșit, fiecare va culege ceea ce a semănat.

*Fiecare persoană, indiferent dacă-i trează sau beată,
il caută pe Iubit.*

*Fiecare loc este căminul iubirii, indiferent dacă-i
sinagogă sau moschee.*

*Capul meu se lasă cu totul în voia Lui, culcat pe
cărămizile de la ușa tavernei.*

*Încetați să mai încercați să-mi răpiți și să mă jefuiți
de grația cerului, divină.*

Dar pentru a înțelege profunzimile acestei poezii mistice trebuie să știm că în concepția sufită soarele se poate revela într-un singur strop de apă, iar Dumnezeu se poate revela în persoana ființei umane iubite, pentru că sufismul are ca premisă filosofică teza unității întregii existențe. De pildă, odată purificată, inima omenească devine o oglindă care reflectă și cunoaște lumina divină. Așadar, contrar formelor puritane ale religiei care îndepărtează, ca să o separe, prezența divină se apropie atât de univers cât și de omenire în integralitatea sa, iar sufismul salută și râvnește apropierea și intimitatea divină. Într-o asemenea doctrină, în loc să fie distant și semeț, Dumnezeu devine și este perceput ca fiind Iubitul sau Prietenul. Astfel, mai presus de orice, misticul își dorește intimitatea cu Dumnezeu. Astfel de idei exprimate chiar și metaforic pot fi interpretate cu ușurință drept eretice și, așa cum se va ilustra și în textul lucrării de față, autorii au plătit chiar cu viața pentru ceea ce au gândit, simțit și trăit. Ei au fost supuși unor persecuții de către fanatici care nu s-au sfiit să le cauzeze mari pagube materiale, să-i umilească social și moral, să-i determine să-și părăsească locurile unde trăiau și creau pentru a se proteja de furia unor mulțimi habotnice, de judecata strâmbă a cadiilor, de ura unor clerici oficializați, recunoscuți și cultivați de suveranii ținuturilor respective.

Drept urmare, în poezia sufită întâlnim o încețoșare conștientă a distincției dintre iubirea divină și cea umană. Aceste două tipuri de iubire se intersectează la nivel uman. Aflat în extaz, Iubitul, adică ființa umană, se pierde în Iubit, misticul percepând Iubitul ca fiind Însuși Dumnezeu. Limbajul iubirii este folosit de poetul sufi pentru a-și

exprima dorul neostoit după apropierea de divinitate, un simțământ care altfel transcende orice descriere verbală.

Cea mai bună poezie, orice formă ar îmbrăca sau orice dimensiune ar avea, produce o mutație în conștiință, care face posibilă transcenderea egoului. În acel moment, timpul pare să încetinească sau chiar să se oprească. Privim viața dintr-o altă perspectivă – una care ne pare straniu de familiară, poate chiar mai reală decât modul în care noi, în mod obișnuit, zi de zi, privim lucrurile. Astfel, trecând dincolo limitările noastre, vedem pentru o clipă, într-o fulgerare, o imagine a adevăratului și profundului nostru „eu”, precum și a rădăcinilor noastre reale, mai adânci și vitale care stau înfipte într-o lume unică cosmică, care este a divinului fără de început și fără de sfârșit. Multe din operele sufite explorează diversele aspecte ale căii spirituale; și totuși, mai presus de oricare alta, iubirea este tema centrală și anume cea care reliefează puterea transformatoare a acesteia. După cum arată Rumi, *toate tipurile de iubire sunt în ultimă instanță fațete ale iubirii noastre pentru Dumnezeu*. Căldura constantă a focului iubirii permite unui suflet să se „coacă” pe deplin, îi permite unui individ care este „crud” sau imatur să atingă starea de „apt” sau chiar de „ars” – în sensul că flacăra dogoritoare a iubirii mistice l-a transformat și l-a transferat în planurile superioare ale uniunii divine. Lucru și mai important, puterea iubirii permite individului să renunțe la eul său fals de dragul Iubitului și să capete o mai adâncă viziune a realității, o viziune care nu mai este ego-centristă.

În cuvintele lui Fakhr al-Din Iraqi (1213-1289, filosof și mistic persan): „Primul pas în iubire constă în pierderea capului. După renunțarea la meschinul ego, renunți la viața ta și suporti această calamitate. Lăsând toate astea în urma ta, nu te opri: lustruiește și îndepărtează rugina

egoului din oglinda sinelui propriu”. Așadar, după cum sufiții au înțeles foarte bine, numai iubirea are puterea de a ne ajuta să ne depășim și tot ea ne oferă posibilitatea de a face acele sacrificii eliberatoare care altfel sunt de neimaginat. Numai prin iubire putem deveni indivizii umani ce am fost cu adevărat meniți să fim.



PARTEA I

*Șapte secole de istorie
zbuciumată*



Dinastia ghaznavidă (977-1186)

După ce dinastia samanidă s-a stins, la sfârșitul primului mileniu al erei noastre, pe teritoriul Marelui Iran cel mai important conducător al unei formațiuni statale de tip medieval asiatic a fost Yaminu-d Daula Sultan Mahmud al Ghaznei (998-1030) în timpul domniei căruia, Ferdowsi a desăvârșit opera sa epică Cartea regilor (Shahnameh).

La fel ca și samanizii de dinaintea lui, sultanul Mahmud se baza pe o armată de sclavi proveniți din diferite triburi, mai ales turcice și pe voluntari. Însă, spre deosebire de samanizi, care țineau armata în scopul menținerii păcii și apărării statului lor, Mahmud o folosea pentru campanii militare împotriva vecinilor, de preferință de pe subcontinentul indian. Aceste campanii nu erau menite atât de mult să anexeze noi teritorii sau să susțină propagarea credinței islamice, cât mai ales pentru jaf și capturarea unei prăzi de război cât mai bogate. Se aplica întocmai în practică vestita *ghaza* potrivit căreia musulmanii de graniță și nu numai, aveau drept cutumiar să întreprindă raiduri de pradă în ținuturile cu care se învecinau. A fost o practică istorică de pe urma căreia țările române au suferit până în 1877.

Prada de război era principală sursă de venit pe care se baza Mahmud, pentru că din aceasta își susținea curtea regală, își plătea armata sau își înfrumuseța reședința. Astfel el reușea să-i mulțumească pe supușii lui, mai ales turci pentru că țăranii iranieni erau crunt exploatați, trebuind să plătească impozite din ce în ce mai mari în mod deosebit pentru susținerea campaniilor militare anuale. În același timp, iranienii erau scoși din armată și din posturile

civile pe care le ocupau fiind înlocuiți cu membri ai noii nobilimi turce provenite mai ales din rândurile militarilor.

Meritul lui Mahmud este acela că a apărut totuși lumea iraniană împotriva triburilor nomade turce ceea ce urmașii săi n-au mai reușit să facă, astfel că după anul 1040, grupuri de turci selgiucizi au reușit să dezmembreze acest regat lăsându-i dinastiei din Ghazna doar un teritoriu neînsemnat.

Sultanul Mahmud a avut calități de războinic și de om de stat deosebite, dar a fost, totodată, și un despot care și-a impus voința în toate domeniile. Sunnit înfocat nu era deloc încântat de šiism și îi prigonea pe adepții acestuia, ilustrativ fiind faptul că marele învățat al-Biruni era să-și piardă viața fiind suspectat că era karmat. Îi plăcea fastul și pompa și a cheltuit sume mari de bani pentru ridicarea unor edificii somptuoase și stimularea poeziei fiind conștient că astfel își va consolida puterea și va dobândi popularitate. Pe timpul său, Ghazna a luat locul Bukharei devenind capitală culturală a lumii iraniene. S-a înconjurat de învățați și poeți, le-a cerut celebrităților culturale să se mute la Ghazna, a jefuit biblioteci ducând cărțile în capitala lui, a fost cel care a înființat funcția de *Maliku sh-shu'ara*, Regele Poeților, ajungând astfel să dobândească reputația de a fi cel mai mare Mecena cunoscut din istoria literaturii persane. Nu este de mirare că pe timpul lui și a succesorilor săi ghaznavizi literatura a înflorit, cea mai importantă specie literară fiind qasida, adică panegiricul, forma tradițională a poeziei arabe.

Din punct de vedere istoric, Sultanul Mahmud al Ghaznei i-a urmat la tron tatălui său în 998. Dinastia care sub conducerea sa energică și fără scrupule a atins apogeul, dar s-a prăbușit rapid după el în fața turcilor selgiucizi, a fost fondată în 962 de Alptigin, un turc care a fost robul

samanizilor, iar robul acestuia care îi era și ginere, adică Sebuktigin, cel de al doilea monarh ghaznavid, nu a fost altul decât părintele marelui sultan Mahmud, apărătorul Islamului, cuceritorul Indiei, dușmanul neiertător al idolatriei, mâna dreaptă a credincioșilor, un feroce sunnit. Totuși despre acest sultan s-au păstrat și versurile:

*S-a dus a lui Mahmud semeață măreție, gloria l-a
părăsit*

*Căci n-a înțeles ce Ferdowsi în minunata carte-i, lui
cu dor a povestit.*

Se remarcă aici ceea ce Jami, cinci veacuri mai târziu, ne-a spus despre satira pe care Ferdowsi a scris-o: „aluzie la obârșia modestă a ghaznavizilor” când a văzut ce „recompensă” a primit pentru cei treizeci de ani de muncă în care a scris *Shahname*. Interesant este faptul că deși și-a dorit la curtea sa pe cei mai mari oameni de știință și artă contemporani cu el, printre care cel mai râvnit a fost Avicenna, dar care a reușit să plece în alte părți ale lumii, nu s-a comportat față de ei cu deferența pe care aceștia ar fi meritat-o. Anecdota pe care o povestim, așa cum rezultă din multe relatări, este cea despre al-Biruni, un istoric și cronicar eminent al acelor vremuri. Anecdota relatată și de Edward G. Browne¹, spune că lui al-Biruni i s-a cerut de către sultan, care ședea într-un cort cu patru uși, să ghi-cească pe care dintre acestea va ieși suveranul din încăperea respectivă. Al-Biruni a scris răspunsul pe o bucată de hârtie și a pus-o sub un covor; după aceea, sultanul a poruncit să se decupeze o ieșire în pânza cortului, prin care a ieșit.

¹ Browne, Edward G, *A Literary History of Persia*, vol. II, *From Ferdowsi to Saadi*, CUP, 2009, pag. 97