

## CĂLĂUZA DERVIŞULUI

– din mistica islamică –



Sponsori: ROMPETROL S.A.

reprezentat de:

John Hamilton WORKS jr.

Director general executiv

Rodica SOLGA și Gabriela SÎRBU

Directori de zonă (Divizia „Africa de Nord și Oriental Mijlociu”)

Calea Victoriei 222, sector 1, București, ROMÂNIA

Tel.: 30 30 832 / 30 30 830. Fax: 31 40 243

**Descrierea CIP a Bibliotecii Naționale**

Luminița, Munteanu. George, Grigore

Călăuza dervișului. Texte traduse și prezentate de:

Luminița Munteanu și George Grigore/București: Editura Kriterion, 2001

192 p.; 20,5 cm.

Bibliografie.

Index

ISBN: 973-26-0618-5

I. Munteanu, Luminița (trad.)

II. Grigore, George (trad.)

821.512.161-1=135.1

821.411.21-1=135.1

**ISBN 973-26-0618-5**

# CĂLĂUZA DERVİŞULUI

– din mistica islamică –

Texte sufite traduse și prezentate de

Luminița MUNTEANU • George GRIGORE

Studiu introductiv

Luminița MUNTEANU



**Editura KRITERION**

București, 2001

Toate drepturile asupra prezentei ediții aparțin  
Editurii KRITERION

© Luminița MUNTEANU, 2001  
© George GRIGORE, 2001

Lector: Elena DIATCU

Coperta: Miniatură dintr-un manuscris  
aflat la Muzeul de artă turcă și islamică, Istanbul (Nr. 1950)

## STUDIU INTRODUCTIV

„Nevrednic este omul care grăiește despre ce n-a văzut și despre ce nu știe. Eu învățat nu sunt, ca să am știință, sfânt nu sunt, ca să făptuiesc minuni. Am ticiuit cuvinte întortocheate ca un harbus, le-am adus la adunarea celor desăvârșiți; am dat seamă de popasurile pe care le-am străbătut. Cunoșcătorul a înțeles ce am spus. Neștiutorul a pus miezul [celor spuse] pe seama nălucirii. Pentru cel ce pricepe, cuvântul este o carte; celui ce nu pricepe, o mie de cuvinte de i-ai spune, tot nu trage nici un folos. Domnii mei, a rostii cuvinte multe nu înseamnă a rosti Cuvântul”.

Kaygusuz Abdâl, *Cartea dervișului rătăcitor*

Tărâm mirific de manifestare al exoticilor dervișilor, în mare măsură însă insuficient, sau mai degrabă superficial cunoscut, sufismul – definit, la modul cel mai general, ca mistică islamică – s-a afirmat ca un curent extrem de vital, cu prelungiri până în contemporaneitate și cu nebănuite resurse de vitalitate, rămânând, peste vremuri, o formulă de gândire flexibilă, deschisă înnoirilor, permanentelor adaptări. Deconcertant și controversat, stârnind reacții contradictorii, de la asumare pasionată, aproape fanatică, până la repudiere violentă, adeseori pândită de martiriu și represiunea cea mai săngeroasă, acest curent de gândire a cunoscut evoluții oscilante, influențate uneori și de accidentele istoriei evenimentiale, fiind percepță și tratat, în funcție de circumstanțe și de mediile sociale în care s-a insinuat, în registre extrem de diverse și, nu rareori, antagonice.

Sufismul este desemnat, în general, în mediile islamică, prin vocabula de origine arabă *taṣawwuf*, pe care majoritatea

exegetilor actuali o consideră derivată de la cuvântul *şūf*, „lână” – aluzie probabilă la mantia din aba purtată de adeptii acestei orientări, în semn de penitență, de renunțare la vanitățile lumenști; mulți adepti ai sufismului (*şūfi*) stabileau, de asemenea, o analogie simbolică între tipul de veșmânt amintit – dobândit cu prilejul ceremoniei de inițiere, care consemna admiterea formală a unei persoane într-un ordin sau altul – și linșoliu sau chiar piatra tombală, sugerând pe această cale fenomenul morții mistice, al „morții înainte de moarte”, ce definea renunțarea la reperele vieții profane și adeziunea la o mișcare de factură inițiatică.

Adeptii sufismului erau evocați printr-o mare varietate de termeni, a căror utilizare preferențială într-o zonă sau alta reflectă adeseori particularități comportamentale dominante sau, eventual, un tip de percepție locală puternic condiționată de experiențele religioase anterioare, ce impuneau, implicit, conexiuni mentale particulare și, de aici, un anumit gen proxim. Pe de altă parte, terminologia specifică a înregistrat ea însăși variații în timp, chiar în interiorul aceleiași zone – modificări de natură să sugereze, la rândul lor, evoluțiile survenite în mentalitatea și comportamentul diverselor grupări de orientare mistică. Printre asemenea formule denominative figurau, de pildă, termeni ca *şūfiyyūna* (pl. de la *şūfi*) ori *mutaṣawwif* – ambii, în sensul de „adepti ai sufismului”; *'awliyā'* (pl. de la *walī*), „prietenii [lui Dumnezeu]”; *'abdāl* (cu varianta de pl. *budalā*), „cel care succede [spiritual] altuia, prin permisie (*badil*)”, și apoi, prin extensie, „derviș rătăcitor”; *ghurabā'* (pl. de la *gharib*), „străinii”, „înstrăinății”, „autoexilații”, dar și „ciudații”, „neobișnuiti”; *fugārā'* (pl. de la *faqīr*), „sărmanii”, „săraci”, „nevoiașii”; *masākīn* (pl. de la *miskīn*), „mizerabilii”, „sărmanii”; *jaw'iyya*, „înfometății”; *nūriyya*, „iluminății”; *čikāfiyya*, „oamenii grotelor”; *darwişān*, (pl. de la *darwīš*), „cerșetorii”, „cei ce umblă, din poartă-n poartă”, „dervișii”; *'irafā'*, „gnosticii”, „misticii”; „cei ce au cunoașterea de la Dumnezeu” (termen târziu, folosit îndeosebi în mediile šiite).

După cum lesne se poate observa, denumirea de „derviș” (de origine persană), introdusă în Occident prin intermediul diverselor specii ale literaturii de colportaj, a devenit cea mai populară în zonele nemuslimane, deși realitatea la care se referează sau, mai degrabă, din care se inspiră era destul de vag cunoscută la nivel mediu, iar referințele la ea se caracterizau în mod curent prin inexacități, clișee și stereotipuri de natură livrescă, cu un parfum exotic destul de îndoelnic – fapt frustrant pentru specialiștii în domeniu, familiarizați cu marea diversitate a societăților islamicе.

Întemeiat pe „o teologie a lui *mirum*: a lui «cu totul altul»”, spre a folosi expresia lui Rudolf Otto (1992, p. 41), aplicabilă oricărui tip de mistică, sufismul se concentrează asupra a ceea ce se sustrage gândirii noastre conceptuale, se refuză oricărei categorizări și, implicit, limitări, se manifestă sub forme surprinzătoare, stupefiante, aparent violente și iraționale ori, dimpotrivă, fluide și evanescente, imposibil de captat în carapacea cuvintelor, de fixat sub crusta înghețată, definitivă a conceptelor. Sufismul presupune, mai presus de toate, trăire participativă, contopire, strădanie neobosită de anulare a limitelor umane, a tenebrosului și teluricului în favoarea inefabilului celest, de regăsire a stării unitive, armonice, precedente creației. Sufismul este, însă, deopotrivă meditație și elan al gândului, el traduce aspirația irepresibilă a spiritelor elevate de a depăși efemerul, derizorii care subminează existența umană confruntată cu eternitatea, mereu egală cu sine, a divinului împresurat de mister. Tocmai către descifrarea acestui mister tinde efortul oricărui adept al misticismului islamic, pornit pe calea descoperirii personale a tainelor divine și, deopotrivă, a descoperirii și înțelegерii de sine. Așa cum o atestă și textele din antologia de față, departe de a fi unitar, de vreme ce nu reprezintă, în sine, o filosofie, curentul la care ne referim permite o mare varietate de manifestări, derive din multitudinea de fațete și disponibilități ale ființei umane, excludând abordările reducționiste și etichetele simplificatoare, situate, de obicei, la nivelul simplei

vulgarizări și tentate, prin urmare, să ignore complexitatea deconcertantă a fenomenului.

Definit, uneori, ca esoterism sau gnosă a islamului, sufismul se întâlnește, sub aspectul intenționalității declarate, cu șiiismul, care aspiră, la rândul său, către o cunoaștere soteriologică, împărtășind același tip de metafizică. Cele două tendințe nu sunt, însă, nici pe departe similare ori superpozabile căci, simțindu-se amenințat în însăși substanța sa de ascensiunea surprinzătoare a sufismului, șiiismul avea să se replieze rapid, reproșându-i cu asprime laxismul doctrinar și moral, eclectismul funciar, rolul eminent rezervat maestrului spiritual, în detrimentul Imamului – singurul în măsură, potrivit șiiților, să dezvăluie sensurile anagogice ale *Coranului* și să asigure continuitatea evoluției spirituale a umanității. Substituindu-se imamilor, de la care se revendică, de altfel, în covârșitoarea lor majoritate, maeștrii spirituali, în jurul căroră gravitează întreaga istorie a sufismului, comiteau, aşadar, un fel de crimă de lezmajestate, care urma să-i descalifice fără speranță în ochii rigoristilor șiiți.

La fel de virulentă a fost opoziția față de sufism și în unele medii sunnite, din care provin, în egală măsură, o serie de confrerii sufite. Suspectați mereu de erzie, de antinomism politic și religios, evoluând la limita, niciodată limpede definită și, prin urmare, întotdeauna riscantă, dintre licit și ilicit, adeptii sufismului se vedea, astfel, nevoiți să se protejeze și să-și remodeleze permanent tacticile de supraviețuire, strecându-se cu abilitate prin capcanele vremurilor, oscilând între afirmarea deschisă a propriei identități și aplicarea principiului disimulării defensive a credinței (*taqīyya*), admis și de *Coran* (XVI, 106), însă practicat în mod sistematic mai ales de grupările șiiite.

Spre deosebire de șiiism, ale cărui origini istorice se plasează sub zodia conflictului intern de interes și a cărui înclinație speculativă, metafizică se va preciza ulterior, sufismul – cel puțin în faza sa inițială – este rodul așteptărilor frustrate ale mediilor intelectuale care, la mai puțin de două secole de la apariția islamului, într-o atmosferă marcată de antagonisme și

rivalități ancestrale, intuiau impasul prefigurat de replierea sa sterilă într-un ritualism aproape mecanic, din ce în ce mai lipsit de elanul trăirii religioase autentice. Dezvoltarea explozivă a sufismului, răspândirea sa rapidă în toate zonele și mediile islamică, amploarea pe care o va cunoaște fenomenul de-a lungul timpului nu vor face decât să confirme dimensiunile acestei frustrări, nevoia de exuberanță, de depășire a cadrelor rigide, excesiv de austere pe care căutau să le impună teologii fundamentaliști.

Mai mult, diseminarea sa pe arii foarte largi – imposibil de ignorat, fără îndoială –, capacitatea de adaptare, toleranța sa intrinsecă, aveau să permită o reevaluare a moștenirii preislamice, niciodată pe deplin ocultată și, mai ales, niciodată sincer abjurată, dând frâu liber tendințelor de recuperare mascată a spiritualității specifice diverselor populații islamizate și contribuind, totodată, la vehicularea pe spații imense, situate adesea la mari distanțe geografice, a unor teme și motive comune, incluse într-un inventar imagistic specific.

Receptivitatea incontestabilă cu care a fost întâmpinată și adoptată această nouă cale spirituală în cele mai variate contexte de civilizație pune, astfel, în lumină inconsistența unor teorii, cu evidente conotații ideologice, care, prevalându-se de marea vitalitate a sufismului în regiunile persanofone, identificau în primul rând în acest curent o reacție a fondului arian – în speță, iranian – față de religia semitică cuceritoare. Simpla trecere în revistă a întinselor și variatelor regiuni care au asimilat sufismul, din Balcani până în nordul Africii și al Indiei, cuprinzând întregul Orient Apropiat și Mijlociu, dar și Asia Centrală ori Extremul Orient, este de natură să releve inadecvarea fundamentală a oricărei teorii etniciste, derivate din vetusta etnopsihologie; în schimb, se impune ideea că, de departe de a fi apanajul vreunei civilizații ori rase determinante, curentul sufis rămâne de evidentă inspirație coranică (acesta fiind, de fapt, elementul unificator al tuturor culturilor la care ne referim, dincolo de aspectul fundamental eterogen al substratului) și că,

pe de altă parte, el nu poate fi calificat sub nici o formă ca un epifenomen, cu eventuale conotații ori determinări locale, al islamului.

Înrudirea genealogică a celor două paradigmă este confirmată și de unii promotori ai curentului sufit care, apelând la subtile considerații de ordin etimologic, prezintă adesea calea pe care pășește misticul musulman – *ṭarīqa* – drept calea desprinsă din *ṣarī'a* – Legea islamică, legea revelată –, de vreme ce drumul principal (cel care duce la apă) este desemnat, în limba arabă, prin cuvântul *ṣar'*, iar cărarea sau poteca (drum secundar, mai puțin frecventat), prin termenul *ṭarīq*.

Acuzați constant de comportament religios deviant ori, dimpotrivă, de agnosticism pios, cu tentă cosmopolită, marii exponenți ai sufismului s-au văzut puși în situația de a-și reafirma necontentit fidelitatea față de islam, orientându-și demersurile critice nu către fundamentele sale imuabile, întemeiate pe Revelație, ci către modalitatea simplistă, deceptiōnătoare de interpretare rezervată acestora, care sfărșea în plătitudine și conducea, în mod inevitabil, la reducerea periculoasă, la opacizarea orizontului spiritual al credinciosului; cu alte cuvinte, potrivit concepției sufite, deschiderea inițială adusă de Revelație era, oarecum, trădată în însuși spiritul ei, sfârșind în repliere defensivă, în rutină și ignoranță leneșă.

Principalele teme de meditație sufită sunt, pe de altă parte, ele însele de extracție coranică, reconfirmând ideea filiației islamică a acestui curent: *Versetul Luminii*: XXIV, 35 (a se vedea, în acest sens, tratatul lui Al-Ghazālī, inclus în acest volum); *Versetul Tronului*: II, 256; așa-numitul „pact preetern” sau „pact primordial”, încheiat între Dumnezeu și sufletele umane preexistente în cer, înaintea creației: VII, 171-172; versetele care proclamă superioritatea absolută a omului în raport cu restul creației: II, 28-29, XVII, 72; versetele care fac referire la „prietenii lui Dumnezeu” – *walī* –, categorie la care aderă, în mod explicit și fără ezitare, adeptii sufismului: X, 63-65 etc. La aceste teme-cheie se adaugă, fără doar și poate, meditația constantă

asupra profetului islamului, din care derivă o veritabilă *imitatio Mohammedi*, cu profunde repercusiuni asupra pietății specifice și ale cărei leitmotive își află, adeseori, sursa în tradițiile profetice (*ḥadīt*), fie ele autentice sau apocrife.

Afirmarea izvoarelor islamică ale sufismului nu exclude, însă, nicidcum recunoașterea posibilelor influențe exercitate asupra doctrinei și evoluției mișcării de alte curente de gândire ori paradigmă religioase cu care s-au intersectat, de-a lungul timpului, diversele sale orientări: influențe neoplatonice, creștine sau, în unele cazuri, iudeo-creștine, mazdeiste, manicheiste, buddhiste. Acestea au contribuit, probabil, în etape și grade diferite, la configurația trăsăturilor esențiale ale misticii islamică, de la anumite particularități ideative la organizarea congregațională și aspectele rituale. Ponderea deținută de fiecare dintre tradițiile amintite în cristalizarea anumitor concepe ori în modelarea unui anumit tip de comportament a fost, evident, extrem de variată, de la un caz la altul sau de la o epocă la alta, și a dobândit, în multe situații, o relevanță mai degrabă circumstanțială, strâns legată de configurația religioasă anterioară a zonei sau de tendințele spirituale dominante. Indiferent, însă, de nuanțele conjuncturale, aceste sugestii au contribuit substanțial la conturarea aspectului viu și policrom, adeseori sincretic al misticii islamică, a cărei formulă permisivă, realistă și inevitabil pragmatică se impuse, încă din perioada șovăielnică a începuturilor, nu atât ca o modalitate de contestare, cât ca o alternativă, necesară și viabilă, la dogmatismul sumbru, apocaliptic, lipsit de nuanțe și pătrundere psihologică al integriștilor, de care se delimita în mod irevocabil.

Diversitatea formală a sufismului, imposibil de surprins într-o definiție lapidară și, totodată, atotcuprinzătoare, își găsește reflectarea nu numai la nivel doctrinar, prin multitudinea de dezvoltări și interpretări conferite temelor și motivelor sale predilecție, ci și la nivelul manifestărilor rituale, a căror varietate tipologică exprimă, implicit, diversitatea tipurilor umane angrenate în acest fenomen. A existat, de exemplu, întotdeauna, un

sufism de factură eminentă intelectuală, rafinat și livresc, înclinat mai curând către aventura spirituală solitară, marcată de subtile jocuri metafizice, dar și un foarte consistent segment al sufismului popular, ai căruia expoziții se orientau cu predilecție către afilierea congregațională – percepță ca o garanție de stabilitate emotională și de securitate personală –, preluind mai ales experiențele de tip comunitar și efuziunile rituale, cultul sfintilor, miracolele, și manifestând mai degrabă indiferență, sau chiar reticență față de speculațiile abstrakte ale teoreticienilor. Purtați de valul devoționii colective, care atingea forme paroxistice în perioadele de profundă instabilitate politică și insecuritate socială, adeptii sufismului popular erau, în principiu, mai expuși represaliilor și infinit mai vulnerabili, vădindu-se nu de puține ori ținta unor masacre ori deportări în masă. Radicalizarea exponențială a unor astfel de mișcări, atrase cu ușurință în orbita unor interese politice conjuncturale, va fi, desigur, dezaprobată de metafizicienii care se revendicau de la aceleași surse și va conduce, în cele din urmă, la apariția unui clivaj din ce în ce mai accentuat între elitele instruite și masele ignorante. Acest clivaj se va traduce, printre altele, în elaborarea unor doctrine cu două paliere de accesibilitate și, în mod inevitabil, în diferențierea tot mai radicală a treptelor prevăzute în scenariile inițiatice.

Ordinele sau congregațiile sufite – care beneficiau, fiecare, de o elită proprie și aveau să devină din ce în ce mai arborescente, scindându-se în numeroase ramuri și subramuri –, se întemeiau, în mod obișnuit, pe o doctrină cu accente particulare, care determina, deopotrivă, cadrul ritual, etapele inițiatice și organizarea de tip convențional. Aceasta din urmă implica, printre altele, un cod comportamental propriu și ierarhii spirituale bine determinate. Acceptarea postulantului într-o confrerie era precedată, cu necesitate, de o perioadă de pregătire, ce urmărea familiarizarea sa cu fundamentele doctrinale și rituale specifice și era, în cele din urmă, confișță printre-o ceremonie formală de inițiere, în cursul căreia cel implicat își rostea jurământul de

fidelitate față de ordin; tot cu acest prilej era încheiat și pactul perpetuu, irevocabil care urma să-l lege pe discipol de maestrul său inițiator. În același cadru solemn, postulantul îi erau înmânate însemnele distinctive ale confreriei la care adera, reprezentate în special de un turban sau o bonetă cu aspect ușor recognoscibil și de o mantie, cărora li se adăugau, de obicei, alte accesorii, mai mult sau mai puțin caracteristice.

Maestrul inițiator, „deșteptător de înțeles”, deținea un rol esențial în sufism, de vreme ce acesta se concentra, cel puțin teoretic, asupra revelării sensurilor anagogice ale cărții fundamentale a islamului – *Coranul* –, la care se adăugau și alte texte, eventual apocrife, redactate într-un stil asemănător; adeseori erau supuse interpretări și reevaluării o serie de episoade obscure din istoria islamului, neglijate sau în mod deliberat trecute sub tacere, eventual dezagreate de istoria oficială. Potrivit marilor maeștri ai gândirii sufite, sensurile profunde, tainice, misterioase, presărate pe „drumul cu semne” al Cărții se lasă anevoie descifrate, ba chiar rămân ascunse în cochilia lor, asemenea translucidelor perle, în absența unui învățător, a unui inițiator „specializat”, care ar urma să îl dezvăluie discipolului pas cu pas, treaptă cu treaptă, într-o progresie care se va adapta, negreșit, datelor intelectuale și temperamentale ale celui vizat. În cadrul unei relații personale foarte apropiate, care se poate prelungi pe o perioadă nedeterminată și care implică supunere absolută din partea aspirantului acesta va învăța „să vadă cu ochiul sufletului”, să descifreze în semnele schimbătoare ale vremurilor pecetea transcendentă și să recunoască în ele tot atâtea semne trimise de Dumnezeu oamenilor, spre a-i feri de rătăcirea prin labirintul amăgiitoarelor forme terestre.

La fel ca orice transmitere de acest tip, inițierea sufită se întemeia esențialmente pe oralitate: tainele ordinului erau „șoptite” la urechea discipolului, în același mod în care nou-născutului îi este șoptită mărturia de credință islamică. Această analogie rituală, cu valențe simbolice, era menită să sugereze că abjurarea existenței profane presupunea nu numai o veritabilă

*tabula rasa*, ci, mai ales, o benefică renaștere, sub zodia unei conștiințe spirituale mai elevate. Noua formulă nu implica anularea adeziunii inițiale la islam, ci sugera, mai degrabă, o treaptă de inițiere superioară, la care se accedea, în mod semnificativ, prin moarte și reînvierere mistică. Pe această cale, maestrul spiritual își transmitea nu numai propria experiență inițiatică, ci și o întreagă tradiție gnostică, al cărei garant absolut era și pe care o asimilase, cândva, pe aceeași cale și în aceeași condiții. Cu alte cuvinte, el funcționa ca o simplă verigă de legătură, integrată unui lung lanț genealogic (*silsila*, *'isnād*) ce urca, pe firul timpului, până la profetul Muhammed sau, uneori, până la califul 'Ali, fără a-l omite, desigur, pe fondatorul acreditat al școlii sau sectei la care se producea adeziunea.

Maestrul spiritual (*şayh*, *pīr*, *murşid*) era socotit o intruchipare, o ipostază a Omului Perfect sau Desăvârșit (*al-'insān al-kāmil*) – concept central al sufismului –, a căruia paradigmă absolută rămâne profetul Muhammed. Acesta din urmă este expresia Prototipului Universal, prin intermediul căruia ființa umană accede la ideea unității în – și prin – multiplicitate; ca principiu manifestant, el este creditat cu rolul de liant, de puncte de legătură, de „istm” (*barzah*) între umanitate și divinitate. Analog cu Spiritul Universal (*ar-rūh*), cu Condeiul (*al-qalam*) sau cu Intelectul primar (*al-'aql al-'awwal*), Muhammed reprezintă epifania terestră a acestui principiu. El întruchipează un aspect esențial al Realității profetice eterne, etalând, totodată, suma calităților cu care a fost înzestrată ființa umană de către Dumnezeu la începutul timpului – cu alte cuvinte, dubla calitate de om și de receptacul al naturii divine. De aici, percepția profetului ca „epitomă” a umanității și, implicit, asumarea sa ca etalon absolut – atitudine ce conduce, în plan comportamental, la atât de controversata *imitatio Mohammedi*, de care aminteam anterior. Marca prin excelență a Omului Desăvârșit este personalizarea sau eternizarea sa în Dumnezeu (*baqā'*), după stingerea sinelui (*fānā'*) – aspirație supremă a oricărui adept al

sufismului, care constituie finalitatea, dar și esența laboriosului proces inițiatric căruia î se supune.

Pentru adeptii sufismului de orientare šiită ori cu simpatii šiite (orientare valabilă nu numai pentru zonele persanofone, ci și pentru unele grupări turcofone din Anatolia), Muhammad reprezintă aspectul exoteric (*zāhir*), iar califul (sau, în respectivul context, imamul) 'Ali – aspectul esoteric (*bātin*) al Revealației. Deși cele două fațete sunt, principal, solidare, inseparabile, 'Ali – definit adeseori ca mistagogul prin excelență al islamului – este plasat, cu o remarcabilă consecvență, în fruntea majorității genealogiilor inițiatice, pornindu-se de la ideea că Revelația (al cărei receptacul a fost Muhammad, „pecetea profetilor” – *hātam an-nabiyyīnā*; cf. *Coranul*, XXXIII, 40) este, practic, încheiată, în vreme ce pătrunderea nesfârșitelor, inepuizabilelor semne pe care le înglobează ea rămâne mereu deschisă interpretării, aprofundării.

Preocupări de echilibru esențial între exoteric și esoteric, dar și de dublul aspect al Ființei Divine, să cum se revelează ea în *Coran* – transcendent și imanent –, suficii aveau să insiste îndeosebi asupra caracterului incognoscibil, indefinibil și inimaginabil al Esenței divine; meditația lor urma să se concentreze, aşadar, asupra creației, prin intermediul căreia Dumnezeu manifest și poate fi admirat în toată măreția sa. Creației și era atribuit, în acest context, un caracter relativ, tranzitoriu, de umbră a Absolutului, existența sau dispariția sa depinzând în întregime de bunăvoiețea, de generozitatea și, nu în ultimul rând, de dorința de autocunoaștere divină.

Viața în așezămintele de cult sufite era, evident, ritmată de ceea ce am numi „timpul liturgic”, care dicta alternanța regulată a momentelor de concentrare devotională – ce se traduceau în rugăciuni colective, dar și în retrageri pioase cu titlu individual – și a momentelor consacrate comunității. Stilul simplu, cu accente mai degrabă utilitare al primelor lăcașuri de acest gen, datând din perioada timpurie a islamului combatant – lăcașuri care aveau să fie amenajate chiar în incinta unor fortărețe de

frontieră ale islamului – va cunoaște o continuă diversificare și nuanțare, soldându-se adeseori cu extinderea progresivă a destinației inițiale. Acest proces sugerează și o evoluție de mentalitate sau, poate, o revenire la mentalitatea comunitară primordială a islamului, atitudine determinată de imperative sociale imediate, dar și de dimensiunea generoasă, autosacificială, participativă, întrinsecă sufismului. Astfel, termenul de origine arabă *zāwiya*, litt. „colț, ungher”, eventual „colț de moschee, propice izolării și meditației”, va ajunge să desemneze așezările simple, de dimensiuni reduse, slujite de unul sau mai mulți derviși rezidenți, adesea amplasate la răscruci de drumuri sau de-a lungul marilor rute de pelerinaj. Vocabulele de origine persană *āstāne*, litt. „prag”, „mormânt al unui sfânt”, „loc de pelerinaj” (desemnând, în perioada otomană, și capitala Imperiului otoman, Istanbul), și *dargāh*, litt. „curte [a unui suveran]”, denumeau lăcașuri de mari dimensiuni, cu ample spații destinate activităților de tip devotional și studiului, dar și cu spații utilitare, precum cele afectate activităților caritabile („cantine ale săracilor”, „bolnițe”, azile destinate orfanilor, bătrânilor ori bolnavilor psihici etc.). Așezările de această factură includeau, în mod obișnuit, și cenotafuri, morminte ori mausolee închinat fondatorului confreriei, al lăcașului ori vreunui sfânt cu semnificație locală, ceea ce le conferea un plus de atraktivitate pentru potențialii pelerini. Termenul *hangāh/hane-gāh*, litt. „loc de casă”, „casă”, „loc de întâlnire sau de popas”, tot de origine persană, având aproximativ aceeași acceptiune, era răspândit îndeosebi în răsăritul lumii islamică și în Egipt, în vreme ce vocabula *tekke* (cu forma mai veche *tekye*) se regăsea cu precădere în Turcia și în zonele islamicizate din Balcani, unde era frecvent folosită cu sens generic.

Otomanii aveau să amplifice stilul inițial al acestor așezări, integrându-le adesea unui complex sacru (tr. *külliye*) cu funcționalitate multiplă, care se compunea, după caz, dintr-o moschee – în cazul ordinelor cu afiliere sunnită – sau o sală de ceremonii (oratoriu), din chilii destinate dervișilor, discipolilor,

precum și oaspeților, eventual dintr-o școală teologică (*madrasa*), dar și din spații rezervate activităților caritabile, din anexe precum bucătării, grădini cultivate, grăjduri etc. Vaste spații verzi, presărate cu havuzuri și chioșcuri destinate recreerii, completau peisajul acestor veritabile oaze de calm și relaxare, oferind un cadru propice reculegerii și meditației, cu atât mai atractiv cu cât asemenea ctitorii erau amplasate în zone aerisite, situate, în cazul anumitor ordine, chiar în afara perimetruului urban. Planul așezămintelor mai modeste, lipsite de pretenții ori ostentație, se subordona unor criterii strict funcționale și prevedea, în general, facilități mai reduse, fiind astfel gândit încât să poată oferi adăpost întregii familii a conducerului lăcașului, precum și unui număr determinat de discipoli. Reperul central al tuturor ansamblurilor de acest gen rămânea, indiferent de tipologie, spațiul consacrat ceremoniilor rituale ale comunității – ceremonii la care erau autorizați să participe, cu ocazia marilor sărbători, și simpatizanți laici; aceștia obișnuau să contribuie, potrivit rangului și posibilităților materiale, la cheltuielile de întreținere presupuse de instituție.

Este necesar să precizăm, poate, și faptul că pietatea dobândea forme de manifestare și accente cu totul particulare în spațiul islamului, în general, și al sufismului, în mod special. În ciuda unor sentințe apocrife atribuite profetului Muhammed de unii adepti ai curentului mistic, care încercau să-și justifice, pe această cale, excesele în materie de austерitate, islamul nu agreează, cu siguranță, exagerările și comportamentele de tip ascetic, cultul castității, izolarea de societate; el este în mod neechivoc orientat către viața comunitară, adoptând o viziune mai curând realistă asupra omului și a necesităților sale vitale. Nici congregațiile sufite nu se sustrăgeau în mod explicit acestei viziuni, mulți derviși ducând o existență socială relativ normală, asumându-și, aşadar, identități multiple, a căror armonizare nu era umbră ori văduvită de opțiunea religioasă.

Existau, pe de altă parte, și ordine sau subordine de derviși celibatari, care se remarcau printr-un legământ personal de

castitate și care optau pentru un stil de viață mai austер, cvasimonahal; nu puțini dintre acești erau percepți ca excentri de către comunitățile sedentare, cu repere existențiale foarte limpezi, căci purtau însemne exterioare deconcertante, se consacrau unei vieți rătăcitoare, pline de privațiumi și nesiguranță, întreținându-se, cu preponderență, din cerșit și evitând orice formă de posesie, fie ea și tranzitorie. Alții, special mandatați în acest sens de către propriul superior sau maestru spiritual, desfășurau activități misionare în teritoriile îndepărătate, socrate, nu fără temei, periculoase ori ostile, și sfârșeau prin a fonda ei își ramuri ori subramuri ale direcției spirituale pe care o reprezentaseră inițial, devenind, grație calităților ori charismei personale, obiect de venerație pentru localnicii convertiți. Cei dedicati studiului sau unei profesioni bine determinate – implicați, eventual, în structurile unei organizații de tip corporatist, asemănătoare, atât în privința modului de organizare, cât și a influenței sociale, cu breslele medievale europene –, preferau un mod de viață mai tihnit, în compania unor persoane cu care împărtășeau aceleași afinități. Ei erau departe de a putea fi definiți, totuși, ca sedentari: împotriva a ceea ce se crede astăzi, se călătoarea mult și în cele mai variate condiții, uneori în mod individual ori în grupuri restrânse, alteori în masă, sub impulsul nedorit al evenimentelor istorice (de pildă, mari invazii, precum cea mongolă, care a afectat viața pe teritorii foarte întinse, colonizări, expulzări, epidemii), ori sub impulsul firesc al unor imperitive materiale sau spirituale, resimțite ca presante (pelerinaje, transhumanță sezonieră, migrații în căutarea unor noi spații de pașunat etc.).

Așadar, departe de a fi restrictivă, viața în mediile sufite se caracteriza printr-o mare varietate de atitudini și comportamente, care urmău îndeaproape înclinațiile personale ale adeptilor. Mai mult, afilierea la o structură congregațională sau alta venea în întâmpinarea viziunii integratoare a islamului, oferindu-le celor implicați sentimentul tonic al protecției, dar și al apartenenței la o comunitate ce cultiva același tip de valori, aceeași nevoie de evadare în spiritual, de eliberare de sub tirania constrângătoare a formelor rituale golite de sens.

Adeseori nedreptăți ori dezavantajați de cursul istoriei, atrași în capcanele unor destine pe care nu și le asumaseră sau pe care fuseseră departe de a le dori, suspectați ori culpabilizați de tabere altfel antagonice, veritabilitii adeptii ai sufismului au sfârșit prin a se retrage, treptat, din peisajul societăților islamică, ducând cu ei frământările, dar și farmecul desuet, ușor melancolic al unor epoci care, în ciuda vieții fremătătoare din care se țeseau altădată, nu vor mai fi niciodată posibile. Dervișii lasă în urma lor nenumărate „cărări” presărate cu tainice semne, care se cer a fi descifrate, în continuare, cu migală și înțelegere, spre a le servi drept pildă și călăuză celor ce vor păsi, cândva, la fel de fascinați, prin aceeași nesfârșită „pădure de simboluri”. O pădure asemenea, deși mereu alta, cu sensuri inepuizabile, precum absolutul din care și trage seva, în a cărei explorare a pornit, acum mai bine de unsprezece secole, sufismul.

L. M.

Mulțumiri domnului Teodor Ghiondea, profesor de istorie a religiilor la Liceul „Constantin Brâncuși” (București), pentru sugestiile pertinente făcute cu privire la redarea în limba română a unor noțiuni din *Firida luminilor*, precum și domnilor Mircea Dunca (Muzeul Național de Artă al României) și Kamil Oued Al-Amiri (revista *'Afāq 'Arabiyya* – Bagdad) pentru materialele puse la dispoziție, în vederea definitivării traducerii aceleiași lucrări.

G.G.

## Mistică de expresie arabă

Al-Ghazālī

FIRIDA LUMINILOR

## **Prezentare, traducere din limba arabă și note: George GRIGORE**

## **Al-Ghazālī, 'Abū-Ḥāmid bin Muḥammad bin Muḥammad bin Muḥammad**

Deși numele lui Al-Ghazālī este binecunoscut, am dori să-i reamintim cititorului român câteva date din biografia sa. 'Abū-Ḥāmid bin Muḥammad bin Muḥammad bin Muḥammad Al-Ghazālī s-a născut în anul 505 de la hegira (1058 d.C.), în orășelul Țūs din Horasān (regiune din Iranul de astăzi). Supranumele de Al-Ghazālī provine, spun biografii săi, fie de la satul Ghazāla din Horasān (în care familia sa avea proprietăți funciare), fie de la meseria tatălui său, aceea de țesător (*ghazzāl*). Încă de mic a rămas orfan de tată trebuind astfel să aibă grijă și de fratele său mai mic, nu mai puțin celebrul, cu precădere în lumea persanofonă, 'Ahmad Al-Ghazālī. A învățat în orașul natal gramatica limbii arabe, apoi dreptul canonic islamic, cu seicul 'Ahmad bin Muḥammad Ar-Raḍakānī. Apoi s-a mutat la Jurjān unde a devenit elevul lui 'Abū-l-Qāsim bin Musa'āda al-'Ismā'īlī al-Jurjānī. La scurtă vreme, avea să plece din Jurjān la Niṣāpūr, unde studiază dreptul canonic, logica, filozofia, teologia cu 'Abū-l-Ma'ālī 'Abd al-Mālik Al-Juwaynī și unde va rămâne până la moartea acestuia mare învățat. După moartea lui Al-Juwaynī, Al-Ghazālī va continua să studieze, aşa cum făcuse din copilărie, în dorința de a pătrunde tainele existenței: „Diferențierea omenirii prin religii și comunități, diferențierea fiecărei adunări prin căile credinței sale, cu o mulțime de grupări și de rituri felurite constituie o mare adâncă, în care mulți se afundă, însă puțini leș măntuiji, cu toate că fiecare grupare pretinde că ea este cea măntuită (fiecare grup este fericit cu ceea ce are). Însuși Profetul, fie asupra sa binecuvântările lui Dumnezeu, a spus: «Adunarea mea se va întâmpla în săptămâni și trei de grupări și doar una dintre ele va fi cea măntuită». Încă de pe când eram în floarea tinereții, înainte de a împlini douăzeci de ani, și până acum când am mai bine de cincizeci de ani,

m-am aruncat în vâltoarea acestei mări adânci, străbătând-o cu curaj, și nu cu teama lașului șovăitor. Am iscodit ficeo cotlon întunecat, am năvălit asupra oricărei probleme, m-am aruncat în orice impas, și am cercetat credința fiecărei grupări, ca să descopăr tainele căii următe de către ea, așa încât să pot alege adevărul de deșertăciune, tradiția de innoire. Setea de a înțelege lucrurile așa cum sunt ele cu adevărul mi-a stat în fire încă de la o vîrstă fragedă, acesta fiind felul meu de a fi, pe care mi l-a hărăzit Dumnezeu, și nu propria mea alegere ori silință. Odată cu ajungerea mea la vîrsta adolescentei, legăturile simplei imitații au început să mă mai strângă, iar credințele moștenite și-au slăbit strânsoarea..." (Al-Ghazālī, 1984, 10-11).

Va descoperi răspunsul la toate aceste frământări în sufism, așa cum va povesti el însuși în carteă deja citată mai sus, *Al-Munqidh min ad-dalāl* (Salvatorul de la rătăcire), carte ce redă zbumul lăuntric al acestor căutări și soluția aflată în final: „După ce am studiat toate aceste științe, m-am întors la calea sufismului. Atunci mi-am dat seama că singura cale adevărată este cea care cuprinde atât credință intelectuală, cât și practica de cult, căci aceasta de pe urmă te ajută să treci peste obstacolele din tine însuți, înălțând viciile morale, lăsând înimă liberă pentru credință” (Al-Ghazālī, 1984, 40).

După ce a părăsit Nișapur-ul, s-a întrebat către Bagdad unde, datorită faimei sale, a fost primit cu mare căldură de vizirul selgiukid, Niżām al-Mulk, care îi numește profesor de științe religioase la vestita școală bagdadiană An-Niżāmiyya (în jurul anului 484 h.). În răstimpul de patru ani cât a stat la Bagdad, pe lângă predarea științelor religioase, și-a scris și publicat o bună parte din opera. Părăsește Bagdadul, mult prea tumultuos pentru el, pentru a se retrage într-un loc mai liniștit, pentru meditație: „Așadar, am părăsit Bagdadul. Am împărțit toată avuția ce o strănesem aici, păstrând numai atât cât să-mi ajungă pentru traiul meu și cel al copiilor mei” (Al-Ghazālī, 1984, 44). De la Bagdad, pleacă la Damasc, Ierusalim, Mecca: „Apoi am intrat în Damasc, unde am stat aproape doi ani, fără nici o altă treabă în afară de înșingurare, meditație, strădanie de a înțelege tainele dumnezeiești, preocupare de curățire a sinelui și de purificare a inimii,

pentru a preamări amintirea lui Dumnezeu Preaînaltul, precum se arată în știință misticismului pe care o dobândisem. Pe atunci, stăteam în Moscheea Damascului, urcam în minaretul ei și încuiam ușa în urma mea, pentru a fi singur. Apoi am plecat la Ierusalim, unde în fiecare zi mergeam la Domul Stâncii (Qubbat aş-Şâhra), și încuiam ușa în urma mea. În această perioadă am simțit nevoie să-mi îndeplineșc datoria de a face pelerinajul, pentru a primi binecuvântările Meccăi și ale Medinei, pentru a vizita mormântul trimisului lui Dumnezeu Preaînaltul. După ce-am călătorit o vreme prin Hîjâz, griile și chemările copiilor mei m-au făcut să mă reîntorc acasă...” (*ibidem*, 44-45).

În această perioadă de unsprezece ani (din 488 h./1095 d.C. – data la care a părăsit Bagdadul – și până în 499 h./1106 d.C. – data la care s-a reîntors la Nișapur din Hîjâz) – Al-Ghazālī a trăit după regulile misticilor musulmani; este perioada în care și-a compus cărțile cu subiect mistic. După Nișapur, se retrage la Tûs, orașul său natal, pe care nu-l mai părăsește niciodată. Moare în anul 1111.

Din vasta sa operă amintim cele mai importante titluri: *'Ihyā' 'ulum ad-dīn* (Reinvierea științelor religioase), unul dintre cele mai vaste și erudite tratate despre religia islamică în ansamblul ei; *Al-Munqidh min ad-dalāl* (Salvatorul de la rătăcire), carte autobiografică; *Al-wajīz fī al-sīq* (Pe scurt, despre dreptul canonic); *Risālat ru'yat Allāh fī al-manām* (Epistolă despre vederea lui Dumnezeu în vis); *Tahāfut al-falāsifa* (Incoerența filosofilor), lucrare încorporată de Ibn Ruṣd în tratatul polemic *Tahāfut at-tahāfut* (Incoerența incoerenței); *Ma'ārij al-quds fī madārij ma'rifat an-nafs* (Înălțările sfințeniei pe treptele cunoașterii de sine); *'Ayyūha al-walad* (Copile!) – lucrare tradusă în limba română de Ioana Feodorov, sub titlul *Carte de învățătură*, și publicată în revista *Viața Românească*, 1994, nr. 3-4, pp. 105-119; *Jawāhir al-qur'ān* (Esențele Coranului), *Miṣkāt al-'anwār* (Firida luminilor), *Maqāṣid al-falāsifa* (Intențiile filosofilor), *Kīmiyā' as-sa'āda* (Alchimia fericirii).

## *În numele lui Dumnezeu\* cel Milos și Milostiv*

*Domnul meu, Tu, Cel ce ai dăruit binecuvântarea,  
fă-o să crească prin harul Tău!*

1. Slavă lui Dumnezeu, Revărsătorul luminilor, Deschizătorul vederilor, Dezvăluitorul tainelor, Ridicătorul acoperămintelor! Binecuvântarea fie asupra lui Muhammad, lumină a luminilor, domnul celor pioși, iubit al Temutului, aducător al veștii celei bune de la Atotierătorul, propovăduitor din partea Biruitarului, oprimator al tăgăduitorilor, ocărător al desfrânaților! Binecuvântările fie asupra familiei sale și asupra însoțitorilor săi, cei buni, cei curați, cei aleși!

2. Acum să începem: tu m-ai întrebat, o, preamărinimose frate – Dumnezeu să te călăuzească în căutarea preaînaltei fericiri, să te aleagă ca să fii printre cei care urcă către cea mai înaltă culme, să-ți împodobească privirea cu lumina Adevărului, să curețe totul, în afara Adevărului din sinele tău – dacă îți pot dezvălu tainele luminilor dumnezeiești, însoțite de o lămurire a sensurilor exterioare ale acelor versete psalmodiate și ale acestor istorii povestite privitoare la luminile dumnezeiești, precum cuvintele Sale: „Dumnezeu este lumina cerurilor și a pământului”<sup>\*\*</sup> (XXIV, 35); și dacă îți pot lămuri sensul comparării acestora de către El cu firida, sticla, lampa, uleiul și copacul; precum și spusele Profetului: „Dumnezeu are șaptezeci de văluri de lumină și de întuneric pe care dacă le-ar da la o parte, măreția feței Sale ar arde pe oricine a cărui privire ar ajunge la El”.\*\*\*

3. Prin această întrebare a ta, tu ai suiat un greu povârniș către înălțimile în fața căror ochii celui care scrutează se pleacă. Ai bătut la o ușă zăvorâtă, care nu se deschide decât celor adânc înrădăcinați în știință. Mai mult decât atât, nu orice taină este de descoperit și de împărtășit, nu orice adevăr este de

înfățiat și de arătat. Pe de altă parte, „piepturile celor liberi sunt mormintele tainelor”. Unul dintre cei dăruiți cu știință spunea: „Să împărtășești taina Domniei Sale este tăgadă”. Pe de altă parte, Domnul celor dintâi și al celui de pe urmă – bine-cuvântarea lui Dumnezeu fie asupra sa” – a spus: „Există un fel de știință care este precum înfățarea celui ascuns; nimeni nu o cunoaște în afara cunoscătorilor lui Dumnezeu; nimeni nu se leapădă de ea în afara celor preaplini de ei față de Dumnezeu”<sup>\*\*\*</sup>. Cu cât cei preaplini de ei sunt mai mulți, cu atât trebuie păstrate vălurile pe față tainelor. Însă, pe tine, te văd cu pieptul deschis<sup>\*\*\*\*</sup> de către Dumnezeu cu lumină, gata să păstrezi cu grijă taina de întunecimile preaplinului de sine. Așadar, în această disciplină nu voi fi zgârcit cu tine în a face aluzii la scânteieri și fulgerări [ale inteligenței], în a-ți oferi simboluri pentru adevăruri și subtilități. Teama de a ascunde știință față de cei care o merită nu este mai mică decât aceea de a împărtăși celor care nu o merită:

Cel care dăruiește neștiutorului<sup>\*\*\*\*\*</sup> știință, zadarnic o risipește,

Cel care o oprește celui meritos, adânc păcatuiește<sup>\*\*\*\*\*</sup>.

4. Mulțumește-te cu aluzii prescurtate, cu indicii concise, căci dovedirea acestor spuse necesită stabilirea unor principii și lămurirea unor amănunte pentru care nu am îndeajuns timp acum, și nici nu-mi stau grija și gândul la ele. Cheile inimilor sunt în mâna lui Dumnezeu; El le deschide atunci când vrea, după cum vrea și cu ce vrea. Deocamdată, însă, se deschid dinaintea ta, în clipa aceasta, aceste trei capitole.



## Capitolul întâi

în care se lămurește că lumina adevărată este Dumnezeu, iar numele de „lumină” dat altuia în afara Lui este o simplă metaforă, fără legătură cu realitatea

1. Această lămurire pornește de la semnificația cuvântului „lumină”, ca prim sens, pentru oamenii simpli, apoi ca un al doilea sens al lui, pentru cei aleși; apoi ca un al treilea sens, pe care îl are pentru aleșii aleșilor. Atunci când vei ști treptele și realitățile amintitelor lumini aşa cum sunt ele puse pe seama aleșilor celor aleși, și se va dezvăluhi, odată cu ivirea treptelor lor, că Dumnezeu este cea mai înaltă și cea mai mare lumină, iar odată cu dezvăluirea realităților ei, [vei înțelege că] El singur este Lumina – Adevăr adevărat, fără de părță asupra ei.

2. În ceea ce privește primul sens al acestui cuvânt, cel dat de către oamenii simpli, lumina înseamnă manifestare. Manifestarea este ceva relativ, atâtă vreme cât, fără nici o îndoială, acel lucru se poate manifesta pentru o persoană, însă poate rămâne ascuns unei alte persoane; așadar, acel lucru are o manifestare relativă, după cum are și o nemanifestare relativă. Cele mai puternice și mai limpezi căi de cunoaștere la oamenii simpli sunt simțurile, printre care este și simțul văzului.

3. Pe baza simțului văzului, lucrurile se împart în trei feluri: lucruri care nu pot fi văzute prin ele însese, precum corpurile întunecate; lucruri care pot fi văzute prin ele însese, însă prin mijlocirea căroră nu pot fi văzute alte lucruri, precum corpurile strălucitoare și jarul focului atunci când nu mai are flacără; lucruri care pot fi văzute prin ele însese și cu ajutorul căroră pot fi văzute și alte lucruri, precum soarele, luna, opaiul și focul cu flacără. „Lumina” este un nume care ține de acest al treilea fel.

4. Uneori, numele de „lumină” arată ceea ce se revarsă din aceste corpuri peste dimensiunile manifeste ale corpurilor dense. Astfel se spune: „Pământul este luminat, Lumina soarelui cade pe pământ și Lumina opaișului cade pe perete și pe îmbrăcăminte”. Alteori, numele de „lumină” este dat chiar acestor corpuri luminoase, căci ele se luminează deopotrivă și pe ele însele.

5. În esență, „lumina” este ceea ce se vede prin sine însăși și cu ajutorul căreia și alte lucruri sunt văzute, săcă precum este soarele. Aceasta este definiția și realitatea ei ca un prim sens.

### *Un punct subtil*

6. Taina și spiritul luminii constau în manifestarea ei pentru perceptie. Percepția este condiționată de existența luminii, precum și de existența ochiului văzător. Lumina este ceea ce se manifestă și face să se manifeste; însă pentru orbi, lumina nici nu se manifestă și nici nu face să se manifeste [alte lucruri]. Așadar, spiritul văzător și lumina manifestă sunt egale prin faptul că ele sunt un temei pentru perceptie, temei fără de care nu se poate. Mai mult decât atât, spiritul văzător este superior luminii manifeste, deoarece el percep și prin el este perceptia. În ceea ce privește lumina, ea nici nu percep și nici nu duce la vreo perceptie în sine. Așadar, este mai îndreptățit ca numele de „lumină” să fie dat luminii văzătoare decât luminii văzute.

7. Oamenii dau numele de „lumină” luminii ochiului văzător. Ei spun, de pildă, despre liliac că lumina ochilor săi este slabă, despre miop că lumina vederii sale este slăbită, despre orb că și-a pierdut lumina vederii, despre culoarea neagră că strâng și întărește lumina vederii. Ei spun că înțelepciunea dumnezeiască a ales culoarea neagră pentru gene și a înconjurat ochiul cu ele, pentru ca acestea să strângă strălucirea ochilor. În ceea ce privește culoarea albă, ea împriște strălucirea ochilor și-i slăbește lumina, în aşa fel încât privirea cu luare aminte a unui obiect alb, luminos, sau a luminii soarelui întunecă și

anihilează lumina ochiului, așa cum este anihilat cel slab în vecinătatea celui puternic.

8. Prin aceasta, ai ajuns să cunoști felul cum spiritul văzător este numit lumină, și de ce este numit lumină, și de ce acest nume este de preferat. Acesta este cel de-al doilea sens al acestui cuvânt, sens dat de către cei aleși.

### *Un punct subtil*

9. Știi că lumina vederii ochiului este înfierată cu multe și felurite neajunsuri: vede alte lucruri fără să se vadă pe sine; nu vede ceea ce se află departe; nu vede ceea ce se află în spatele unui văl. Vede lucrurile manifeste, însă nu și pe cele nemanișate. Vede din lucrurile existente doar o parte, și nu pe toate. Vede lucrurile mărginite, însă nu și pe cele nesfârșite. De asemenea, face multe greșeli în modul cum vede: marea îl vede mic; deaparte, aproape; stătătorul, mișcător; mișcătorul, stătător. Aceste șapte neajunsuri nu pot fi separate deloc de ochiul din afară. Dacă printre ochi ar fi un ochi lipsit de toate aceste neajunsuri, atunci spune, pentru ce altceva ar fi mai potrivit numele de „lumină”?

10. Știi că înima omului are un ochi a cărui desăvârșire constă chiar în această trăsătură [adică, lipsa celor șapte neajunsuri]. Acest ochi este numit uneori intelect, alteori spirit, iar alteori, suflet omenesc. Lasă, însă, la o parte aceste expresii, căci cu cât se înmulțesc, cu atât fac ca cineva cu vedere lăuntrică slabă să-și închipue mai multe sensuri. Noi avem în vedere la acest ochi sensul în temeiul căruia se face diferență între omul rațional, pe de o parte, și copilul sugar, animal, nebun, pe de altă parte. Să-l numim „intelect”, păstrând termenul folosit de marea majoritate a oamenilor! Așadar, noi spunem:

11. Este mult mai potrivit ca intelectul să fie numit „lumină” decât „ochiul din afară”, deoarece felul lui de a fi se ridică deasupra celor șapte neajunsuri care sunt: primul, că ochiul nu se poate vedea pe sine însuși, în timp ce intelectul

percepe atât alte lucruri, cât și propriile sale atrbute: el se percepe pe sine ca știitor și puternic; el percepe știința sa de sine, el percepe știința științei sale de sine, el percepe știința științei științei de sine, și tot așa la nesfârșit. Această caracteristică este de neînchipuit atunci când perceperea se realizează cu mijloacele trupului. În spatele acestui lucru stă o taină care ar lăua prea mult timp ca să poată fi lămurită.

12. Al doilea neajuns este acela că ochiul nu vede ceea ce este departe de el și nici ceea ce este mult prea aproape, pe când aproape sau departe este absolut la fel pentru intelect. Cât ai clipi, el urcă până la cel mai de sus dintre ceruri, și dintr-o aruncătură de privire coboară în hărurile pământului. Atunci când adevărurile încep să se aşeze, se dezvăluie că intelectul este atât de pur încât sensurile de „aproape” sau de „departe” care sunt puse pe seama corpurilor nu se pot învârti în regiunile sfîrșeniei sale. Intelectul este o moștră a luminii lui Dumnezeu; și ca orice moștră, nu este lipsită de o oarecare asemănare cu întregul, însă nu va fi niciodată la aceeași înălțime cu el. S-ar putea ca această discuție să fi mișcat în tine dorința de a cerceta taina din spusa Profetului: „Dumnezeu l-a creat pe Adam după chipul Său”. Nu văd, însă, potrivită pornirea acestei discuții acum.

13. Al treilea neajuns este acela că ochiul nu percepce ceea ce se află în spatele unui văl, în timp ce intelectul se mișcă liber în jurul tronului [lui Dumnezeu], [în jurul] scaunului [Său], [în jurul a ceea ce se află] în spatele vălurilor cerurilor, în jurul celei mai înalte deplinătăți și în jurul măreței împărăției [a lui Dumnezeu], după cum se mișcă liber în propria sa lume și în regatul său apropiat, adică în propriul său corp. Nici o realitate nu rămâne ascunsă mintii. În ceea ce privește vălul mintii în care se învăluie, este de la sine pentru sine, grație unor calități care îi sunt puse în seamă. În mod similar, ochiul este acoperit de văl de către sine însuși atunci când pleoapele se închid. Vei afla despre aceasta în capitolul al treilea al acestei cărți.

14. Al patrulea neajuns este acela că ochiul percepce numai dimensiunea exterioară și suprafața superioară ale lucrurilor, însă nu și dimensiunile lăuntrice. După cum, percep contururile și formele lor, însă nu și realitățile lor. În schimb, intelectul pătrunde dimensiuniile lăuntrice și tainele lucrurilor, percepând realitățile și spiritele lor. El cercetează temeiul lor, cauza lor profundă, ținta lor ultimă și înțelepciunea felului lor de a fi. El descoperă din ce a fost creat un lucru, cum a fost el creat, de ce a fost creat, câte sensuri au fost adunate și amestecate în el, la ce nivel al existenței a fost coborât, care este legătura sa cu Creatorul său și care este legătura sa cu celelalte creațuri ale Sale. Ar mai fi încă multe de cercetat, ceea ce ar necesita lămuriri lungi, însă noi vedem mai potrivită scurtarea acestora.

15. Al cincilea neajuns este acela că ochiul vede numai unele lucruri existente, dând greș în a vedea obiectele intelectului și multe din obiectele simțurilor. El nu percep sunete, miroșuri, gusturi, căldura, frigul, facultățile perceptive cum ar fi auzul, văzul, miroslul, gustul. De asemenea, el nu percep trăsăturile lăuntrice ale sufletului, cum ar fi bucuria, fericirea, mânnirea, tristețea, durerea, plăcerea, dragostea, pofta, puterea, dorința, voința, știința și așa mai departe. Aceste lucruri existente nu pot fi nici socotite, nici numărate. Așadar, ochiul este un târâm îngust, un canal micșorat, care nu poate trece dincolo de lumea culorilor și a formelor, care este latura cea mai de jos a lucrurilor existente. Mai mult decât atât, corpurile sunt, în fond, cele mai de jos laturi ale lucrurilor existente, iar culorile și formele sunt cele mai de jos manifestări ale lor.

16. Toate lucrurile existente sunt de domeniul intelectului, pentru că el percep toate aceste lucruri existente pe care le-am enumerat și încă multe altele, pe care nu le-am enumerat. Intelectul se mișcă liber peste toate aceste lucruri, le judecă într-un mod convingător și adevărat. Tainele ascunse lui îi apar descoperite, iar sensurile ascunse îi apar limpezi. Și atunci, cum poate ochiul din afară să se ia la întrecere cu el, ca să merite numele de „lumină”?

17. Nu, ochiul este lumină în comparație cu alte lucruri, însă el este întuneric în comparație cu intelectul. Mai mult decât atât, ochiul este una din iscoadele intelectului. Lui i s-a lăsat în seamă cea mai de jos dintre cămările sale [ale intelectului] și anume, cămara culorilor și a formelor din care îi înfățișează Maiestății Sale [Intelectului] noutățile asupra căroră el hotărăște, în virtutea vederii sale sfredelitoare și a judecății sale pătrunzătoare. Cele cinci simțuri sunt iscoadele intelectului, alături de alții, iscoade aidoma acestora în forul lăuntric, cum ar fi: imaginația, plăsmuirea, reflecția, aducerea aminte, memoria. În spatele acestor iscoade sunt servitori și soldați supuși intelectului în lumea sa proprie. Intelectul îi subjugă și se poartă cu ei precum un rege care își subjugă vasalii sau chiar mult mai aprig. Ne-ar lua prea mult timp pentru a lămuri aceasta, însă eu am amintit deja acest lucru într-o din cărțile *'Ihyā'*, și anume în „Minunile inimii” (*'Ajā'ib al-qalb'*).

18. Al șaselea neajuns este acela că ochiul nu vede ceea ce este nesfârșit, de vreme ce el vede trăsăturile corporilor, iar corporile nu pot fi închipuite decât ca mărginite. În schimb, intelectul percepse obiectele cunoașterii, și este de neînchipuit ca obiectele cunoașterii să fie mărginite. Desigur, atunci când cercetează separat felurile științe, prezentul actual nu poate fi decât mărginit pentru el, însă puterea sa de percepție este nesfârșită. Ne-ar lua prea mult timp pentru a explica însă aceasta. Dacă vrei o pildă pentru aceasta, caut-o printre lucrurile vădite: intelectul percepse numere, iar numerele sunt nesfârșite. Mai mult decât atât, el percepse multiplii de doi, de trei și aşa mai departe, fără ca cineva să poată închipui sfârșitul acestora. El percepse felurile tipuri de legături care există între numere, însă un sfârșit al acestora este de neînchipuit. Ca atare, el percepse știința sa asupra unui lucru, știința științei sale asupra aceluia lucru, și știința științei științei sale. Prin urmare, puterea intelectului nu se oprește la un hotar al mărginitului.

19. Al șaptelea neajuns este acela că ochiul vede lucrurile mari ca fiind mici. Prin urmare, el vede soarele ca având

mărimea unui scut, iar stelele ca pe niște dinari împrăștiați pe un covor albastru. Intelectul, în schimb, percepse stelele și soarele ca fiind de câteva ori mai mari decât pământul. Ochiul vede stelele ca fiind nemîșcate, vede umbra dinaintea lui ca fiind nemîșcată, îl vede pe băiatul în creșterea sa continuă ca fiind nemîșcat. Intelectul însă percepse că băiatul este în mișcare în timpul creșterii sale continue, că umbra este într-o neîncetată mișcare, că stelele se mișcă mii de mile în fiecare clipă. Odată, Profetul l-a întrebat pe Gabriel, pacea fie asupra sal: „Soarele se mișcă?” El a răspuns: „Nu-Da!” Profetul a spus atunci: „Cum vine asta?” Gabriel i-a răspuns: „De când am spus ‘Nu’ și până când am spus ‘Da’, el s-a mișcat pe o distanță de cinci sute de ani”.

20. Privirea face multe greșeli, pe când intelectul a scăpat de ele. Ai putea spune: „Noi îi vedem pe cei dăruiți cu intelect că fac greșeli de judecată”. Tu trebuie, însă, să știi că oamenii au imagine, concepții, credințe și ei presupun că proprietățile acestora sunt aceleși cu cele ale intelectului. Așadar, greșelile sunt puse pe seama acestor lucruri. Am lămurit toate acestea în cărțile „Măsura cunoașterii” (*Mi 'ār al-'ilm*) și „Piatra de încercare a judecății” (*Mihakk an-nazar*).

21. Intelectul, dacă se eliberează din învelișul concepțiilor și al imaginăției, este de neînchipuit să greșească. Dimpotrivă, el va vedea lucrurile așa cum sunt. Oricum, pentru intelect este teribil de greu să se elibereze. Eliberarea sa de toate aceste piedici se înfăptuiește pe de-a-neregul doar după moarte, atunci când vălurile cad, iar tainele se dezvăluie, și fiecare este pus față în față cu binele sau cu răul pe care le-a trimis înainte<sup>1</sup>. El mărturisește cartea care „nu scapă nimic, fie mare, fie mic, fără să-l socoată” (XVIII, 49). Atunci se va spune: „Noi îi-am dat la o parte vălul și privirea ta este pătrunzătoare astăzi” (L, 22). Aceste văluri sunt văluri imaginăției, al concepțiilor și al altor lucruri. Atunci, cei care sunt îngâmătați din pricina concepțiilor lor, credințelor lor decăzute, imaginăției lor deșarte vor spune: „Domnul nostru! Am văzut și am auzit. Întoarce-ne pe pământ, căci vom face numai bine și vom crede cu tărie” (XXXII, 12).

22. Din toate acestea, ai ajuns să știi că numele de „lumină” este mai potrivit ochiului decât binecunoscutei lumini, apoi că numele de „lumină” este mai potrivit intelectului decât ochiului. De fapt, este o diferență aşa de mare între ochi și intelect, încât corect este să se spună că numai pentru intelect acest nume este potrivit și, într-adevăr, îndreptățit.

### *Un punct subtil*

23. Să știi că, deși intelectul vede, obiectele pe care le vede nu sunt pentru el la același nivel. Dimpotrivă, unele sunt ca și cum ar fi prezente, cum este vădita cunoaștere de sine. De pildă, intelectul știe că unul și același lucru nu poate fi și vesnic și, în același timp, creat, ori și existent, și inexistent, după cum una și aceeași povestire nu poate fi și adevărată, și mincinoasă, în același timp; atunci când este săvârșită judecata asupra unui lucru, aceeași judecată este săvârșită și asupra lucrurilor similare, iar atunci când există particularul este absolut obligatoriu să existe și generalul. Dacă există omul, trebuie să existe și animalele. Însă intelectul nu vede că și contrariul ar fi necesar: existența celorilor nu implică existența negrului, sau existența animalelor nu implică existența omului și alte asemenea afirmații, care au de-a face cu lucrurile necesare, posibile și imposibile.

24. Sunt și alte obiecte ale vederii care, supuse intelectului, nu se întâlnesc întotdeauna cu aceasta în același punct. Trebuie zgâltăit, trebuie să i se scoată piedica, ca să ia cunoștință de ele. Așa este cazul cu problemele care ţin de judecata rațională. Oricum, nimic în afară de cuvântul înțelepciunii nu poate aduce ceva în atenția sa; atunci când lumina înțelepciunii strălucește, intelectul începe să vadă efectiv, după ce a fost în stare să vadă virtual.

25. Cea mai mare înțelepciune este Cuvântul lui Dumnezeu și, din tot Cuvântul Lui, cu precădere, *Coranul*. Pentru ochiul intelectului, versetele *Coranului* au locul pe care îl ocupă lumina soarelui pentru ochiul din afară, [lumină] cu ajutorul

căreia poate vedea. Ca atare, este nimerit numele de „lumină” pentru *Coran*, așa cum este potrivit ca lumina soarelui să fie numită lumină. *Coranul* este ca lumina soarelui, pe când intelectul este ca lumina ochiului. În acest fel trebuie să înțelegem spusa Sa: „Credeți în Dumnezeu și în trimisul Său, precum și în Lumina pe care am pogorât-o” (LXIV, 8), precum și o altă spusă a Sa: „O doavadă vădită v-a venit deja de la Domnul vostru, căci Noi am pogorât asupra voastră o lumină strălușitoare” (IV, 174).

### *O completare la acest punct subtil*

26. Ai înțeles din aceasta că ochiul este de două feluri: ochiul din afară și ochiul dinăuntru. Ochiul din afară ia ființă din lumea simțurilor și a vizibilității, în vreme ce ochiul dinăuntru ia ființă dintr-o altă lume și anume, lumea împărăției [lui Dumnezeu]\*. Fiecare din acești doi ochi are un soare și o lumină, cu ajutorul căroră vederea devine fără de cusur. Unul din cei doi sori este din afară, în vreme ce celălalt este dinăuntru. Soarele din afară ține de lumea văzută; este soarele percepții prin simțuri. Celălalt ține de lumea împărăției [lui Dumnezeu]; acest soare este *Coranul*, laolaltă cu celelalte cărți inspirate de către Dumnezeu.

27. Când acesta și se va dezvăluî în întregime, atunci prima poartă a lumii împărăției și se va deschide. În lumea aceea sunt minuni care, prin comparație, fac ca lumea văzută să fie demnă de dispreț. Dacă cineva nu călătorește către această lume, neputință ținându-l la nivelul de jos al lumii văzute, el rămâne un animal, lipsit de trăsătura umanității. Și chiar mai mult decât atât, el poate fi chiar mai rătăcit decât un animal, care poate avea fericirea să ajungă în acea lume [a împărăției] cu aripi pentru zbor. Din această pricină, Dumnezeu Preaînaltul a spus: „Aceași sunt cei asemănători dobitoacelor și chiar mai rătăciți” (VII, 179).

28. Află că lumea văzută, în comparație cu lumea împărăției, este precum coaja față de miez, precum imaginea și

forma față de spirit, precum întunericul față de lumină, precum josul față de sus. Pe acest temei, lumea împărătiei este numită „lumea de sus, lumea spirituală, lumea luminoasă”, prin antiteză cu lumea de jos, corporală, întunecată. Să nu-ți închipui că prin „lumea de sus”, avem în vedere cerurile, ci „sus” și „jos” sunt numai în legătură cu lumea văzută, cu lumea simțurilor de a cărei percepere au parte și dobitoacele.

29. Pentru un rob [al lui Dumnezeu], poarta lumii împărătiei nu se deschide, iar el nu devine „împărătesc” până când, pentru el, pământul nu se schimbă în altceva decât pământ, iar cerurile [în altceva decât ceruri]. Așadar, orice intră sub stăpânirea simțurilor și a imaginării sale devine pământul său, cu ceruri cu tot, căci orice se ridică deasupra simțurilor sale va fi celul său. Aceasta este primul urcuș pentru orice drumeț care își începe călătoria către vecinătatea Prezenței Domnești.

30. Omul a fost trimis în catul cel mai de jos al lumii de jos\*. De aici, el urcă înspre lumea cea mai de sus. În schimb, îngerii sunt parte a lumii împărătiei, unde se consacră pe ei însiși Prezenței Sfinte și de unde veghează asupra lumii de jos. De aceea, Profetul a spus: „Într-adevăr, Dumnezeu a făcut făptura în întuneric, apoi a revărsat asupra ei lumina Sa”\*. După cum a mai spus, de asemenea: „Dumnezeu are îngeri care cunosc faptele oamenilor mai bine decât ei însiși”\*\*.

31. De asemenea, profetii, când ajung la capătul urcușului lor, veghează de acolo asupra lumii de jos; privind de sus în jos, ei descoperă inimile robilor [alui Dumnezeu], după cum descoperă unele din științele Tainei. Cel care se află în lumea împărătiei este cu Dumnezeu, care „are cheile Tainei pe care nu o cunoaște nimeni afară de El” (VI, 59). Cu alte cuvinte, cauzele lucrurilor existente coboară de la Dumnezeu în lumea văzută; lumea văzută fiind unul din efectele lumii împărătiei, precum este umbra față de lucrul care îi dă naștere, rodul față de pomul roditor, efectul față de cauză. Cheile cunoașterii efectelor se află numai în cauzele lor. De aici, lumea văzută este o similitudine a lumii împărătiei, aşa cum se va arăta în lămurirea asupra firidei,

lămpii și copacului, aceasta deoarece efectul nu este lipsit de un paralelism cu cauza și de un fel de asemănare, mai de aproape sau mai de departe. Aceasta necesită, însă, o cercetare adâncă. Celui care va pătrunde adevărul cel mai tainic al acestei discuții cu ușurință i se vor dezvăluia adevărurile de similitudini cu *Coranul*.

#### *Un punct subtil care revine la adevărul luminii .*

32. Noi spunem: Ceea ce se vede pe sine și îl vede și pe alții este potrivit să fie numit „lumină”. Dacă vede însă și altceva, atunci când se vede pe sine și pe alții, este și mai îndreptățit să fie numit „lumină” decât ceea ce nu are nici un efect asupra altora. Prin urmare, este mult mai potrivit să fie numită „lămpă dătătoare de lumină”, deoarece își revărsă lumeni și asupra altora. Această caracteristică se află în sfântul spirit profetic, căci prin el multe feluri de cunoaștere se revărsă asupra făpturilor. Ca atare, înțelegem acum sensul în care Dumnezeu l-a numit pe Muhammad „răspânditor de strălucită lumină” (XXXIII, 46). Toți profetii sunt lămpi, precum și învățății, însă diferența dintre ei nici măcar nu poate fi măsurată.

#### *Un punct subtil*

33. Dacă este potrivit ca cea de care beneficiază lumina vederii să fie numită „lămpă dătătoare de lumină”, atunci cel de la care se aprinde lampa este potrivit să fie numit „foc”. De fapt, aceste lămpi pământești se aprind de la lumenile de sus. Sfântul spirit profetic, „al cărui ulei aproape că luminează fără ca focul să-l atingă, devine lumină asupra luminii” (XXIV, 36), dacă îl atinge focul.

34. Mai precis, sursa de aprindere a spiritelor pământești este înaltul spirit dumnezeiesc, pe care l-au descris ‘Ali’ și Ibn ‘Abbās” – Dumnezeu fie mulțumit de ei!: „Dumnezeu are un

înger care are șaptezeci de mii de fețe, iar fiecare față are șaptezeci de mii de limbi care toate îl preamăresc pe Dumnezeu". Aceasta este îngerul care stă în fața celorlați îngeri, drept pentru care se spune că Ziua Învierii este „Ziua când Duhul și îngeri vor sta așezăți în rând” (LXXVIII, 38). Atunci când acest Duh este socotit ca fiind Cel de la care se aprind lămpile pământești, atunci singura lui asemănare nu poate fi decât aceea cu „focul”. Cineva se poate apropia de acest foc numai de „pe coasta Muntelui”...”.

### *Un punct subtil*

35. Dacă luminile cerești de la care se aprind luminile pământești sunt rânduite într-o ierarhie, astfel încât o lumină să se aprindă de la alta, atunci lumina cea mai apropiată de Întâiul Izvor merită mai mult [decât celelalte] numele de „lumină”, pentru că este la cel mai înalt nivel. O cale de a percepe o asemănare a acestei ierarhii cu ceva din lumea văzută este aceea de a presupune că lumina lunii intră într-o lucarnă a casei și pică pe o oglindă fixată în perete, apoi se răsfrânge din oglindă pe peretele din fața ei, iar de pe perete se întoarce asupra pământului, ca să-l lumineze. Tu știi că lumina care este pe pământ vine de la cea de pe perete, iar cea de pe perete vine de la cea din oglindă, iar cea din oglindă vine de la lună, iar cea de la lună vine de la soare; aşadar, este lumina revărsată de acesta asupra lunii. Aceste patru lumini sunt rânduite pe nivele, așa încât unele sunt mai înalte și mai aproape de desăvârșire decât celelalte. Fiecare își are „locul ei cunoscut”, pe o treaptă anume, dincolo de care nu trece.

36. Află că li s-a dezvăluit celor dăruitori cu vedere lăuntrică precum că luminile împărătiei se află într-o astfel de rânduială și că lumina „apropiată” este una dintre cele mai apropiate de Lumina cea mai îndepărtată. După cum, nu se poate spune că nivelul lui Isrăfil este deasupra nivelului lui Gabriel, ci doar că unii îngeri sunt mai aproape din pricina apropierei treptei lor de

Prezența Domnească, care este izvorul luminilor, iar alții mai departe; între aceste două categorii sunt atât de multe trepte, încât nici nu pot fi numărate. Singurul lucru care se cunoaște despre aceste trepte de lumină este că sunt multe și rânduite ierarhic, pe locuri și rânduri. Este precum s-au descris ei însăși [îngeri], când au spus: „Noi suntem cei rânduiți în rânduri. Noi suntem cei care îl preamărim” (XXXVII, 165-166).

### *Un punct subtil*

37. Atâtă vreme că tu recunoști că luminile au o ierarhie, așă, de asemenea, că această ierarhie nu continuă la nesfârșit, ci urcă până la Întâiul Izvor, care este lumină în sine din sine și căreia nu-i vine vreo altă lumină din altă parte. De la această lumină pornesc celelalte lumini, fiecare după locul său ierarhic. Vezi acum dacă numele de „lumină” este mai potrivit și mai îndreptățit pentru cel luminat, care-și împrumută lumina de la un altul, sau pentru cel luminos în sine, care luminează asupra tuturor. Mi se pare că adevărul nu-ți este tăinuit. Așadar, este adeverit că numele de „lumină” este mult mai potrivit pentru Lumina de Început, Lumina Preainaltă, deasupra căreia nu mai este nici o altă lumină și de la care lumina coboară asupra tuturor.

### *Un adevăr*

38. Mai mult decât atât, eu spun – fără nici o șovâială – că numele de „lumină” nu este decât o simplă metaforă pentru altceva în afara Luminii Dintâi, atâtă vreme că orice altceva în afara acestei lumini, socotit în sine, nu are o lumină a sa proprie, pentru sine însuși. Dimpotrivă, luminozitatea sa este împrumutată de la altceva, iar această luminozitate împrumutată nu este susținută de sine însuși, ci de acel altceva. A socotit un lucru împrumutat ca fiind al celui care l-a luat cu împrumut este

o simplă metaforă. Crezi că dacă cineva împrumută veșminte, un cal, o cuvertură, o șa și călărește, iar cel care i le-a împrumutat îl pune să călărească până la hotarul pe care i-l statornicește, acela este bogat, într-adevăr, sau numai metaforic vorbind? Cel bogat este cel care dă cu împrumut sau cel care ia cu împrumut? Nu! Cel căruia i s-a împrumutat este, în sine, la fel de sărac precum a fost. Singurul bogat este cel care a împrumutat, cel de la care vin împrumutul și dăruirea și la care lucrurile se reîntorc și sunt luate înapoi.

39. Adevărata Lumină este El, Cel care are în mâna „Facerea și Porunca” (VII, 54), Cel de la care, în primul rând, vine lumina, Cel care, în al doilea rând, o menține veșnică. Nimici nu-i poate fi alături în adevărul acestui nume, căci nimici altcineva nu-l merită, în afară de El, care poate fi numit cu el, arătându-și bunăvoița prin numirea Sa, aşa cum un stăpân își arată bunăvoița față de un rob căruia îi dăruiește avuții, numindu-l, apoi, stăpân. Atunci când robului i se dezvăluie adevărul, el va ști că atât el însuși, cât și avuția sa îi aparțin stăpânumului său care, bineînțeles, nu are nici un tovarăș în toate acestea.

40. Acum, când ai cunoscut că lumina se definește prin manifestare, prin a face să se manifeste, prin diferențele sale nivele, află că nu este întuneric mai intens decât locul unde se ascunde inexistența. Ceva este numit „întunecat” atunci când privirea nu poate ajunge la el, astfel încât el nu devine un lucru existent pentru privitor, chiar dacă el există în sine. Cel care nu există nici pentru altul, nici pentru sine cum să nu merite să fie ultima treaptă a întunericului care se opune existenței – ce este lumină? În concluzie, un lucru care nu se manifestă în sine, nu se manifestă nici pentru altul.

41. Existența poate fi împărțită în existență pe care un lucru o posedă în sine și în existență pe care un lucru o posedă de la un altul. Atunci când un lucru are existență de la un altul, existența sa este împrumutată și nu are suport în sine. Atunci când un lucru este văzut în sine, prin raportare la sine însuși, el

Prezența Domnească, care este izvorul luminilor, iar alții mai departe; între aceste două categorii sunt atât de multe trepte, încât nici nu pot fi numărate. Singurul lucru care se cunoaște despre aceste trepte de lumină este că sunt multe și rânduite ierarhic, pe locuri și rânduri. Este precum s-au descris ei însiși [îngerii], când au spus: „Noi suntem cei rânduiți în rânduri. Noi suntem cei care îl preamărim” (XXXVII, 165-166).

### *Un punct subtil*

37. Atâtă vreme cât tu recunoști că luminile au o ierarhie, află, de asemenea, că această ierarhie nu continuă la nesfârșit, ci urcă până la Întâiul Izvor, care este lumină în sine din sine și căreia nu-i vine vreo altă lumină din altă parte. De la această lumină pornesc celealte lumini, fiecare după locul său ierarhic. Vezi acum dacă numele de „lumină” este mai potrivit și mai îndreptățit pentru cel luminat, care-și împrumută lumina de la un altul, sau pentru cel luminos în sine, care luminează asupra tuturor. Mi se pare că adevărul nu-ți este tăinuit. Așadar, este adeverit că numele de „lumină” este mult mai potrivit pentru Lumina de Început, Lumina Preaînaltă, deasupra căreia nu mai este nici o altă lumină și de la care lumina coboară asupra tuturor.

### *Un adevăr*

38. Mai mult decât atât, eu spun – fără nici o șovâială – că numele de „lumină” nu este decât o simplă metaforă pentru altceva în afara Luminii Dintâi, atâtă vreme cât orice altceva în afara acestei lumini, socotit în sine, nu are o lumină a sa proprie, pentru sine însuși. Dimpotrivă, luminozitatea sa este împrumutată de la altceva, iar această luminozitate împrumutată nu este susținută de sine însuși, ci de acel altceva. A socotii un lucru împrumutat ca fiind al celui care l-a luat cu împrumut este

o simplă metaforă. Crezi că dacă cineva împrumută veșminte, un cal, o cuvertură, o șa și călărește, iar cel care i le-a împrumutat îl pune să călărească până la hotarul pe care i-l statornicește, acela este bogat, într-adevăr, sau numai metaforic vorbind? Cel bogat este cel care dă cu împrumut sau cel care ia cu împrumut? Nu! Cel căruia i s-a împrumutat este, în sine, la fel de sărac precum a fost. Singurul bogat este cel care a împrumutat, cel de la care vin împrumutul și dăruirea și la care lucrurile se reîntorc și sunt luate înapoi.

39. Adevărata Lumină este El, Cel care are în mână „Facerea și Porunca” (VII, 54), Cel de la care, în primul rând, vine lumina, Cel care, în al doilea rând, o menține veșnică. Nimeni nu-i poate fi alături în adevărul acestui nume, căci nimeni altcineva nu-l merită, în afară de El, care poate fi numit cu el, arătându-și bunăvoița prin numirea Sa, aşa cum un stăpân își arată bunăvoița față de un rob căruia îi dăruiește avuții, numindu-l, apoi, stăpân. Atunci când robului i se dezvăluie adevărul, el va ști că atât el însuși, cât și avuția sa îi aparțin stăpânului său care, bineînțeles, nu are nici un tovarăș în toate acestea.

40. Acum, când ai cunoscut că lumina se definește prin manifestare, prin a face să se manifeste, prin diferențele sale nivele, află că nu este întuneric mai intens decât locul unde se ascunde inexistența. Ceva este numit „întunecat” atunci când privirea nu poate ajunge la el, astfel încât el nu devine un lucru existent pentru privitor, chiar dacă el există în sine. Cel care nu există nici pentru altul, nici pentru sine cum să nu merite să fie ultima treaptă a întunericului care se opune existenței – ce este lumină? În concluzie, un lucru care nu se manifestă în sine, nu se manifestă nici pentru altul.

41. Existența poate fi împărțită în existență pe care un lucru o posedă în sine și în existență pe care un lucru o posedă de la un altul. Atunci când un lucru are existență de la un altul, existența sa este împrumutată și nu are suport în sine. Atunci când un lucru este văzut în sine, prin raportare la sine însuși, el

este inexistent, pur și simplu. El există numai în raport cu altul. Aceasta, însă, nu este o existență adevărată, aşa cum ai aflat din pilda împrumutării veșmintelor și a bogăției. Adevărul Existente este Dumnezeu, aşa cum Adevărata Lumină este El.

### Adevărul adevărurilor

42. De aici, cei dăruiți cu știință urcă de pe tărâmul cel de jos al metaforei către piscurile cele înalte ale adevărului, ducându-și urcușul până la capăt. Ei au văzut – mărturie a proprietilor lor ochi – că nimic nu este în existență, în afară de Dumnezeu și că „Totul este pieritor în afară de Fața Sa” (XXVIII, 88). Aceasta nu înseamnă că orice lucru pierde la un anumit soroc, ci că el este pieritor în comparație cu veșnicia cea fără de început și fără de sfârșit, și este de neînchipuit altfel decât așa. Orice, în afară de El, dacă este văzut în sine prin raportare la sine însuși este inexistent, pur și simplu. Când este văzut, însă, prin raportare la „față” către care existența curge de la Întâiul, Adevărul, atunci el este văzut ca existent nu în sine, ci prin față apropiată Dătătorului Existenței. Așadar, singura existență este Fața lui Dumnezeu.

43. Orice lucru are două fețe: o față către sine și o față către Domnul. Văzut în cadrul feței către sine, el este inexistent, însă văzut în cadrul Feței lui Dumnezeu, el există. Prin urmare, nimic nu există în afară de Dumnezeu și Fața Sa: „Totul este pieritor în afară de Fața Sa” în veșnicia cea fără de început și fără de sfârșit.

44. Cei dăruiți cu știință nu au nevoie de Ziua Învierii ca să audă chemarea Plăsmuiritorului: „A cui este împărăția în Ziua aceea? A lui Dumnezeu, Unul, Biruitorul!” (XL, 16). Această chemare nu le părăsește auzul niciodată. Ei nu înțeleg spusa: „Dumnezeu este cel mai mare!”, în sensul că El este mai mare decât altceva. Doamne ferește! Nimic nu este alături de El în existență, aşa încât față de ce să fie mai mare? Nimeni, în afară de El nu are gradul „de cu-itate”; totul este într-un grad de

dependență. Orice altceva în afară de Fața Sa există numai prin punere în legătură cu Fața apropiată Lui. Ca atare, este absurd să spui că Dumnezeu este mai mare decât Fața Sa. În concluzie, sensul spusei „Dumnezeu este cel mai mare!” este un fel de a spune că Dumnezeu este prea mare pentru orice comparație sau măsurare. El este prea mare față de oricine – fie el chiar profet ori înger – în afară de El, care să pătrundă sensul adânc al măreției Sale. Nimeni nu îl cunoaște pe Dumnezeu în profunzime, în afară de Dumnezeu. Orice obiect al cunoașterii intră în puterea și stăpânirea celui dăruit cu știință numai după plăs-muire. În caz contrar, aceasta ar nega maiestatea și măreția lui Dumnezeu. Toate acestea au beneficiat de o cercetare pe care am menționat-o în cartea „Înaltul tel din explicarea sensurilor celor mai frumoase nume ale lui Dumnezeu” (*Al-maqṣad al-'asnā fī ṣarḥ ma 'āni 'asmā' Allāh al-husnā*).

### *O aluzie*

45. Cei dăruitori cu știință, după ce au urcat la cerul adevărului, au fost de acord că nu au văzut nimic în existență în afară de Unul, Adevărul. Unii dintre ei au această stare ca pe un dat al cunoașterii. Alții au atins această stare prin încercări. Pluralitatea este cu totul îndepărtată de ei, fiind cufundați numai în singularitate pură. Intelectul lor este atât de mulțumit de starea în care sunt, încât au devenit buimaci. Nu mai au vlagă decât să-l amintească pe Dumnezeu, numai pe El, nici măcar pe ei însiși. Nimic nu este pentru ei, în afară de Dumnezeu. El se îmbată atât de tare, încât beția le frângе puterea de judecată. Ca atare, unul dintre ei spune: „Eu sunt Adevărul!”. Un altul spune: „Slavă mie, cât de teribilă este măreția mea!”. Iar un altul: „Nu este nimic în anteriu meu, în afară de Dumnezeu!“.

46. Cuvintele îndrăgostitilor, în stare de beție, trebuie să sterse, și nicidecum povestite. Atunci când beția se mai domolește, puterea de judecată – care este balanța lui Dumnezeu pe

pământul Său – le revine. El încep să înțeleagă atunci că ceea ce au încercat nu a fost adevărul uniunii, ci doar ceva asemănător uniunii. Este la fel cu cuvintele îndrăgostitului aflat în culmea dragostei sale mistuitoare:

„Eu sunt Cel pe care-L iubesc,  
El, Cel pe care-L iubesc, sunt eu”.

47. Nu este departe de omul care dă peste o oglindă într-un loc neașteptat; el privește în oglindă fără să vadă deloc oglinda. El bănuiește că imaginea pe care o vede este imaginea oglinzelui și aceasta este unită cu oglinda. Aceasta este precum faptul că el poate vedea vinul în cupă și presupune că vinul este culoarea cupei. Atunci când totul îi este familiar și devine stăpân pe situație, îi cere iertare lui Dumnezeu spunând:

„Cupa-i limpede, vinu-i limpede,  
Ambele-s tot una, totu-i încurcat,  
De parcă ar fi vin fără cupă,  
De parcă ar fi cupă fără vin”.

Este însă o diferență în a spune „Vinul este cupa” și „De parcă vinul ar fi cupa”.

48. Atunci când această stare învinge, este numită „nimicire” cu privire la cel care o posedă. Mai mult decât atât, este numită „nimicire din nimicire”, deoarece posesorul acestei stări este nimicit de către sine însuși, după cum este nimicit și de către propria sa nimicire. El nu este conștient de sine însuși în acea stare și nici de lipsa sa de conștientizare a sinelui. Dacă ar fi fost conștient de propria sa lipsă de conștientizare, ar mai fi fost încă conștient de sine însuși. Cu privire la cel cufundat în ea, această stare este numită „unire”, în termenii limbajului metaforic, sau este numită „proclamarea unității lui Dumnezeu”, în termenii limbajului real. În spatele acestor adevăruri sunt încă multe alte taine, care ne-ar lăsa însă prea mult timp pentru a le lămuri.

## Concluzie

49. Poate că vei dori să știi felul legăturii luminii lui Dumnezeu cu cerurile și pământul sau, mai bine spus, felul în care Dumnezeu este lumina cerurilor și a pământului în propria Sa esență. Nu trebuie să-ți mai ascundem aceasta, de vreme ce tu știi deja că Dumnezeu este lumină, că nu este lumină în afara de El și că El este totalitatea luminilor, precum și Lumina Universală. Așa este, deoarece „lumină” este o expresie prin care lucrurile sunt dezvăluite; într-un sens mai înalt, ea este cea prin care și pentru care lucrurile sunt dezvăluite; într-un sens și mai înalt, ea este cea prin care, pentru care și de către care lucrurile sunt dezvăluite. Ca urmare, în adevăratul sens, lumina este cea prin care, pentru care și de către care lucrurile sunt dezvăluite și deasupra căreia nu mai există o altă lumină de la care să se aprindă și să se revigoreze. Altfel spus, ea este în sine, de la sine, pentru sine, și nu de la un altul. Pe lângă acestea, tu știi că numai Lumina Dintâi poate fi descrisă astfel.

50. Mai mult decât atât, tu știi că cerurile și pământul sunt pline de lumină de la cele două niveluri ale luminii și am în vedere aici lumina pusă pe seama vederii și cea pusă pe seama vederii lăuntrice; sau, cu alte cuvinte, lumina pusă pe seama simțurilor și cea pusă pe seama intelectului. Lumina pusă pe seama vederii este cea a stelelor, a soarelui, a lunii pe care le vedem în ceruri și ale căror raze se aștern pe orice vedem pe pământ. Har acestei lumini apar feluritele culori, cu precădere, primăvara. Această lumină se aşterne, în orice împrejurare, asupra animalelor, mineralelor, asupra tuturor lucrurilor existente. Dacă nu ar fi aceste raze, culorile nu ar apărea – de fapt, nici nu ar exista; iar toate formele și măsurile le apar simțurilor, care le percep grație culorilor. Perceperea culorilor este de neînchipuit fără aceste raze.

51. În ceea ce privește luminile rațional-spirituale, lumea de sus este plină de ele, ele fiind esența îngerilor. De asemenea, și lumea de jos este plină de ele, ele fiind viața animală și, apoi, cea umană. Pe temeiul luminii umane de jos, a apărut rânduiala

lumii de jos, așa cum pe temeiul luminii îngerești a apărut rânduiala lumii de sus. Acesta este sensul spusei lui Dumnezeu: „El v-a creat din acest pământ pe care v-a răspândit” (XI, 61). După cum a mai spus: „că îi va face [pe oameni] urmași Săi pe pământ” (XXIV, 55). Si iarăși, a mai spus: „El este Cel ce v-a făcut urmași pe pământ” (XXVII, 62). Si iarăși: „Vreau să-Mi fac un urmaș pe pământ” (II, 30).

52. Odată ce ai aflat acestea, vei mai afla că lumea întreagă este plină atât de lumini vădite, văzute, cât și de lumini nevădite, raționale. Prin urmare, vei afla că luminile de jos se revărsă unele din altele, precum se revărsă lumina de la o lampă. Lampa este sfântul spirit profetic. Spiritele profetice sfinte sunt aprinse de la spiritele înalte [de sus], așa cum o lampă este aprinsă de la o lumină. Unele din lucrurile de sus [înalte] se aprind unele de la altele, iar ierarhia lor este o ierarhie a pozițiilor. Toate urcă până la Lumina luminilor, începutul lor, Izvorul lor Dintâi. Acesta este Dumnezeu, Unul, fără de tovarăși. Toate celelalte lumini sunt împrumutate. Singura lumină adevărată este El. Totul este lumina Sa sau, altfel spus, El este totul. Nimeni în afara de El nu posedă o identitate”, decât în sens metaoric.

53. Nu este, aşadar, lumină în afara de lumina Sa. Toate celelalte lumini sunt lumini din lumina dimprejurul Său, nu din propria Sa Esență. Fața oricui are o față către El, întoarsă în partea Sa. „Oriunde v-ăți întoarce, veți afla fața lui Dumnezeu” (II, 115). Așadar, nu este [dumne]zeu în afara de El. „Zeu” este o expresie pentru cel către care se întoarce fața la vreme de închinare și care este socotit a fi dumnezeiesc. Eu, însă, am în vedere aici fețele inimilor, căci ele sunt luminile. Așa cum nu este [dumne]zeu în afara de El, tot așa nu este nici un „el” în afara de El, deoarece „el” este o expresie care are în vedere orice și care nu poate avea în vedere nimic în afara de El. Ca urmare, când ai în vedere orice, de fapt îl ai în vedere pe El. Dacă nu știi aceasta, este din pricina că nu ai dat nici o atenție „Adevărului adevărurilor”, pe care l-am mai amintit.

54. Nu trebuie să se aibă în vedere lumenia soarelui, ci chiar soarele. Sensul vădit al acestui exemplu este că orice, în existență, este legat de Dumnezeu, aşa cum lumenia este legată de soare. Așadar, „Nu este [dumne]zeu în afară de Dumnezeu” este o proclamare a unității lui Dumnezeu la nivelul oamenilor simpli, pe când „Nu este nici un el în afară de El” este o proclamare a unității la nivelul celor aleși, iar această proclamare a unității lui Dumnezeu este mai completă, mai cuprinsătoare, mai potrivită, mai precisă. Este mult mai capabilă de a-l face pe posesorul ei să intre într-o singularitate absolută și o unicitate totală.

55. Întâia ultimă a înălțării făpturilor este împărăția singularității, dincolo de care nu mai este nici un loc către care se poate urca. Urcarea este de neînchipuit în afara pluralității. Urcarea este un fel de legătură care presupune ceva de la care se urcă către ceva la care se urcă. Atunci, însă, când pluralitatea dispără, unitatea este înfăptuită, legăturile sunt anihilate, iar aluziile spulberate. Nu mai rămâne nimic cu sensul de sus ori jos, coborâre sau urcare. Dacă urcarea nu mai este cu puțință, nici înălțarea nu mai este cu puțință. Prin urmare, nu există ceva înalt dincolo de cel mai înalt, nu există alături de unitate pluralitate; nu există înălțare acolo unde pluralitatea este anihilată. Dacă este vreo schimbare de situație, ea este prin coborârea la cerul acestei lumi”, adică prin scrutarea „josului” de „sus”, deoarece „cel mai înalt” are un „mai jos”, dar nu are un „mai sus”.

56. Aceasta este telul telurilor și capătul tuturor căutărilor. Cel care îl știe, îl știe, cel care îl neagă, îl ignoră. El aparține aceluia „fel de cunoaștere care este ca înfațarea celui ascuns; nimeni nu-l cunoaște în afară de cei care îl cunosc pe Dumnezeu. Când vorbesc despre El, nimeni nu-l neagă în afară celor prea plini de ei față de Dumnezeu”.

57. Nu este precum spun învățății că acea „coborâre la cerul acestei lumi” înseamnă coborârea unui inger, ei având chiar și mai multe idei. De pildă, unul dintre ei spune că un om cufundat în singularitate are, de asemenea, o coborâre la cerul acestei lumi, adică o coborâre la folosirea simțurilor și punerea

în mișcare a mădușelor. La aceasta se face aluzie în cuvintele lui Dumnezeu: „Am devenit auzul cu care aude, am devenit văzul cu care vede, am devenit limba cu care grăiește”. Dacă El este auzul său, văzul său, limba sa, atunci El este cel care aude, cel care vede, cel care grăiește, El și nimeni altcineva. La aceasta se face aluzie în cuvintele Sale: „Am fost bolnav și tu nu m-ai vizitat”, și aşa mai departe până la sfârșitul hadiș-ului. Așadar, mișcările acestui om care și-a dat seama de unitatea lui Dumnezeu vin de la cerul acestei lumi. Simțurile sale, precum auzul și văzul, vin din cerul de deasupra acestuia, iar intelectul, de și mai sus. El urcă de la cerul intelectului până la cea mai de sus treaptă a înălțării făpturilor. Împărăția singularității este exact din șapte nivele. El se așeză pe tronul unicătăii și de acolo cărmuiește nivelele cerurilor Sale”.

58. S-ar putea ca cineva care cercetează aceste lucruri să socoată că acest om este o întruchipare a spusei: „Adam a fost creat după chipul Milostivului”; însă când cercetează mai cu atenție, vede că aceste cuvinte au o [altă] tălmăcire, precum spusa: „Eu sunt Adevarul” și „Slavă Miei!”. Ori, precum spusa lui Dumnezeu către Moise: „Am fost bolnav, iar tu nu m-ai vizitat”, ori „Eu sunt auzul său, văzul său, limba sa”. Cred că mă voi întoarce pentru lămurirea acestor lucruri, căci văd că nu poți suporta mai mult decât atât, acum.

### Un ajutor

59. Poate că aspirațiile tale nu se înalță la nivelul acestor cuvinte, ci ele se află mai jos de piscul lor. Așadar, alege pentru tine însuți cuvintele care sunt mai aproape de înțelegerea ta și mai nimerite pentru slăbiciunea ta.

60. Află că poți cunoaște sensul faptului că Dumnezeu este lumina cerurilor și a pământului, prin comparație cu lumina vădită, văzută. De pildă, atunci când vezi luminile și verdeaua primăverii în splendoarea zilei, nu ai nici o îndoială că vezi culori. Poate, însă, tu își închipui că nu mai este nimic altceva

pe lângă culori, de vreme ce spui: „Eu nu văd nimic altceva pe lângă această verdeajă, în afară de verdeajă”. Unii insistă asupra acestui lucru, de vreme ce își închipuie că lumina nu are nici un sens și că nu există nimic alături de culori, în afară de culori. Așadar, ei neagă existența luminii, chiar dacă ea face lucrurile să apară. Aceasta este lumina văzută în sine și grație căreia alte lucruri sunt văzute, așa cum s-a spus mai înainte.

61. În absența lămpilor, la apusul soarelui, la cădere umbrelor, cei care neagă percep o distincție vădită între locul umbrei și locul strălucirii. Atunci, ei mărturisesc că lumina are un sens dincolo de culorile pe care le percep alături de culori, ca și cum din pricina dezvăluirii sale nu mai este percepută, iar din pricina tăriei cu care apare rămâne ascunsă. Apariția poate fi cauza ascunderii. Când un lucru își depășește propriile limite, se reîntoarce ca opus al său.

62. Dacă ai recunoscut toate acestea, atunci mai află că cei dăruiți cu privire lăuntrică nu văd niciodată un lucru fără ca să nu-L vadă și pe Dumnezeu dimpreună cu el. Unul dintre ei a spus, ca adăugire la acestea: „Eu nu văd niciodată un lucru fără ca să nu-L văd pe Dumnezeu înaintea lui”. Aceasta, deoarece unul dintre ei vede lucrurile prin Dumnezeu, pe când altul vede lucrurile și-L vede și pe Dumnezeu prin lucruri. Primul este avut în vedere în spusa Sa: „Nu este de ajuns că Domnul tău este tutror Martor?” (XLI, 53). Cel de-al doilea, în spusa Sa: „Noi le vom arăta semnele Noastre curând în zări” (XLI, 53). Primul se bazează pe mărturia vizuală, în vreme ce al doilea, pe concluziile la care a ajuns despre El. Primul este treapta celor drepti”, al doilea treapta celor bine înrădăcinați în știință. Dincolo de aceste două trepte nu mai este nimic în afara de treapta celor nepăsători și acoperiți cu văl”.

63. Acum că ai aflat aceasta, mai află că orice lucru apare vederii grație luminii exterioare, așa precum orice lucru apare vederii lăuntrice grație lui Dumnezeu. Dumnezeu este cu fiece lucru și nu poate fi separat de el. Așadar, El face ca fiece lucru să apară, după cum și lumina este cu fiece lucru și grație ei

apare acesta. Rămâne, însă, o diferență. Se înțelege că lumina exterioară dispare odată cu apusul soarelui. Sau, este acoperită, așa încât apare umbra. Lumina dumnezeiască însă, har căreia apare fiece lucru, este de neînchipuit că ar dispărea. Mai mult decât atât, nu este cu puțină să se schimbe, așa că rămâne cu lucrurile pentru totdeauna.

64. Calea de a ajunge la o concluzie despre Dumnezeu prin separare este, așadar, tăiată. Dacă presupunem că lumina lui Dumnezeu ar dispărea, atunci cerurile și pământul ar fi nimicite. Pe baza acestei separări, ceva poate fi perceput ca obligând pe cineva să recunoască că ea face lucrurile să apară. Însă atâtă vreme cât toate lucrurile sunt la fel în mărturisirea unicității Creatorului lor, diferențierea dispare, iar calea devine ascunsă.

65. Calea vădită pentru cunoașterea lucrurilor este prin contrariile lor. Când ceva nu are, însă, contrariu și nici nu se schimbă, atunci stările lui sunt la fel în mărturisirea lui. Așadar, nu este rațional ca lumina lui Dumnezeu să fie ascunsă, ci ascunderea ei este din pricina tăriei cu care apare, iar nepăsarea față de ea este din pricina răspândirii stălucirii sale. Așadar, slavă Lui, Cel ce este ascuns făpturilor prin tăria apariției Sale și este acoperit față de ei din pricina revărsării luminii Sale!

66. S-ar putea ca unii oameni să nu poată înțelege esența acestor cuvinte. Oricum, ei vor înțelege din cuvintele noastre: „Dumnezeu este cu fiece lucru, precum lumina cu [toate] lucrurile”, că El este în fiecare loc – Înaltă-se și sfîntească-se dincolo de legarea Sa de vreun loc! Probabil că cel mai bine pentru a pune stavilă oricărei închipuiri este de a spune că El este înainte de orice, că El este deasupra a orice, că El face orice să apară. Pentru cunoașterea celui dăruit cu vedere lăuntrică, Cel care face să apară nu poate fi despărțit de ceea ce apare. Aceasta este ceea ce am vrut să spunem prin: „El este cu fiece lucru”. Mai mult decât atât, nu-ți este ascuns că Cel care face să apară este deasupra și înaintea oricărui lucru care apare, și că El este cu fiece lucru, într-un anumit fel. Să nu-ți închipui că este o contradicție aici. Caută, de pildă, la obiectele simțurilor care

sunt pe treapta ta de cunoaștere: vezi cum este mișcarea mâinii împreună cu mișcarea umbrei mâinii și înainte de ea. Cine nu are pieptul destul de larg pentru cunoaștere, trebuie să lase deoparte acest fel de știință. Pentru orice știință există oameni [dăruiți], căci „calea fiecarui om este ușoară pentru ceea ce a fost creat”.



## Capitolul al doilea

în care se lămurește similitudinea cu firida, lampa, sticla, copacul, uleiul și focul

1. Cunoașterea acestora necesită prezentarea a doi poli, între care se întinde un tărâm fără margini precise. Mă voi opri asupra lor pe scurt, prin mijlocirea simbolurilor.

2. Primul pol lămurește taina și calea folosirii similitudinilor; felul în care spiritele sensurilor sunt prinse în cadrul similitudinilor; felul în care se stabilește un echilibru între lumea văzută – din care se ia lutzul similitudinilor – și lumea împărăției – din care coboară spiritele sensurilor.

3. Al doilea pol are în vedere straturile spiritelor lutzului omenesc și nivelele luminilor lor, iar la această similitudine [cu firida, lampa etc.] se recurge pentru a lămuri aceste [straturi și nivele]. Citind versetul Luminii”, Ibn Mas’ud” a spus: „Similitudinea luminii Sale în inima credinciosului este cu o firidă”, iar ’Ubbay bin Ka’b”, citindu-l, a spus: „Similitudinea cu lumina este ca inima celui care crede”.

### Primul pol privitor la taina și metoda utilizării similitudinilor

4. Află, dar, că lumea este formată din două [lumi]: una spirituală, iar cealaltă, corporală. Dacă vrei, poți spune „a simțurilor” și „a intelectului”, ori „de sus” și „de jos”. Toate aceste cuvinte sunt apropiate ca sens, ele diferind numai în anumite privințe. Dacă vei socoti aceste două cuvinte în ele însese, o să spui: „corporal și spiritual”. Dacă te vei socoti unul în legătură cu celălalt, o să spui „de sus” și „de jos”.

5. S-ar putea să o numești pe una dintre ele „lumea regatului și a văzutului”, iar pe cealaltă „lumea Tainei și a Împărăției”. Cineva care privește la adevarurile acestor cuvinte poate fi tulburat de multitudinea lor și își poate închipui multe sensuri. Însă cel căruia adevarurile i se dezvăluie face din sensuri temei, iar din rostiri, servitor. Această situație este răsturnată de cel slab, care caută adevaruri în rostiri. Dumnezeu a avut în vedere aceste două tabere în spusa Sa: „Cel care merge cu capul în jos este mai bine călăuzit decât cel care merge pe Calea cea Dreaptă cu capul sus?” (LXVII, 22).

6. Acum, după ce ai aflat sensul celor două lumi, află că lumea împărăției este lumea tainică, de vreme ce ea este absentă pentru majoritate, în vreme ce lumea senzitivă este lumea văzută, de vreme ce oricine o poate vedea. Lumea senzitivă este o scară către lumea rațională și ca atare, dacă nu este nici o legătură și nici o potrivire între acestea două, calea de urcare către lumea rațională este blocată. Dacă urcarea este imposibilă, atunci este imposibilă și călătoria către Prezența Dumnezeiască și apropierea de Dumnezeu, Înaltul.

7. Nimeni nu se apropie de Dumnezeu fără să pășească în mijlocul împrejmuirii sfînteniei. Prin lumea „sfînteniei”, înțelegem lumea care este deasupra perceptiei prin simțuri și prin imaginea. Dacă o privim în totalitatea ei ca pe ceva de unde nuiese nimic și în care nu intră nimic ce fi este străin, atunci o numim „împrejmuirea sfînteniei”. Putem numi spiritul omenesc, care este canalul pentru străfulgerările de sfîntenie, „valea sfântă” (XX, 12). Așadar, mai sunt și alte împrejmuri în această împrejmuire, unele dintre ele fiind mult mai aproape de sensurile de sfîntenie decât altele. Însă cuvântul „împrejmuire” cuprinde toate straturile ei. Așadar, să nu-ți închipui că toate aceste cuvinte sunt o aiureală fără noimă pentru cei dăruiți cu vedere lăuntrică.

8. Preocuparea mea de până acum de a lămuri fiece cuvânt amintit mă îndepărtează de la ținta propusă. Tu trebuie să iezi asupra ta înțelegerea lor. Eu mă întorc la ținta căutărilor mele și spun:

9. Lumea văzută este o scară către lumea împărăției, iar străbaterea „căii celei drepte” (I, 6) înseamnă urcarea pe această scară. Se poate vorbi despre această călătorie ca despre „religie și etape ale bunei călăuziri”. Dacă nu este nici o legătură și nici o potrivire între acestea două, atunci urcarea dintr-o lume într-alta este de neînchipuit. Milostivenia dumnezeiască face lumea văzută ca o contragreutate la lumea împărăției; nu există nimic pe această lume care să nu aibă o similitudine cu ceva din lumea împărăției.

10. Se poate ca un singur lucru [din lumea văzută] să aibă o similitudine cu mai multe lucruri din lumea împărăției, după cum un lucru din lumea împărăției să aibă mai multe similitudini în lumea văzută. Un lucru are o similitudine [cu altul] când are o anumită asemănare și corespondență. Pentru socotirea tuturor acestor similitudini este necesară o cercetare completă a tuturor lucrurilor existente în cele două lumi. Puterea omenească este neîndestulătoare pentru o asemenea cercetare și nici nu ar înțelege-o. Viețile noastre, atât de scurte, n-ar fi de ajuns pentru a o duce la capăt. Cel mult, eu și-aș putea oferi o pildă, iar tu, din puțin, ai avea puțină de a trage o concluzie pentru mult, și astfel și s-ar deschide poarta tălmăcirii acestui fel de taine. Ca atare, eu spun:

11. În lumea împărăției sunt esențe înalte, luminoase și nobile numite „îngeri”. De la ei, luminile se revârsă asupra spiritelor omenesti, pricina pentru care ei mai sunt numiți și „domni”, iar Dumnezeu, „Domnul domnilor”. Acești îngeri au felurite nivele de luminozitate. Cea mai potrivită similitudine a lor în lumea văzută ar fi cu soarele, luna și stelele.

12. Cel care străbate drumul ajunge mai întâi la îngerul care este pe același treapta cu stelele. Strălucirea luminii sale devine împede pentru el și i se dezvăluie că lumea de jos este în întregime în puterea sa și sub strălucirea luminii sale. Din pricina frumuseții și a înălțimii treptei sale, ceva îl împinge să spună: „Iată-l pe Domnul meu!” (VI, 76).

13. Atunci când i-a devenit limpede ceea ce era deasupra lui – acela al cărui nivel era nivelul lunii – el l-a văzut cum intra în locul de asfintire unde se prosterna în fața celui care era mai sus. Atunci, el spuse: „Nu-i iubesc pe cei care asfințesc” (VI, 76).

14. Pe același drum, el continuă să urce până când ajunse la îngerul a cărui similitudine este cu soarele. Îl văzu că este mai mare și mai înalt. Îl văzu că este receptiv la similitudine, din pricina că avea un fel de analogie cu el. Analogia cu ceva care are un neajuns este un neajuns și o asfintire, în același timp. Așadar, el spuse: „Îmi întorc fața, ca un dreptcredincios, către Cel ce a creat cerurile și pământul” (VI, 79). Sensul lui „Cel ce” este o aluzie obscură, fără nici o analogie. Dacă cineva ar întreba: „Care este similitudinea pentru înțelesul de «Cel ce»?”, nimeni n-ar putea concepe un răspuns. Numai Întâiul, Adevarul, este dincolo de orice asemănare.

15. De aceea, atunci când un arab nomad l-a întrebat pe trimisul lui Dumnezeu – binecuvântarea și pacea lui Dumnezeu fie asupra sa!: „Care este neamul lui Dumnezeu”?\*, i-a fost pogorât ca răspuns: „Spune: «Unul este Dumnezeu. Dumnezeu!.. Absolutul! El nu naște și nu se naște, și nimeni nu-l este asemenea»” (CXII, 1-4). Aceasta înseamnă că sfîntenia Sa și neputința legării Sale de vreun neam sunt neamul Lui. De aceea, atunci când Faraon l-a întrebat pe Moise: „Cine este, așadar, Domnul lumilor?” (VI, 23) Moise, având în vedere esența Lui, răspunse făcându-i cunoscute lui Faraon faptele Sale, care sunt lucrurile cele mai vădite pentru cel întrebător, așa că spuse: „Este Domnul cerurilor și al pământului și a ceea ce se află între ele” (XXVI, 24). Faraon spuse atunci suitei sale: „Ați auzit?” (XXVI, 25), ca o mustrare pentru Moise că a ocolit răspunsul la întrebarea despre esență. Atunci, Moise spuse: „Este Domnul vostru, Domnul strămoșilor voștri dintâi” (XXVI, 26). Atunci Faraon îl socoti pe Moise nebun, de vreme ce el îl întreba despre asemănare și identitate, iar el răspundea despre fapte. Atunci, el spuse: „Trimisul ce v-a fost trimis este nebun” (XXVI, 27).

16. Să ne reîntoarcem la pilda [făgăduită mai sus] și să spunem:

17. Știința tălmăcirii viselor își face cunoscut căt de reușită este calea similitudinii, având în vedere că visul face parte din profeție\*. Nu vezi că soarele în vis este tălmăcit ca sultan. Motivul este acela că cei doi împart același sens spiritual, fiecare fiind deasupra tuturor, fiecare revărsând-și puterea asupra tuturor. Luna este tălmăcită ca fiind vizir, deoarece soarele absent își revărsă lumina asupra lumii cu ajutorul lunii, așa precum sultanul își revărsă luminile asupra celor care nu sunt în prezență sa cu ajutorul vizirului.

18. Când cineva vede în vis că are în mână o pecete cu care pecetluiște gurile bărbătilor și părțile intime ale femeilor, aceasta se tălmăcește că acela este un muezin care cheamă oamenii la rugăciune înainte de ivirea zorilor în luna Ramaḍān\*. Când cineva vede [în vis] că toarnă ulei [de măslini] într-o măslină, tălmăcirea este că sclava concubină de sub el este mama sa, însă el nu o știe. O cercetare amănunțită a diverselor feluri de tălmăcire a viselor te obișnuiește și mai mult cu lucrurile de acest fel, însă nu mă pot ocupa eu însuși de înșiruirea lor acum. Așadar, eu spun:

19. Printre lucrurile spirituale existente sunt unele a căror similitudine este cu soarele, cu luna, cu stelele. De asemenea, sunt altele care au alte similitudini, când se are în vedere și altceva decât caracteristicile luminozității. Dacă printre acele lucruri existente se află și ceva care este statornic și neschimbabil, ceva din care tășnesc, către văile inimilor omenești, apele științelor și giuvaierurile descoperirilor, atunci similitudinea sa este cu „muntele” (XXVIII, 29).

20. Dacă sunt lucruri existente care primesc aceste giuvaieruri, unele fiind mai potrivite decât altele [ca să le primească], atunci similitudinea lor este cu „valea”. Dacă aceste giuvaieruri, după ce s-au alipit inimilor omenești, curg de la o inimă la altă inimă, aceste inimi sunt tot „văi”. Izvorul de început al văii este inima profețiilor, apoi cea a învățăților, apoi a celor care vin după ei.

21. Dacă aceste văi se află sub prima și se umplu din ea, atunci este mai potrivit ca această primă vale să fie numită „valea cea din dreapta” (XXVIII, 30), din pricina belșugului și a înălțimii treptei ei.

22. Dacă valea cea mai de jos primește de la ultima treaptă „a văii celei din dreapta”, umplerea ei se face din „ținutul bine-cuvântat” (XXVIII, 30), nu din străfundurile ei și nici din izvorul ei de început.

23. Dacă spiritul Profetului este o „lampă dătătoare de lumină” (XXXIII, 46) care este aprinsă cu ajutorul revelației dumnezeiești, precum spune Dumnezeu: „Noi ţi-am dezvăluit un duh din Porunca Noastră” (XLII, 52) – similitudinea celui de la care se aprinde este cu „focul”.

24. Dacă unii dintre cei care învață de la profeti fac acest lucru prin simplă imitare a ceea ce aud, în vreme ce alții au parte de pătrundere [a ceea ce aud], de vedere lăuntrică, atunci similitudinea părții imitatoare este cu „o veste” (XXVIII, 29), în vreme ce similitudinea părții cu putere de înțelegere este cu „un tăciune aprins” (XXVIII, 29), cu „un foc aprins” (XX, 10), precum și cu „o flacără” (XXVII, 7), deoarece cel cu gust este asemenea profetului în unele situații. Similitudinea acestei egalități este „încălzirea” (XXVIII, 29), deoarece numai un om care are un foc se poate încălzi, ci nu omul care aude o veste despre foc.

25. Dacă primul popas către care urcă profetii este lumea a cărei sfîntenie este deasupra întunecimii percepției simțurilor și a imaginării, atunci similitudinea acestui popas este cu „valea cea sfântă”.

26. Dacă cineva poate călca în valea cea sfântă, lepădându-se de cele două lumi – am în vedere Lumea de Aici și Lumea de Dincolo, cu față întoarsă către Unul, Adevarul – deoarece Lumea de Aici și Lumea de Dincolo sunt două contrarii, două contrapărți, și din pricina că ele sunt învelișurile materiei luminoase umane, ele pot fi, fie lepădate, fie îmbrăcate. Similitudinea lepădării de cele două lumi, atunci când cineva își

întoarce față către sfânta Ka'ba, este cu „lepadarea sandalelor” (XX, 12).

27. Să urcăm din nou până la Prezența Domnească. Noi spunem: Dacă acolo, în acea Prezență, este ceva cu care științele amănunte să fie gravate în materiile receptoare, similitudinea aceluia lucru este cu „condeiul” [lui Dumnezeu] (LXVIII, 1; XCVI, 4).

28. Dacă una din aceste materii receptoare are întărietate la primirea [științelor], și de la ea sunt copiate altele, atunci similitudinea sa este cu „Tabla Păstrată” (LXXXV, 22) și cu „pergamentul desfășurat” [al lui Dumnezeu] (LII, 3).

29. Dacă este ceva deasupra gravorului științelor căruia el își se supune, atunci similitudinea lui este „mâna” [lui Dumnezeu] (XXIII, 88).

30. Dacă această Prezență – cuprinzând mâna, tabla, condeiul, cartea – are o ierarhie bine rânduită, atunci similitudinea acestei ierarhii este cu „chipul”.

31. Dacă în chipul uman se află un fel de ierarhie care ia această formă, atunci chipul uman este „după chipul Milostivului”. Este o diferență între a spune „după chipul Milostivului” și „după chipul lui Dumnezeu”, pentru că milostivenia dumnezeiască este cea căreia Prezența Dumnezeiască îi dă chip prin chipul omenesc.

32. Dumnezeu i-a arătat bunăvoiță lui Adam, dându-i un chip micșorat, care adună laolaltă toate felurile de lucruri din lume. Este ca și cum Adam ar fi tot ce există în lume sau o copie micșorată a lumii. Chipul lui Adam – am în vedere acest chip – este scris cu grafia lui Dumnezeu. Grafia dumnezeiască nu este scriere cu litere, căci grafia dumnezeiască este dincolo de scriere și litere, după cum cuvântul Său este dincolo de sunete și litere, condeiul Său, de lemn și trestie, mâna Sa, de carne și oase.

33. Dacă nu ar fi această milostivenie, urmașul lui Adam nu l-ar fi putut cunoaște pe Domnul său, căci nimeni nu îl cunoaște pe Domnul său decât cunoscându-și sinele". Deoarece această cunoaștere este una din urmele milostiveniei

dumnezeiești, Adam a devenit după chipul Milostivului, și nu după chipul lui Dumnezeu. Prezența Dumnezeiască este altceva decât Prezența Milosteniei, Prezența Regalității, Prezența Domniei. De aceea, Dumnezeu a poruncit să se caute adăpost pe lângă toate aceste prezente, spunând: „Spune: «Izbăvire caut la Domnul oamenilor, Regele oamenilor, Dumnezeul oamenilor...»” (CXTV, 1-3). Dacă nu ar fi fost acest sens, ar fi trebuit să spună „după chipul Său”, însă într-un „hadît” veridic este „după chipul Milostivului”.

34. Distincția între Prezența Dumnezeiască, Prezența Regalității, Prezența Domniei necesită o lungă lămurire, așa că să trecem peste ea. și își este de ajuns pilda oferită, căci altfel este un ocean fără ţărmuri. Dacă afli în tine însuți un dezgust față de aceste similitudini, desfășă-ți inima cu spusele Sale: „El trimite din cer apă pe văi după măsura lor” (XIII, 17), și cu comentariile coranice, unde se spune că apa este cunoașterea și *Coranul*, iar văile sunt inimile.

35. Să nu-ți închipui din acest exemplu și din această cale de a stabili similitudini că eu aș îngădui anularea sensurilor exterioare și că aș crede în anularea lor, și că aș putea spune, de pildă, că Moise nu ar fi avut [două] sandale, și nici că nu l-ar fi auzit pe Dumnezeu adresându-i cuvintele: „Leapă-ți sandalele!” (XX, 12). Ferească Dumnezeu! Anularea sensurilor exterioare este punctul de vedere al *bāñī-ților* care privesc cu ochi orb la una din cele două lumi, fără să priceapă paralelismul dintre ele și fără să înțeleagă semnificația acestui fapt. După cum, anularea tainelor este calea *zāhirī-ților*. Așadar, cei care privesc numai pe din afară sunt *zāhirī-ților*, iar cei care privesc numai pe dinăuntru sunt *bāñī-ții*; numai cei care unesc aceste două căi sunt desăvârșiți. De aceea, Profetul a spus: „Coranul are un înveliș, un lăuntru, un hotar și un loc de înăltare”. S-ar putea ca această spusă să fi fost transmisă de către ‘Alî’, iar lanțul de transmitători să se fi încheiat cu el.

36. Eu spun așa: Prin porunca de a-și lepăda sandalele, Moise a înțeles să se lepede de cele două lumi. Așadar, el se

supune poruncii, în afară, lepădându-și sandalele, și înăuntru, lepădându-se de cele două lumi. Aceasta este „trecerea” – adică trecerea de la un lucru la altul, din afară către lăuntrul tainei.

37. De asemenea, este o diferență și între oameni. Unul aude spusa Trimisului lui Dumnezeu – binecuvântările și pacea fie asupra sa! –: „Îngerii nu intră într-o casă în care este un câine”, însă [cu toate acestea] își aduce un câine în casă. El spune: „Nu sensul exterior este cel avut în vedere aici, ci s-a avut în vedere golirea casei înimii de câinele furiei, deoarece el împiedică cunoașterea care este din luminile îngerilor, furia fiind monstrul intelectului”. Un altul se supune sensului exterior al poruncii, spunând: „Câinele nu este câine din pricina chipului său, ci din pricina semnificației sale de animal prădător, feroce. și așa cum trebuie să-ți păzești casa – locul de odihnă al persoanei și al trupului – de chipul câinelui, cu atât mai mult trebuie să-ți păzești casa inimii – locul de odihnă al esenței adevărate specific-umane – de răul cănoșeniei. Cu aceasta, am pus laolaltă văditul și taina”.

38. Acesta este omul desăvârșit, cel care este avut în vedere în spusa lor: „Omul desăvârșit este cel căruia lumina cunoașterii nu-i stinge lumina pioșeniei”. Așadar, după cum vezi, omul desăvârșit nu-și îngăduie să lase la o parte vreuna dintre prescripțiile legii”, chiar dacă este dăruit cu o vedere lăuntrică fără cusur.

39. Aceasta este greșeala celor care se afundă în desfrâu, însă întind covorul legilor exterioare, așa încât, dacă se întâmplă ca vreunul dintre ei să lase la o parte rugăciunea, să pretindă că el continuă să se roage în intimitatea sa. Aceasta este la fel ca greșeala pe care o comit acei prosti, aflați în desfrânare, care iau de bună spusa unora dintre ei: „Dumnezeu nu are nevoie de faptele noastre”, sau spusa altora: „Lăuntrul este plin de rele, și nu poate fi curătat”. Ei nu aspiră, de fapt, la smulgerea din rădăcini a furiei și a poftei, deoarece cred că trebuie să li se porunceasă ca să le simulgă. Toate acestea sunt doar prostii. Tot ce am amintit aici nu este decât o potințire a calului [de rasă],

o împeticire a călătorului pe care Satan îl pizmuiește și îl împinge în jos pe coarda deznădejdii".

40. Mă reîntorc la discuția despre [cele două] sandale, spunând că manifestarea exterioară de lepădare a sandalelor duce cu gândul la părăsirea celor două lumi. Așadar, similitudinea în exterior este adevărată, iar faptul că ea dă naștere tainei lăuntrice este un adevăr.

41. Cei care dau atenție acestei similitudini au atins treapta „sticlei”, în sensul pe care îl vom arăta mai încolo. Imaginea, care oferă lutul din care este luată similitudinea, este solidă și densă. Ea învăluie misterele, punându-se între tine și lumini. Însă atunci când imaginea este atât de purificată încât devine ca o sticlă, atunci nu mai împiedică luminiile; ba dimpotrivă, devine o căluză către lumini; și mai mult decât atât, ferește lumina de a fi stinsă de vânturile puternice. Povestea „sticlei” va ajunge la tine în curând.

42. Află că lumea densă, închipuibilă, joasă devine pentru profeti precum o sticlă, o firidă pentru lumini, un purificator al tainelor, o scară către lumea de sus. Prin aceasta se știe că similitudinea exterioară este adevărată și că în spatele ei se află o taină. Procedează în același fel cu similitudinile „muntelui”, ale „focului” și așa mai departe!

### *Un punct subtil*

43. Trimisul – pacea fie asupra sa! – a spus: „L-au văzut pe ‘Abd ar-Rahmân bin ‘Awf’ intrând în Rai de-a bușilea”\*\*. Să nu-ți închipui că nu l-a văzut cu ochii săi astfel. Dimpotrivă, l-a văzut astfel în stare de trezie, așa cum un om adormit l-ar vedea în vis, chiar dacă ‘Abd ar-Rahmân însuși dormea în casa lui. Somnul are drept urmare înfățișările din aceste mărturii vizuale, deoarece autoritatea simțurilor îl silește pe omul respectiv să se întoarcă de la lumina lăuntrică dumnezeiască, căci simțurile îl țin ocupat și îl atrag către lumea percepției senzitive, întorcându-i față de la lumea Tainei [lumea nevăzută] și a Împărației.

44. Unele dintre luminile profetice îl pot înălța lăudându-l în stăpânire, așa încât simțurile nu îl mai pot trage în lumea lor și nici nu îl mai pot ține ocupat. Atunci, el vede în stare de veghe ceea ce altul ar vedea doar în vis. Dacă el rămâne la limita desăvârșirii, atunci perceptia sa nu se limitează la a vedea o imagine ci, trecând dincolo de ea, ajunge la taină. Atunci i se dezvăluie că credința atrage către lumea numită „rai”, în vreme ce bogăția și avuția atrag către lumea prezentă, care este lumea cea de jos. Dacă ceea ce atrage către preocupările acestei lumi este mai puternic sau rezistă celeilalte atracții, atunci drumul respectivului către Rai este înfundat. Dacă atracția credinței este mai puternică, cealaltă atracție îi îngreunează și îi încetinește călătoria. Ca urmare, călătoria sa are drept similitudine în lumea văzută „mersul de-a bușilea”. De asemenea, luminile tainelor i se arată din spatele „sticlelor” imaginăției sale.

45. Trimisul nu și-a limitat judecata numai la ‘Abd ar-Rahmân, chiar dacă l-a avut în vedere numai pe el. Prin el, a făcut o judecată [asupra] tuturor celor dăruiți cu vedere lăuntrică și credință puternică, însă a căror avuție este atât de mare încât se ia la întrecere cu credința lor pe care, totuși, nu o poate învinge, căci puterea credinței este mai mare.

46. Aceasta îți arătat cum de văd profetii imagini, și cum de văd sensuri dincolo de aceste imagini. În cele mai multe dintre cazuri, sensul este înaintea vederii lăuntrice, de la care pleacă către spiritul imaginativ, în care imaginea se întipărește cu o imagine care este paralelă cu sensul și asemănătoare lui. Acest tip de revelație în stare de veghe necesită o interpretare, așa cum visul necesită tălmăcire. Ceea ce apare în vis este legat de trăsăturile profetice, cam unu la patruzeci și sase\*, iar ceea ce apare în stare de veghe este mult mai îndeaproape legat [de ele] decât aceasta. Eu cred că raportul aici este de unu la trei, deoarece trăsăturile profetice care ne-au fost dezvăluite își limitează ramurile la trei tipuri, iar acesta este unul dintre cele trei tipuri.

## Al doilea pol

în care se lămuresc nivelele spiritului uman luminos. Cunoscându-le, vei cunoaște similitudinile *Coranului*

47. Primul dintre spiritele umane luminoase este spiritul sensibil. El este cel care primește ceea ce aduc cele cinci simțuri. El pare a fi izvorul și prima manifestare ale spiritului animal, prin care animalul devine animal. El se găsește și la copilul sugar.

48. Al doilea este spiritul imaginativ. El este cel care fixează ceea ce îi aduc cele cinci simțuri, păstrându-l la el prin strângere laolaltă pentru a-l expune spiritului rațional, care este deasupra lui, când este nevoie. Acest spirit nu se găsește la copilul sugar la începutul creșterii sale. El se căznește să ia un lucru, însă când acesta dispare din fața lui îl uită, iar sufletul său nu-l face să târjească după el. Atunci când devine un pic mai mare, ajunge la un punct când plânge și cere acel lucru chiar dacă nu-l are în față, deoarece imaginea lui se păstrează în imaginația sa. Acest spirit se găsește la unele animale, iar la altele nu. Nu se găsește la fluturele care se năpustește în foc. El se îndreaptă către foc din cauza iubirii sale nestăvilate pentru lumina zilei. El crede că lampa este o ferăstruică deschisă către lumină, aşa că se aruncă asupra ei, făcându-și sieși rău. Dacă trece, însă, de foc și ajunge din nou în întuneric se întoarce asupra lui o dată, și încă o dată... Dacă ar avea un spirit păstrător, care să fixeze durerea ce a ajuns la el prin simț, acesta nu l-ar mai lăsa să se nenorocească încă o data. În schimb, dacă un câine este lovit cu un bătă, atunci când vede bățul, fugă de departe.

49. Al treilea este spiritul intelect, cu ajutorul căruia percep sensuri dincolo de simțuri și imagine. Acest spirit este esența umană însăși. El nu se găsește nici la dobitoace, nici la copii. Obiectele perceptiei sale sunt cunoștințe universale axiomatice, aşa cum am menționat când am arătat superioritatea luminii intelectului asupra luminii ochiului.

50. Al patrulea nivel este spiritul gânditor. El este cel care ia cunoștințele pur raționale, făcând [tot felul de] combinații și împerecheri între ele, desprinzând din ele cunoștințe nobile. De pildă, când trage două concluzii, le combină cu o alta nouă, trăgând de aici o altă concluzie. Și astfel, el continuă această înmulțire la nesfârșit.

51. Al cincilea este spiritul profetic sfânt, care se distinge la profeti și la unii prieteni ai lui Dumnezeu. În el sclipesc străfulgerări ale Tainei, semne ale Lumii de Apoi, o seamă de cunoștințe din Împărăția cerurilor și a pământului, sau chiar din cunoștințele domnești la care spiritele rațional și gânditor nu pot ajunge. La acesta se face aluzie în spusa lui Dumnezeu: „Noi ţi-am dezvăluit un duh din Porunca Noastră pe când tu nu cunoșteai nici Cartea și nici credința. Noi l-am făcut lumină cu care călăuzim pe cine voim dintre robii Noștri” (XLII, 52). Nu este puțin probabil – o, tu cel care ţii la lumea intelectului – ca dincolo de intelect să fie o altă etapă, în care apare ceea ce nu apare intelectului. După cum, nu este puțin probabil ca intelectul să fie o etapă dincolo de discernământ și de simțire, în care ciudăteniile și minunile, în fața căroră discernământul și simțirea sunt neputincioase, să se dezvăluie. Să nu-ți închipui că suprema desăvârsire se oprește la tine.

52. Dacă vrei o similitudine cu acest lucru, luată din toate trăsăturile pe care le vedem la unii oameni, uită-te la gustul poeziei, care este un tip de simțire și perceptie, prin care se distinge un grup de oameni. Unii oameni sunt atât de lipsiți de acest gust, încât nici măcar nu pot deosebi o melodie armonioasă de una nearmonioasă. În schimb, uită-te la căt de mare este puterea gustului la unii oameni încât, cu ajutorul ei, au născocit muzica, cântecele, instrumentele cu corzi și alte tipuri de moduri muzicale, care provoacă tristețe, desfătare, somn, râs, nebunie, omorâre, pierdere a cunoștinței. Aceste efecte sunt puternice doar la cineva care are sămânța acestui gust. În schimb, asupra altuia, lipsit de trăsătura gustului, care aude și el sunetele, efectele sunt slabe. El se minunează de cel

care ajunge la extaz și la pierderea cunoștinței. Dacă toți gânditorii raționali, cei care au și gust, să ar strângă laolaltă ca să-l facă să înțeleagă sensul gustului, nu le-ar sta în putință să facă. Aceasta este o similitudine privitoare la o situație banală, însă este mai aproape de înțelegerea ta.

53. Folosește această similitudine pentru a înțelege gustul profetic specific și luptă din răsputeri ca să devii unul dintre cei care gustă ceva din acel spirit. Prietenii lui Dumnezeu au o parte îmbelșugată din el. Dacă nu-ți stă în putință să faci aceasta, atunci luptă din răsputeri ca, prin analogiile pe care le-am amintit deja și prin observațiile atrăgătoare de atenție pe care le-am oferit ca simboluri, să devii unul dintre cei care au știință de acesta. Dacă nu-ți stă în putință să o faci, atunci cel puțin fiu unul dintre cei care au credință în el. „Dumnezeu îi va ridica pe trepte pe cei care cred și au primit știință” (LVIII, 11). Știință este deasupra credinței, gustul este deasupra științei. Gustul ține de sensibilitate, știință, de analogie, iar credință este acceptare doar prin imitare. Așadar, să ai o părere bună despre cei ce au sensibilitate și despre cei dăruiti cu știință.

54. De vreme ce știi acum despre aceste cinci spirite, mai află că, luate laolaltă, ele sunt lumini, din pricină că fac să apară multe feluri dintre lucrurile existente – printre ele fiind și cele care țin de imagine și de simțuri. Și dobitoacele au un oarecare fel de spirit, însă omul are un cu totul alt spirit, mai nobil, mai înalt; căci omul a fost creat pentru o țintă mai măreată, mai aleasă. În schimb, animalelor nu li s-a creat spiritul decât ca mijloc de căutare a hranei, ele fiind supuse urmașului lui Adam. Spiritele au fost create pentru urmașul lui Adam ca să-i fie o plasă în lumea de jos – o plasă cu care să prindă principiile cunoștințelor religioase nobile. Atunci când omul percepce cu simțul său o persoană anume, intelectul își însușește din aceasta un sens general, nelimitat, aşa cum am menționat privitor la similitudinea mersului de-a bușilea al lui 'Abd ar-Rahmān bin 'Awf. De vreme ce știi acum despre aceste cinci spirite, să ne reîntoarcem la prezentarea similitudinilor.

### O lămurire a similitudinilor cu acest verset

55. Află că discutarea unei paralele între aceste cinci spirite și firida, sticla, lampa, copacul și uleiul poate fi destul de lungă. Eu însă voi fi concis și vă voi supune atenției, pe scurt, calea de a face paralele.

56. În ceea ce privește spiritul sensibil, dacă ai în vedere trăsătura lui de bază, vei afla că luminile lui ies prin numeroase găuri precum cei doi ochi, cele două urechi, cele două nări și aşa mai departe. Așadar, cea mai izbutită similitudine a acestui spirit în lumea văzută este cu firida.

57. În ceea ce privește spiritul imaginativ, îi găsim trei trăsături de bază. Prima este aceea că el este din lutul lumii dense de jos, deoarece lucrul imaginat are măsură și formă, direcții specifice și limitate, el este aproape sau departe în comparație cu cel care își imaginează. O trăsătură a lucrului dens, care este descris cu atributele corporilor, este aceea că el ascunde luminile raționale pure, care nu pot fi descrise în termeni ca direcție, măsură, apropiere, depărtare.

58. A doua trăsătură este aceea că această imaginea densă, atunci când este purificată, rafinată, șlefuită și organizată, devine paralelă cu sensurile raționale, ducând spre luminile lor, fără să împiedice lumina care pleacă de la aceste sensuri.

59. A treia trăsătură este aceea că, la început, este multă nevoie de imagine, deoarece cu ajutorul ei se pot rândui cunoștințele raționale, cunoștințe care nu vor mai fi tulburate, zgâltăite, împrăștiate, scăpând astfel de sub stăpânirea bunei rânduieli. Ce ajutor minunat pentru cunoștințele raționale este dat de similitudinile imaginiale!

60. Noi am găsit aceste trei trăsături în comparație cu luminiile lumii văzute, care se văd numai în sticlă. La începuturile sale, sticla este o esență densă, însă odată purificată și limpezită, ea nu mai ascunde lumina lămpii. Mai mult decât atât, ea transmite lumina în propriul său mod, și, de asemenea, o apără

să nu fie stinsă de vânturile furtunoase și de mișcările violente. Așadar, sticla este prima similitudine pentru spiritul imaginal.

61. În ceea ce privește cel de-al treilea spirit – spiritul rațional cu ajutorul căruia sunt percepute științele nobile, dumnezeiești – nu-ți este ascuns felul similitudinii sale cu lampa. Ai aflat acest lucru, mai devreme, în lămurirea faptului că profetii sunt lămpi dătătoare de lumină.

62. În ceea ce privește cel de-al patrulea spirit – spiritul gânditor – una dintre trăsăturile sale de bază este aceea că el începe dintr-o singură rădăcină, apoi se ramifică în două, apoi fiecare ramificație se ramifică, la rândul ei, în două și aşa mai departe, până când ramurile diviziunilor raționale devin tot mai multe. Atunci, în sfârșit, ele ajung la concluzii care sunt, de fapt, roadele lor. Aceste roade se reîntorc și devin semințe pentru alte asemenea roade, deoarece unele dintre ele le pot fecunda pe altele și continuă astfel să rodească după ele. [Fenomenul] acesta este similar cu ceea ce am menționat în cartea „Balanța cea Dreaptă” (*Al-Qusṭās Al-Mustaqīm*). Cea mai bună similitudine, în această lume, a spiritului gânditor este cu copacul.

63. De vreme ce roadele spiritului gânditor se nasc din materie, cu ajutorul căreia luminile cunoștințelor pot crește, pot fi fixate și păstrate, cel mai bine este ca similitudinea să nu se facă cu gutuiul, mărul, rodiul sau alte soiuri, ci, în mod special, cu măslinul, deoarece chintesația roadelor sale este uleiul, care este materia pentru lămpi. Acest ulei se deosebește de toate celelalte grăsimi prin trăsătura sa de bază, care este aceea de a da multă lumină și puțin fum.

64. Dacă vitele și copacii care se înmulțesc și rodesc mult sunt „binecuvântăți”, atunci este mult mai potrivit să numești acel copac ale căruia roade nu se termină la un hotar statornicit „copacul binecuvântat” (XXIV, 35).

65. Dacă ramurile gândurilor raționale pure sunt dincolo de descrierea lor în termeni ca apropiere și depărtare, este firesc ca acel copac să nu fie „nici de la Răsărit și nici de la Asfințit” (XXIV, 35).

66. Al cincilea spirit este spiritul profetic sfânt, de care au parte numai prietenii lui Dumnezeu, atunci când se află pe cea mai înaltă treaptă de puritate și nobilă.

67. Spiritul gânditor se împarte în două tipuri: un tip care are nevoie de învățătură, de deșteptare și de ajutor din afară, ca să poată continua să se împărtășească de la feluritele cunoașteri; și un alt tip, care are o puritate așa de mare, de parcă s-ar deștepta de la sine, fără nici un ajutor din afară. Așadar, cel mai bine este ca cel pur, gata pregătit, să fie socotit ca fiind cel: „al cărui ulei aproape că luminează fără ca focul să-l atingă” (XXIV, 25). Și printre prietenii lui Dumnezeu sunt unii a căror lumină aproape că răsare, aproape putându-se lipsi de ajutorul profetilor, după cum și printre profeti sunt unii care aproape se pot lipsi de ajutorul îngerilor. Această similitudine este nimerită pentru acest tip.

68. Atunci când aceste lumini sunt rânduite unele peste altele, spiritul senzitiv este primul. Este ca o pregătire și o introducere a spiritului imaginal, deoarece imaginalul nu poate fi închipuit decât ca fiind așezat după el. Spiritele gânditor și rațional vin abia după acestea două. Așadar, este mult mai potrivit ca sticla să fie loc pentru lampă, iar firida, loc pentru sticla. Așadar, lampa este într-o stică, iar sticla este într-o firidă. De vreme ce toate acestea sunt lumini, unele deasupra celorlalte, este potrivit să fie „lumină asupra luminii” (XXIV, 35).

### Concluzie

69. Această similitudine este limpede numai pentru inimile celor care au credință ori pentru inimile profetilor și ale prietenilor lui Dumnezeu, însă nu și pentru inimile tăgăduitorilor. Înainte de toate, călăuzirea este menită luminii. Ceea ce se află în afara căii bine călăuzite este zădănicie și întuneric, sau chiar mai mult decât întuneric, deoarece întunericul nu călăuzește către zădănicie, după cum nu călăuzește nici către adevar.

70. Intelectul tăgăduitorilor este pe dos, și tot așa și celelalte percepții, care se întrajută să-i rătăcească. O similitudine cu ei este aceea a omului aflat în „întunecimile dintr-o mare adâncă. Un val le acoperă, iar peste el un alt val, și deasupra sunt norii: întunecimi peste întunecimi” (XXIV, 40). Marea cea adâncă este lumea aceasta, căci în ea sunt pericole nimicitoare, preocupări dăunătoare și întunecimi orbitoare.

71. Primul „val” este valul poftelor care vin din trăsăturile animale, preocuparea pentru plăcerile simțurilor, îndeplinirea dorințelor din această lume. Oamenii [de felul acesta] mănâncă și se distrează așa precum mănâncă și vitele. Este firesc ca acest val să fie ceva întunecat, deoarece „dragostea pentru un lucru [te] face orb și surd”.

72. Al doilea „val” este valul cu trăsăturile de ferocitate, care este pus în mișcare de furie, dușmanie, ură, răutate, invidie, laudăroșenie, înfumurare și îngâmfare. Este firesc să fie ceva întunecat, deoarece furia este monstrul intelectului. Este firesc să fie valul mai înalt, deoarece furia, de cele mai multe ori, scapă de sub stăpânirea poftelor, așa încât atunci când cineva se înfurie, lasă la o parte poftele și nu-i mai pasă de plăcerile lor. Oricum, pofta nu poate face față furiei dezlănțuite.

73. În ceea ce privește „norii”, ei sunt credințele rele, închipuirile mincinoase, imaginațiile bolnave, care devin văluri între tăgăduitori și credință, cunoașterea Adevărului și iluminarea cu ajutorul luminii soarelui *Coranului* și al intelectului. Trăsătura de bază a norilor este aceea că ei ascund strălucirea luminii soarelui. Atâtă vreme cât toate acestea sunt ceva întunecat, este potrivit ca ele să fie numite „întunecimi peste întunecimi” (XXIV, 40).

74. Atâtă vreme cât aceste întunecimi acoperă [cu văluri] cunoașterea lucrurilor apropiate – ce să mai vorbim de cele îndepărtate! – aceasta lămurește de ce tăgăduitorii sunt îndepărtați de la cunoașterea minunilor stărilor Profetului – asupra lui fie paceal –, în ciuda ușurinței apropierei de ele și a dezvăluirii lor la cea mai mică cugetare. Așadar, aceasta era avută în vedere în

spusa: „Dacă cineva își întinde mâna, abia mai poate s-o vadă” (XXIV, 40).

75. Atâtă vreme cât izvorul tuturor luminilor este Lumina Dintâi, Adevărul – așa cum ne-am lămurit mai devreme – este potrivit ca fiecare om care și-a dat seama de unitatea lui Dumnezeu să credă cu tărie că „Celui căruia Dumnezeu nu-i dă lumină, acela nu are lumină” (XXIV, 40). Această sumă de taine desprinse din acest verset își este de ajuns, așa că mulțumește-te cu atât.



## Capitolul al treilea

privitor la sensul spusei Profetului:  
„Dumnezeu are șaptezeci de văluri de lumină și întuneric;  
dacă le-ar da la o parte, măreția Sa ar arde fața celui care  
caută către El cu privirea”.

1. După unele relatări ale acestui *hadîl*, El ar avea „șapte sute de văluri”, în timp ce după altele ar avea „șaptezeci de mii”. Eu spun:

2. Dumnezeu se dezvăluie Sieși prin Sine. Fără îndoială, vălul este înțeles în temeiul legăturii sale cu lucrul pe care îl învăluie. Plecând de la felul vălului cu care sunt acoperiți, oamenii se împart în trei grupuri: cei care sunt învăluitori numai de întuneric, cei care sunt învăluitori de lumină pură, cei care sunt învăluitori de lumină și întuneric, deopotrivă.

3. În aceste trei grupe sunt cuprinse multe feluri, iar eu mă voi strădui să dovedesc mulțimea lor. Cu greutate, aş putea ajunge la șaptezeci, însă nu sunt sigur de faptul că cele pe care le voi delimita și stabili eu sunt dintre cele șaptezeci, atâtă vreme cât nu știu dacă pe ele le-a avut în vedere amintitul *hadîl* ori ba. În ceea ce privește stabilirea lor la șapte sute sau la șaptezeci de mii, numai puterea profetică ar putea face aceasta, cu toate că este vădit – cel puțin, aşa mi se pare mie – că aceste cifre sunt menționate doar pentru a arăta mulțimea, și nu ca un număr precis. Numai Dumnezeu cunoaște cum poate fi dovedit, căci aceasta este dincolo de putința omenească. Singurul lucru pe care îl pot face acum este acela de a-ți face cunoscute aceste grupe, cu câteva feluri din fiecare grupă. Așadar, eu spun:

4. Cei învăluitori numai de întuneric sunt atei, cei care nu cred în Dumnezeu și în Ziua de Apoi. Ei iubesc viața lumească mai mult decât Viața de Apoi, căci ei nu cred deloc în Lumea de Apoi. Aceștia sunt de două feluri.

5. Un fel, dintre ei, caută cauza acestei lumi. Ca atare, ei se reîntorc la natură; natura nu este altceva decât un fel de trăsătură puternic sădită în corpori. Corporile sunt întunecate, pentru că ele nu au cunoaștere sau perceptie. Ele nu au știință de sine și nici de ceea ce pleacă de la ele, după cum nu au nici lumină perceptibilă de către ochiul din afară.

6. Un al doilea fel, dintre acești oameni, este preocupat de sine însuși. Aceștia nu-și găsesc timp să caute cauza [acestei lumi]. De fapt, ei trăiesc precum dobitoacele. Vălul le este țesut din sufletele lor tulburate și poftele întunecate. Nu există întuneric mai mare decât pofta și sufletul\*. De aceea, Dumnezeu a spus: „Nu l-am văzut pe cel care își ia pofta sa drept dumnezeu”? (XXV, 43). Iar trimisul lui Dumnezeu a spus: „Pofta este cel mai urât dumnezeu slujit pe pământ”.

7. Acest al doilea fel se împarte în mai multe tabere: una dintre ele fiind cea a celor care cred că tinta ultimă a căutărilor de pe lumea aceasta este aceea de a-și împlini dorințele, de a pune stăpânire pe ceea ce poftesc și de a obține plăceri animale prin femei, mâncare, îmbrăcăminte\*. Acești oameni sunt robii plăcerii, căci acesteia i se închină, către ea caută și cred cătărie că obținerea ei este fericirea ultimă. Ei însăși se mulțumesc să fie pe aceeași treaptă cu dobitoacele, ba poate chiar mai jos decât atât. Ce întuneric este mai dens decât acesta? Într-adevăr, acești oameni sunt învăluitori numai de întuneric.

8. O altă tabără [din acest al doilea fel] vede fericirea ultimă în învingerea altora, în supunerea lor, în ucidere, în capturare, în întemnițare. Aceasta este calea nomazilor arabi și a kurzilor, precum și a multor altor seminții proaste. Ei sunt învăluitori de întuncimile trăsăturilor prădătoare, căci aceste trăsături îi stăpânesc, iar satisfacerea lor este cea mai mare dintre plăceri. Acești oameni sunt mulțumiți să se afle pe treapta fiarelor sălbaticice, ba poate chiar mai jos decât atât.

9. O a treia tabără [din acest al doilea fel] vede fericirea ultimă în belșugul avuției și într-un trai cât mai ușor. Avuția este un mijloc de împlinire a tuturor poftelor, căci prin ea omul

capătă puțință de îndeplinire a dorințelor. Ca atare, grija acestor oameni este de a aduna avuții, de a avea cât mai multe așezări, case, cai de preț, vite, ogoare și de a ascunde cât mai multe comori de dinari sub pământ. Așa că îl poti vedea pe oricare dintre ei luptând din greu toată viața, înfruntând pericole fără seamă prin desert, în călătorii, pe mări, ca să strângă averi cu care este zgârcit când este vorba de sine însuși, numai ca să fie mai presus decât alții. Pe aceștia îi are în vedere Profetul – pacea fie cu el! – în spusa sa: „Cât de jalnic este robul dirhamilor; cât de jalnic este robul dinarilor”! Ce întuneric este mai mare decât acesta care-l înșeală pe om? Aurul și argintul sunt două minerale care nu sunt dorite pentru ele însese. Când dorințele nu sunt împlinite cu ajutorul lor, atunci sunt asemenea tuturor pietrelor, iar pietrele asemenea lor.

10. O a patra tabără [din acest al doilea fel] se ridică din mijlocul neștiinței acestor oameni, pretinzând că ar avea intelect. Cei din această tabără cred că fericirea ultimă stă în creșterea onoarei și a slavei, în răspândirea faimei, în mărirea numărului celor care-i urmează, în puterea poruncii care este ascultată. Ca atare, o să vezi că la ei totul este aparentă și dorință de a fi mereu ținta privirilor: s-ar putea ca vreunul dintre ei să sufere de foame acasă, însă suportă chinul, cheltuindu-și averea pe îmbrăcămintă cu care să se împoțoneze când iese [în lume], ca să nu fie privit cumva cu dispreț. Felurile acestor oameni nici nu pot fi numărate. Între ei și Dumnezeu se află un văl – vălul întunericului, vălul sufletelor lor întunecate.

11. Nu are nici un sens să-i amintim pe toți cei din aceste tabere, după ce am atras atenția asupra felurilor lor, în general.

12. Printre aceștia, se strecoară și o adunare de oameni care spun cu limbile lor: „Nu este [dumne]zeu în afara de Dumnezeu”. Poate că frica îi-a adus aici, poate dorință de a se da drept musulmani, din lingădire față de aceștia, sau ca să profite de proviziile din averile lor, sau dintr-o dorință arzătoare de a ocroti religia părinților lor. Dacă acest cuvânt nu-i împinge să facă fapte bune, atunci el nu-i scoate din întunecimi către

lumină, căci „îi au stăpâni pe Tâghūt-i”<sup>\*\*</sup>, care îi „scot de la lumină către întunecimi” (II, 257). Celui asupra căruia acest cuvânt are o urmare, fapta lui urâtă îi este și lui urâtă, fapta lui bună îi dă prilej de bucurie, prin urmare, el ieșe din întunericul gol, chiar dacă va comite multe fapte de nesupunere [față de Dumnezeu].

### *Al doilea grup*

13. O seamă de oameni sunt învăluși atât de lumină, cât și de întuneric. Aceștia sunt de trei feluri: un fel al cărui întuneric este ieșit din simțuri, un fel al cărui întuneric este ieșit din imagine și un fel al cărui întuneric este ieșit din comparații rationale stricate.

14. Primul fel este al celor învăluși în întunericul simțurilor. Ei sunt de diverse tipuri care – nici unul dintre ele – nu depășesc grija de sine, străduință de a deveni precum zeii, nerăbdarea de a-l cunoaște pe domnul lor. Prima lor treaptă este cea a închinătorilor la idoli, iar ultima, cea a dualiștilor, între acestea două fiind, însă, multe alte trepte.

15. Primul tip este cel al închinătorilor la idoli. Ei știu, în mare, că au un domn pe care trebuie să-l pună mai presus de sufletele lor întunecate. Ei cred cu tărie că domnul lor este mai puternic decât orice altceva. Oricum, întunecimea simțurilor nu le îngăduie să treacă dincolo de lumea perceptă prin ele. Așadar, ei fac din cele mai de preț esențe – precum aurul, argintul, rubinul – chipuri plăsmuite în cele mai frumoase forme, pe care le iau drept [dumne]zei. Acești oameni sunt învăluși în lumina puterii și a frumuseții. Puterea și frumusețea sunt printre trăsăturile lui Dumnezeu și ale luminilor Sale, însă ei leagă aceste trăsături de corpurile percepute de simțuri. Întunericul simțurilor îi împiedică să-și dea seama de aceasta, deoarece – după cum arătam mai devreme – perceptia, comparată cu lumea ratională, spirituală, nu este altceva decât beznă.

16. Al doilea tip este reprezentat de comunitatea turcilor celor de departe. Ei nu au nici un crez religios și nici o lege

pogorâtă din ceruri, în schimb cred cu tările că au un domn, care este tot ce poate fi mai frumos. Atunci când văd un om de o frumusețe fără seamă, ori un copac, ori un cal, ori orice altceva, se aruncă cu fața la pământ dinaintea lui, spunând: „Acesta este domnul meu!” Acești oameni sunt învăluitori în lumina frumuseții, împreună cu întunericul simțurilor. Ei sunt mult mai în măsură să vadă lumina decât închinătorii la idoli, deoarece se închină frumuseții, care nu este limitată la un individ anume. Ei nu mărginesc frumusețea la un singur lucru. Mai mult decât atât, ei se închină frumuseții naturale, nu celei făcute pentru ei, de mâinile lor.

17. Un al treilea tip este al celor care spun: „Domnul nostru este luminos în sine, splendid ca formă, cu putere de a stăpâni, copleșitor ca prezență, de nesuportat ca apropiere”. Oricum, el trebuie percepțut prin simțuri, căci, după părerea lor, ceea ce nu este percepțut de către simțuri nu poate avea vreun sens. Ei găsesc că focul este cel care are aceste trăsături și i se închină, luându-l drept domn al lor<sup>1</sup>. Ei sunt învăluitori de luminile puterii de a stăpâni și ale splendorii, lumini ce sunt dintre luminile lui Dumnezeu.

18. Un al patrulea tip presupune astfel: „Noi stăpânim focul, prin aprindere și stingere, aşadar el se află în stăpânirea noastră și nu este bun de a fi [dumne]zeu. Dimpotrivă, cel care este bun de a fi [dumne]zeu, având aceste trăsături, însă fiind în afara stăpânirii noastre, ba chiar noi fiind în stăpânirea sa, se distinge prin înălțime și ridicare”. În același timp, știința astrelor și a puterilor lor asupra lumii le este binecunoscută. Ca atare, unii dintre aceștia i se închină lui Sirius, alții lui Jupiter, iar alții altor stele, după credința pe care o au în feluritele lor puteri [asupra lumii]. Ei sunt învăluitori de luminile înălțimii, ale strălucirii, ale puterii de stăpânire, lumini ce sunt dintre luminile lui Dumnezeu.

19. Al cincilea tip se apropie de aceștia, însă ei spun: „Domnul nostru nu trebuie să fie descris ca mic sau mare în comparație cu alte esențe luminoase, ci el trebuie să fie cel mai

mare dintre ele”. Așadar, ei se închină soarelui, spunând: „El este cel mai mare!” Ei sunt învăluitori în lumina măreției, împreună cu celelalte lumini și cu întunericul percepției senzitive.

20. Al șaselea tip se înalță dintre aceștia, spunând: „Soarele nu are toată lumina de unul singur, ci și alții au lumină. Si nu se cade ca domnul nostru să aibă părtaş în răspândirea lumii”. Ca atare, ei se închină luminii absolute, aceea care adună laolaltă toate luminile lumii. Ei cred că acesta este domnul lumii și că toate lucrurile bune trebuie puse pe seama sa. Apoi, au văzut că în lume există și răul, pe care au socotit că nu ar fi bine să-l pună pe seama domnului lor, pe care-l proclamă ca fiind dincolo de orice rău. Ei au făcut ca o luptă nesfârșită să se dea între domnul lor și întuneric, lumea fiind nevoită să se învârtă între lumină și întuneric. Uneori, ei numesc lumina Yazdān, iar întunericul Ahriaman<sup>2</sup>. Aceștia sunt dualiști.

21. Această sumă de exemple îți este de ajuns ca să poți lua seama la primul fel, în care sunt cuprinși mult mai mulți [decât cei amintiți aici].

22. Al doilea fel este al celor învăluitori de unele lumini, împreună cu întunericul imaginării. Ei sunt cei care au trecut dincolo de simțuri. Ei au prins ceva dincolo de lucrurile simțite, însă nu sunt în măsură să treacă dincolo de imagine. Ei se închină cuiva ce se află așezat pe tron<sup>3</sup>.

23. Cei mai de jos, dintre aceștia, ca nivel, sunt *mujassima*<sup>4</sup>. Apoi, toate felurile de *Karrāmiyyā*<sup>5</sup>. Nu pot lămuri aici vorbele și căile lor, așa că nu are rost să spun mai mult. Cei mai de sus dintre ei, ca treaptă, sunt cei care neagă corporalitatea și toate manifestările ei întâmplătoare, în afară de direcția cunoscută ca „sus”. Aceasta deoarece ceva care nu este pus pe seama unei direcții și nici nu poate fi descris ca fiind în afara ori înălăuntrul lumii nu este, din punctul lor de vedere, un lucru existent, deoarece nu poate fi închipuit. Ei nu își dau seama că prima treaptă pe care apar obiectele intelectului este chiar aceea a depășirii punerii lor în legătură cu direcțiile.

24. Al treilea tip este al celor învăluți de luminile dumnezeiești, împreună cu comparațiile raționale, stricate, întunecate. Ei se închină unui [dumne]zeu care aude, vede, vorbește, poate, dorește, trăiește și care poate fi pus în legătură cu direcțiile. Ei înțeleg aceste trăsături în comparație cu propriile lor trăsături. Cineva dintre ei poate spune limpede că „vorba lui – a [dumne]zeului – este din sunete și litere, precum vorba noastră”. Un altul se poate înălța ceva mai sus, spunând: „Bănu, este ca vorba sufletului nostru, fără sunete ori litere”. Aceasta pentru că atunci când li se cere adevărul despre auz, văz și viață, ei se întorc la comparația din punctul de vedere al sensului, cu toate că din punct de vedere verbal ei îl neagă, deoarece nu au cum să percepă aceste descrieri în ceea ce-l privește pe Dumnezeu Preaînaltul. De aceea spun despre voia Sa: „Ea apare întâmplător precum voința noastră, fiind căutare și intenție precum intenția noastră”. Acestea sunt căile lor binecunoscute, așa că nu mai este nevoie să intrăm în amănunte.

25. Acești oameni sunt învăluți de o seamă de lumină, împreună cu întunericul comparațiilor lor raționale. Cu toții sunt tipuri care țin de cel de-al doilea fel, care este învăluit de lumină împreună cu întuneric. Numai în Dumnezeu este împlinirea!

### *Al treilea fel*

26. Aceștia sunt învăluți numai în lumini. Ei țin de atât de multe tipuri, că nici nu sunt cu puțină de numărat. Eu aş vrea să mă opresc la trei dintre aceste tipuri.

27. Primul tip este al celor care au ajuns la cunoașterea sensurilor trăsăturilor dumnezeiești prin încercări\*. Ei înțeleg că punerea pe seama lui Dumnezeu a unor trăsături precum vorbire, dorință, putere, cunoaștere este altceva decât punerea lor pe seama unui om. Ei evită să-L definească pe El prin aceste trăsături, comparându-L cu făpturile Sale, precum Moise în răspunsul său dat întrebării Faraonului: „Cine este, aşadar,

Domnul lumilor”? (XXVI, 23). Răspunsul lor este: „Domnul, preasfântul, cel deasupra acestor trăsături, este Cel ce pune în mișcare cerurile și le cârmuiește”.

28. Al doilea tip se înalță dintre aceștia, dat fiind că lor le apare ca fiind o pluralitate în ceruri și că cel care pune în mișcare fiecare cer în parte este un alt lucru existent numit „înger”, iar îngeri sunt mulți. Legătura îngerilor cu luminile dumnezeiești este aceeași pe care o au stelele cu acestea<sup>1</sup>. Apoi, li se pare acestor oameni că aceste ceruri au înăuntrul lor o altă sferă cerească, care le pune în mișcare pe toate prin mișcarea ei completă, de o zi și o noapte. Așadar, Domnul este Cel ce pune în mișcare cel mai îndepărtat corp ceresc, care cuprinde toate sferele cerești, căci pluralitatea este respinsă ca având legătură cu Domnul<sup>2</sup>.

29. Al treilea tip se ridică dintre aceștia și spune: „A pune corpori în mișcare prin atingere nemijlocită presupune existența unei slujiri a Domnului lumilor: închinarea către El, ascultarea Lui de către unul dintre robii Săi, numit înger. Legătura acestui înger cu luminile dumnezeiești pure este aceeași pe care o are luna cu luminile percepute de simfuri”. Ei își închipuie că Domnul este cel ascultat din partea celui care pune în mișcare și că, astfel, Domnul este Cel ce pune în mișcare totul prin poruncă, și nu prin atingere nemijlocită. În încercarea de cercetare amănunțită a acestei porunci și a esenței sale, se ajunge la o taină în fața căreia, de cele mai multe ori, puterea de înțelegere se prăbușește, iar această carte rămâne neputincioasă.

30. Toate aceste tipuri sunt învăluite de lumină pură.

31. „Cei ce au ajuns” sunt al patrulea tip. Lor li s-a dezvăluit că cel care este ascultat este descris printre trăsături care contrazice unicitatea pură și desăvârșirea supremă. Aceasta aparține unei taine care nu poate fi dezvăluită de această carte. Legătura celui ascultat este aceeași pe care o are soarele printre lumini. Așadar, ei și-au întors fețele de la cel ce pune în mișcare cerurile, de la cel care pune în mișcare cel mai îndepărtat corp ceresc, de la cel care poruncește punerea lor în mișcare, către

Cel ce a creat cerurile, a creat cel mai îndepărtat corp ceresc, a creat porunca de a fi puse cerurile în mișcare. Ei au ajuns la un lucru existent, care este dincolo de orice lucru pe care îl percepse privirea lor. De aici, gloria măreată a feței Sale – Întâiul, Prea-înaltul – arde tot ceea ce percep privirea și vederea lăuntrică a privitorilor. Așadar, ei îl află sfânt, dincolo de toate cele descrise mai înainte.

32. Apoi, ei se împart în mai multe grupuri. Orice este percept de privirile celor din primul grup este ars, șters, nimicit. Însă ei rămân, contemplând frumusețea și sfîrșenia, contemplându-și, totodată, propriul lor sine în frumusețea pe care o dobândește, odată ce au ajuns în Prezența Dumnezeiască. Așadar, obiectele vederii sunt șterse, însă nu și privitorii.

33. Un alt grup, cel al aleșilor celor aleși, trece dincolo de aceasta. Gloria măreată a feței Sale îi arde, iar puterea de stăpânire a maiestății îi acoperă. În sine, ei sunt șterși și nimiciți. Ei nu-și mai pot vedea sinele, căci sinele lor a dispărut. Nu mai rămâne nimic altceva în afara Unului, Adevărului. Sensul cuvintelor Sale: „Totul este pieritor în afară de fața Sa” (XXVIII, 88) devine pentru ei gust și stare de fapt. Noi am mai zăbovit asupra acestui lucru în primul capitol, când am amintit cum fac ei uniunea și cum și-o închipui. Acesta este sfârșitul celor care au ajuns.

34. Un alt grup nu urcă și nici nu se înalță, dacă ne luăm după amânuntele pe care le-am amintit aici. Pentru ei, calea este mult mai scurtă. De la bun început, ei cunosc sfîrșenia și faptul că divinitatea este mai presus de tot ceea ce poate fi. Ceea ce-i stăpânește pe alții la sfârșit, pe aceștia îi stăpânește de la început. Dezvăluirea Lui îi copleșește dintr-o dată, iar gloria măreată a feței Sale arde orice lucru pe care privirea senzitivă și vederea lăuntrică ratională îl pot percepe. Prima cale este precum calea „Prietenului”, cea de-a doua este cea a „Iubitului”. Dumnezeu este Cel ce cunoaște tainele pașilor pe aceste două căi și luminile popasurilor de pe ele.

35. Așadar, eu am avut în vedere diverse tipuri care sunt învăluite. Nu este puțin probabil ca numărul lor, dacă s-ar fi intrat în amânunte în aceste scrieri și s-ar fi urmărit vălurile tuturor călătorilor [prin această lume], să fi ajuns la șaptezeci de mii. Chiar dacă vei cerceta tu aceasta, nu vei afla vreunul în afara împărțelilor pe care le-am făcut, deoarece oamenii pot fi învăluiți doar de trăsăturile lor omenești, simțuri, imaginație, comparații ale intelectului, sau de lumina pură, așa cum s-a arătat mai devreme.

36. Aceasta este ceea ce mi-a venit în minte ca răspuns la aceste întrebări, chiar dacă m-au luat pe neașteptate, pe când gândurile mele erau împrăștiate, ideile felurite, iar preocuparea mea era față de o cu totul altă disciplină decât aceasta. Dorința mea ar fi ca cel care m-a întrebat să-i ceară iertare lui Dumnezeu ori de câte ori pana mea a luat-o razna, iar piciorul mi-a alunecat, căci pătrunderea în noianul tainelor dumnezeiești este primejdioasă, iar încercarea de a afla străvezimea luminilor dumnezeiești din spatele vălurilor omenești este grea, nici-decum ușoară.



## Note

### Capitolul introductiv

0-1) Dumnezeu: am preferat echivalarea termenului *Allāh* cu Dumnezeu, practică de altfel frecventă, pentru a indica prin aceasta unitatea monoteismului iudeo-creștino-islamic.

2-1) Versetul (XXIV, 35) care stă la baza *Firidei luminilor* este următorul: „Dumnezeu este lumina cerurilor și a pământului! Lumina Sa este asemenea unei firide în care se află o lampă. Lampa se află într-o sticlă, iar sticla este asemenea unei stele strălucitoare. Ea este aprinsă de la un copac binecuvântat: măslinul care nu este nici de la Răsărit și nici de la Asfințit și al căruia ulei aproape că luminează fără ca focul să-l atingă. Lumina aupra luminii! Dumnezeu călăuzește către lumina Sa pe cine voiește. Dumnezeu dă oamenilor pilde. Dumnezeu este Atotștiitor”.

2-2) În cazul citatelor coranice care apar în *Firida luminilor*, după ce am procedat la identificarea lor în *Coran*, am indicat, direct în textul tradus, prin cifră română numărul surei din *Coran*, iar prin cifră arabă, numărul versetului. Versiunea în limba română a acestor citate a fost preluată din traducerea proprie a *Coranului*, deja publicată (*Coranul*, 2000, Traducere, prezentare, note și index: George Grigore, București: Editura Kriterion).

2-3) Acest *hadīt* este menționat de Al-Ghazālī fără cuvântul *intunerīc*, în cartea *'Ihyā' 'ulūm ad-dīn* (1:149, 504).

3-1) Maximă sufită.

3-2) „Cei dăruiți cu știință”, expresie ce apare de multe ori în text, este o traducere a sintagmelor *al-'ārifūna*, *'ahl al-'irfān*, redate de unii traducători prin „gnostici” (vezi traducerea lui Buchman). Noi am evitat această echivalare pentru a nu se produce o confuzie cu adeptii gnosticismului – curenț mistic creștin apărut în secolul al II-lea d.C. Aici, este vorba de faimosul sufit Al-Hallāj ('Abū-l-Mughīṭ Al-Husayn Maṇṣūr bin Maḥammā Al-Bayḍawī, născut în jurul anului 857, la Aṭ-Ṭūr, localitatea aflată în apropierea Ṣirazului). Din opera sa, numărând în jur de patruzeci și șapte de titluri, nu s-au păstrat decât *At-Tawāṣīn* (Versete) și o seamă de poeme, restul fiind distrus odată

cu executarea sa, la Bagdad, în anul 922, din porunca autorităților vremii pentru unele afirmații ale sale (vezi nota 45-1, *Capitolul I*). Al-Ghazālī, care a reușit reabilitarea memoriei lui Al-Hallāj, va face de multe ori referiri, directe ori indirekte, la opera sa, pe parcursul acestei lucrări (Ernst, 1985, 130-132).

3-3) „Asupra lui”: asupra lui Muḥammad, considerat a fi cel care închide șirul de trimiși ai lui Dumnezeu, „pecetea profetilor”, după cum este numit în Coran, XXXIII, 40: „Muḥammad nu este tatăl nici unuia dintre bărbații voștri, ci el este trimisul lui Dumnezeu și pecetea profetilor. Dumnezeu este Atotcunoscător.”

3-4) Acest *hadīt* este menționat, în cartea *'Ihyā' 'ulūm ad-dīn* (1:33, 147), de către Al-Ghazālī.

3-5) Aluzie la *Coran*, I, 94: *Nu și-am deschis Noi oare pieptul?*

3-6) „Neștiitor” (în arabă: *jāhil*): aici, în sensul de „cel care nu cunoaște nici una dintre scripturile revelate de către Dumnezeu, ca pe temeiul ei să poată face distincția între bine și rău și, ca atare, tot ce învață este zadarnic”. Într-un sens mai strict, termenul se aplică arabilor idolatri din perioada preislamică.

3-7) În cartea sa *'Ihyā' 'ulūm ad-dīn* (1:56-57), Al-Ghazālī atribuie aceste cuvinte lui Iisus Cristos.

### Capitolul I

21-1) Aluzie la *Coran*, III, 30: „În Ziua când fiece suflet va găsi ceea ce va fi făcut bine și ceea ce va fi făcut rău, va fi dorit ca vreme îndepărtată să fie între el și acea Zi”.

26-1) Prin „împărăție” am tradus termenul arab *malakūt* (cf. *Coranul*, VI, 75: „Astfel i-am arătat lui Abraham împărăția cerurilor și a pământului ca să fie dintre cei care cred cu tărie”.

29-1) Aluzie la *Coran*, XIV, 48: „În Ziua când pământul va fi înlocuit cu un alt pământ și cerurile vor fi înlocuite cu alte ceruri, vor apărea, atunci, înaintea lui Dumnezeu, Unul, Biruitorul!”. Vezi și *Apocalipsa după Ioan*, XXI.

30-1) Aluzie la *Coran*, XCV, 4-6: „Noi am creat omul dându-i chip desăvârșit, și l-am trimis apoi în catul cel mai de jos, afară de cei care au crezut și au făcut fapte bune, pe care o răsplătită necurmată îi așteaptă”.

34-1) 'Alī, ('Alī bin 'Abī-Ṭālib, m. 661), ultimul din cei patru califi bine călăuziți (după 'Abū-Bakr, 'Umar, 'Uṭmān), var și ginere al

profetului Muhammed, căsătorit cu fiica acestuia, Fātima. A avut un rol extrem de important în zorii islamului, atât prin faptele sale de vitejie (bătăliile de la Badr, 'Uhūd, Haybar, Al-Handaq, Hunayn, Šiffin), cât și prin ideile sale, care au fost adunate în carte, devenită de referință pentru islam, „Calea elocvenței” (*Minhāj al-balāgha*).

34-2) Ibn 'Abbās, ('Abd Allāh bin 'Abbās), (m. 687) – văr, pe linie paternă, al profetului Muhammed și însoțitor al acestuia – a transmis un număr impresionant de spuse ale profetului. A avut o contribuție importantă la consolidarea și răspândirea islamului. Apropiat al califului 'Alī (vezi nota de mai sus), participă, alături de acesta, la bătălia de la Šiffin.

34-3) Aluzie la întâlnirea lui Moise cu Dumnezeu, pe coasta muntelui, prin mijlocirea tufișului aprins (*Coranul*, XXVIII, 29-30 și următoarele): „Când lui Moise i se împlini sorocul, plecă la drum cu ai săi, făsă, zăind un foc pe coasta Muntei, le spuse: «Stați aici. Am zărit un foc. Poate vă voi aduce o veste ori un tăciune aprins. Poate vă veți încălzi!» Când ajunse acolo, fu strigat din dreapta văii, din ținutul binecuvântat, din mijlocul unui copac: «O, Moise! Eu sunt Domnul lumilor!». Muntele amintit în acest verset este Muntele Sinai, locul întâlnirii lui Moise cu Dumnezeu, considerat în textul coranic Muntele, prin excelență (cf. *Coranul*, XCV, 2).

35-1) Aluzie la *Coran*, XXXVII, 164-166: „Nu este nimeni dintre noi care să nu aibă un loc cunoscut. Noi suntem cei așezăți în rânduri. Noi suntem cei care îl preamărim”.

36-1) Prin „apropiat” am tradus termenul arab *muqarrib* utilizat în *Coran* cu referire la îngeri (cf. *Coranul*, IV, 172): „Cristos nu a găsit nevrednic de el să-i fie lui Dumnezeu rob și nici îngeri care sunt apropiati lui Dumnezeu”.

44-1) „Cu-itate”, traducere forțată în limba română pentru a reda *ad litteram* termenul folosit de Al-Ghazālī, *ma'īyya* (redat de Buchman prin *with-ness*; vezi Buchman, 1998, 17). Acest termen este derivat din *Coran*, LVII, 4: „El este Cel care a creat cerurile și pământul în șase zile, apoi s-a așezat pe Tron. El știe ceea ce intră în pământ și ce ieșe din el, precum și ceea ce coboară din cer și ceea ce urcă la el. Oriunde ați fi, El este cu voi. Dumnezeu este Văzător a ceea ce făptuji”. Așadar, „cu-itate” este calitatea lui Dumnezeu de a se afla cu făpturile Sale, oriunde ar fi acestea. Este ubicuitatea implicată în fiecare existent, în comparație cu ubicuitatea absolută, în sine.

45-1) „Eu sunt Adevarul!”, cuvinte rostită de Al-Ḥallāj, ca o culme a extazului mistic: *'anā al-haqq*. *Al-haqq* (Adevărul) este unul dintre atributele prin care Dumnezeu se face cunoscut. (Vezi, în acest sens, analiza făcută de Louis Massignon acestei expresii, în cunoscuta sa carte *La passion d'al-Hosayn ibn-Mansour, martyr mystique de l'Islam*, prin care l-a readus pe Al-Ḥallāj în actualitatea secolului XX). O mărturie a rostirii acestor cuvinte de către Al-Ḥallāj este adusă de către unul dintre apropiații săi, *'Aḥmad bin Fātik*, care a spus: „L-am auzit pe Al-Ḥallāj spunând: Eu sunt Adevarul, iar adevarul Adevarului este adevar. Când este îmbrăcat în esență Sa, apare diferența dintre noi.” (Massignon, Kraus, 1936, „Akbar Al-Ḥallāj, Texte ancien relativ à la prédication et au supplice du mystique musulman Al-Hosayn B. Mansour Al-Ḥallāj”, ms. 74, p. 108).

45-2; 3) Ambele expresii aparțin lui 'Abū-Yazīd Ṭāifūr bin 'Isā Bistāmī (m. 874), primul dintre misticii „intoxicati” sau „îmbătați” (prin bেtie înțelegându-se, aici, emoția și întâlnirea extatică). Bistāmī, a cărui operă, adunată de discipolii săi, este constituită din maxime, povestiri, meditații, a fost primul mistic care, prin afirmațiile sale extatice, i-a scandalizat pe tradiționaliști.

46-1) Primul hemistih din celebrul poem al lui Al-Ḥallāj, „Două duhuri într-un trup” (*Rūhāni fī badān*), emblematic pentru extazul mistic ce conduce la contopirea până la identificare cu divinitatea. În traducere, literală, acest poem sună astfel: „Eu sunt Cel pe care-L iubesc, El, Cel pe care-L iubesc, sunt eu/ Două duhuri suntem, într-un trup poposit/ De când ne-am legat prin iubire/ Suntem oamenilor dați pilde/ Dacă mă vezi pe mine, îl vezi pe El/ Dacă îl vezi pe El, ne vezi pe amândoi/ Tu cel ce cauți a noastră poveste/ Dacă ne-ai privi, nu ne-ai deosebi/ Duhul Său este duhul meu, duhul meu este duhul Său/ Cine a mai văzut două duhuri într-un trup poposit?” (*Dīwān Al-Ḥallāj*, 1984, 77-78).

47-1) Aceste versuri aparțin bagdadianului Ṣāḥib bin 'Abbād (931-995), poet, gramatic, vizir, cunoscut prin marele dictionar al limbii arabe „Oceanul” (*Al-Muhibb*), cartea „Vizirii” (*Al-Wizarā*), volume de poezii de un înalt rafinament artistic, epistole cu o tematică vastă.

52-1) Cuvântul „identitate” are drept corespondent în arabă cuvântul *huwīyya*, derivat de la pronumele personal *huwa* (el). De fapt, o redare mai exactă a acestui termen ar fi „ipseitate” (cel care este sinele, Sinele, prin excelență). Pentru a păstra sensul exact din arabă,

iar demonstrația lui Al-Għażali să poată fi înțeleasă cu ușurință, Buchman redă termenul *huwiyya* prin *he-ness* (Buchman, 1998, 20).

55-1) Aluzie la *ḥadīt*-ul următor: „Domnul nostru coboară la cerul acestei lumi în fiece noapte și întreabă: «Este cineva care se roagă? Este cineva care cere iertare?»” (Buchman, 1998, 63)

56-1) Un *ḥadīt* asupra căruia Al-Għażali va reveni de multe ori.

57-1) Al-Għażali face aici referire la un *ḥadīt* celebru: „Eu iubesc călăuzirea robului Meu către Mine mai mult decât ceea ce am făcut să fie obligatoriu pentru el. Robul Meu nu încetează să se apropie de Mine prin faptele sale, dincolo de limita obligației, până ce Eu îl iubesc. Atunci când Eu îl iubesc, Eu sunt auzul lui cu care aud, Eu sunt văzul lui cu care vede, Eu sunt mâinile lui cu care apucă, eu sunt picioarele lui cu care merge” (Al-Buhārī, *Sahīh*, *Riqaq*, 38).

57-2) Textul complet al acestui *ḥadīt* este următorul: „În Ziua Învierii, Dumnezeu va spune: «O, fiul al lui Adam! Am fost bolnav, iar tu nu m-ai vizitat». El îi va răspunde: «Cum puteam eu oare să Te vizitez pe Tine, Tu, Stăpân al lumilor?» El va spune atunci: «Știai că robul Meu cutare a fost bolnav, însă nu l-ai vizitat. Să știi că dacă l-ai fi vizitat, M-ai fi găsit și pe Mine cu el!»” (Muslim, 1963, *Birr*, 43).

57-3) Aluzie la patru versete coranice (cf. Buchman, 1998, p. 64): „Domnul vostru este Dumnezeu care a creat cerurile și pământul în șase zile, apoi s-a așezat pe Tron de unde cărmuiește totul. Nu este nici un mijlocitor decât cu îngăduința Sa. Acesta este Dumnezeu, Domnul vostru! Lui încinăți-vă! (X, 3); El cărmuiește totul de la cer la pământ, și apoi totul se va ridica la El într-o Zi mare cât o mie de ani, după cum numărăți voi (XXXII, 5); „Spune: «Cine vă înzestrează din cer și de pe pământ? Cine stăpânește auzul și vederea? Cine scoate viul din mort? Cine scoate mortal din viu? Cine cărmuiește totul?» El vor răspunde: «Dumnezeu!» (X, 31); Dumnezeu a ridicat cerurile fără stâlpi pe care să-i vedeați. Apoi s-a așezat pe Tron. El a supus soarele și luna – fiecare alergând către un anumit soroc. El cărmuiește totul și lămuiește semnele” (XIII, 2).

62-1) Cuvinte atribuite de către Ibn al-‘Arabī (m. 1240) primului dintre cei patru califi „bine călăuziți”, și anume ’Abū-Bakr. În schimb, califul ’Umar îl vede pe Dumnezeu în același timp cu orice lucru, iar califul ’Ugmān, după orice lucru (Chittick, 1989, 102, 178, 215, 348).

62-2) Drept – în arabă *siddiq* – nume atribuit califului ‘Abū-Bakr pentru pioșenia sa. Așadar, califul ’Abū-Bakr este, prin excelență, în această categorie.

66-1) Hadît autentic (Al-Buhārī, *Sahīh*, *Tawhīd*, 54). Vezi, de asemenea, și *Coranul*, XCII și XCIII.

## Capitolul al II-lea

3-1) Ibn Mas’ud (’Abd Allāh bin Mas’ud) (m. 652) a fost unul dintre însoțitorii fideli ai profetului Muhammad, pe care l-a slujit până la moartea acestuia (632).

3-2) ’Ubbay bin Ka'b (m. 660), poet, a fost unul dintre însoțitorii profetului în perioada mediniană (622-632).

15-1) Ca punct de plecare pentru acest paragraf, Buchman (1998, 64) citează o istorică din comentariul coranic al lui ’Ismā’il bin ’Umar bin Kafir, în care se spune că un beduin, auzindu-l pe profetul Muhammad vorbind despre Dumnezeu, i-ar fi cerut acestuia: „Trage-I obârșia Domnului tău de la noi!” (*Unsub la-nā rabba-kal*).

17-1) Aluzie la *ḥadīt*-ul profetic: ”Visul veridic este a patruzeci și sasea parte a profeției” (Wensinck, 1992, 1:343).

18-1) Interpretare dată de Ibn Ṣirīn (Al-Għażali, *Iḥyā*, 4:362).

25-1) Aluzie la *Coran*, XX, 12: „Eu sunt Domnul tău! Leapădă-ți sandalele, căci tu ești în Tova, valea cea sfântă”.

33-1) Aluzie la *ḥadīt*-ul: „Cine-și cunoaște sinea îl cunoaște pe Domnul său”. Acest *ḥadīt*, extrem de controversat, nu este recunoscut ca autentic de marea majoritate a specialiștilor (Buchman, 1998, 65).

33-2) Buchman susține, în urma unei minuțioase documentări, că varianta cu „Milostivul” nu se află printre *ḥadīt*-urile recunoscute ca autentice (Buchman, 1998, 65).

35-1 și 35-2) *Bātinī*, nume sub care sunt cunoscute mai multe grupări islamică, care consideră că numai sensul ezoteric, lăuntric, ascuns (în arabă: *bātin*, de unde și denumirea lor) din versetele coranice este cel valabil, și nu sensul exoteric, de suprafață (în arabă: *zāhir*). Chiar într-un *ḥadīt* profetic se spune că versetele coranice conțin nu numai un sens *zāhir* (exoteric), dar și unul *bātin* (ezoteric) care, în rândul său, are o multitudine de alte sensuri posibile – minimum șapte și maximum șaptezeci –, aflate într-o continuă zbatere, precum valurile marii (Al-Buhārī, *Sahīh*, 368). Jalāl ad-Dīn ar-Rūmī compară acest sens ezoteric al *Coranului* cu o mireasă mereu ascunsă privirilor,

lăsând numai să i se intuiască frumusețea. Pe aceeași linie se înscriu și marii comentatori ai textului coranic, precum Zamahșari, Qurtubi, Rāzī, care susțin că acest text nu este niciodată ezoteric prin el însuși, ci permite întotdeauna reconstituirea, pornind de la un element infirm, a adevărului absolut, a arhetipului abstract, adică îl lasă neîncetat să transpară, fără a-l cristaliza în expresia de suprafață, exoterică, într-o formă anume (Grigore, 1997, 27).

Cea mai importantă dintre aceste grupări *bāṭinī* pe care probabil că a avut-o în vedere și Al-Ghazālī, a fost Al-Qarāmiṭa (denumire derivată de la localitatea Qarmāṭ din Hamadān, locul de naștere al acestei grupări), care a înflorit la Kūfā în jurul anului 871 d.C., extinzându-se apoi cu repeziciune și în alte zone ale lumii islamică.

35-2) 'Alī; vezi nota 34-1 de la Capitolul I.

37-1) Aceasta este un *ḥadīṭ* autentic (Wensinck, 1992, 6:52).

37-2) Cuvântul din textul arab este *sarī'a* (Legea islamică, prin excelенță).

39-1) Aluzie la *Coran*, VII, 20-25: „Diavolul îi ispiti să le arate goliciunea ce le era încă ascunsă. El spuse: «Domnul vostru v-a oprit de la acest pom ca să vă împiedice să ajungeți îngeri ori să fiți nemuritori.» Apoi le jură: „Eu vouă vă sunt sfetnic vrednic de încredere.» Și așa îi duse în ispătă. Când gustară din rodul pomului, își văzură goliciunea și atunci se apucă să înșire pe ei frunze din Grădină. Domnul lor îi strigă: „Nu v-am oprit acest pom? Nu v-am spus că Diavolul vă este vouă vrăjmaș fățuș?» Ei spuseră: «Domnul nostru! Noi ne-am nedreptățit pe noi însine. Dacă Tu nu ne ierți nouă, și nu ne miluiești, atunci vom fi pierduți.» Dumnezeu spuse: «Coborăți! Vrăjmași veți fi unul altuia. Veți afla pe pământ locuință și desfătare pentru o vreme.» El mai spuse: «Pe pământ veți trăi, pe pământ veți muri și din pământ veți fi scoși.»

43-1) 'Abd ar-Rahmān bin 'Awf (m. 652 d.C.), însător al profetului Muhammed, unul dintre primii adeptii ai islamului.

43-2) *Hadīṭ* autentic (Wensinck, 1992, 1:416).

46-1) Vezi nota 17-1 de la Capitolul al II-lea.

71-1) Aluzie la *ḥadīṭ-ul*: „Dragostea ta pentru ceva (lumesc) te face orb și surd” (Wensinck, 1992, 1:409).

## Capitolul al III-lea

0-1) Vezi nota 2-2, Capitolul introductiv.

6-1) *Hadīṭ* menționat de către Al-Ghazālī în 'Iḥyā' (1:52; 4:458)

7-1) Aluzie la *Coran*, III, 14: „Oamenilor le apare drept podoabă dragostea pentru cele dorite: femei, copii, grămezi grele de aur și argint, cai de rasă, turme și ogoare semănante. Acestea sunt o bucurie vremelnică a Vieții de Acum, însă la Dumnezeu este cel mai bun loc în care vă veți întoarce”.

9-1) *Hadīṭ* autentic (Wensinck, 1992, 1:283).

12-1) Profesiunea de credință în islam, care este: „Nu este nici un (dumne)zeu în afară de Dumnezeu, iar Muhammed este trimisul lui Dumnezeu”. Prima parte este valabilă și pentru celelalte două religii monoteiste (mozaică și creștină), anterioare islamului.

12-2) *Tāghūt*, termen coranic interpretat felurit de comentatori, drept „diavol, spirit malefic, răzvrătit” (împotriva lui Dumnezeu) etc.

16-1) Se referă la unele triburi turcice din Asia centrală, neislamizate încă la acea vreme.

17-1) Este vorba despre mazdeiști, aflați în regiunea natală a lui Al-Ghazālī.

20-1) Yazdān (Ahura Mazda, Ormazd), zeul suprem în parsism (mazdeism), creatorul lumii adevărului, a luminii, a binelui, căreia î se opune lumea lui Ahriman, o lume a minciunii, a întunericului, a răului. Lupta dintre cele două principii, care se va încheia prin victoria lui Ahura Mazda, constituie baza învățăturii lui Zoroastru. Acest dualism se regăsește și în religia yazidită, răspândită încă în Kurdistani de astăzi (vezi Grigore, 1994).

22-1) Aluzie la *Coran*, LVII, 4: „El este Cel care a creat cerurile și pământul în șase zile, apoi s-a așezat pe Tron”.

23-1) Termen derivat de la *jism* (corp, trup); cei care îi atribuie un trup (lui Dumnezeu), corporaliștii.

23-2) *Karrāmiyya*, mișcare sectară – secolele IX-XI – ce-și trage numele de la fondatorul ei, 'Abū-'Abd Allāh bin Karrām (m. 868-869); adeptii acesteia susțin că Dumnezeu are substanță (*jawhar*), iar trupul Său ar fi mărginit în anumite direcții atunci când se află așezat pe Tronul Său (vezi *Coran*, LVII, 4, citat la nota 22-1, supra) (Buchman, 1998, 66).

24-1) Primul grup dintre acești „musulmani atribuți” – cum i-a numit Landolt, cu referire la „atributele” lui Dumnezeu – este identi-

ficat de Gairdner cu literaliștii (*zāhirī*) timpurii, hanbalitii, aș'ariții timpurii, iar al doilea grup, cu aș'ariții târzi (Buchman, 1998, 67).

27-1) Idei identificate de către Landolt la mu'taziliții timpurii și la filozoful Al-Kindī. ('Abū-Yūsuf bin 'Ishāq, născut la sfârșitul secolului al VIII-lea la Kūfā, mort în a doua jumătate a secolului al IX-lea la Bagdad. Din opera sa, amintim tratatul *Risāla fi al-'aql*, tradus în latină sub titlul *De intellectu*.) (Landolt, 1991, 39)

28-1) Aluzie la *Coran*, VI, 75-79: „Astfel i-am arătat lui Abraham împărăția cerurilor și a pământului ca să fie dintre cei care cred cu tărie. Atunci când noaptea îl învălu, el zări o stea și spuse: «Iată-l pe Domnul meu!» Când ea asfinți însă, spuse: «Nu-i iubesc pe cei care asfințesc!» Când văzu luna răsăbind, spuse: «Iată-l pe Domnul meu!» Când ea asfinți însă, spuse: «Dacă Domnul meu nu mă călăuzește, voi fi dintre cei rătăciți.» Când văzu soarele răsăbind, spuse: «Iată-l pe Domnul meu! El este premarele!» Când el asfinți însă, spuse: «O, popor al meu! Eu sunt curat de cei pe care I-i alătură și îmi întorc față, ca un drept credincios, către Cel ce a creat cerurile și pământul, căci eu nu sunt dintre închinătorii la idoli.»

28-2) Aluzie la ideile marelui erudit Al-Farābī, ('Abū-Naṣr Muḥammad bin Ṭarḥān bin 'Uzalāgh, cunoscut în Evul mediu sub numele latinizat Abunaser, s-a născut în jurul anului 872 d.C., la Farāb, Transoxiana, și a murit la Damasc, în anul 950 d.C. Din vasta sa operă, au rămas treizeci și unu de tratate în arabă, șase, în ebraică și două, în latină).

34-1) Prietenul: 'Ibrāhīm al-Ḥalīl, Abraham/Avraam, cunoscut în islam ca „Prietenul lui Dumnezeu” (Cf. *Coran*, IV, 125: „Cine are credință mai frumoasă decât cel care se supune lui Dumnezeu, care face binele, care urmează Legea lui Abraham, cel drept credincios? Dumnezeu l-a luat pe Abraham prieten” (*ḥalīl*)! Vezi și *Vechiul Testament*, *Isaia*, XLI, 8-9: „Dar tu, Israele, robul Meu, Iacove, pe care te-am ales, sămânța lui Avraam, prietenul Meu, tu, pe care te-am luat de la marginile pământului...”).

34-2) Iubitul: Muḥammad al-Ḥabīb (profetul Muḥammad, supranumit în islam „Iubitul lui Dumnezeu”).

## Mistică de expresie turcă

Antologare, prezentări, traduceri din limba turcă și note:

Luminița MUNTEANU

Alese mulțumiri domnului Radu Bercea, cercetător științific la Institutul de Studii Orientale Sergiu Al-George din București, pentru sfaturile competente și interesul constant manifestat față de buna finalizare a acestei lucrări.

L. M.

## NOTA TRADUCĂTORULUI

1. Selecția de față, fără îndoială subiectivă și cuprinzând doar un eșantion relativ modest de opere, în versuri și în proză, reprezentative pentru sufismul de expresie turcă, constituie o primă tentativă de a-i oferi cititorului român o imagine oarecum sistematică, deși nici pe departe exhaustivă, asupra unui fenomen extrem de complex, care și-a pus amprenta nu numai asupra identității culturale, ci asupra întregii istorii a Turciei. Textele antologate aparțin, după cum lesne se poate remarcă din scurtele prezentări consacrate autorilor, aceleiași tradiții mistice – cea cristalizată în jurul congregației *Bektâşı* –, pe care o socotim paradigmatică pentru trăsăturile și tendințele generale de evoluție ale sufismului anatolian. Cristalizată, probabil, la sfârșitul secolului al XIV-lea, însă dobândind o nouă fizionomie la începutul secolului al XVI-lea, această congregație își datorează denumirea sfântului său eponim, Hacı Bektaş Veli, mort la sfârșitul secolului al XIII-lea sau începutul secolului al XIV-lea. Am optat, aşadar, pentru formula reconstituirii și restituirii unei tradiții oarecum unitare, în speranța de a conferi, pe această cale, un plus de coerentă ansamblului; se pot astfel urmări, cu sporită ușurință, recurența unor teme și motive, a unor clișee și stereotipuri, deopotrivă verbale și imagistice, precum și, implicit, reperele fundamentale ale imaginariului specific grupărilor, cu ascendență preponderent turcmenă, care au generat asemenea creații.

În altă ordine de idei, am preferat să ne orientăm către o traducere cât mai fidelă și, prin urmare, mai puțin literară – cu alte cuvinte, artistică – a textelor oferite spre lectură, conștientizând, nu fără oarecare regret, faptul că, o dată în plus, actul transpunerii într-o altă limbă este departe de a putea recupera întreaga arică de sugestivitate a originalului. În cazul de față, o astfel de observație se impune cu atât mai mult cu cât poemele pe care le avem în vedere mizează în mod esențial pe muzicalitate, pe ritmul incantatoriu al frazelor. Pe de altă parte, tipul de vers cantitativ la care recurge uneori acest gen de poezie, în ciuda facturii sale mai degrabă populare, este imposibil de reprodus în limba română, care nu cunoaște asemenea diferențieri de ordin fonetic.

2. Cuvintele în limba turcă, la fel ca și antroponimele, toponimele, hidronimele, oronimele etc. de aceeași origine sunt reproduse potrivit alfabetului latin, în vigoare, în Turcia, din anul 1928. Înexistența unei transliterații standard pentru limba turco-osmană, care utilizează alfabetul arab, impropriu redării fidèle a fonetismului limbii turce, precum și faptul că actualul sistem ortografic din Turcia a consacrat o anumită formă, simplificată, în cazul unor cuvinte de proveniență arabă sau persană, ne-au determinat să optăm, în general, pentru aceasta din urmă.

Pronunția alfabetului latin utilizat astăzi în Turcia coincide, *grosso modo*, cu cea specifică limbii române; sunt de remarcat următoarele grafeme particulare:

- c – pronunțat, în funcție de vocala următoare, *gea, ge, gi, giu*;
- ç – pronunțat, potrivit același criteriu, *cea, ce, ci, ciu*;
- ğ – nepronunțat, în limba literară, dar marcat, de obicei, fonetic prin lungirea vocaliei precedente;
- ı – pronunțat ca ı din limba română;
- ş – pronunțat ca ş lung (și nu ca ı) din limba română;
- ö – pronunțat ca ö din limba germană;
- ü – pronunțat ca ü din limba germană.

3. Termenii de origine arabă au fost reproduși în conformitate cu unul dintre mai multe sisteme de transliterație aflate în uz; de asemenea, numele de origine arabă sau persană sunt redate în acord cu forma originală și nu cu forma, modificată fonetic, sub care circulă ele, cel mai adesea, în limba turcă.

4. Citatele coranice au fost preluate din cea mai recentă traducere a *Coranului* în limba română (*Coranul*, 2000. Traducere, prezentare, note și index: George Grigore, București, Editura Kriterion).

5. Poemele traduse din limba turcă, lipsite de titlu în original, conform unei uzanțe larg răspândite, pot fi identificate în cuprinsul volumului după primul vers sau după sintagma introductivă a primului vers.

6. Abrevieri: ar. – arabă; tr. – turcă.

L. M.

## YŪNUS EMRE

Personalitate emblematică, învăluită în haloul ambiguu al legendelor țesute în jurul său, Yūnus Emre (1240/1241?–1320/1321?) rămâne prototipul prin excelență al poetului, fiind receptat ca atare în întreg spațiul turcic. Socotit, pe bună dreptate, un veritabil fondator al liricii anatoliene de expresie turcă el a fost, practic, inițiatorul unui curent poetic cu adânci reverberații în zona de iradiere a acestei culturi. Este autorul unui *dīvān* (antologie de poezie), care ne-a parvenit exclusiv prin intermediul copiilor și în ale cărui variante sunt adeseori inserate, fără nici un fel de specificare, creații ale numeroșilor săi epigoni. De asemenea, Yūnus Emre a compus și un tratat cu pronunțată tentă didactică, moralizatoare, în genul atât de bine-cunoscut al epocii, intitulat *Risaleti ń-Nushîyye*, „Cartea poveștilor”. Poetul manifestă un vădit interes față de esența sufismului, față de etapele succesive ale inițierii mistică – teme predilecție ale antologiei sale poetice –, dar se arată la fel de preocupat de destinul uman și, în mod cu totul deosebit, de misterul greu de pătruns al morții. Individualitate puternică, echilibrată, Yūnus Emre surprinde și impresioneză prin remarcabila sa libertate interioară, prin disprețul afișat față de normele goale de conținut, într-un climat social marcat de nesiguranță și de frecvente conflicte ideologice. Limba poemelor sale, extrem de muzicală, de armonioasă, respirând un lirism inconfundabil, este, practic, identică cu limba turcă vernaculară vorbită de populația oğuzo-turcmenă în Anatolia secolelor al XIII-lea și al XIV-lea.



## Cartea poveștelor<sup>1</sup>

– fragment –

### *În numele lui Dumnezeu cel Milos și Milostiv*

Privește înțelepciunea Padișahului<sup>2</sup> ce-a făptuit:  
A numit focul și apa, pământul și vântul<sup>3</sup>.

Rostind „în numele lui Dumnezeu” a zămislit pământul;  
În răstimpul acesta, și munții s-au desăvârșit.

Pământul și apa le-a rostuit temelie;  
Spunându-le Adam, le-a dat un nume.

Venind, apoi, vântul, a suflat asupra sa;  
Află că astfel s-amplinit existența lui Adam.

A venit, de asemenea, focul și l-a-ncălzit,  
Iar trupul încălzindu-se, în el pătrunse sufletul.

Lege este ca sufletul să pătrundă-n trup;  
Cea care-i dă puterea este-a Padișahului poruncă.

În trup pătrunzând, sufletul l-a covârșit cu lumină,  
Iar trupul, la rându-i, sufletul l-a fericit.

„Laudă și mulțumire Tie, o, Domn al Gloriei și al Majestății”,  
spuse,  
Peste putință Ti-ar fi, oare, o mic [de ființe] ca mine să  
zămislești?

Odată cu pământul s-au ivit patru stări felurite:  
Acestea sunt puritatea, generozitatea, bunăvoița și unirea  
[cu Dumnezeu].

Află că, odată cu vântul, s-au ivit patru înclinații:  
Acestea sunt minciuna și fățernicia, nestăpânirea, retele porniri.

Odată cu focul s-au ivit patru gusturi diferite:  
Senzualitatea și trufia și lăcomia, precum și zavistia.

Odată cu sufletul s-au ivit, iată, patru virtuți:  
Majestatea și unitatea, sfiala, rânduiala bunei purtări.

### *Despre definiția Intelectului<sup>4</sup>*

Intelectul<sup>5</sup> este [una] dintre luminile străvechi ale Padișahului. Iar Intelectul este de trei feluri: unul este Intelectul Existențial<sup>6</sup>; el ne învață despre alcătuirile lumii [acesteia]. Altul este Intelectul Vieții Viitoare<sup>7</sup>; el ne învață despre stările lumii de dincolo. Iar altul este Intelectul Universal<sup>8</sup>; el ne învață despre cunoașterea lui Dumnezeu.

Credința este [desprinsă] din lumina călăuzitoare<sup>9</sup> a Padișahului. Credința este și ea de trei feluri: una este Știința Certitudinii<sup>10</sup>, alta este Privirea Certitudinii<sup>11</sup>, iar cealaltă este Dumnezeul Certitudinii<sup>12</sup>. Iar acea credință care este Știința Certitudinii își are sălașul în Intelect, cea care este [numită] Privirea Certitudinii își are sălașul în inimă, iar acea credință care este [numită] Adevarul Certitudinii își are sălașul în suflet. Credința care există prin suflet dispare odată cu sufletul.

Raiul își are obârșia în lumina virtuții Padișahului. Iadul își are obârșia în lumina dreptății Padișahului. Pământul își are obârșia în strălucirea luminii Padișahului. Apa își are obârșia în lumina existenței Padișahului. Vântul își are obârșia în strălucirea majestății Padișahului. Focul își are obârșia în strălucirea mâniei Padișahului. Locul pământului și al apei se află în Rai. Locul focului și al vântului se află în Iad.

Odată cu focul și cu vântul au sosit nouă persoane, care sunt căpeteniile; fiecare stăpânește câte o mie de oșteni. Ei îl

pregătesc pe cel la care poposesc pentru a înainta spre propriul lor rang. Împreună cu pământul și cu apa au sosit treisprezece persoane; și acestea sunt căpetenii; fiecare dispune de câte o mie de oșteni. Ei îl îmboldesc pe cel căruia i se arată spre Rai. Cu sufletul apar încă patru persoane. Cei ce le aparțin acestora sunt cufundați în [contemplarea divinului] chip. Cei veniți cu pământul și cu apa sunt cei aflați în Rai. Cei veniți cu focul și cu vântul sunt cei ce rămân în Iad. Cei veniți cu sufletul sunt cei cufundați în Prezența [divină]<sup>13</sup>.

Află, prin urmare, din ce parte provii tu! Provii din acea parte ale cărei legiuiri le respectă. Dumnezeu știe care este Adevarul.

Iar acum, vino și-ascultă aceste vorbe, să ţi le tălmăcesc – [Tainele] să ţi le dezvăluî, una câte una.

Înțelegiunea șahului, prin urmare, de la începuturi există; Tălmăcirea acestor câtorva vorbe [încă] de la Adam există.

În lumea-aceasta mărginită două lumi de vezi,  
În totul privind-o, în ea se află o sută de mii.

Lumea sufletului este o lume măreață,  
De te urmezi pe tine, o vei află pe ea.

De te-nștiințez de lucrarea josnicului sine<sup>14</sup>  
[Și] tragi nădejde, dincolo de el vei păși.

Doi sultani ție îți stau dimpotrivă,  
Fiecare din ei să-ți ia avuția râvnește.

Unul dintre ei este Cel Milos, prin sfîrșenia sufletului său,  
Celălalt este Cel Diavolesc, prin vrăjmășia armelor sale.

Vezi, prin urmare, cui te încagini tu,  
Cui îi deschizi poarta, cui i-o cetluiești.

Treisprezece mii de oșteni numără oastea Celui Milos,  
De neînvins sunt cu toții, ostași între ostași.

Viermuiala josnicului sine în nouă lumi se rânduiește;  
Armăsarii lor sunt mereu gata-nșeuatai.

Semnul lor este că negre le sunt chipurile,  
Oriunde poposesc, seamănă blestem și jale.

Păzește-te, printre ei să nu te numeri,  
Să nu-ți fie numele-nscris în catastiful josnicului sine.

Dorințele josnicului sine deoparte le lasă, sufletul și-l  
hrănește;  
Urechea de vei pleca la ale sufletului vorbe, tărâmul tău  
fi-va lumina.

Din dîvân-ul lui Yûnus Emre<sup>15</sup>

Cogito

Din nou te-ai revărsat, suflete nebun, precum apele vuiești,  
oare?  
Din nou ai curs, însângerata mea lacrimă, îmi vănuiești, oare,  
drumurile?  
Ce să fac de nu-mi pot dezmirdea Iubita<sup>16</sup>, [iar] durerea mi-e  
fără leac?  
M-am înstrăinat de-al meu ținut, mă poți înveseli, oare, în astă  
stare?  
Mi-am rătăcit tovarășa de drum, nemângăiată e inima-mi rănită;  
Lacrimă-nsângerată a ochilor mei, în fluviu preschimbată, vei  
vui, oare ?  
Tărână drumului tău am devenit, nemăsurată ți-e privegherea;  
Ești, oare, muntele cu măruntaie de piatră ce se ridică-mpotrivă  
mea?  
Munte-nzăpezit ce te-ații în calea mea, precum tâlharii,  
Despărțit am fost de-a mea Iubită, îmi vei vănui, oare, drumul?  
Nori atârnați, ciorchine, pe culmea-nzăpeziților munci,  
Veți vârsa, oare, pentru mine lacrimi amare, cosița  
despletindu-vă?  
S-a-mbătat sufletul lui Yûnus; drumețesc, pe unde-or fi ale mele  
ținuturi? Yûnus te-a zărit în vis; ești, oare, teafără, ești sănătoasă?

Cogito

Dă-mi, Doamne<sup>17</sup>, o dragoste, să nu mai știu unde mă aflu,  
Să mă pierd pe mine însuși, chiar năzuind, să nu mă regăsesc.  
Rătăcește-mă într-atâtă, încât să nu mai știu de noapte și zi,  
Doar după Tine neostenit să tânjesc, niciunde să nu zăbovesc.  
Ia-mi, înlătură-mi iubirea de sine, umple-mi adâncurile de Tine,  
Ucide-mă, chiar de-oi rămâne viu, odată-aici, să nu mai mor.  
De grăiesc despre-a mea stare, mă spurcă unii, alții rând;  
De durere, măcar, să mă mistui, de ea să nu mai pomenesc.  
Iată-mă pășind, cuprins de vălvătaie, însângerată mi-e inima;  
Dragostea deplină asupră-mi și-a săvârșit lucrarea; cum, oare,  
să nu plâng?  
Privighetoare<sup>18</sup> de-aș fi, să cânt, să-nnoptez în grădina  
Prietenului<sup>19</sup>,  
Trandafir de-aș fi, să-nfloresc, [nicicând] să nu mă ofilesc.  
Leacul durerii este iubirea mereu, pe-a dragostei cale sufletul  
mi-am așternut;  
Yûnus Emre o rostește: o clipă măcar lipsit de dragoste nu  
viețui!

Cogito

O, sfânt al dragostei, deschide ochii, pe fața pământului cată;  
Iată aceste gingeșe flori: gătindu-se, vin și se trec.  
De vreme ce se-mpodobesc și lângă Cel Iubit se cuibăresc  
Întreabă-le, o, frate, încotro se-aștern la drum?

Fiece floare năzuroasă Adevărul<sup>20</sup> îl preamărește, sfioasă;  
Cu plăcut grai, aceste păsări îl slăvesc pe Padișah.

Îi laudă atotputernicia, faptul că e la toate gata;  
Ne vom aminti, desigur, de scurtimea vieții, de chipu-i ce se  
ofilește.

Din zi în zi culoarea i se schimbă, se întoarce-n pământ;  
Aceasta e pilda pentru cel ce-nțelege; pilda o-nțelege [doar]  
cel trezit<sup>21</sup>.

Nici tu nu vii spre-a zăbovi, nici râsul nu-ți rămâne;  
Popasul din urmă ți-e moartea; de n-ai aflat-o, e-un semn al  
dragostei.

I-ai auzit fiece vorbă, ori ai tălmăcit această tristețe?  
Ai adormit în vreme ce pășeai, te-a părăsit orice-ndeletnicire.

Știai că cel ce vine se petrece, știai că cel ce se aşează, se duce;  
Oricine află-acest înțeles, din vinul dragostei soarbe.

Yûnus, lasă aste vorbe, de tine însuți te despaoie;  
Orice-ar veni de la tine, nimic nu este, căci de la Domnul sunt  
binele și răul.

### 23

<sup>22</sup>Am urcat pe ramura prunului, acolo din strugurii lui m-am  
înfruntat;  
Mâniindu-se, stăpânul grădinii de ce-i mănânc nucile  
m-a-ntrebat.

Am pus în cazan chirpici, cu crivățul l-am pus a clocoți,  
Celor ce lămuriri asupră-i mi-au cerut, miez să le dau am căutat.

Țesătorului firul i-am dat, înfășurându-l, ghem nu l-a făcut,  
Degrabă venind, am să-i încredești pânza, cu sine s-o ia.

Patruzeci de catări cu aripile unei vrăbii i-am împovărat;  
Nici măcar pereche n-au putut să le tragă; astfel, de pripas  
rămase cazanul.

Până și-o muscă, zgâlțâindu-l, a dat cu vulturul de pământ;  
Nu minciună, ci adevăr grăiesc, țărâna și eu i-am văzut-o.

C-un schilod m-am prins în luptă, fără de mâna m-a apucat de  
picior,  
M-am luptat, dar nu l-am putut dovedi, sinele mi l-a părjolit.

Astfel s-a aruncat asupră-mi c-o piatră de pe muntele Kaf<sup>23</sup>,  
Vremea amiezii s-a asternut la drum, strugurii aproape că mi i-a  
mănat.

Peștele s-a cățărat în plop, să mănânce catran murat;  
Barza a fătat un pui de măgar, răgetul i-l soarbe.

Am șușotit la urechea orbului, surdul vorbele mi-a auzit;  
Mutul răcnește, rostind vorbe ce mie pe limbă-mi stau.

Unui bou i-am luat grumazul, m-au înghiointit, la cap l-am pus,  
Stăpânul boului veni și-mi spuse: „gâștei mele grumazul i-ai  
luat”.

De aceea, să mă mantui n-am putut, nici ce să fac n-am mai știut;  
Un marchitan veni și-mi spune: „oglinda mi-ai însângerat.”

M-am petrecut cu testoasa, tovarăș de drum cu orbul ax al  
pietrei de moară,  
Am întrebat-o unde se află capul drumului spre Kayseri<sup>24</sup>.

Yûnus, ai rostit vorbe ce cu altele asemănare n-au;  
Fățănicii, al înțelesului chip cu mâna-l acoperă.

### 38

Ascultați, hei, prietenii<sup>25</sup>, dervișii au venit acasă,  
A sufletului bucurie s-o cântăm – dervișii au venit acasă!  
  
Oricine al Său chip L-a zărit, sinele și-l pleacă,  
Dincolo de tainica cunoașterei<sup>26</sup> răzbate – dervișii au venit  
acasă!

Dervișii sunt păsări zburătoare, iernează la țarm de mare,  
Cât de fericită le este purcederea – dervișii au venit acasă!

Chipurile dervișilor se scaldă-n sudoare, cine-i vede se  
smintește,  
Ei, a căror taină mai presus e de măreția tronului ceresc<sup>27</sup> –  
dervișii au venit acasă!

Din ale lor graiuri se prelinge dulceața ținutului lui Seydi  
Balum<sup>28</sup>,  
Străbătând grădina Prietenului – dervișii au venit acasă!

Al tău rob, Yûnus, fără prieten este, n-are pe nimeni, singur se  
afă,  
Sufletul vostru izbăvit să fie – dervișii au venit acasă!

### 39

Mai există, oare, pe pământ, un pribegie asemenea mie?  
Cu inima-nsângerată, cu ochii-nlăcrimași, un pribegie asemenea  
mie?

Am colindat Rumul<sup>29</sup> și Damascul, Ținuturile de Sus<sup>30</sup>, în lung  
și-n lat,  
Mult am răvnit, dar n-am aflat un pribegie asemenea mie.

Nimeni pribegie să nu fie, nimeni în al dorului foc să nu ardă,  
Învățătorule, nimeni să nu fie un pribegie asemenea mie.

Limba-mi glăsuiește, ochii-mi plâng, sufletul pentru pribegi mi  
se mistuie,  
De parcă-ar fi steaua mea pe cer, un pribegie asemenea mie.

Cât, oare, cuprins de durere să tânjesc, într-o zi va sosi al  
mortii-mi soroc,  
Doar dacă-n groapa mea n-am să găsesc un pribegie asemenea  
mie.

A murit un pribegie – vor spune – după trei zile răspândi-se-va  
vestea,  
Cu apă-nghețată va fi spălat un pribegie asemenea mie.

Ei, sărmânatul meu Emre Yûnus, durerii tale leac nu i se află,  
Du-te și colindă, aşadar, oraș cu oraș – un pribegie asemenea  
mie.

### 40

## Note

1. Titlul original: *Risaleti n-Nushîyye*. Micul poem didactic al lui Yûnus Emre figurează, în multe manuscrise, la începutul versurilor ce alcătuiesc antologia poetică propriu-zisă, fără a purta un titlu distinct. Potrivit unui distih (*beyit*) plasat către sfârșitul operei, el ar fi fost redactat (sau, poate, doar finalizat) de Yûnus Emre în anul 707 h./1307 – dată care concordă cu perioada în care se presupune că a trăit și creat poetul. Cu excepția scurtului fragment inițial în proză, tratatul este conceput sub forma unui amplu poem cu accente misticice (*mesnevî*). Manuscrisele cunoscute la ora actuală îl consemnează cu mari diferențe de la o versiune la alta, ceea ce duce la concluzia că, aşa cum s-a întâmplat și în cazul poemelor, el a fost destinat inițial unei circulații mai degrabă orale, specifice tipului de educație tradițională din mediile islamică, dar și învățăturii inițiatice în ansamblul său, și a fost transpus în scris abia ulterior. Aceste „sfaturi”, cu tentă mai mult sau mai puțin religioasă, beneficiau de o prețuire deosebită în rândurile învățătilor musulmani, care apelau la cele mai diverse și, uneori, subtile formule pentru a le da expresie (tratare cu pronunțată tență morală, poeme didactice, povestiri etc.); genul era, de altfel, agreat în toate mediile sociale. În versiunea stabilită de Mustafa Tatçı (1991), prin confruntarea a cinci manuscrise de dată mai veche, poemul didactic al lui Yûnus Emre cuprinde circa 600 de distihuri. Principalele teme și motive abordate sunt: crearea lui Adam și a celor patru elemente clasice – apa, pământul, focul, aerul –, cărora li se va adăuga și sufletul, a cărui prezență asigură statutul preeminent al ființei umane în raport cu restul creației; analiza unor concepțe, fundamentale din perspectivă sufistă, precum cele de inteligență, credință, cunoaștere; analiza unor calități sau însușiri, cu efecte benefice ori nefaste asupra evoluției umane, precum sufletul și intelectul, orgoliul și convingerea, furia și mânia, răbdarea, zgârcenia și invidia, bârba și calomnia. Pe alocuri se deslușesc și ecouri ale evenimentelor sociale, precum și ale stilului de viață, în mare măsură încă patriarchal, specific turcilor oğuzi. Atât stilul de redactare, cât și conținutul poemului didactic denotă o cultură însușită sistematic, fie într-o școală teologică (*medrese*), fie într-un așezământ de tip sufit (*tekke*), confirmând identitatea culturală complexă a poetului. Limba folosită sugerează, ea însăși, un contact de substanță cu literatura cultă:

lexicul include vechi cuvinte turcice, eliminate apoi treptat din limbă, în urma procesului de acultură, dar și numeroși termeni împrumutați – probabil pe filieră livrescă – din limbile arabă și persană, pentru care nu existau încă echivalențe în turca anatoliană.

2. Dumnezeu, desemnat adeseori în textele sufite anatoliene atât prin teonimele tradiționale de origine arabă (*Allâh*), turcă (*Tanrı, Çalap*) ori persană (*Hodâ*, tr. *Hüddâ*) sau prin „cele mai frumoase nume” (*al-'asmâ' al-husnâ*) de sorginte coranică, cât și prin titluri, de origine persană și arabă, denotând eminență, suveranitatea absolută, precum *sâh, pâdişâh, sultân*. Frecvent folosit de poezia mistică turcă, termenul de *pâdişâh* era echivalentul persan al unuia dintre „cele mai frumoase nume divine” (ar. *Al-Mâlik*, „stăpânul, regele”; cf. *Coranul*, I, 4).

3. Aluzie la Logosul creator, la Logosul divin, prin intermediul căruia Dumnezeu le permite potențialităților să se manifeste; a se vedea contexte coranice, de genul: „Porunca Sa, când voiește un lucru, este în a spune «Fii!» și el este”. (*Coranul*, XXXVI, 82)

4. Acest titlu figurează doar în unele manuscrise.

5. În text, *akl* (ar. *'aqîl*, litt. „intelect”, vocabulă utilizată uneori, în limbajul curent, în sensul de „rajiune” sau „reflecție”, iar la nivel metafizic, în sensul de „inteligență”, „intelect” (*nous-ul* în accepțione platoniciană și neoplatoniciană).

6. În text, *akl-i ma'âş* (ar. *'aqîl al-ma'âş*).

7. În text, *akl-i ma'âd* (ar. *'aqîl al-ma'âd*, *al-ma'âd*, „locul întoarcerii, ale revenirii”, este o metaforă menită să sugereze Lumea de Apoi).

8. În text, *akl-i külli* (ar. *al-'aqîl al-külli*).

9. În text, *hidâyet* (ar. *hidâyat*, „călăuzire, dreaptă-călăuzire”).

10. În text, *ilme'l-yakin* (ar. *'ilm al-yaqîn*).

11. În text, *ayne'l-yakin* (ar. *'ayn al-yaqîn*).

12. În text, *hakke'l-yakin* (ar. *haqq al-yaqîn*, *Al-Haqq* fiind unul dintre „cele mai frumoase nume” coranice ale lui Dumnezeu).

13. Teorii asemănătoare se remarcă și în Occidental medieval: „Atunci când vorbesc despre varietatea finilor, umaniștii repetă teoria clasică a umorilor, ca Maffeo Vegio, care scria că «trupurile noastre sunt alcătuite din patru elemente din care derivă diverse însușiri: de la foc râvna, de la apă râceala, de la aer umiditatea, iar de la pământ înmăscuta uscăciune.» Tratatele vremii susțineau că în om elementele se combinau cu umorile astfel: pământul este rece și uscat, făcând pe individ melancolic, apa este rece și umedă, făcând-l flegmatic, aerul

este cald și umed, imprimând un caracter sangvin omului, iar focul este cald și uscat, făcându-l coleric." (Dupu, 1986, 29). Revenind în zona preocupărilor noastre, menționăm că cele patru porți de acces către gnosă sunt conectate, în viziunea ordinului mistic *Bektâşîlik*, cu cele patru elemente玄mice fundamentale: apa, aerul, focul și pământul, precum și cu cele patru paliere ale existenței: mineral, vegetal, animal și uman. Idei asemănătoare sunt profesate, sub o formă sau alta, și de antroposofii moderni, care socotesc că omul a păstrat, în ființă sa, anumite particularități ale fiecărui regn – mineral, vegetal și animal –, dar s-a desprins, în același timp, de majoritatea celorlalte caracteristici ale acestora. Prin urmare, genetic vorbind, omul este legat de tot ceea ce-l precedă pe scara evoluției.

14. *Nefs* (ar. *nafs*), „eul, personalitatea profundă”; „esența” ori cărui lucru, „substanța” sa și, de aici, „lichidul seminal”; „sufletul”, „spiritul”; „omul carnal”, „sinele concupiscent”. Ultimul sens, cu posibile dezvoltări, în funcție de context, este cel reținut, în general, de sufici, din perspectiva cărora acest „eu” se face vinovat de înclinațiile și acțiunile negative ale oamenilor; anularea sau obnubilarea sa este vizată de inițierea de tip sufit, prin tehnici și practici specifice fiecărei direcții ori căi spirituale.

15. Antologia poetică atribuită lui Yûnus Emre cuprinde circa 350 de poeme, socratice originale (numărul lor fiind de fapt, variabil în diversele manuscrise cunoscute). Restul poemelor semnate cu acest pseudonim, cu mult mai numeroase, sunt, în realitate, creații ale epigonilor sau ale unor poeti posteriori care, adoptând nume de autor asemănătoare, au sfârșit prin a fi confundați cu celebrul lor predecesor, creațiiile lor fiind astfel circumscrise, în cuprinsul antologiilor de colecție (*cönlük*), creației acestuia.

16. În text, *yâr* (lit. „iubit, iubită”), metaforă tipică pentru lirica sufită, care recurge frecvent la terminologia erotică pentru a sugera natura relației dintre divinitate și ființă umană. „Dragostea pasionată”, aspirația misticului („îndrăgostitul”) către Dumnezeu este redată printr-un simbolism ascendent, în timp ce „dragostea” lui Dumnezeu pentru creaturile sale – conectată, cel mai adesea, cu noțiunea de dar al grației divine –, este sugerată printr-un simbolism DESCENDENT, a cărui paradigmă absolută este Revelația. Cele două mișcări sunt reprezentate sub forma unor arcuri de cerc care, împreună, compun cercul desăvârșit al gnosei.

17. În original, în limba turcă, *Hâfi*.

18. Metafora privighetoare (*bulbul*) / trandafir (*gül*), recurrentă în poezia mistică persană și turcă, care convertește adeseori ideile religioase ce formează miezul teologiei islamică în simboluri cu pronunțată tentă lirică, sugerează fenomenul dragostei mistică, interdependența dintre cei doi termeni ai relației afective prin care Dumnezeu se cunoaște pe sine, iar omul devine demn de Dumnezeul său. Grădina de trandafiri (*gül bahçesi*, *gülistan*, *gülzâr*) va simboliza, prin urmare, cucerirea inimii, deschiderea sa absolută către cunoaștere, în general, și către gnosă, în mod special.

19. Dumnezeu.

20. În original, *Hakk* (ar. *Al-Haqqa*), „Adevărul”, „Realitatea”, unul dintre „cele mai frumoase nume” divine. Vocabula de mai sus a devenit, grație suficii, teonimul cel mai frecvent vehiculat în zonele turcofone, persanofone, dar și în nordul Indiei; acest termen a fost adoptat și, apoi, încetătenit de literatura mistică timpurie, pentru a desemna „subiectul eminent al frazei inspirate, al predicăiei personalizante și realizatoare, Realul (deschis)”, ca „dumnezeire a lui Dumnezeu”, „Adevărul Creator în act”, fiind un termen „fundamental hallajian”, de inspirație coranică (Massignon, 1968, 38-39). Conexiunea conceptuală cu termenii predicației lui Manṣûr al-Hallâj, misticul persan acuzat de erzie și executat la Bagdad în anul 922 a fost, de asemenea, sugerată, de-a lungul timpului, de numeroși autori mistici turci, care au manifestat un atașament cu totul remarcabil față de ideile sale și care se raportau în mod curent la el ca la un etalon (vezi și nota 45-1, p. 85).

21. În text, *ârif* (ar. *ârîf*), „cunoscător, înțelept, sagace”; „versat, expert”; în sens mistic, „cel ce a atins adevărata cunoaștere despre Dumnezeu”; „inițiat, gnostic, iluminat”. Cf. *îrfân* (ar. *îrfân*), „cunoaștere spirituală”, derivat din aceeași rădăcină.

22. Poem de tip *sâthiyye*. Vocabula *sâthiyye* sau, uneori, *sâth* (ar. *sâth*) desemna cuvintele rimate și ritmate (având mai degrabă aspectul unor „fragmente în proză” cu rîmă interioară, chiar dacă de cele mai multe ori deficitară) rostită în cursul transelor extatice prilejuite, de pildă, de dansul ceremonial al dervișilor; ele sunt adeseori assimilate de către exegeti categoriei mai largi a locuțiunilor teopatice. Lipsite de o logică evidentă, încóerente, aceste asociieri de cuvinte aparent întâmplătoare erau notate în scris de către cei prezenti, fiind apoi supuse celor mai diverse interpretări. Prima prelucrare teoretică a conceptului de *sâth* (despre care se presupune că și-ar avea originea în experiența

coranică a Profetului, devenit receptacul al Cuvântului lui Dumnezeu, dar și în experiențele sale extracoranice, relatate în corpusul așa-numitelor *hadît qudsî* apare în opera celui de-al șaselea imam șiit, Ja'far as-Şâdiq (m. 765), venerat în toate mediile islamiche pentru înțelepciunea și pietatea sa exemplară. Supralicitate în anumite cercuri, extazul și delirul de tip mistic au sfârșit prin a se demonetiza treptat, pierzându-și prestigiul de care se bucurau în faza de cristalizare a sufismului. Potrivit lui Carl W. Ernst (1985, 15, 22), după Rüzbîhân Baqlî Şîrâzî (m. 1209) – recunoscut ca o autoritate în materie de *şâfi* – și, mai ales, după Ibn al-'Arabî (m. 1240), care vedea în *şâfi* un produs nemijlocit al extazului necontrolat și subiectiv, genul avea să-și piardă forța de impact, tinzând să devină mai degrabă un *pattern* literar și teoretic.

23. Munte mitologic, despre care se susține că ar constitui un fel de centură în jurul pământului; potrivit legendei, dincolo de el își află adăpostul spiritele, demonii, monștrii, iar pe culmea sa se găsește cuibul celebrei păsări Sîmorgh. În vocabularul sufit, muntele amintit simboliza trupul uman.

24. Oraș în centrul Anatoliei, antica așezare Caesarea din Cappadocia.

25. În text, *yâren*; sinonim cu *dost*, atât sub raport denotativ, cât și sub raport conotativ (vezi Âşık Yûnus, nota 10, p. 118; Kaygusuz Abdâl, nota 20, p. 130).

26. *İlm-i bâtri*, „cunoașterea de tip esoteric”.

27. În original, *arş*; noțiune împrumutată din *Coran* (ar. 'arş), în cuprinsul căruia se fac frecvente referiri la ea (VII, 54; IX, 129 etc.)

28. Personaj obscur din perioada timpurie de manifestare a sufismului anatolian, despre care se presupune că făcea parte din cercul de prieteni ai lui Geyikli Bâbâ (spiritual turcmen, cu afiliere congregațională incertă) și că era membru al casei *bey*-ului de Germiyan (principat turcesc cu centrul la Kütahya, fondat în secolul al XIII-lea, în perioada de disoluție a Imperiului selgiukid de Rûm).

29. Cuvântul Rûm (Rûm), de largă circulație în Orientul Apropiat și Mijlociu, era folosit de către turcii selgiukizi și, apoi, de către cei otomani, pentru desemnarea bizantinilor, a Imperiului bizantin și, de aici, prin extensie, a Asiei Mici; același termen îl desemna și pe cetățenii de naționalitate greacă ai Imperiului otoman.

30. Tr. *Yukarı İller*, vechi toponim ce desemna Azerbaidjanul și Iranul.

## ÂŞIK YÛNUS

Poet anatolian (sfârșitul sec. XIV – începutul sec. XV) originar din Bursa, epigon al lui Yûnus Emre și multă vreme confundat cu acesta datorită similitudinilor stilistice frapante. Deși cvasi-necunoscut astăzi sub raport strict biografic, poemele sale mistică, semnate cu pseudonimele Yûnus, Dervîş Yûnus, Âşik Yûnus și chiar Yûnus Emre, rămân extrem de răspândite în mediile populare din Turcia, făcând parte din repertoriul curent al rapsozilor itineranți cunoscuți sub numele de *âşık* (litt. „îndrăgostit”).

### ŞEHR

Cu munții, cu pietrele [laolaltă], să Te chem, Doamne<sup>1</sup>, pe Tine,  
Cu păsările, în zori, să Te chem, Doamne, pe Tine!

Cu peștele din adâncul apei, cu gazela din pustie,  
Cu dervișul ce sunt, rostind „o, El!”<sup>2</sup>, să Te chem, Doamne,  
pe Tine!

Cu Iisus pe bolta cerului<sup>3</sup>, cu Moise pe Muntele Sinai,  
Cu toagul din mâna sa, să Te chem, Doamne, pe Tine!

Cu Iov cel mult îndurerat, cu Iacob cel înlácrimat,  
Cu Muhammad cel preaiubit, să Te chem, Doamne, pe Tine!

Cu „laudă și mulțumire, Tie, Doamne!”, cu „spune că El este  
Dumnezeu [Unul]”<sup>4</sup>,  
Cu mereu amintirea lui Dumnezeu, să Te chem, Doamne,  
pe Tine!

Soarta lumii am aflat-o, de vorbele de prisos m-am lepădat;  
Cu capul descoperit, cu picioarele goale, să Te chem, Doamne,  
pe Tine!

Cu limbile ce le grăiește Yûnus, cu turturtele, cu privighetorile,  
Cu robii iubitori de Dumnezeu, să Te chem, Doamne, pe Tine.

### 800Q

Curg apele acestui Rai<sup>5</sup>, murmurând mereu „Dumnezeu”,  
S-au ivit privighetorile islamului, murmurând mereu  
„Dumnezeu”.

Freamătă ramul arborelui Tûbâ<sup>6</sup>, limbile sale *Coranul* fără istov  
murmurând,  
Trandafirii din grădinile Raiului prind mireasmă, murmurând  
mereu „Dumnezeu”.

Unii mănâncă, alții beau, îngerii pretutindeni seamănă îndurare,  
Profetul 'Idrîs'<sup>7</sup> ale Raiului străie croiește, murmurând mereu  
„Dumnezeu”.

Ramurile toate-i sunt din lumină, frunzele-i sunt de argint,  
Mladitele-i cresc și se sfârșesc, murmurând mereu  
„Dumnezeu”.

Chipurile mai curate le sunt decât luna, vorbele mosc și ambră  
le sunt;  
Prin Rai se preumbă de-a pururea fecioare, murmurând mereu  
„Dumnezeu”.

Ochii de Dumnezeu îndrăgostitului<sup>8</sup> lacrimi varsă,  
Inima de lumină i-e plină, trupu-i freamătă, murmurând mereu  
„Dumnezeu”.

Tot ce dorești, de la Domnul cere, el este Căluza pe drumul  
cel drept,  
Privighetoarea s-a-ndrăgostit de trandafir și cântă, murmurând  
mereu „Dumnezeu”.

S-a desferecat poarta cerurilor, îndurarea peste toți s-a revărsat,  
Ușile celor opt Paradisuri se dau în lături, murmurând mereu  
„Dumnezeu”.

Cel ce poarta o deschide, cel ce veșmintele le croiește este  
Rađwân<sup>9</sup>,  
Cel ce vin din fluviul Paradisului soarbe, săngerează,  
murmurând mereu „Dumnezeu”.

Sărmanul Yûnus, pentru-al său Iubit vietuiește; astă zi n-o  
amâna;  
Mâine, Chipul Domnului îl va vedea, murmurând mereu  
„Dumnezeu”.

### 800Q

Din nou au sosit văraticele zile, cântă, micuța mea  
privighetoare, cântă!  
Toate florile și-au încins podoaba, cântă, micuța mea  
privighetoare, cântă!

Pe ducă e iarna, primăvara a venit, sufletul din toropeală-ți  
deșteaptă,  
Plaiurile toate în Rai s-au preschimbat, cântă, micuța mea  
privighetoare, cântă!

Copacii-n verde strai se-nveșmântară, dând roată păsările  
zboară,  
Al tău viers suflete măntuie, cântă, micuța mea privighetoare,  
cântă!

Cu dragoste-n extaz cufundați-vă, [aşa] dispare a sufletului  
tulburare,  
În fața grădinii cu trandafiri cântă, micuța mea privighetoare,  
cântă!

În uscatul spin de dor se sfărșește trandafirul, drumul din nou  
rătăcește,  
Mai îndurerată ești, oare, decât mine?; cântă, micuța mea  
privighetoare, cântă!

Privighetoarea de trandafir e-ndrăgostită, a-nrăgostitului  
suferință cine-o cunoaște?  
Cu gingeșă dragoste, în fața trandafirului, cântă, micuța mea  
privighetoare, cântă!

S-a desferecat comoara Atotputerniciei, peste lume s-a răspândit  
îndurarea,  
S-au croit straiele Raiului, cântă, micuța mea privighetoare,  
cântă!

Învățatorul meu acolo se află, eu sunt aici, sufletul în trupu-mi  
nu șovăie,  
Tânguiala mea zi și noapte o cântă, micuța mea privighetoare,  
cântă!

Aripile de poți să-ți întinzi, întinzându-le de poți să zbori,  
Dincolo de mări de poți străbate, cântă, micuța mea  
privighetoare, cântă!

Puii din cuib și-ai fost luat, pe tine te-ai înzăbăuat,  
Așa sunt vremurile, și s-a spus, cântă, micuța mea privighetoare,  
cântă!

Au trecut, iată, zilele sortite ale vieții mele, în urmă lasă grădina  
de trandafiri și te du,  
Prietenă de taină, iubită a lui Yûnus – cântă, micuța mea  
privighetoare, cântă!

**SDOR**  
Să nu ne mărginim la o privire, vino, la Prieten<sup>10</sup> să ne ducem,  
suflete,  
De dor să nu ne mistuim, vino, la Prieten să ne ducem, suflete!

Vino, să mergem, suflete, nu zăbovi, trupul și-l lasă,  
'Nainte de-a se strecura vrăjmașu-ntre noi, vino, la Prieten să ne  
ducem, suflete!

Vino, să mergem, deoparte nu sta, de drumul spre Prieten să ne  
pregătim,  
Popasul pe treapta-nvățătorului se află, vino, la Prieten să ne  
ducem, suflete!

Tinutul și orașul să ne părăsim, pentru Prieten lacrimi să vărsăm,  
Pe cel iubit să-l cucerim, vino, la Prieten să ne ducem, suflete!  
Să nu ne mărginim la astă lume, [căci] trecătoare e, să nu ne  
amăgim,  
Una fiind, să nu ne despărțim, vino, la Prieten să ne ducem,  
suflete!

Să plecăm din astă lume, spre meleagul Prietenului să zburăm,  
Dincolo de dorință și nesațiu să trecem, vino, la Prieten să ne  
ducem, suflete!

Fii-mi, mie, călăuză, către Prieten calea s-o urmăm,  
Să nu privim 'nainte, în urmă, vino, la Prieten să ne ducem,  
suflete!

Lumea aceasta veșnică nu este, ochii deschide-i, sufletu-ți  
deșteaptă,  
Tovarăș de drum și iubit să-mi fii, vino, la Prieten să ne ducem,  
suflete!

'Nainte de-a ne da moartea de veste, 'nainte de-a ne apuca  
sorocul de guler,  
'Nainte de-a se repezi [la noi] 'Izrā'il'<sup>11</sup>, vino, la Prieten să ne  
ducem, suflete!

La sfântul cel adevărat<sup>12</sup> să ne ducem, vești despre Adevăr<sup>13</sup> să-i  
cerem,  
Pe Yûnus Emre [cu noi] să-l purtăm, vino, la Prieten să ne  
ducem, suflete!

## ၩၩၩ

De ce te tângui, norie<sup>15</sup>? – Îndurerată sunt, eu de aceea mă tângui,  
De Învățător<sup>14</sup> m-am îndrăgostit, eu de aceea mă tângui.

Numele-mi este îndurerata norie, apele-mi curg scânteietoare,  
Așa a rânduit Dumnezeu<sup>16</sup>, eu de aceea mă tângui.

Pe-un munte m-au descoperit, brațele-aripi mi le-au frânt,  
De norie potrivită m-au crezut, eu de aceea mă tângui.

Dulgherii m-au ciopârțit, pe-nălțimi m-au aşezat,  
A mea tânguire din Adevăr<sup>17</sup> s-a ivit, eu de aceea mă tângui.

Apa din adâncuri mi-o trag; răsucindu-mă, din înalt o revârs,  
Priviți, cătă suferință asupră-mi, eu de aceea mă tângui.

Sunt copacul unui munte, nici dulce, nici amar nu sunt,  
Învățătorului mă rog, eu de aceea mă tângui.

Dervișul Yûnus își rostește păsul, plângând păcate ispășește,  
De Adevăr sunt îndrăgostit, Doamne; eu de aceea mă tângui.

## ၩၩၪ

De ce te tângui, norie<sup>15</sup>? – Îndurerată sunt, eu de aceea mă tângui,  
De Învățător<sup>14</sup> m-am îndrăgostit, eu de aceea mă tângui.  
  
Numele-mi este îndurerata norie, apele-mi curg scânteietoare,  
Așa a rânduit Dumnezeu<sup>16</sup>, eu de aceea mă tângui.  
  
Pe-un munte m-au descoperit, brațele-aripi mi le-au frânt,  
De norie potrivită m-au crezut, eu de aceea mă tângui.  
  
Dulgherii m-au ciopârțit, pe-nălțimi m-au aşezat,  
A mea tânguire din Adevăr<sup>17</sup> s-a ivit, eu de aceea mă tângui.  
  
Apa din adâncuri mi-o trag; răsucindu-mă, din înalt o revârs,  
Priviți, cătă suferință asupră-mi, eu de aceea mă tângui.  
  
Sunt copacul unui munte, nici dulce, nici amar nu sunt,  
Învățătorului mă rog, eu de aceea mă tângui.  
  
Dervișul Yûnus își rostește păsul, plângând păcate ispășește,  
De Adevăr sunt îndrăgostit, Doamne; eu de aceea mă tângui.

## Note

1. În text, *Mevlâm*, „Dumnezeul meu, Stăpânul meu, Învățătorul meu”.

2. Dumnezeu; poetul face aluzie la evocarea constantă a numelui lui Dumnezeu (*dîkr*); *Hû Hû* (ar. *Huwa Huwa*), „El este El”, este una dintre formulele de *dîkr* recomandate îndeosebi dervișilor care au atins un nivel superior de evoluție spirituală (vezi și Al-Ghazâlî, *Firida*, nota 52-1, p. 85).

3. Musulmanii au preluat, prin filiere incerte, teza de factură docetistă potrivit căreia adevărătușul Iisus Christos n-a fost, de fapt, răstignit pe cruce, fiind înlocuit de o „sosie”, după cum o atestă chiar *Coranul*: „Noi i-am pedepsit, căci au tăgăduit și o mare mărșăvie au spus despre Maria./ după cum au mai spus: «Da, noi l-am ucis pe Cristos, Iisus, fiul Mariei, trimisul lui Dumnezeu.» Ei însă nici nu l-au ucis, nici nu l-au răstignit, ci numai li s-a părut așa. Cei care nu se înțeleg asupra lui sunt în îndoială, căci ei nu au nici o știință anume și nu urmează decât o nălucire, fiindcă ei de bună seamă nu l-au ucis,/ ci Dumnezeu l-a înălțat la El, căci Dumnezeu este Puternic, Înțelept./ Dintre oamenii Cărții, nimeni nu a crezut în el înaintea morții sale, iar el va fi martor asupra lor în Ziua Învierii” (IV, 156-159).

4. Aluzie la *Coran*, CXII, 1 – context adeseori invocat în sprijinul teomonismului: „Spune: «Unul este Dumnezeu./ Dumnezeul... Absolutul!/ El nu naște și nu se naște,/ și nimeni nu-I este asemenea»”.

5. Paradisul misticului, la care se accede prin viziune extatică; poemul face aluzie la neostenita invocare a numelui lui Dumnezeu (*dîkr*) în această stare beatifică. Ședințele de *dîkr*, cu diverse formule de invocare de la un ordin la altul și de la o treaptă de inițiere la alta, făceau parte din inventarul obișnuit al tehnicilor extatice utilizate de confrerile sufite.

6. În mitologia islamică, arbore paradisiac, cu flori și fructe ipostaziind toate speciile terestre cunoscute.

7. Profet evocat în *Coran* și identificat de unii exegeti cu Enoch, din *Vechiul Testament*: „Amintește-l pe 'Idrîs în Carte! El a fost un drept, un profet./ Și Noi l-am ridicat la loc înalt”. (XIX, 56-57); „Și Ismail, și 'Idrîs, și Du-l-Kif! Toți au fost răbdători./ Noi i-am înconjurat cu milostivenia Noastră. Ei sunt dintre cei drepti” (XXI, 85-86).

8. Este vorba, desigur, de adeptul sufismului, al misticismului islamic.

9. Paznicul Paradisului, în mitologia islamică.

10. În text, *dost*. Acest cuvânt era adeseori utilizat de adeptii curențelor sufite turcești ca substitut al termenului arab *wali*, „prieten” [al lui Dumnezeu]. Prin intermediul lui erau desemnați, deopotrivă, adeptii sufismului și Dumnezeu, subliniuindu-se astfel natura intimă, apropiată a relației care se țecea între divinitate și misticii islamlui.

11. Îngerul morții, unul dintre arhangheli (ar. *mugarribūna*, litt. „cei apropiati [lui Dumnezeu]”); deși relativ frecvent pomenit în mitologia non-coranică, numele său nu apare, ca atare, în *Coran*.

12. În original, *girçek eren*.

13. Tr. *Hakk*; a se vedea Yûnus Emre, nota 20, p. 109.

14. În text, *Mevlâ*.

15. Motiv extrem de popular al sufismului anatolian (Kaygusuz Abdâl a compus chiar un lung poem în versuri, gen *mesnevî*, intitulat *Dolapnâme*, „Cartea noriei”); roata de irigații – noria –, evocă, prin sunetul său monoton, tângitor, suferința permanentă a sufletului de sorginte celestă ferecat în trupul din care tânjește neîncetat să evadeze, spre a reveni la sursa sa divină.

16. În text, *Çalap* – vechi teonim turcic, ieșit din uz.

17. Tr. *Hakk*.

## KAYGUSUZ ABDÂL

Poet anatolian (sfârșitul sec. XIV – începutul sec. XV), adept probabil al unei grupări de derviși heterodoxi amintiți în cronică sub numele de *Abdâlân-i Rûm*, care se remarcau prin însășiarea și, uneori, comportamentul excentric. Revendicat de congregația *Bektâşilik* după structurarea sa propriu-zisă, în secolul al XVI-lea, el este creatorul unor opere în versuri (un *divân* și poeme erotice-mistice, de tip *mesnevî*), precum și al mai multor tratate de sufism, redactate în proză (*Bûdalâname*, „Cartea dervișului rătăcitor”, *Kitâb-i Miglîte*, „Cartea săgeții bine întinute”, *Vücudâname*, „Cartea existenței”, *Risâde-i Kaygusuz Abdâl*, „Cartea lui Kaygusuz Abdâl”) sau sub formă de proză și versuri alternate (*Dilgîşâ*, „Desferecătorul de suflete”, *Saraynâme*, „Cartea seraiului”). O parte a poemelor sale, socotite suprarealiste *avant la lettre*, surprind prin caracterul abstrus, discontinuu, uneori fulgorant al notăției și prin ineditul asocierilor imagistice. Este greu de apreciat, însă, la ora actuală, dacă acest gen de exprimare, situat la limita inteligeabilității, era rodul unui limbaj mistic elaborat, sofisticat – atestat în cazul unor cercuri esoterice –, sau o consecință a viziunilor provocate de consumul de halucinogene, relativ frecvent în sănul anumitor confrerii sufite (în cercurile ordinului *Bektâşilik*, vocabula *kaygusuz*, litt. „fără griji”, care intră în componența pseudonimului poetului, desemna, pur și simplu, opiumul). Dat fiind faptul că tipul de poeme la care ne referim se regăsește și în creația altor poeti aparținând aceleiași tradiții mistică (de pildă, la Yûnus Emre), înclinăm mai degrabă să acordăm credit primei ipoteze; aceasta ne apare cu atât mai verosimilă cu cât este binecunoscut faptul că membrii ordinului *Bektâşî*, extrem de controversat în anumite perioade ale istoriei otomane, apelau la un cod propriu de comunicare, în cadrul căruia noțiuni lexicale curente dobândeau valori semantice cunoscute doar celor avizați.

## Cartea dervișului rătăcitor<sup>1</sup>

– fragment –

Porunca Creatorului<sup>2</sup>, așezându-mă pe roata sortii precum [așeză] olarul lutul, m-a rotit ca pe-o norie<sup>3</sup>. Ba a plămădit din mine ulcioare, ba m-a fărâmat. Ba m-a făcut chiup, ba, chirpici prin seraiuri, ba un fleac călcat în picioare. Ba m-a făcut trandafir, de-am fost desăvârșit, ba lut, de m-am aşternut pe pământ. Ba a făcut să fiu iubit, ba disprețuit de oameni. Ba m-a făcut om, ba animal. Ba am fost rănit de sudalme, ba m-am cufundat în avuții. Ba, rob fiind, am fost vândut, ba, telal fiind, am vândut. Ba am jucat și am biruit, ba, fără să bag de seamă, am pierdut. Ba m-a făcut stăpân, ba mijlocitor<sup>4</sup>. Ba sfânt, ba preaslăvitor, ba neguțător de stofe, ba spîter, ba dărcitor ce scarmăna bumbacul. Ba m-a făcut bărbier, ba giuvaiergiu. Ba a făcut din mine bucătar, ba vânzător de capete de oae. Ba m-a trimis către soare-răsare, ba către soare-apune. Ba m-a plăsmuit pește în mare, ba gazelă în pustiu. Ba m-a făcut vânător, ba vânat. Ba am fost învățat, ba neștiutor de carte. În puține vorbe, n-a rămas în lumea astă calitate pe care El să nu mi-o atribuie. Ba am fost învățăcel și-am buchisit, ba, maestru fiind, i-am dăscălit pe alții. Ba m-a făcut fiu tatălui meu, ba mi l-a făcut pe tatăl meu, fiu. Ba, făcându-mă copil, m-a dat în grija mamei, ba a făcut-o pe mamă fiica mea, ba m-a preschimbat în părintele mamei, ba l-a făcut copil pe părintele ei și mi l-a dat spre-ngrijire.

Pe scurt, de ce v-aș da dureri de cap: de multe mii de ori am venit pe lume, din șalele tatei în pântecele mamei și-apoi, din pântecele mamei, afară, de multe mii de ori am fost o pasare poposind pe-o vită, de multe mii de ori m-am împreunat cu hula și credința, de multe mii de ori, ba am căzut în tenebre, ba m-am ridicat spre lumină, de multe mii de ori m-am amestecat cu felurite specii, în multe mii de hilamide m-am înveșmântat, de

multe mii de ori m-am arătat din felurite gulere, de multe mii de ori i-am ocrotit pe cei apropiati mie, de multe mii de nume și porecle m-am folosit, din mii de forme m-am ivit<sup>5</sup>.

Într-un cuvânt, acest ostaș al eului<sup>6</sup> m-a trimis mereu din greu în mai greu și m-a turnat din vas în vas, m-a pus să cutreier oraș cu oraș și sat cu sat, [lucru] pentru care deslușire prin viu grai și lămurire prin condei nu se află. Prieten, binecunoscută este vorba aceasta: se aseamănă, oare, cele auzite cu cele văzute? Prin urmare, lasă deoparte ceea ce ai auzit, învață de la cel ce vede. Ai să vezi și tu, cu siguranță, într-o bună zi, și-atunci ce-ai să mai râzi de stările tale trecute! Ei, cuvinte sunt multe; mă tânguiam și vărsam lacrimi, mă umileam și mă jefuiam întruna dinaintea acestui ostaș al eului peste care dădusem, nimeni nu se-nvrednicea de mine, timpul trecea, se petreceau multe destine, nu știam ce să fac și ce urma să fac, rămăsesem încremenit și buimăcit. Iată însă că, într-o bună zi, îmi făcusem din tată cal, din mamă veșmânt [și] mi-a ajuns la ureche o voce: „Ajunge, hai, așeză-te de-acum!”. Parcă am fost nimicit [și din nou] am ființat.

Pe scurt, m-am născut din mamă,<sup>7</sup> eram prunc, am ajuns copil, m-am preschimbat în flăcău, am devenit bărbat vâjos, am îmbătrânit [și] deodată, într-una din zile, m-am petrecut cu cei apropiati sufletului meu. Mi-au cerut vești despre mine și mi-au grăbit astfel: „Dervișule, stai strâmb și grăiește drept; grăiește puțin, dar întelept; cuvintele cele multe înseamnă durere de cap”, [așa] au spus. Eu le-am răspuns: „Prieten, aventura mea este lungă și nesfărșită, căci am avut parte de nenumărate călătorii, am adus, aşadar, multe vești, dar, ce să fac, mă tem de cei potrivnici. Rezumatul tainic este acesta, că m-am preumblat și-am contemplat douăzeci și cinci de mii de cuiburi. Dacă știi, e bine, [căci] nu este contemplare mai bună ca aceasta și te afli deasupra; [prin urmare] de știi, e bine, de nu știi, nu știi nimic. Orice vezi, fiu cu luare aminte, nu te amesteca, și nu vorbi, și nu

te măhni. Spunând [apoii]: „Ei, prieteni, acea clipă prețioasă s-a dus”, am tăcut. Ei mi-au răspuns: „Bravo ție, dervișule, ai istorisit plăcut, însă cuvintele tale zugrăvesc un vis, sunt o nălucire de-a ta, ori, poate, aiurezi?” –, au spus. Eu le-am răspuns: „Nevrednic este omul care grăiește despre ce n-a văzut și despre ce nu știe. Eu învățat nu sunt, ca să am știință, sfânt nu sunt, ca să făptuiesc minuni. Am ticiuit cuvinte întortocheate ca un harbus, le-am adus la adunarea celor desăvârșiți<sup>7</sup>; am dat seamă de popasurile<sup>8</sup> pe care le-am străbătut. Cunoșcătorul<sup>9</sup> a înțeles ce am spus. Neștiutorul a pus miezul [celor spuse] pe seama nălucirii. Pentru cel ce pricepe, cuvântul este o carte; celui ce nu pricepe, o mie de cuvinte de i-ai spune, tot nu trage nici un folos. Domnii mei, a rostii cuvinte multe nu-nseamnă a rostii Cuvântul. Cuvânt este și *halk*, cuvânt este și *hulk*<sup>10</sup>. ”

### Din *dîvân-ul* lui Kaygusûz Abdâl



Testoase, broaște țestoase  
S-au înaripat spre-a zbură;  
Șopârlele s-au îmbulzit,  
Dorind să treacă Crimea.

Fluturele și-a luat săgeata, arcul,  
A pornit la vânătoare,  
Să-nspăimânte porcii,  
Să gonească urșii.

Mi-am încercat baltagul pe mătăsar,  
Nu pot să-ncheg seul din mâncare;  
Sacul colindă pe pășuni,  
Grăbindu-se s-o zbughească.

Podul peste Ergene<sup>11</sup>  
S-a năruit de sete;  
Minaretul din Edirne<sup>12</sup>  
S-a plecat să bea apă.

Pe muntele Domnului meu  
Au iernat trei mii de pești;  
Li s-a urât de sete  
Și vor o căruță, să plece.

Barza a fătat un măgar,  
Pe câmpie sună goarna;  
Peștele s-a urcat în plop,  
Să taie ramuri de salcie.

Fluturele a semănat grâu  
Pe câmpia de la Manisa<sup>13</sup>;  
Țânțarii s-au adunat,  
Precum argații, să-l secere.

O muscă a tras o cămilă  
De coapsă și i-a rupt-o;  
Merge grăbită, legănându-se:  
Tânește după un iubit, să-l îmbrățișeze.

O furnică oloagă s-a-mpovărat  
Cu patruzeci de batmane<sup>14</sup> de sare;  
Ba merge la trap mărunt, ba saltă;  
Se duce la oraș, să le vândă.

Porcul a făcut nuntă,  
Fata ursului și-a dat-o;  
Maimuța a adus o foarfecă,  
Să-i croiască caftan și cămașă.

Cămilă a intrat la baie<sup>15</sup>,  
Vițelul face masaje;  
Bivolul este băiaș la scaldă femeilor,  
Cere strajă spre-a ieși.

Cuvintele lui Kaygusûz  
Sunt nuci de cocos;  
Ai rostit atâtea minciuni –  
Intra-vei, oare, în Paradis?<sup>16</sup>

### ❀❀❀

Stăpânii noștri, asupra trandafirului împestrițat,  
Să plângă vin la șahul meu, Abdâl Mûsâ<sup>17</sup>;  
Dervișii din Rûm<sup>18</sup>, învălujiți în blănuri,  
Să se închine vin la șahul<sup>19</sup> meu, Abdâl Mûsâ.

Dervișii din Rûm vin „Prietene”<sup>20</sup> rostind,  
Rasa de dimie<sup>21</sup> de pe umerii noștri „blană” numind-o,  
Betegii lor sosesc cerându-ne leacuri,  
Cei teferi vin la șahul meu, Abdâl Mûsâ.

Sosesc neguțătorii<sup>22</sup> de la Ind, se răspândesc,  
Își gătesc bucatele, cei flămânzi se ostioesc;  
Îndrăgostitii<sup>23</sup> vin, veșmintele-și leapădă<sup>24</sup>,  
Sfinții vin la șahul meu, Abdâl Mûsâ.

În fiecare lună de doliu săngele<sup>25</sup> țășnește,  
Cu toții, aprind mistuind a Domnului lumânare,  
„El, cu fiecare clipă!”<sup>26</sup> rostind, își fac rugăciunea<sup>27</sup>,  
Luminile vin la șahul meu, Abdâl Mûsâ.

La adunarea sa, cei în Adevăr stau la stâlpul spânzurătorii<sup>28</sup>,  
Cuțitele zângăne spre berbecii de jertfă,  
Tobele sunt izbiti, se desfășoară sangeacurile,  
Tùiurile<sup>29</sup> vin la șahul meu, Abdâl Mûsâ.

Frâul flăcăului destoianic este a sa-ncuviințare<sup>30</sup>;  
Îndărătnicia de i-o primești, pasul pe loc îl bate;  
Apele Akpinarului și Yeşilgölului<sup>31</sup>  
Vin susurând la șahul meu, Abdâl Mûsâ.

Al meu ‘Ali<sup>32</sup> și-a luat în mâna spada,  
Fără răgaz o rotește-mpotrivă oștilor lui Yazid<sup>33</sup>;  
Armate fără număr asupra lui ‘Ali – a noastră Comoară;  
Tainele vin la șahul meu, Abdâl Mûsâ.

O dorință am către Cel Milostiv<sup>34</sup>;  
Necredinciosul suferință sfântului<sup>35</sup> n-o știe;  
Sunt Kaygusûz, despărțit am fost de-al meu învățător;  
Plângând vin la șahul meu, Abdâl Mûsâ.

### ❀❀❀

De ești privighetoare, în grădina cu trandafiri<sup>36</sup> vino, de ești  
păun, în grădină vino,  
De bufniță ești, între ruine poposește, pasăre de apă de ești, la  
ocean<sup>37</sup> vino!

Îndărătnicia deoparte o lasă, neștiutorului cunoaștere-i dăruiește,  
Avuția săracie-ți socotește, lipsit de însemne, către-acel semn  
vino!

Josnicul sine, pieritorul, îl lasă, nepăsător pribeg aț iluziei și  
șufletului,  
Este-adunarea sfinților<sup>38</sup>, la a sfinților adunare vino!

O, tu, care sinele suflet și-l socotești, tu, care existență  
chezăsie-ți socotești,  
Precum nebunii smintește-te, de adunare<sup>39</sup> aflată, la adunare vino!

Vino, vino, de ești om, de suflet ești pentru existență întreagă,  
Pleacă, pleacă, de ești animal, spre uriașă deznașejde vino!

O, tu, cel ce sinele suflet și-l socotești, pricepe vorbele ce le  
rostesc,  
De suferind ești, către leac te-ndreaptă, de ești bolnav,  
la Luqmān<sup>40</sup> vino!

O, tu, cel ce mereu stai să pândești dorința josnicului sine,  
Pe drum greșit ai apucat, o dată măcar, în numele dragostei,  
la oaspete vino!

O, tu, cel ce sinele de om și-l socotești, s-a luminat de ziuă,  
deșteaptă-te,  
De ești hamal, spre târg te-ndreaptă, de ești băcan, la prăvălie<sup>41</sup>  
vino!

De o sută de mii de ori de este-ntrebat, el este Omul Desăvârșit<sup>42</sup>,  
Animalitatea deoparte și-o lasă, din nou la înălțimea omului  
vino!

Precum metehnele să nu vă-nräiți, asemenea fiarelor nicicum  
să nu fiți,  
Îndrăgostit de te afli, la sfatul celor îmbătați<sup>43</sup>, îmbătat vino!

Învățăcelule, către oceanul sufletului te-ndreaptă, către acea  
mină de-nțesuri bogată,  
Kaygusüz Abdâl, de ești sfânt, la astă-adunare, cu dragoste vino!

## Note

1. În original, *Bûdalânâme*. Cuvântul *bûdalâ* (*bûdelâ*, *bûdalâ*), de origine arabă, a intrat, probabil, în uzul curent al limbii turce prin filieră sufită; are sens de singular, deși, gramatical vorbind, este un plural neregulat. El indică, în ierarhia mistică, un grad superior celui desemnat prin termenul *abâdl*, provenit din același radical; în perioada otomană, devenise un apelativ comun pentru dervișii râtăcitori, indiferent de apartenența sectară a acestora. Singularul, *bedîl*, „substitut, echivalent, alternativ”, „vicar, reprezentant”, este mai puțin frecvent în limbile turcă și turco-osmană, fiind socotit livresc. În cuprinsul unor manuscrise, această operă în proză – intitulată uneori și *Risâle-i Kaygusûz*, „Tratatul lui Kaygusûz” (confuzie probabilă cu o altă opera în proză a lui Kaygusûz Abdâl, care poartă chiar acest titlu) sau *Aşknâme*, „Cartea dragostei” – este în mod eronat asimilată unei alte opere celebre a aceluiași autor, anume *Dilgûşâ*, „Desferecătorul de suflete”. Titlul acesta din urmă constituie, probabil, o aluzie la formula *Yâ mufâtih al-'abwâb*, „o, deschizător al porților!”, prin care este invocat Dumnezeu și care este vehiculată, printre altele, în cursul ceremoniei de inițiere *Bektaşî*. O altă variantă era *fâtih al-'abwâb* (*al-Fattâh*, „Deschizătorul”), „Cel ce deschide calea”, este unul dintre „cele mai frumoase nume” divine identificate în cuprinsul *Coranului*). Confuzia între operele amintite, datorată copiștilor succesivi, se explică și prin faptul că *Dilgûşâ* pare să fi fost concepută ca o continuare la *Bûdalânâme*, al cărei episod final coincide cu episodul inițial al celei dintâi – punct de plecare al unei dezvoltări independente.

2. *Al-Hâliq*, „Creatorul” este unul dintre numele sau atrbutele coranice ale lui Dumnezeu.

3. Motivul creării omului din lut și, mai departe, cel al perpetuării speciei umane prin intermediul lichidului seminal sunt frecvent vehiculate de literatura sufită. Subsumate motivului mai larg al Creării, ele revin cu insistență în cuprinsul *Coranului* – sursa neîndoelnică de inspirație a majorității textelor sufite. Iată, spre edificare, câteva contexte coranice în care sunt evocate aceste motive: „Noi am creat

omul din lut curat,/ apoi l-am făcut dintr-o picătură de sămânță pușă într-un vas trainic./ Și apoi din picătură am făcut un cheag de sânge și din această îngrămadire am creat osul și am îmbrăcat osul în carne și astfel am făcut o altă creație. Binecuvântat fie Dumnezeu, Cel mai bun creator!" (XXIII, 12-14); „El cunoaște tăinuitul și mărturisitul. El este Puternicul, Milostivul/ care a făcut frumos ceea ce a creat și care a început crearea omului din lut,/ apoi i-a făcut pe urmașii lui să iasă dintr-o apă lepădată./ El l-a desăvârșit și a suflat în el din duhul Său. El v-a creat vouă auzul, văzul și inimile. Voi, puțin îi sunteți însă mulțumitorii!" (XXXII, 6-9); „Noi v-am creat. De ce nu credeți totuși?/ Vedeti sămânța pe care o vărsați?/ Voi ați creat-o ori Noi suntem Creatorii?/ Noi am sorocit moartea printre voi și nimeni nu Ne-o poate lua înainte/ ca să vă înlocuim cu alții asemenea vouă și să vă facem cum voi nici nu știi. Cunoașteți întâia facere? De ce nu vă aduceți aminte însă?” (LVI, 57-62); „Socoate omul oare că va fi lăsat de izbeliște? N-a fost el oare o picătură de sămânță lepădată,/ iar apoi un cheag de sânge? Dumnezeu l-a creat și l-a cizelat,/ apoi din el o pereche a făcut: bărbat și femeie”. (LXXV, 36-39). În altă ordine de idei, nu mai puțin celebru în creațiile circumscrise sufismului popular anatolian, este și motivul noriei, care face, printre altele, obiectul unui tratat sufit în proză (*Dolapnâme*, „Cartea noriei”), purtând semnătura aceluiași Kaygusüz Abdâl (cf. poemul lui Âşık Yûnus, axat pe același motiv, p. 116).

4. Joc de cuvinte, bazat pe asonanța celor doi termeni: *hâkim*, „conducător, suveran, domnitor” și *hakem*, „arbitru, mediator, mijlocitor între două părți aflate în dispută” (de proveniență arabă, aceștia își au, de fapt, originea în aceeași vocabulă, *hâkim*).

5. Ideea că omul este muritor prin trupul său, însă veșnic prin sufletul esențial, de sorginte divină (ar. *rûh*, „suflul divin”, „spiritul divin”), este frecvent dezvoltată de literatura sufită. Poemele *Bektaşî* care abordează, în mod specific, tema creației sunt cunoscute sub numele de *devriyye* (ar. *dawr* < *devr*, *devir*, „perioadă, epocă, eră”, „ciclu, rotație, revoluție, perioadă de revoluție”; în mistica sufită, acest termen are sensul de „ciclu al existenței”, pornind de la Realitatea Divină cătreumanitate, prin Arcul Descendent al Revelației, și revenind la Dumnezeu prin intermediul Omului Desăvârșit, care figurează Arcul Ascendent al gnosei). Nu mai puțin popular era motivul creării treptate a omului dintr-o picătură de spermă, care-și

are, probabil, sursa tot în cartea fundamentală a islamului: „El [Dumnezeu] este cel ce v-a făcut pe voi din tărâna, apoi dintr-o picătură [de spermă], apoi din sânge închegat, apoi vă lasă El să iești fiind copilași, apoi vă face vârstnici, apoi să fiți bătrâni – dar unii din voi se iau acum înainte – și să ajungeți la un termen hotărât; poate veți pricepe.” (*Coranul*, XL, 69; cf. *supra*, nota 3). Același motiv se regăsește și în elaborata corespondență (*Maktûbât*) a lui Jalal ad-Dîn ar-Rûmî (v. Vitray-Meyerovitch, 1986, 273). Maestrul din Konya revine adeseori asupra motivului „ciclurilor existenței”: „Dacă, în aparență, sunt născut din Adam, în realitate sunt strâmoșul fiecărui strâmos [...] De aceea, tatăl s-a născut din mine, de aceea, în realitate, arborele este născut din fruct.” (*Magnawî*, IV, 521 *sqq.*, apud Vitray-Meyerovitch, 1986, 327, nota). Ibn al-‘Arabî abordează la fel de consecvență aceleași aspecte, apelând la concepte pe care autorul le consideră conexe: sămânță și esență, idee și identitate, cuvânt și nume etc. Pentru filosoful și teosoful din Andaluzia, fiul este esențial identic cu tatăl, atât sub raport fizic, cât și sub raport spiritual. El reprezintă esența întrupată a propriului părinte, care trăiește, astfel, în progenitura sa, după cum, prin extensie, fiecare profet trăiește în profetul care îi succede (v. Ibn al-‘Arabî, 1980, 219-221). De remarcat faptul că actul fizic al depunerii lichidului seminal în „apele primordiale” ale mamei este asemănător, în context sufit, cu actul „implantării” Numelui Divin în mintea inocentă ori, dimpotrivă, pervertită de cunoașterea profană, a discipolului sau, în altă ordine de idei, cu „depunerea” Revelației Divine în mintea Profetului, ce se autoproclama *'ummî* (cuvânt derivat de la *'umm*, „mamă”), aşadar „aşa cum l-a lăsat mama sa” „needucat”, „neșlefuit”, și, prin extensie, „necunoscător [al rânduielilor dumnezeiești]”.

6. În text, *nafs* (*nefs*, *nefis*); a se vedea Yûnus Emre, nota 14, p. 108.

7. În text, *erenler meydânı* litt. „locul de adunare, agora sfintilor” – unul dintre numele sub care era cunoscut oratorul *Bektaşî*.

8. *Menzîl* (ar. *manzîl*), „popas, loc de popas”, „stație, stadiu, etapă”, sinonim, în context, cu *makâm* (ar. *maqâm*), „loc, poziție”, „stadiu, demnitate”; ultimul termen este mai frecvent vehiculat cu această accepțiune, traducând diversele grade de emancipare spirituală prevăzute în scenariul inițiatic al fiecărei confrerii.

9. În text, *ârif*; a se vedea Yûnus Emre, nota 21, p. 109.

10. Joc de cuvinte intraductibil, bazat pe specificul alfabetului arab; poetul apelează la radicalul consonantic comun al celor două lexeme, diferențiate semantic prin vocalizare: *halk* (ar. *halq*), „creație”, „popor, populație; gloată, mulțime” și *hulk* (ar. *hulq*), „calitate morală”; „natură, temperament, trăsătură de caracter”.

11. Afluent al Mariței (tr. *Meriç*).

12. Oraș în Tracia, fostul Adrianopole; cucerit de turci în anul 1361, a fost folosit de sultanii otomani, alături de Bursa, ca oraș de reședință până la cucerirea Constantinopolului (1453).

13. Oraș în Anatolia de vest (așezarea antică Magnesia ad Sipylum).

14. Măsură de greutate, variind între două și opt ocale, utilizată în Turcia până în anul 1931.

15. *Hamām* (ar. *hamām*), baia publică, numită și „turcească”.

16. Poem în genul *səthiyye*; a se vedea Yūnus Emre, nota 22, pp. 109-110.

17. Personalitate deosebit de venerată în comunitățile *Bektâșî*, despre care se cunosc puține detalii de ordin istoric și care a fost, se pare, mentorul spiritual al lui Kaygusuz Abdâl; i se atribuie un număr de poeme mistice și tratatul de sufism intitulat *Nasihatnâme*, „Cartea poveștilor”, care se înscrie, tipologic, în seria cărților de învățătură de tradiție sufită.

18. *Abdüllâh-i Rûm* sau *Rûm Abdâlları*, grupare de derviși heterodoxi, care duceau o viață rătăcitoare, frapau prin aspectul exterior insolit (părul, barba, mustața și sprâncenele rase, cersei în urechi, în zona ombilicală și chiar pubiană – ca simboluri ale continenței sexuale –, piei de animale în chip de veșminte) și recurgeau frecvent la substanțe halucinogene, pentru inducerea transei extatice.

19. Titlul de *şâh* (la fel ca și cele de *pâdişâh* ori *sultân*) era folosit nu numai ca substitut al titlului arab *Al-Mâlik*, „suveranul”, „regele” (vezi Yūnus Emre, nota 2, p. 107), ci le era adeseori atribuit și maestriilor spirituali de înaltă ținută, conducătorilor de congregații etc., adică persoanelor care se remarcau prin excelență spirituală.

20. *Dost*, „prieten”; vezi Âşık Yūnus, nota 10, p. 118.

21. În text, *hurka*, mantia sau „rasa” sufită, din aba, concepută adeseori în culori sumbre, deschisă în față, fără guler și cu mâneci lungi (în zonele de influență arabă, vocabula *hirqa* este folosită exclusiv pentru desemnarea mantiei profetului Muhammad).

22. *Bazergân*, metaforă desemnându-i pe maestrii spirituali.

23. În text, *âşık* (ar. *'âşıq*), „îndrăgostit”; simpatizant al ordinului *Bektâșilik*, care nu și-a formulat, încă, cererea de aderare la ordin.

24. Aderă la ordin.

25. Aluzie la aşa-numita *mâtem ayz*, „lună de doliu”, în cursul căreia grupările alide anatoliene, la fel ca și alte comunități șiite ori cu simpatii șiite, comemorează masacrul de la Karbalâ, din anul 680 (61 h.).

26. În text, *Demine Hûl*, „El, cu fiecare clipă!” sau „cu Dumnezeu, în fiecare clipă”; formulă finală frecvent întâlnită în rugăciunile *Bektâșî*.

27. În text, *gülbang* (lit. „cântecul trandafirului”), termen de origine persană, desemnând un tip de rugăciune specific anumitor concregații anatoliene, precum congregația *Bektâșî*, dar și corpului de armătă al ienicerilor.

28. În text, *dâr* (lit. „spânzurătoare, stâlpul spânzurătorii”), termen metaforic prin care este desemnat centrul încâperii în care se desfășoară adunarea liturgică a ordinului *Bektâșî* (*ayn-i cem*); aici este rostită „confirmarea” de adeziune la confrerie (*ikrâr*) și sunt mărturisite, în fața comunității, păcatele adeptilor pocăiți. Din perspectivă hermeneutică, simbolismul său poate fi coroborat cu cel al stâlpului cosmic, ax central de-a lungul căruia se produce comunicarea între lumea celestă și cea terestră.

29. *Sancak*, „drapel, steag, standard” și *tüy* (variantă pentru *tuğ*), însemn nobiliar (sugerând, în cazul de față, nobiltea spirituală), sub forma unei cozi de cal atașate unui standard, în perioadele preotomană și otomană.

30. În text, *ikrâr* (< ar. *iqrâr*), lit. „declarație”, „confesiune”, „admitere”; „confirmare”, „statonnicire, stabilire” – vocabulă care desemna actul adeziunii formale la structurile ordinului *Bektâșilik*, în cadrul unei ceremonii specifice (*ikrâr törəni*).

31. Cursuri de apă în Anatolia.

32. Califul ‘Alî, cel de-al patrulea imam din seria celor supranumiți de ortodoxia islamică *ar-râṣidûna*, „cei călăuziți”, și primul calif legitim recunoscut de șiile.

33. Cel de-al doilea calif din dinastia Omayyazilor (680-683), fiul lui Mu'âwiyya, socotit vinovat de instigare la crimă împotriva lui Husayn, fiul lui ‘Alî, a familiei sale și a unui grup de adepti, la Karbalâ, în anul 680.

34. În text, *kerîm* (ar. *Al-Kârîm*), „generos, nobil”; calificativ coranic al lui Dumnezeu.

35. În text, *evlîyâ*. Această formă de plural, preluată din limba arabă (ar. *'awliyâ*), era adeseori folosită în zonele turcofone ca sinonim al vocabulei *velî* (ar. *wâlî*), „stăpân”, „ocrotitor”, dar și „prieten”; forma de singular era derivată de la rădăcina *walâ*, „a urma imediat”, desemnându-i pe cei apropijați, părinți sau aliați, și a fost folosită în perioada sufismului postclasic pentru desemnarea adeptilor curentului. Am optat, în toate contextele care implică termenii amintiți, pentru o necesară simplificare, traducând cele două forme – de singular și, respectiv, plural –, prin cuvântul „sfânt”, în ciuda faptului că acesta are conotații creștine foarte marcate și a faptului că, aşa cum menționam în introducere, noțiunea de pietate în islam este destul de diferită de sensurile care i se atribuie în spațiul creștin. Aceeași situație este, însă, valabilă și atunci când se fac referiri la alte tradiții religioase.

36. Metaforă de sorginte livrescă, preluată din spațiul rafinat și ultramanierist al liricii persane, care a devenit extrem de populară în întreaga literatură mistică islamică, inclusiv în lirica anatoliană de tip devotional.

37. Oceanul (tr. *ummân*) sugerează, prin esența sa, unitatea, plenitudinea, starea unitivă, motiv pentru care este frecvent asociat cu ființa divină – eternă, fără început și fără de sfârșit. Sufletul uman este asemenea unei picături de apă într-un ocean infinit – este substanțial identic cu acesta – și, o dată revărsat în el, își pierde identitatea, revine la propria esență, la sursa sa primară.

38. În text, *merdân*. Vocabulei de origine persană *merd* (pl. *merdân*), având la origine sensul de „bărbat” și, prin extensie, de „persoană curajoasă” sau „persoană nobilă, de caracter”, fi era adesea atribuit sensul de „sfânt”, „persoană pioasă”; alte sinonime, de origine turcă ori alogenă, utilizate în zonele turcofone, pentru desemnarea aceleiași noțiuni erau *er*, *eren*, *azîz*, *velî*.

39. *Dîvân*, cuvânt cu mai multe sensuri: „registru, catastif”; „consiliu consultativ și de război”; „tron al sultanului, divan”; „tribunal suprem”; „attitudine reverențioasă”, îndeosebi față de autorități; „culegere ori antologie de poeme, cuvinte de duh” etc. și, de aici, denumire atribuită antologiilor poetice personale. În cazul de față, termenul se referă la reuniunea cu finalitate liturgică specifică diverselor congregații sufite.

40. Personaj menționat în *Coran* (a se vedea sâra XXXI, căreia îi conferă și numele), ca pildă de sfințenie și îndelung exploarat de legendele arabe pentru această calitate, Luqmân (tr. Lokmân) era evocat încă din poezia arabă preislamică pentru longevitatea sa; ulterior, i s-a atribuit un corpus de proverbe și istorii morale. Unele surse îl creditează cu calități de taumaturg, iar altele îl prezintă ca pe un profet sau un sfânt înrudit, pe linie maternă, cu celebrul Iov biblic.

41. Termenul *dükkân*, litt. „pravălie, dughenană”, deloc neobișnuit în vocabularul literaturii mistică anatoliene, desemnează lăcașul de adunare al adeptilor unei congrezații sufite; în acest sens era, generic vorbind, sinonim cu alți termeni, precum *dergâh*, *zâviye*, *âsîtâne* sau, în Anatolia, *tekke* (forma mai veche, *tekye*), fiecare dintre vocabulele amintite sugerând un tip determinat de așezământ sufit (ne referim, îndeosebi, la mărime și funcționalitate).

42. *İnsân-i kâmil*, „Omul Desăvârșit”, „Omul Perfect” – concept esențial și unificator al sufismului, aspirația supremă a oricărui discipol (tr. *mûrit*) angajat pe calea inițierii, sub obâlduirea unui maestru spiritual (tr. *seyh*, *mûryit* sau *pîr*). Omul Desăvârșit, a cărui întruchipare fără egal este socotit profetul Muhammed, reprezintă sinteza între aspectul interior și aspectul exterior al Creației, prin intermediul căreia Dumnezeu își etalează măreția și se autocontemplă. Unele grupări musulmane de orientare șiătă insistă, însă, mai degrabă asupra funcției paradigmaticе a lui ‘Ali bin ’Abî-Tâlib (vărul și ginerele lui Muhammed), devenit, nu arareori, sursa unui misticism alid exacerbat. Din perspectiva acestor grupări, Muhammed, „pecreta profetilor” (ar. *ḥâtam an-nabîyyîn*), reprezintă aspectul exterior, exoteric al credinței islamică – simbolizat prin soarele ajuns la zenit –, în vreme ce ‘Ali reprezintă aspectul interior, esoteric – luna exilată în noaptea esoterismului –, prin a cărui neobosită aprofundare continuă, de fapt, istoria spirituală a umanității.

43. Aluzie la „beția” sau „intoxicarea” mistică, ale cărei simptome erau adeseori provocate prin mijloace artificiale (de pildă, consumul de excitante sau halucinogene); sursa acesteia se află în dragostea ardentă, mistuitoare față de Ființa Divină, considerată, de obicei, răspunztoare pentru manifestările aberante ale unor grupări de derviși. Metafizicienii, care întruchipau filonul intelectual primar al sufismului, o socoteau nedemnă, exhibitionistă și o condamnau adeseori în termeni energici, punând pe seama ei degradarea progresivă a curentului spiritual amintit.

HATÂYÎ (ŞÂH ISMÂ'İL-I SAFEVÎ)

Întemeietor *de facto* al statului teocratic duodeciman din Iran, pe care l-a condus în perioada 1501-1524, și adversar ireductibil al Imperiului otoman, personalitate ambiguă și deconcertantă, aproape romantică prin caracterul net al contrastelor pe care le vădește, Şâh Ismâ'îl (1486-1524) s-a remarcat și ca poet, sub pseudonimul Hatâyî. A rămas, până astăzi, unul dintre poeții predilecți ai tradiției *Alevî-Bektâşî* din estul și sud-estul Anatoliei, versurile sale fiind frecvent recitate în timpul ceremoniilor sectare. Poet intens cultivat în acest spațiu, a avut numeroși epigoni, care i-au prehuat, odată cu imagistica specifică, și ideologia de orientare șiiță. Opera sa, cunoscută astăzi parțial, include un *divân* în limba turcă, un *mesnevî* cu tentă didactică, intitulat *Nasihatnâme*, „Cartea poveștilor”, care se înscrie în binecunoscuta tradiție a cărților de învățătură sufită adresate discipolilor, precum și un *divân* în limba persană; cu excepția ultimei antologii, toate celelalte opere sunt redactate în limba turcă.

دوغ

Numele meu este bradul,  
Durez cu frumoasă-nfățișare,  
Sunt prieagul copacilor,  
Durez, împodobit cu verdele turban.

Rădăcinile-mi sunt înfipte-n pământ,  
Singur mă feresc de pieire,  
Ramurile mele pe Dumnezeu îl slăvesc,  
Durez, Lui înăltându-I slavă.

Sătenii se-nhamă și ei la căruță,  
Trași sunt și cei dinainte, și cei dinapoi;  
Mai trage, oare, cineva poveri asemenei mie?  
Durez, înfășurat în frângie.

Cu fusul meu se răsucește sfoara,  
Cu-a mea săgeată este nimicit vrăjmașul,  
Cu-a mea căldare este scoasă apă;  
Durez, scăldându-mă și primenindu-mă.

Pe munte sunt preschimbat în fărâme,  
Pielea mi-e jupuită de vie,  
Pe tăblija [din mine] cu condeiul se scrie;  
Durez, pătrunzând într-o copie.

Din munte am coborât către șes,  
În dar domnesc m-am preschimbat,  
Râurilor pod le-am devenit;  
Durez, întinzându-mă și aşternându-mă.

Sunt Hatâyî, în ramură m-am preschimbat,  
Moscheilor le sunt coloană  
Iar cuptoarelor, lopată;  
Durez, învăpăndu-mă și arzând.

دوغ

Ambiția și sinele celui ce despre  
Credință vorbește, moarte-ar trebui să fie;  
Celui aflat pe urmele Preafrumoaselor Nume  
De trebuință-i este calea mai îngustă ca firul de păr<sup>1</sup>.

Ca firul de păr mai îngusta cale e [doar] formă,  
Formă este și rugăciunea;  
Lumea de dulceață e plină;  
Nebun trebuie să fie cel ce se leapădă de ea.

Spre-a te trezi, spre-a te încinge-n culorile dumnezeieștii taine  
De trebuință-ți este sufletul;  
Spre-a răzbi pe calea cea firului de păr asemenea,  
De trebuință-i este robului ajutorul Puterii.

Tăria Puterii în tine se află;  
Înalte-se sufletul, să tresalte-n trup;  
Vrednic de Domnul este robul eliberat:  
Robul lui Dumnezeu liber trebuie să fie.

Eliberat este cel ce cunoaște pieirea<sup>2</sup>,  
Cel ce soarbe din Apa Vieții<sup>3</sup>,  
Cel ce deschide poarta tenebrelor,  
Cel lui Hiđr<sup>4</sup> asemenea trebuie să fie sfânt.

Cel ales drept conducător al califilor,  
Cel ce învățeceilor le e-nfățișat drept coloană,  
Cel ce se-arată din cele o mie și una de atribute,  
Şah Hatâyi, trebuie să fie 'Alî.

### 302

Din nou a sosit oaspetele<sup>5</sup>, sufletul mi l-a preschimbat în *sâz*<sup>6</sup> –  
Bine-i venit, oaspete, la noi!  
Vremea de iarnă, neaua cernând-o, s-a schimbat în primăvară,  
vară –  
Bine-ai venit, oaspete, la noi!

Oaspetele este cheia portii dragostei,  
Este trandafiru-mbobocit în grădina sfinților,  
Oaspetele Domnului este şahul meu, 'Alî –  
Bine-ai venit, oaspete, la noi!

Jalea asupra vreunei case de se-abate, oaspeții nu mai sosesc,  
Oricât s-ar zbuciuma, oricât s-ar zbate, ce s-a sădit n-are sfârșit;  
Oricât ar chema, oricât s-ar zbuciuma, sfîrșenia n-o atinge –  
Bine-ai venit, oaspete, la noi!

Binecuvântează-mă, învățătorule, să-mi calce oaspeții pragul,  
Să ne rădă față, oricât de săracă hrana ne-o fi,  
Pe toți să-i ocrotească Hiđr, pe cei mari și mărunți, deopotrivă –  
Bine-ai venit, oaspete, la noi!

Când oaspetele vine, de noroc se-nsoțește,  
Oaspetele este Hiđr, să ceară ce poftește,  
Sunt Hatâyi, adânc mă plec, în chip de iertăciune,  
Bine-ai venit, oaspete, la noi!

### 303

Milostiviți-vă, sfintilor, îndurare de la voi ceresc,  
Orfan mă aflu, străin, îndurare a vă cere-am sosit.  
De starea-n care mă găsesc îndurați-vă,  
Plângând și iar plângând, la sobor am sosit.

Sunt o privighetoare pribegă în a Şahului grădină,  
Gândurile mă-mpresoară, inima mi-e tot mai grea,  
Niciodată n-am frânt trandafirul a cărui mireasmă-am sorbit-o,  
Păgân de-am devenit, la credință-am sosit.

Şoimul sufletului l-am slobozit în zbor,  
Corabia chibzuinței am dat-o pierdută,  
Să mă tărasc prin tărâna picioarelor tale-am sosit<sup>7</sup>,  
Cu plecăciune<sup>8</sup>, la căpetenia Muhammad am sosit.

Sunt dintre robii lui Muhammad 'Alî,  
Sunt din neamul lui Haydar<sup>9</sup>, din Familia Mantalei<sup>10</sup>,  
Sunt din secta imamului Ja'far<sup>11</sup>,  
[Eu], suferindul Hatâyi, spre lecuire am sosit<sup>12</sup>.

## Note

1. Aluzie la podul Şirat, din mitologia islamică, peste care drept credincioșii musulmani vor fi nevoiți să treacă la Judecata de Apoi, spre a putea ajunge în Paradis (vezi sura *Al-Fātiha* „Deschizătoarea”, 6-7, din *Coran*).

2. În text, *send*, *fanâ* (ar. *fānā'*, „pieire, stingere”; „nimicire”).

3. În original, *db-i hayât*.

4. Tr. *Hzzr*; misteriosul sfânt islamic, intens cultivat de tradițiile esoterice, care l-ar fi însoțit pe Moise în călătoria sa inițiatrică și ar fi sorbit din Apa Vieții, devenind nemuritor (a se vedea *Coranul*, XVIII, 60-82).

5. În original, *mihmân*, termen preferat de sufiji altor vocabule cu sens similar (*misâfir*, *konuk*); buna primire rezervată oaspeților făcea obiectul unei forme particulare de cult în multe ordine sufite. Mai mult, urmând o filieră de gândire proprie societăților arhaice, o casă ocolită de oaspeți trecea drept lipsită de noroc, de abundență și belșug. Oaspetele era, de obicei, identificat simbolic cu profetul *Hîdr*, protecțorul celor astăzi la răstrițe, sau cu califul 'Ali. De aici și expresiile expansive, de bun-venit și bun-rămas adresate oaspeților, care traduc, de fapt, rituri complexe de agregare și, respectiv, de separare.

6. Instrument cu coarde, larg răspândit printre populațiile turcice.

7. Cu alte cuvinte, „să mă prosternez la picioarele tale”.

8. În text, *Selmân'a geldim*, expresie care, la fel ca și celelalte variante ale sale (de pildă, *Selmân etmek* sau *Selmân'a çıkmak*) are sensul de „a cere, a solicita ceva” și, prin extensie, „a cerși”. De origine persană și, probabil, creștin cu ascendență zoroastriană în momentul convertirii sale la islam, Salmân-e Pâk era unul dintre însoțitorii și tovarășii de taină ai Profetului, fiind adesea inclus în lanțurile inițiatice (ar. *'isnâd*, *silsila*; tr. *isnâd*, *silsile*) ale unor ordine mistice sau corporații musulmane.

9. Şeyh Haydar, fiul Şeyhului Junayd din Ardabil (Azerbaidjan) și tatăl șahului Ismâ'il Safavidul; de tendință šiită și, probabil, analfabet, Haydar a pus bazele unei mișcări heterodoxe, *Haydarîlik*, ai cărei adepti purtau, ca element distinctiv, o bonetă purpurie în

douăsprezece colțuri (simbol al celor doisprezece imami duodecimani), supranumită, în mediile turcofone anatoliene, *tâc-i Haydarî*, „boneta [de tip] Haydarî”, de unde și expresia turcească *kızılbaş*, litt. „cap roșu”, prin care erau desemnați, în epoca safavidă, atât persoanelor, cât și adeptii anatoliieni ai statului teocratic duodeciman.

10. Tr. *Āl-i abâ*, sintagmă prin care este desemnată uneori familia profetului Muhammad (Muhammad, fiica sa Fâťima, vărul și ginerile său 'Ali, precum și cei doi fii ai acestora din urmă, Hasan și Husayn). Mantaua evocă, în acest caz, ideea de protecție, dar și de reunire sub același acoperiș.

11. 'Abû-'Abd Allâh Ja'far as-Şâdiq (699-765), descendent al califului 'Ali, prin tatăl său, Muhammad al-Bâqir (m. 731) și, totodată, al califului 'Abû-Bakr, prin mama sa, ultimul imam recunoscut atât de către šiitii duodecimani (imamiți), cât și de către cei ismailiți (septimani), însă citat cu egală venerație și de genealogiile sunnite. S-a remarcat prin rezistența sa pasivă față de califii sunniți și prin promovarea principiului *qu'ūd*, „expectativă”, potrivit căruia adevaratul imam nu trebuie să forțeze dobândirea puterii înainte de a-i fi sosit timpul sorocit, mulțumindu-se cu inițierea propriilor discipoli, ca garanție a continuității doctrinei. Šiitii duodecimani, inclusiv adeptii lor anatolieni, se autodesfineau în mod curent prin vocabula *Ja'fariyya* (tr. *caferi*), în sensul de „adepta ori continuatori ai liniei instituite de Ja'far”, atunci când se referau la apartenența lor sectară.

12. Ultima strofă a poemului lui Hatâyî reprezintă o veritabilă profesiune de fidelitate și credință, în cursul căreia autorul și precizează opțiunile și filiația spirituală – identică, desigur, cu cele asumate de diversele orientări ale ordinului *Bektașî*, ale cărui convingeri erau, în mare măsură, similare cu ale sale.

## PİR SULTÂN ABDÂL

Probabil poetul *Bektaşı* cel mai implicat în disputele politice și religioase ale vremii sale, Pîr Sultân Abdâl (sfârșitul sec. XIV – începutul sec. XVI) a sfârșit prin a fi executat la Sivas, sub acuzele de eretie și, mai ales, de propagandă în favoarea dinastiei safavide, aflată în fruntea statului teocratic iranian. Moartea sa tragică, violentă, a alimentat, fără indoială, cultul care îi este dedicat astăzi în diverse zone ale Anatoliei, cu preponderență în mediile rurale, care-l asimilează tradiției poeților populari. Lui Pîr Sultân Abdâl îi este atribuit un *dîvân* dar, ca și în cazul altor autori de aceeași orientare, opera sa transmițându-se multă vreme pe cale orală (majoritatea poemelor care poartă pseudonimul literar amintit au fost culese și antologiate după anul 1940), paternitatea multora dintre imnurile misticice al căror creator este socotit rămâne, de fapt, incertă.



În focul dragostei dumnezeiești lăsați-mă să ard,  
Abjure apostații, eu din cale-mi nu mă-ntorc;  
Întors din drum, mereu Tânjind oare, să viețuiesc?  
Abjure apostații, eu din cale-mi nu mă-ntorc.

Învățătorul meu este un om preamăreț,  
Mai-marele Celor Șapte<sup>1</sup>, egalul Celor Patruzeci<sup>2</sup>,  
Cârmuitarul Celor Doisprezece Imami<sup>3</sup>;  
Abjure apostații, eu din cale-mi nu mă-ntorc.

Cadiii, muftiii de vor scrie sentințe-mpotrivă-mi,  
De mi se va petrece, iată, lațul de gât,  
De-mi va reteza, iată, hangerul, căpățâna,  
Abjure apostații, eu din cale-mi nu mă-ntorc.

Iată și marea judecată din urmă, sfatul se-adună,  
Vinovați, neprihăniți se-mbulzesc la un loc,  
Cei lipsiți de-nvățător se vădesc pe dată;  
Abjure apostații, eu din cale-mi nu mă-ntorc.

Sunt Pîr Sultân Abdâl, strigătu-mi la cer se înaltă,  
Iar El este Mai-marele<sup>4</sup>, Învățătorul<sup>5</sup> nostru;  
Adevărului fie-i încredințat prieag sufletul meu;  
Abjure apostații, eu din cale-mi nu mă-ntorc.



Înainte ca Hızır Pâșâ<sup>6</sup> să ne spânzure,  
Deschideți-vă, porți, să mergem la Şah!  
Înainte de-a se ivi zilele pedepsei,  
Deschideți-vă, porți, să mergem la Şah!

Sufletul dorește să ajungă-n palatul Şahului,  
Sufletul dorește să se coloreze-n moscul lui 'Ali'<sup>7</sup>!  
Maestru-mi este 'Ali, în numele Celor Doisprezece Imami,  
Deschideți-vă, porți, să mergem la Şah!

Oriîncotro m-aș duce, înnegurat mi-este drumul,  
Înnegurat mi-l rostuiesc legămantul și-indurarea;  
Lațul s-a strâns împrejurul grumazului meu, amarnică  
mi-e starea,  
Deschideți-vă, porți, să mergem la Şah!

Precum puhoialele verii curg vîrstele mele,  
Inima mi-a fost spintecată, sufăr peste măsură,  
Am rămas singur în acest pustiu și mă jeluiesc;  
Deschideți-vă, porți, să mergem la Şah!

Gingaș adie boarea zorilor,  
Când sfintii din Rûm<sup>9</sup> îl salută pe Cel Iubit<sup>10</sup>,  
Privighetorile Şahului ne-au adus solie,  
Deschideți-vă, porți, să mergem la Şah!

Sunt Pîr Sultân Abdâl [și] spun: „Mărinimosule Şah,  
A-nflorit în mine durerea, sufletul îmi sfăcie,  
Suspinea mele sunt coloane-ale tronului ceresc”;  
Deschideți-vă, porți, să mergem la Şah!



Frumos e podiul ce se zărește-naintea noastră!  
Fericit n-am putut viețui, astfel mă trec;  
Îndură-te, învățătorule cu ochi căprui!  
Mă voi duce și eu la Şah, străbătând acest podiș!

De-nverzesc, preschimbându-mă-n grădină,  
De-ajung epopee-n tînutele acestui norod,  
Pământ întunecat, de sunt mai presus de tine,  
Mă voi duce și eu la Şah, străbătând acest podiș!

Pierde-te-ntr-un stol de cocori<sup>11</sup>, mi s-a spus,  
Destăinuie-ți suferința sufletului, mi s-a spus,  
Meleagul de dincolo de podiș e aproape;  
Mă voi duce și eu la Şah, străbătând acest podiș!

Am sorbit cupa din mâna Prietenului [și] m-am smintit,  
Sunt torrentul stejarului acoperit de spume-nsângerate,  
Sunt un vîrstăstar al Căii<sup>12</sup>, un sărmătan al Căii;  
Mă voi duce și eu la Şah, străbătând acest podiș!

De-or lua ei în seamă abluțiunea ce-am săvârșit-o,  
De-și fac ei înșiși rugăciunea-mplinită de mine,  
De-i ucid pe cei ce rostesc numele Şahului între voi,  
Mă voi duce și eu la Şah, străbătând acest podiș!

Sunt Pîr Sultân Abdâl, lumea nu stă-n loc,  
Dusă e trecuta viață, fără-ntoarcere este,  
Ochii mei, însă, de pe Calea Şahului nu se desprind;  
Mă voi duce și eu la Şah, străbătând acest podiș!



Să răsădim trandafiri la fiece vîrsat de zori,  
Să ne sfârșim, răsădind, în pământul în care-am sădit;  
Să cunoaștem în Adevăr balanța unui suflet.

Să rostim «El!», să viețuim fericiți de dragul lui 'Alî,  
De dragul căilor lui 'Alî al-Murtaqâ<sup>13</sup>!

La fiece vîrsat de zori se deschide trandafirul nostru,  
Pe mlădițele lui se-ntrec în viers ale noastre privighetori,  
Pornite-n taină pe calea întemeietorului nostru.

Să rostim «El!», să viețuim fericiți de dragul lui 'Alî,  
De dragul căilor lui 'Alî al-Murtaqâ!

De contempli, se zăresc casele imamului,  
Trandafirii-mbobociți ai preasfintei Fățima<sup>14</sup>,  
Cuvintele tainice ale preasfântului meu Şah.

Să rostim «El!», să viețuim fericiți de dragul lui 'Alî,  
De dragul căilor lui 'Alî al-Murtaqâ!

Sunt Pîr Sultân Haydar<sup>15</sup>, venit [pe lume] să zboare,  
Să soarbă din lacul râului de celealte [ape] despărțit,  
Să treacă-nspre pavilionul preasfântului Şah.

Să rostim «El!», să viețuim fericiți de dragul lui 'Alî,  
De dragul căilor lui 'Alî al-Murtaqâ!

Preasfântul 'Alî, de la luptă venind,  
În cimitir zări un cap împușnat<sup>16</sup>:  
„Ce ești tu, oare, ființă omenească, spirit sau, poate, animal?  
Și ce-ai fost, oare, femeie sau bărbat, capule?".

Pământu-i astupase urechile și ochii,  
Pe chip i se-nșirau negre slove;  
„Supusu-te-ai, oare, vorbelor Diavolului?  
Spuneai tu, oare, «Și lumea asta e-a mea!», capule?  
  
Ai fost, oare, și tu un om vestit în astă lume?  
Ai fost, oare, un zgârcit ce nimănuia să mânânce ori să bea  
nu-i dădea?  
  
Ai fost, oare, un om mărinimos și darnic?  
Ori, poate, unul cu masa veșnic așternută, capule?

Ai fost, oare, și tu un voinic faimos în lumea aceasta?  
Ai fost, oare, lupul cel rău umblând după ușurătate,  
Ai fost, oare, un flăcău ce-atinse cincisprezece ani,  
Ori, poate, un învățător cu barba colilie, capule?".

Pîr Sultân Abdâl, liturgia în suflet<sup>17</sup> îi stăruie,  
La brâu are înspîr hangerul;  
„Ai trudit, oare, mult pe Calea Învățătorului?  
Ori, poate, ai fost un ignorant și-un nevăzător<sup>18</sup>, capule?".

Ai zărit, oare, muntele-nzăpezit din fața noastră?  
Și-a aflat boarea și, împușnându-se, se petrece;  
Ai luat, oare, pildă de la apele curgătoare?  
Se-nchină adânc pământului și se petrec.

Păstorii ce pășesc în fruntea turmei  
Sunt arși de soare-n zilele fierbinți;  
Copacii care dădeau fructe 'nainte vreme  
N-au mai durat nici ei; se petrec, uscându-se.

Atotputernic ești, Doamne, atotputernic ești Tu!  
Ești cortul cu patru stâlpi de deasupra noastră;  
Ești privirea mereu vegheatoare, oriunde Te chemăm,  
Deasupra noastră, a tuturor te preumbli mereu.

Adâncă ne este marea, [apa ei] nu sporește,  
O mie de sfaturi de-ai da, nici unul nu e ascultat;  
Oho, măgarul nicaieri nu poate fi priponit,  
[Căci] pleacă, tărând după sine căpăstrul.

Sunt Pîr Sultân, ce din străfundul său rostește:  
„Ești îndrăgostit, ochii cei doi păzește-ți-i;  
Oricare-ar fi vorbele necredincioșilor,  
Al nostru lac nu seacă, ci se petrece, zbicindu-se.”

Să pornească roata preasfântului 'Alî;  
Trebuie să se știe cine este 'Alî,  
Sângele imamilor și-al cavalerilor<sup>19</sup>,  
De cete fără număr trebuie răzbunat!

Încredințează-te acestui luminat învățător<sup>20</sup>:  
Sfânt este cel ce se răzlețește [chiar] de unul din ei;  
De-ar fi să cadă doar un fățarnic<sup>21</sup> la cavaleri o mie,  
Să zângăne săbiile de dragul credinței.

Cutare este chemat la cutare,  
Spada drept-mergătorului este la tronul ceresc;  
Ce prețuire se cuvine cuvântului lui Yazid, minciunii?  
Trebuie ori să-ți dai capul, ori alt cap să scurtezi!

Fața pământului să se-acopere de potcapuri roșii,  
Vlăguască-se măruntaiele celor fățarnici<sup>22</sup>,  
Răspândească-se porunca Stăpânului Timpului<sup>23</sup>,  
[Căci] trebuie să se știe cine este Mahdi<sup>24</sup>!

Sunt Pîr Sultân, ce grăiește: „O, Dede Dehmen<sup>25</sup>,  
Întoarce-te [către noi] și vino degrabă,  
[Căci] coroana și statul acelui Stăpân al Timpului din Istanbul<sup>26</sup>  
Trebuie să se cătine!”

Ajutor, îndurare, Șah al Sfinteniei<sup>27</sup>,  
S-a stricat lumea asta, de neîndreptat a ajuns,  
Unii o trag înainte, alții-napoiai,  
Vrajba-ntr e i a ajuns de neîmpăcat.

Drumurile frumoșilor sfinți s-au înfundat,  
Fanaticii de-acum au uitat Calea,  
Discipolul nu se mai teme de căluza<sup>28</sup> sa,  
Căluzei, discipolul i-a devenit [de] nevăzut.

Când fiile Căii<sup>29</sup> de la lăcașul lor sosesc  
și pe păcătos despre-ale sale păcate-l iscodesc,  
Când se supun nesmintit la a sfinților poruncă,  
Cățiva se și ridică, făcându-se nevăzuți.

Greu mai este să dai povetă în ziua de azi:  
Ei nu cunosc nici Adevărul, nici Calea;  
Au înșeuat și-ncălecat calul Diavolului,  
Nelipsită din mâna le este lancea.

Sunt Pîr Sultân Abdâl, lacrima ochilor mei  
În capul pieptului s-a strâns puhoi;  
Cei ce-odinoară de calea Domnului nu se depărtau  
Acum nici nu mai dau pe la casa de rugăciune.



Eram o taină ascunsă pe chipul Domnului;  
M-ai făcut să cobor din candela destinului,  
Ai poruncit și m-am prelins, m-am topit, am curs,  
M-ai trimis în șalele părintelui [meu].

Înainte de-a mă naște din mamă, am ajuns la Ka'ba<sup>30</sup>:  
Iată ce-am zărit, în pântecele maicii mele fiind;  
Trei sute șaizeci și șase de zile am stat în picioare,  
M-ai rostogolit din înaltul colinei.

Am sosit, m-am născut din mamă la porunca Ta,  
Mi-au adus cărpe, m-au înfășat,  
Pentru-o vreme mi-ai dăruit și leagănul, am fost uns,  
Cu laptele mamei m-ai săturat.

La cinci ani nu izbuteam să fac cele cuvenite,  
La zece ani hoinăream de unul singur,  
La cincisprezece ani, aflându-Ți desăvârșirea,  
M-ai rătăcit cu totul în dragostea Ta.

De la cincisprezece la douăzeci de ani am ajuns una cu drumul,  
La treizeci de ani în tulbure torrent de sânge m-am schimbat,  
La patruzeci de ani eram un lac rotund;  
Mi-ai dezvăluit binele și răul din mine.

La cincizeci de ani am trecut de mijlocul vieții,  
La șaizeci de ani am încurcat tot ce știam,  
La șaptezeci de ani am ajuns pe-o pantă;  
Mi-ai scos în cale acel povârniș.

La optzeci de ani am ajuns pe culmea muntelui,  
La nouăzeci, am contemplat întreaga lume,  
La o sută de ani m-am plăcuit, m-am săturat de lume;  
M-ai zdrobit puțin câte puțin, m-ai doborât.

L-ai prăvălit pe Pîr Sultân Abdâl în durere,  
Ai zdrobit licoarea destinului, i-ai dat s-o soarbă,  
L-ai trimis pe 'Izrâ'îl<sup>31</sup>, mi-ai răpit sufletul,  
M-ai răscut către lumea neființei.



### Note

1. În text, *Yediler*, grup de sfinti invizibili, benefici, cu atribute apotropaice – simbol al desăvârșirii, al împlinirii și armoniei, al elecționii –, constituind un fel de elită a grupului Celor Patruzeci de *abdâl*; a se vedea și nota următoare.

2: În text, *Kırklar*, sfintii apotropaici intercesori pentru umanitate, formând o ierarhie invizibilă, o pură *ecclesia spiritualis* și reprezentând o punte, un istm (*barzağı*) între lumea fenomenală și Dumnezeul absolut transcendent, dar și imanent. Numiți de către turci și *Kirk Abdâl* sau, mai rar, *Kirk Büdelâ*, „cei patruzeci de înlocuitori” (aluzie la modalitatea lor specifică de a-și succede unul altuia sau, poate, la ideea că ei reprezintă substitutele musulmanilor pioși din perioada timpurie a islamului), acești sfinti sunt extrem de populari, legendele privitoare la ei fiind grefate pe vechi tradiții locale. În fruntea ierarhiei lor se află aşa-numitul *quşb*, „polul, axa” – reper spiritual absolut al epocii sale, plasat, aşa cum o certifică și numele său, în centrul lumii, acolo unde se produce comunicarea între planul divin și cel terestru.

3. Cei doisprezece imami (< ar. *'imām*, „înainte-mergător”), recunoscuți și adorați de ramura imamită sau duodecimană a șiismului.

4. În text, *ulu*.

5. În text, *pîr*.

6. Personaj istoric, probabil guvernator în zona Sivasului, despre care tradiția orală susține că i-ar fi fost, inițial, discipol lui Pîr Sultân Abdâl și că, devenit ulterior reprezentantul puterii centrale otomane în zona amintită, ar fi dispus condamnarea la moarte și executarea poetului, ca urmare a implicării acestuia în rebeliunile locale și, mai ales a simpatiei manifestate față de dinastia safavidă din Iran – adversară redutabilă a otomanilor.

7. Identitatea acestui personaj rămâne încă subiect de dispută printre exegetii lui Pîr Sultân Abdâl, mai ales că poetul mizează, în mod evident, pe ambiguitatea creată de utilizarea titlului de *sâh* în contexte destul de variate, care depășeau relevanța istorică a termenului: în literatura de factură mistică, pentru desemnarea lui Dumnezeu,

de pildă, sau în mediile ſiite, pentru desemnarea califului ‘Alī. În cazul de față, anumite detaliu, inclusiv indicații de ordin topografic, par să sugereze ideea că personajul vizat de poem avea o identitate istorică reală, fiind contemporan cu poetul și deținând un anumit ascendent spiritual asupra lui.

8. Literatura ſufită îi evocă adeseori pe ſfinți prin aluzii de tip olfactiv – de pildă, prin „parfumul ſfințeniei”.

9. În text, *Urum Erleri*, noțiune sinonimă cu *Ābdālān-ı Rüm* sau *Rüm abdālları*; a se vedea Kaygusüz Abdāl, nota 18, p. 130.

10. Dumnezeu.

11. În mediile anatoliene cu simpatii ſiite, cocorul era un simbol al califului ‘Alī; prin urmare, stolul de cocori sugerează atașamentul față de ‘Alī, față de ramura ſiită a islamului.

12. Calea ſufită al cărei adept este poetul.

13. Litt. „‘Alī cel Ales”; formulă consacrată de desemnare a califului ‘Alī.

14. Fūca profetului Muhammed.

15. Un alt pseudonim al lui Pîr Sultân Abdâl.

16. În mediile populare anatoliene circula o legendă cu mare adenție la publicul căreia îi parvenea erminamente pe cale orală, intitulată *Kesik Bağ Destanı* „Epopeea capului tăiat”, cu plasare cronologică incertă dar, cu siguranță, de dată foarte veche. În cuprinsul acesteia, Muhammed, aflat la taifas (*sohbet*) cu înſoțitorii săi apropiati (*sahâbe*) este vizitat de un „cap tăiat”, cu ochii înlácrimați, al căruia trup fusese devorat de un demon (*dev*) și azvârlit într-un puț. Califul ‘Alī îi vine în ajutor și, după diverse peripeții, îi redă trupul și-l readuce la viață (v. Kocatürk, 1964, 144-146). Motivul „capului tăiat”, separat de trup, se regăsește și într-o altă legendă populară din aceeași regiune, *Cimcime Sultan Destanı* „Epopeea sultanului Cimcime”; de această dată, Iisus este cel care întâlnește pe drum un cap descărnat și-i cere să-și relateze istoria. Înduioșat de povestea celui săvârșit din lume (cândva, sultan și adorator al focului), Iisus îi adreseză o rugă lui Allâh; drept urmare, readus la viață, Cimcime Sultan se convertește pe dată la islam, în semn de adâncă recunoștință (*ibidem*, 159). Un motiv similar apare și în scenele finale din „misterele” ſiite iraniene (*ta’ziya*), reprezentate în zilele de doliu din luna Muḥarram, în care principalul actor al dramei devine capul retezat al imamului Husayn (a se vedea, de pildă, A. Chodzko, 1878, 205; cf. R. Strothmann,

„Ta’ziya”, *Shorter Encyclopaedia of Islam*, 1953, 590-591). După cum se știe, în urma evenimentelor de la Karbalâ, capul retezat al lui Husayn îi fusese adus califului omayyad Yazid, fiind depus, o vreme, în marea moschee a Omayyazilor din Damasc și apoi păstrat la Cairo, în moscheea consacrată martirului; ambele moschei sunt centre de pelerinaj pentru ſiiti, dar și pentru unii sunniți. Un motiv asemănător circulă, pe de altă parte, în cercurile *Bektâsi*, referitor la Şams ad-Dîn at-Tabrizî; potrivit unei istorii cu trăsături hagiografice, după asasinarea sa de către discipolii invidioși ai lui Mawlânâ Jalâl ad-Dîn ar-Rûmî, Şams își luase capul retezat în mâini – semnalăm, în treacăt, și expresia idiomatică *bağrı almak*, litt. „a-și lua capul”, cu sensul de „a pleca” – și revenise la Tabriz, dansând *samâ* tot drumul. Înainte de a-i fi retezat capul, Şams îl invocase pe Hacı Bektâş de unde, se subînțelege, sfârșitul neașteptat (și relativ fericit!) al încercării la care fusese supus (v. Noyan, 1987, 494-495). După cum se poate remarcă, în primele două contexte – legendele populare anatoliene –, motivul „capului tăiat” nu are nici o legătură cu martirul imamului Husayn; o asemenea corelație va apărea ceva mai târziu, în mediile de tendință ſiită. Este posibil, prin urmare, ca cele două motive să fi avut o circulație independentă; în acest caz, motivul mai nou, legat de drama de la Karbalâ (680), s-a suprapus, probabil, peste un motiv mai vechi, anteislamic, având fie rădăcini turcice, fie o circulație mai largă în zona Orientului Apropiat și Mijlociu. De altfel, motivul acefaliei are o răspândire universală, regăsindu-se, de pildă, și, în inițierile de tip ſamanic; la fel de răspândite sunt și statuile cefalofore. (A se vedea, cu titlu de exemplu, celebra statuie cefaloforă care-l reprezintă, în mod tradițional, pe Saint-Denis, primul episcop al Parisului, martirizat către anul 250.)

17. Sau „pe limbă”; în text, *dil*.

18. În sens mistic – neinițiat sau impermeabil la gnosă.

19. În text, *gâzî*, „luptător în războaiele ſințe ale islamului”.

20. În text, *serçesme*, „izvor, sursă”; termen de origine persană, folosit în textele mistică pentru desemnarea marilor maeștri spirituali.

21. În text, *münâfiķ* (< ar. *muṇāfiq*; cf. *Coranul*, LXIII), „ipocrit, fățunic, fariseu”; cuvânt cu marcată conotație religioasă, desemnându-i în mod curent pe „necredincioși”, respectiv pe non-musulmani.

22. În sensul de „necredincioși”, „nesinceri în credință”, „falși musulmani”.

23. *Sâhib-i zamân*, litt. „stăpânul timpului”, echivalent șiit curent pentru *al-Mahdî* (tr. *Mehdi*), „cel călăuzit”, personaj imaginar care, potrivit credinței multor grupuri musulmane, ar urma să apară la sfârșitul veacurilor, spre a restabili, pentru scurtă vreme, echilibru justiciar pe pământ, înainte de sfârșitul lumii și de Judecata de Apoi. Expresia, ca atare, este înrudită tipologic cu alte construcții asemănătoare sau, eventual, simetrice. De pildă, ‘Allama Huqqabâz, mistic din Hijâz a cărui biografie este inclusă în scrierea hagiografică *Tâdkira al-Uwaysiyya*, redactată pe la 1600 de ’Ahmad Uzganî, îl numește pe un derviș oarecare *ibn al-waqît*, „fiu al timpului” (v. Baldick, 1993, 74).

24. De remarcat faptul că termenii de *sâhib-i zamân* și, respectiv, *al-Mahdî* au fost deseori vehiculați în frâmântata istorie a grupărilor ſiite, ale căror doctrine pun un accent cu totul deosebit pe dimensiunea eschatologică și sunt marcate de o perpetuă, exasperată așteptare a enigmaticului personaj pe care-l desemnează locuțiunile de mai sus. Această particularitate a fost frecvent exploată în scopuri politice, evidente și în acest poem, care-i acordă titlul de *sâhib-i zamân* suveranului safavid Şâh Tahmâsp I, în detrimentul sultanului otoman de la Istanbul – dușmanul său ireductibil.

25. Nume sub care este consacrat, în tradiția populară anatoliană, ſahul iranian Tahmâsp I (1524-1576), fiul ſahului Ismâ’îl Safavidul.

26. Sultanul otoman.

27. În text, *şâh-i velâyet* – titlu atribuit imamului ‘Alî.

28. În text, *rehber*.

29. *Ocak oğlu*, litt. „fiul vîtrei”; termen folosit de grupurile Alevi pentru desemnarea descendenților marilor maeștri spirituali.

30. Structură de formă cubică, acoperită cu o pânză neagră, aflată în centrul marii moschei de la Mecca – sanctuarul central al musulmanilor.

31. Îngerul morții, în mitologia islamică; a se vedea Âşık Yûnus, nota 11, p. 118.

„Ta’ziya”, *Shorter Encyclopaedia of Islam*, 1953, 590-591). După cum se știe, în urma evenimentelor de la Karbalâ, capul retezat al lui Husayn îl fusese adus califului omayyad Yazîd, fiind depus, o vreme, în mareea moschee a Omayyazilor din Damasc și apoi păstrat la Cairo, în moscheea consacrată martirului; ambele moschei sunt centre de pelerinaj pentru ſiiti, dar și pentru unii sunniți. Un motiv asemănător circulă, pe de altă parte, în cercurile *Bektâșî*, referitor la Şams ad-Dîn at-Tabrizî; potrivit unei istorii cu trăsături hagiografice, după asasinarea sa de către discipolii invidioși ai lui Mawlâna Jalâl ad-Dîn ar-Rûmî, Şams își luase capul retezat în mâini – semnalăm, în treacăt, și expresia idiomatică *bâzımı almak*, litt. „a-ſi lua capul”, cu sensul de „a pleca” – și revenise la Tabriz, dansând *samâ*’ tot drumul. Înainte de a-i fi retezat capul, Şams îl invocase pe Hâci Bektâș de unde, se subînțelege, sfârșitul neașteptat (și relativ fericit!) al încercării la care fusese supus (v. Noyan, 1987, 494-495). După cum se poate remarcă, în primele două contexte – legendele populare anatoliene –, motivul „capul lui tăiat” nu are nici o legătură cu martiriuim imamului Husayn; o asemenea corelație va apărea ceva mai târziu, în mediile de tendință ſiită. Este posibil, prin urmare, ca cele două motive să fi avut o circulație independentă; în acest caz, motivul mai nou, legat de drama de la Karbalâ (680), s-a suprapus, probabil, peste un motiv mai vechi, anteislamic, având fie rădăcini turcice, fie o circulație mai largă în zona Orientului Apropiat și Mijlociu. De altfel, motivul acefaliei are o răspândire universală, regăsindu-se, de pildă, și, în inițierile de tip şamanic; la fel de răspândite sunt și statuile cefalofoare. (A se vedea, cu titlu de exemplu, célébra statuie cefaloforă care-i reprezintă, în mod tradițional, pe Saint-Denis, primul episcop al Parisului, martirizat către anul 250.)

17. Sau „pe limbă”; în text, *dil*.

18. În sens mistic – neinițiat sau impermeabil la gnosă.

19. În text, *gâzî*, „luptător în războaiele sfinte ale islamului”.

20. În text, *serçesme*, „izvor, surșă”; termen de origine persană, folosit în textele mistică pentru desemnarea marilor maeștri spirituali.

21. În text, *münâfîk* (< ar. *munâfiq*; cf. *Coranul*, LXIII), „ipocrit, fătarnic, fariseu”; cuvânt cu marcată conotație religioasă, desemnându-i în mod curent pe „necredincioși”, respectiv pe non-musulmani.

22. În sensul de „necredincioși”, „nesinceri în credință”, „falși musulmani”.

23. *Sâhib-i zamân*, litt. „stăpânul timpului”, echivalent șiit curent pentru *al-Mahdi* (tr. *Mehdi*), „cel călăuzit”, personaj imaginar care, potrivit credinței multor grupuri musulmane, ar urma să apară la sfârșitul veacurilor, spre a restabili, pentru scură vreme, echilibrul justițiar pe pământ, înainte de sfârșitul lumii și de Judecata de Apoi. Expresia, ca atare, este înrudită tipologic cu alte construcții asemănătoare sau, eventual, simetrice. De pildă, ‘Allama Ḥuqqābāz, mistic din Ḥijāz a cărui biografie este inclusă în scrierea hagiografică *Taṣkira al-’Uwaysiyya*, redactată pe la 1600 de ’Alīmad Uzgānī, îl numește pe un derviș oarecare *ibn al-waqī*, „fiu al timpului” (v. Baldick, 1993, 74).

24. De remarcat faptul că termenii de *sâhib-i zamân* și, respectiv, *al-Mahdi* au fost deseori vehiculați în frâmantata istorie a grupărilor ſiite, ale căror doctrine pun un accent cu totul deosebit pe dimensiunea eschatologică și sunt marcate de o perpetuă, exasperată aşteptare a enigmaticului personaj pe care-l desemnează locuitorile de mai sus. Această particularitate a fost frecvent exploată în scopuri politice, evidente și în acest poem, care-i acordă titlul de *sâhib-i zamân* suveranului safavid Șah Tahmāsp I, în detrimentul sultanului otoman de la Istanbul – dușmanul său ireductibil.

25. Nume sub care este consacrat, în tradiția populară anatoliană, șahul iranian Tahmāsp I (1524-1576), fiul șahului Ismā’īl Safavidul.

26. Sultanul otoman.

27. În text, *şâh-i velâyet* – titlu atribuit imamului ‘Alī.

28. În text, *rehber*.

29. *Ocak oğlu*, litt. „fiul vîtrei”; termen folosit de grupurile Alevi pentru desemnarea descendenților mariilor maeștri spirituali.

30. Structură de formă cubică, acoperită cu o pânză neagră, aflată în centrul marii moschei de la Mecca – sanctuarul central al musulmanilor.

31. Îngerul morții, în mitologia islamică; a se vedea Âşık Yûnus, nota 11, p. 118.

## KÜL HIMMET

Revendicat de congregația *Bektâşı*, însă extrem de puțin cunoscut din punct de vedere istorico-biografic, Kül Himmet pare să se fi numărat, potrivit indicațiilor inserate într-unul din poemele sale, printre discipolii lui Pîr Sultân Abdâl – al cărui nume îl și evocă, de altfel, în poemele sale –, remarcându-se printr-o poezie plină de insuflare și naturalește, în care își relatează cu predilecție experiențele personale de natură mistică. Titulatura *kül*, care intră în componența pseudonimului său poetic (tr. *mahlâs*), ar putea sugera faptul că provine din vestitul corp de armată al ienicerilor, ai cărui membri erau desemnați prin formula *kapu kâllari*, „robii Porții”.



În rătăcirea mea de azi noapte<sup>1</sup>

L-am zărit pe-al meu strămoș, ‘Alî;  
M-am plecat, în fața sa m-am închinat,  
Am zărit potcoavele lui Duldul<sup>2</sup>.

L-am zărit pe Kanber<sup>3</sup> stând de-a dreapta sa,  
Legânându-se în grădinile Paradisului,  
Pe ‘Alî, pe Moise pe Muntele Sinai,  
L-am zărit pe-al meu strămoș, ‘Alî.

Trei candelete ard într-o sticlă,  
Leii în codru stau ascunși;

În cele șapte climate, în cele patru unghere [ale pământului],  
L-am zărit pe-al meu strămoș, ‘Alî.

Semeții munți sunt răscoliți de furtună,  
Kül Himmet robit îi este dragostei sale;  
Mai presus de toți îngerii,  
L-am zărit pe-al meu strămoș, ‘Alî.

154

### Ştefan

Cel ce spre-această dragoste ne trimise  
Este chiar Dumnezeu;  
Cel ce-ntru-această dragoste ne stârni  
Este chiar El, cu-a sa lucrare și putere.

Celui ce spusa „întru Domnul”<sup>4</sup> o cunoaște,  
Cu piece clipă dragostea, nesațiu-i sporesc;  
Piatra pe care Profetul s-a suit [la cer]  
Încă durează, în văzduh aninată<sup>5</sup>.

O vorbă am a-i spune celui credincios:  
Sfânt<sup>6</sup> este-acela ce de Domnul se sfiește;  
Lui Pîr Sultân rob i-am devenit<sup>7</sup>,  
Iar al său prag<sup>8</sup> mi-e locu-nchinăciunii<sup>9</sup>.

Sfânt este-acela ce Adevărul<sup>10</sup> îl slăvește,  
Cel ce cu mâna poala o atinge<sup>11</sup>,  
Cel ce cu beiul ori aga asemănare n-are,  
Preamăreț şah este şahul ‘Ali.

Mâna și poala eu nu le părăsesc<sup>12</sup>,  
În lacul făr’ de giuvaiere nu mă cufund,  
Sunt Salmân, cerșetorul Celor Patruzeci<sup>13</sup>,  
Lucrarea și puterea-n „ceva pentru Dumnezeu”<sup>14</sup> îmi stau.

Sunt Kûl Himmet, de carte știutorul,  
Cern, colindând, această lume,  
Adevărul cu-a sa îndurare m-a binecuvântat:  
Aceasta e una din tainele tainei lui Dumnezeu.

155

### Ştefan

Pribeag fiind, colind această lume,  
Prieten n-am aflat, ziua în seară s-a preschimbat,  
Citesc și scriu pe-a gândurilor mele potrivă,  
Prieten n-am aflat, ziua în seară s-a preschimbat.

Mâinile de pe chip [nicicând] nu-mi desprind,  
Odată cu suspinele, lacrimi din ochii-mi se prelung,  
De unul singur castele mi-am durat,  
Prieten n-am aflat, ziua în seară s-a preschimbat.

Putredă e temelia lumii acesteia, putredă,  
Bucatele s-au isprăvit, merinde nu ne-au rămas,  
Păcat de-această viață pieritoare, păcat,  
Prieten n-am aflat, ziua în seară s-a preschimbat.

Kûl Himmet, în oceanul învățătorului să mă cufund aş vrea<sup>15</sup>,  
Cei plecați nu s-au mai întors, asupră-i să-mi dea de veste,  
Derviș pribeag am devenit, în şah o vreme m-am învesmântat,  
Prieten n-am aflat, ziua în seară s-a preschimbat.

### Ştefan

## Note

1. Expresie folosită, de obicei, de sufici cu sensul de „vis” sau „viziune de tip oniric”.

2. Cămila califului ‘Alî.

3. Sclavul eliberat al califului ‘Alî.

4. În text, *eyvâllâh* – formulă verbală folosită în interiorul unor comunități sufite în sens de încurajare ori aprobare, de jurământ sau chiar ca modalitate de adresare.

5. Aluzie la celebra ascensiune nocturnă la ceruri a profetului Muhammed (ar. *mīrāj*, tr. *mirâc*) care, potrivit tradiției islamică, s-ar fi petrecut la Ierusalim – unul dintre orașele sfinte ale islamului –, cu puțin timp înaintea strămutării sale de la Mecca la Medina; acest eveniment este sărbătorit, de obicei, de comunitățile islamică pe data de 27 a lunii Rajab, potrivit calendarului musulman.

6. În text, *er* – vechi cuvânt turcic, cu sensurile de „bărbat”, „soldat”, dar și de „sfânt”; acest ultim sens, frecvent întâlnit în turca anatoliană timpurie, avea să dispară treptat din fondul activ al limbii.

7. Cuvântul „rob” (tr. *kül*), specific mai degrabă vocabularului religios, dobândește, în cazul de față, conotația de „discipol”, făcând aluzie la jurământul de supunere necondiționată față de propriul maestru spiritual, care se regăsește în scenariul inițierii formale al tuturor confrerilor islamică; Pîr Sultân este identificabil, după cum remarcam deja, cu poetul Pîr Sultân Abdâl.

8. Pragul, obiect a numeroase interdicții la populațiile turco-mongole, dar și la nivelul unor societăți islamică, era socotit sacru – un simbol al forței tutelare, suverane și inviolabile; prin urmare, plecăciunea ori prosternarea în fața pragului simboliza, implicit, supunerea, recunoașterea superiorității celui plasat dincolo de el. Ca spațiu limitan, pragul era socotit, totodată, o cale de acces către interioritate, către esoteric, pândită de numeroase capcane și opreliști; în unele comunități anatoliene de orientare šiită, pragul continuă să fie și astăzi identificat, simbolic, cu califul (imamul) ‘Alî.

9. În text, *kiblegâh* (< ar. *qibla*), direcția în care se îndreaptă credinciosul musulman în timpul rugăciunii; din perspectivă ortodoxă, aceasta este direcția sanctuarului Ka'ba de la Mecca.

10. În text, *Hakk*.

11. Din nou, aluzie la pactul solemn încheiat între discipol și maestrul său spiritual, cu ocazia ceremoniei de inițiere (ar. *bay'a*, tr. *bey'at*, *bî'at*) – ritual care avea loc, uneori, la un anumit interval de timp de la admiterea postulantului în ordin. Această ceremonie, ce se regăsea, cu diverse variante, și în alte rituri de natură inițiatică (de pildă, în cele practicate de organizațiile corporatiste) implica rostirea, de către inițiator, a unor formule sacramentale consacrate, momente în care poalele vesmântului său erau prinse sau atinse cu venerație de către cel implicat. Alegerea simbolică a discipolului (ar. *murîd*, tr. *mûrit*, „cel ce dorește [să ţie]”) se producea, de obicei, printr-un rit de impoziție, în cursul căruia maestrul spiritual își plasa mâinile pe capul acestuia; alteori, mâna discipolului odihnea în cea a maestrului său spiritual pe tot parcursul ceremoniei.

12. În sensul de „nu mă desprind de maestrul spiritual”.

13. Salmân-e Pâk era consacrat printre *Bektâșî* ca simbol al dervișilor-cerșetori; a se vedea și Hatâyî, nota 8, p. 138.

14. În text, *sey'en billâh*, „ceva pentru Dumnezeu”, „ceva în numele lui Dumnezeu”, expresie cu care li se adresau dervișii cerșetori trecătorilor, spre a le solicita obolul; expresia era o formă coruptă de la ar. *say'an-billâh*, cu aceeași semnificație.

15. Aluzie la așa-numita extincție sau autoanihilare în maestrul spiritual, care precedă extincția sau autoanihilarea în Dumnezeu.

## KAZÂK ABDÂL

Poet *Bektâşî* din secolul al XVI-lea, prezentat în iconografia convențională din lăcașele ordinului amintit sub aspectul unui *abdâl* tipic – aşadar, al unui derviș rătăcitor, itinerant. Pseudonimul său, Kazâk, litt. „ras”, pare să fi fost sugerat, de asemenea, de însușirea unei practici frecvente printre dervișii *Bektâşî* și, în general, printre dervișii de orientare *Kalenderî*, cunoscuți pentru practicile lor nonconformiste ce implicau, printre altele, raderea capului, a mustății, a bărbii, a sprâncenelor, destul de neobișnuite în epocă. Pufinele versuri care ne-au parvenit de la Kazâk Abdâl se regăsesc îndeosebi în cuprinsul tradiționalelor colecții de poeme cunoscute sub numele de *cönk*. Referirile insistente la Bâlim Sultân, instalat în fruntea ordinului *Bektâşî* la începutul secolului al XVI-lea, detaliile privitoare la aspectul său exterior ar putea sugera ideea că poetul a fost contemporan cu el și că l-a cunoscut personal.



Învățator îmi este Hâci Bektâş Veli<sup>1</sup>,  
Iar învățatorul învățatorului meu este 'Alî;  
Seyyit<sup>2</sup> 'Alî<sup>3</sup> este taina sultanului Veli<sup>4</sup>,  
Sultân Bâli<sup>5</sup> este fiul lui Mürsel Dede<sup>6</sup>.

Vino, căci de guști din bucatele sfinților,  
De urmezi Calea Celor Doisprezece Imami<sup>7</sup>,  
Am să-ți spun: «Ești și tu sfânt cu-adevărat!»;  
Sultân Bâli este fiul lui Mürsel Dede.

Cel ce pășește maiestuos precum leul<sup>8</sup>,  
Cel ce-și poartă veșmântul din loc în loc,  
Cel ce-și învăluie lumina în a Domnului lumină  
Este Sultân Bâli, fiul lui Mürsel Dede.

Și-a croit adăpost într-un ungher al brutăriei<sup>9</sup>  
Și fără răgaz azvârle baltagul până la nori;  
Cel ce păstrează mereu treză vatra<sup>10</sup> întemeietorului nostru  
Este Sultân Bâli, fiul lui Mürsel Dede.

Cel trezit de Kızıl Deli Sultân<sup>11</sup>,  
Cel înveșmântat în verde din creștet până-n tălpi,  
Cel ce se pleacă mereu pe pragul învățătorului meu  
Este Sultân Bâli, fiul lui Mürsel Dede.

A mâncaț din bucatele sfinților,  
A rostit vorbe-ncărcate de tâlcuri;  
Află că el era adevăratul sfânt:  
Sultân Bâli, fiul lui Mürsel Dede.

Iată, spune Kazâk Abdâl, v-am dat de veste,  
I-am vizitat pe cei trei sute șaizeci de sfinți<sup>12</sup>;  
Iată, le-am dezvăluit, află că acesta [ne] e conducătorul:  
Sultân Bâli, fiul lui Mürsel Dede.



<sup>13</sup>Neciopliții ce cresc în pădure  
Oamenilor din piețe, din târguri nu le plac;  
Cei fugiți din medrese<sup>14</sup>, cei ce deja dascăli se socot,  
Dervișilor, spre-a le da binețe, nu le plac.

Lumea o ponegrec, dar la ei de te duci  
Spre-a le pune-o-ntrebare, mai rău te zăpăcesc;  
Un sunet n-ar scoate, chiar de pântecul li-l despici,  
Deși vin la geamie, rânduielile nu le plac.

Celor ce robi de nădejde sunt la poarta țării,  
Celor mucoși, cu ochi mereu înlácrimați,  
Celor ce se rad din sărbătoare-n sărbătoare,  
Flăcăul din dugheana bărbierului nu le place.

Rătăcitorilor<sup>15</sup> ce colindă prin munți, peste dealuri,  
Unii, călăreți cu pământ înzestrăți, alții, conducători de oștiri,  
Țărănoilor a căror limbă se-mpletește într-un *alif*<sup>16</sup>,  
Când vin la oraș, chemarea la rugăciune nu le place.

Celor ce, la ivirea verii, se mută-nspre păsuni,  
Celor ce, de-a buzduganului spaimă, gonesc spre orașe,  
Celor ce frunza stejarului o toacă și din ea duhănesc,  
Tutunul în pungi de Rumelia<sup>17</sup> nu le place.

Celor ce trag din ciubuce tare mititele,  
Celor ce, după mintea lor, se-afundă-n plăceri,  
Celor ce laptele bătut<sup>18</sup> din ciobite străchini îl beau,  
La cafenea, ceașca de porțelan nu le place.

Celor ce neam de neamul lor nu se-nveșmântară-n mătase  
Treaba nu li se brodește, n-au nimic de pierdut;  
Muierilor mincinoase-al căror sipeț e gol, fără cămăși,  
La bazar, când vin, caftanele nu le plac.

Kazâk Abdâl e cel ce-asemenea vorbe rostește;  
Sufletul cu iaurt, cu lapte bătut și l-a uns,  
Țărăncuța ce vine de la sat la oraș  
La perle și rubine râvnește, mărgeanul nu-i place.



## Note

1. Întemeietorul ipotetic al congregației *Bektâșî*, despre care se presupune că a trăit la sfârșitul secolului al XIII-lea – începutul secolului al XIV-lea.

2. Ar. *sayyid*, titlu al respectului utilizat cu referire la descendenții profetului Muhammad, pe filiera reprezentată de fiica sa, Fâțima și de 'Ali bin 'Abî-Tâlib (supranumii *as-surâfâ*; forma de singular este *şârif*, „cinstit, nobil”).

3. Califul 'Ali.

4. Hâci Bektâș Veli.

5. Bâlim Sultân, lider al congregației la începutul secolului al XVI-lea, căruia î se datorează elaborarea unui cadru normativ specific vieții de tip monastic asumate de dervișii celibatari; în mod evident, poemul de mai sus î este închinat acestui personaj.

6. Potrivit tradiției orale a ordinului *Bektâșî*, tatăl lui Bâlim Sultân.

7. Este vorba, din nou, de cei doisprezece imamii șiiți.

8. Simbol tradițional al lui 'Ali.

9. Aluzie la un grad specific ierarhiei spirituale a *Bektâșî*-ilor, în cadrul căreia lui Bâlim Sultân îi era conferit titlul de *ekmekçi*, „brutar” (asimilarea simbolică a procesului de maturizare mistică cu procesul asimilării nutritive era comună mai multor ordine sufite). Unul dintre reperele topografice esențiale ale spațiului ceremonial al confreriei era, prin urmare, *ekmekçi postu*, litt. „blana brutarului” – reper care evoca protecția spirituală asigurată, peste timp, de Bâlim Sultân.

10. Simbol al continuității, al descendenței și, prin urmare, al legitimității.

11. Califul sau (pentru șiiți) imamul 'Ali.

12. Aluzie la ierarhia sfinților invizibili care veghează permanent asupra umanității, care își succed unul altuia prin permutare și din rândurile căror se recrutează, în fiecare epocă, elita luminată a celor patruzeci de *abdâl* (a se vedea și Pîr Sultân Abdâl, notele 1-2, p. 149).

13. Poem de factură satirică, numit *taşlama*, litt. „pietrificare”, „lapidare”, specific literaturii populare turce.

14. Ar. *madrasa*; în context, școală coranică.

15. În text, *yörük*, litt. „nomad”; această denumire, atestată încă din perioada petrecută de turci în Asia Centrală, era folosită pentru desemnarea comunităților nomade (vocabula provine din aceeași rădăcină cu verbul *yörümek/yürtümek*, „a merge”, „a merge pe jos”, „a păsi”), în contrast cu comunitățile sedentare. După stabilirea turcilor în Anatolia, cuvântul și-a păstrat vechea accepțiune, însă a dobândit, insidios, o conotație oarecum injurioasă, deoarece grupurile de populație la care se refereau, profund ancorate în mentalitatea arhaică, conservatoare și autarcice, erau percepute ca marginale, retardate.

16. Primul caracter al alfabetului arab.

17. Toponim ce desemnează Turcia europeană – Rumezia.

18. *Ayran*, un gen de lapte bătut, preparat din iaurt, apă și sare.

## SEYRÂNÎ

Poet *Bektâşî* din perioada relativ târzie de evoluție a ordinului (1807–1866), Seyrânî a beneficiat de o educație clasică de *madrasa*, ca fiu de imam. Remarcându-se prin talentul poetic cu accente originale, în contextul unui tip de literatură care, în virtutea vocației devotioanele asumate inițial, se cufundase în manierism (la fel ca și literatura clasică otomană, de altfel, deși din motive diferite), a depășit adeseori sfera poeziei strict religioase sau mistice, prin critica socială virulentă, care i-a și atras ostilitatea sultanului *Abdülmecit I* (1839–1861).

### ŞEYRÂNÎ

Am sorbit vin<sup>1</sup> din cupa Celor Patruzeci<sup>2</sup>,  
Sufletul [meu] s-a oploșit prin cărciumi<sup>3</sup>,  
Lumea am izgonit-o din al meu suflet,  
Al sufletului vin în pocaluri<sup>4</sup> l-am aflat.

Am sărutat poalele unui învățător<sup>5</sup>,  
În trup, sufletul meu în candelă s-a preschimbat;  
Am fost scris [în catastife] de-un staroste al magilor<sup>6</sup>,  
Neprețuite perle sălășluiesc în cunoaștere.

Seyrânî, ia asupră-ți condiția de om;  
Omul tot om rămâne, chiar de-i întreg și-adevărat<sup>7</sup>;  
Păzește-te să-i disprețuiesti pe cei din cărciumi,  
[Căci] în ruine zac tăinuitele comori.

## 608

Ajutor de la tine nu nădăduiesc vreodată;  
 Arată-mi [doar] o ramură trainică în arborele tău;  
 Cerul cel larg devine strâmt pentru-al meu zbor<sup>8</sup>,  
 Viitoru-mi rămâne mereu deschis înainte.

N-am ranguri înalte, de mazilire să mă tem,  
 Precum starostele să măsor și să-mpart,  
 Dintotdeauna, am fost berbecul de jertfă,  
 Când va veni vremea, și-or zăngăni către mine cuțitele!

Când vântul atotstăpânitorului Dumnezeu nu adie,  
 Mireasma trandafirului mijlocirii nu se presimte;  
 Pe cât îl țin puterile, în Paradis, 'Idrīs'<sup>9</sup>  
 Verde-roșie<sup>10</sup> mantie cerească-mi croiește.

Sunt Seyrânî, precum chiupul gol nu suspin,  
 Nu-nmjiesc numărul tău cu trei zerouri,  
 Nu ascult, cîntând, sâz-ul<sup>11</sup> din a mea mână,  
 Al dragostei sâz mă copleșește cu felurite stări<sup>12</sup>.

## 609

Din pocalul paharnicului timpului  
 Nu rămân nici culoarea, nici vinul, nici măcar sticla;  
 Din tarapanaua trecătorilor şahi  
 Nu rămân nici banii, nici numele, nici renumele.

Cetate-ntărâtă orașul Vidin și-a durat,  
 De parcă asta credinței i-ar fi de vreun folos;  
 Nu rămân nici Ka'ba, nici Mecca, nici Medina,  
 Nici Alepul, nici Egiptul, nici Damascul.

Rodul mărinimiei după pofta robului nu se sfăršește;  
 Pentru Atotputernic, măretele fapte nu prisosecă,  
 Al neștiutorului rod la desăvârsire n-ajunge,  
 Precum a lui Seyrânî tristețe, ne-mplinit rămâne.

## 610

Fusul ce-al sufletului fir din lâna trupului  
 Îl răsucescă, una cu ele va deveni într-o zi,  
 Trandafirul ce-n față pantelor de apă șiroinde  
 Se deschide, s-o ofili [și el] într-o zi.

Spinul de preț este pe-a trandafirului ramură,  
 Spinul spre-a trandafirului pagubă nu este;  
 Pământul ce părul de pe cap și-l dezmiardă  
 Părul și-l va smulge într-o zi.

Lumea se va schimba-n ruină într-o zi,  
 Nici privighetoarea, nici corbul nu vor dăinui,  
 Pământul ce-și dă roadele spre-a te hrâni  
 Peste ochii tăi se va revârsa într-o zi.

Atotputernicia [divină], berbecul de jertfă  
 La piept și l-a pus, jocul lung i-l privește;  
 Brațele sorții, fără de veste,  
 Grumazul tău îl vor cuprinde într-o zi.

Acrul ori dulcele de nemâncat vor deveni,  
 Minciuna, adevarul, de nerostit vor deveni,  
 Piatra ori cercul, de nerostogolit vor deveni,  
 Apele toate vor seca într-o zi.

Cântă, Seyrânî, din sâz, nu te opri,  
 În fața Adevarului, la pământ te pleacă,  
 Rugăciunea ta de-ngropăciune  
 Se va săvârși, de e să fie, [și ea] într-o zi.

## Note

1. Simbol consacrat al inițierii, al cunoașterii misticice, preluat de poeții turci din literatura persană.

2. Este vorba, din nou, de cei patruzeci de sfânti apotropaici, invizibili ('abdâl).

3. În original, *meyhâne* – metaforă curentă pentru desemnarea așezămintelor sufite (*âsîtâne, dergâh, tekke, zâviye*); în dialectele arabe râsăritene, vocabula amintită (al cărei sens literal este „casa apei”) are rolul unui eufemism folosit pentru desemnarea cărciumii.

4. Simbol al receptaculului cunoașterii de tip esoteric, oferit de maestrul spiritual propriului discipol.

5. În semn de supunere absolută, datorată oricărui maestru spiritual; expresia sugerează pactul de fidelitate încheiat între maestrul spiritual și propriul discipol, cu ocazia ceremoniei de inițiere – pact socotit imprescriptibil, la fel ca și pactul primordial sau preetern, încheiat între Dumnezeu și sufletele umane preexistente în cer, înaintea creației (a se vedea *Coranul*, VII, 171-172).

6. *Pîr-i muğân*, litt. „bâtrânul magilor”, „liderul (spiritual, de vîrstă) al magilor”; metaforă consacrată pentru desemnarea maestrului spiritual.

7. În text, *hakke'l-yakin*, „înțelet, contemplativ, sfios” (ar. *haqq al-yaqin*; cf. Yûnus Emre, nota 12, p. 107).

8. *Pervâz*, „zbor”, cuvânt utilizat pentru desemnarea dansului mistic al dervișilor, mai ales în unele zone rurale.

9. Enoch (vezi Âşık Yûnus, nota 7, p. 117).

10. Verde – culoarea islamului – și roșu – culoarea bonetelor, care avea să sugereze denumirea atribuită în mod tradițional grupărilor rurale ale *Bektâș-iilor* (*Kızılbaş*, „capete roșii”); atât verdele, cât și roșul erau, pe de altă parte, culori extrem de răspândite printre populațiile turcmene, care constituiau baza de masă a acestor grupări.

11. Instrument popular cu coarde, în diverse variante, prin intermediul căruia se asigura acompaniamentul muzical al imnurilor religioase *Bektâșî*, și nu numai; cf. Hatâyî, nota 6, p. 138.

12. Aluzie la trăirea de tip mistic.

## DERTLİ

Poet *Bektaşı* (m. 1874) influențat, în mai mare măsură decât predecesorii sau contemporanii săi, de stilul manierist al poeziei aulice *dîvâni*, de mecanismele reprezentării și de sistemul metaforic extrem de elaborat, de livresc, specifice acesteia. Viața sa a fost un neconenit periplus, care l-a purtat adeseori pe la vestite curți principare ale vremii și care i-a influențat, neîndoios, mentalitatea și vizionarea artistică.

### Şîrîfî

Asemenea puhoaielor primăverii, la poalele munților  
Am fost, iată, zăgăzuit, m-am tulburat;  
Fugit, parcă, dintr-o casă de smintiți,  
M-am rotit în cerc îndelung, târând după mine lanțul.

Pe urmele timpului, viața mi-am năruit-o;  
În orice lucru, se află o sută de mii de cazne;  
În vatra despărțirii, în vâlvătăile dragostei,  
Am devenit friptură de măruntaie, iată cum am ars!

Uneori, precum cerșetorii, am pribegit pe drumuri,  
Când prin deșert, când prin pustie<sup>1</sup>;  
Pe meleaguri străine, căutându-mi norocul,  
Îndelung am suferit, dar n-am deznădăjduit.

M-am săturat de-a fanaticului adorație,  
Mi s-a urât [să cer] învățătorului îngăduință<sup>2</sup>;  
Am trecut dincolo de acel miracol al lăcașului<sup>3</sup>,  
M-am plăcuit, mi s-a urât de încercările sorții.

Aceasta fu, pentru noi, privegherea învățătorilor,  
Mulți au fost domnii cărora le-am slujit;  
Datorită prea-mulților slujbași și viziri  
M-am ales doar cu amărăciunea<sup>4</sup>.



Noi suntem dintre cei ce cu credință-am mărturisit  
La întrebarea Creației<sup>5</sup>, la adunarea veșniciei;  
Sufletul nu ni-l lăsăm să rătăcească, de frumusețe lipsit;  
Noi suntem dintre cei ce-am zărit frumusețea lui Dumnezeu.

Prin porunca „Fiii”<sup>6</sup> a fost zămislită lumea –  
Atâtea ființe, atâtea lucruri;  
Noi suntem dintre cei ce-am pătruns în sufletul omului,  
Când Domnul a rostit: „Am un suflet din sufletul meu!”.

Împodobește-l pe Dertlî cu durerea-n o mie de feluri:  
Ori surtează-l, ori lungeste-l pe Dertlî;  
Veghează-asupra lui Dertlî la porțile sfințeniei:  
Străini nu-ți suntem – noi ne numărăm printre sfinți.



În lumea sufletelor din eternitate, aflat în primul rând,  
Am răspuns: „Da!”, la întrebarea Creației.  
Nu mă da la o parte, între [cele patru] elemente<sup>7</sup>;  
Eu am spus că sufletul meu s-a pierdut în frumusețea Ta.

Sufletele s-au îmbătat de vinul dragostei,  
Unii s-au cufundat în ocară, alții-n credință,  
Am devenit preacurați, ne-am smintit;  
Necredincioșii<sup>8</sup> au spus: „Nu!” – eu am răspuns: „Neîndoios!”.

Astfel se face că, ivindu-se porunca: „Fiii”,  
Lucrurile și făpturile ochiului s-au arătat,  
[Iar] sufletele toate s-au pomenit pe-o cale;  
Credința, încuvîntarea, eu către Tine le-am rostit.

Dertlî n-a fost inițiat în prea multă-ntelepciuie;  
Fără Tine, adunarea morților n-a fost deschisă;  
Către mulți profeți m-am îndreptat, de ajutor nu mi-au fost;  
„Tu ești izvorul mijlocirii, Muștafa”<sup>9</sup>, am spus.



O lumânare aprinsă  
Rămâne eà, oare, fără fluture<sup>10</sup>?  
Scufundătorul în marea aceasta  
Rămâne el, oare, fără perle?

Îl aşteptăm pe-al nostru staroste al magilor<sup>11</sup> –  
Vânzătorul de vin<sup>12</sup> – pe ulița magilor;  
În cărciumă îndrăgostitilor  
Rămâne, oare, cineva treaz?

Ușor îi pare îndrăgostitului  
Iubitei, sufletul să-și dăruiască;  
Cel ce-și risipește avuția sufletului  
Rămâne el, oare, fără iubită?

Prietenului, de suferință și nefericire  
Nu i te plângă, Dertlî;  
Cei de pe urma Prietenului<sup>13</sup> suferinzi  
Rămân, oare, fără Cel Iubit?

## Note

1. Topos simbolic și, totodată, imagine recurrentă în literatura mistică, pustiu sau deșertul sugerează starea de vid specifică ignorantului.

2. Permisjunea maestrului spiritual era indispensabilă pentru orice tip de practică asumată de discipol; maestrul spiritual avea, am putea afirma, drept de viață și de moarte asupra persoanei pe care o iniția (i. e., căreia îi dăruia o a doua viață sau care, grație lui, se naștea pentru a doua oară), substituindu-se tatălui natural al acesteia sau devansându-l.

3. *Tekke*, denumirea cea mai frecvent utilizată pentru desemnarea aşezămintelor sufite în spațiul otoman; trăind perioada de disoluție a ordinelor mistică și de degradare progresivă a vechiului stil de viață conventional, Dertli este, în mod vizibil, extrem de critic la adresa personalităților care se situează în fruntea ierarhiilor congregaționale din vremea sa.

4. Joc de cuvinte inadecțibil, prin intermediul căruia Dertli își semnează, de fapt, poemul; pseudonimul său poetic are sensul de „cel îndurerat, îndureratul” (<*dert*, „durere, suferință”), de unde forma substantivizată *dertlik*, „îndurerare, amărăciune”.

5. În text, *hitab-i elest*.

6. Vezi Yûnus Emre, nota 3, p. 107; cf. *Coranul*, II, 117; XXXVI, 82.

7. Apa, aerul, vântul și pământul (vezi Yûnus Emre, *Cartea povestelor*, pp. 93-94).

8. *Münkir* (< ar. *munkir*), „cel care neagă”, „necredinciosul”.

9. Profetul Muhammad; supranumele său, Muștafa, semnifică „cel ales”.

10. Semnalăm, din nou, metafora fluture (de noapte) / lumânare, preluată din literatura persană, spre a sugera natura relației care se stabilizează între misticul însetat de dragostea divină și Dumnezeu; fascinat de lumină și dormic să se contopească cu ea, fluturele sfârșește prin a fi devorat de flacără, pierzându-și, astfel, identitatea sau fiind, cu alte cuvinte, anulat ca entitate.

11. A se vedea Seyrânî, nota 6, p. 166.

12. Maestrul spiritual, inițiator; mistagogul.

13. Dumnezeu.

## BIBLIOGRAFIE

- \* \* \*, 2000, *Coranul* (traducere, prezentare, note și index: George Grgore), București.
- \* \* \*, 2000, *Biblia* (versiunea D. Cornilescu), București.
- \* \* \*, 1997, *Dictionnaire de l'Islam: religion et civilization*, Paris.
- \* \* \*, 1975, *Kur'ân-i Kerîm ve Yüce Medîli*, Ankara.
- \* \* \*, 1960, *The Encyclopaedia of Islam*, Leiden.
- Abdal, Pir Sultan, 1974, *Bütün Şiirleri* (ed.: Cahit Öztelli), f.l.
- Afnan, Soheil, 1968, *A Philosophical Lexicon in Persian and Arabic*, Beirut.
- Al-Buhârî, 'Abû-'Abd Allâh Muhammed bin 'Ismâ'il bin 'Ibrâhîm, f.a., *Sahîh al-buhârî*, Istanbul.
- Al-Gazâlî, 1994, *Cuvânt de învățatură* (prezentare, traducere din limba arabă și note: Ioana Feodorov), Viața Românească 3-4.
- Al-Ghazâlî, 1984, *Al-munqid min ad-dalâl*, Bagdad.
- Al-Ghazâlî, 1998, *The Niche of Lights – Miṣkât al-'anwâr*, a parallel English-Arabic text translated, introduced, and annotated by David Buchman, Provo.
- Al-Ghazâlî, 'Abû-Hâmid, 1952, *The Niche of Lights* (translated by W.H.T. Gairdner), Lahore.
- Al-Ghazâlî, 'Abû-Hâmid, 1964, *Miṣkât al-'anwâr* (ed.: 'Abû-al-'Alâ 'Afifi), Cairo.
- Al-Ghazâlî, 'Abû-Hâmid, 1981, *Le tabernacle des lumières* (tr.: Roger Deladrière), Paris.
- Al-Ghazâlî, 'Abû-Hâmid, 1992, *Iḥyâ 'ulûm ad-dîn*, Beirut.
- Al-Hallâj, 1984, *Dîwân Al-Hallâj* (ed.: Kâmil Muștafa aş-Şaybî), Bagdad.
- Anawati, G.-C., Gardet, Louis, 1976, *Mystique musulmane: Aspects et tendances. Expériences et techniques*, Paris.
- Andrews, Walter G., 1985, *Poetry's Voice, Society's Song: Ottoman Lyric Poetry*, Seattle – Londra.

- Anghelescu, Nadia, 1993, *Introducere în Islam*, Bucureşti.
- Arberry, A. J., 1950, *Sufism*, Londra.
- Bakhtiar, Laleh, 1991, *Sufi: Expressions of the Mystic Quest*, Londra.
- Baldick, Julian, 1993, *Imaginary Muslims: the Uwaysi Mystics of Central Asia*, New York.
- Birdoğan, Nejat, 1995, *Anadolu Aleviliğinde Yol Ayrımları: İçerik – Köken*, İstanbul.
- Birge, John Kingsley, 1994, *The Bektashi Order of Dervishes*, Londra.
- Brown, John P., 1968, *The Dervishes or Oriental Spiritualism* (ed.: H. A. Rose), Londra.
- Buchman, David, 1998 – v. Al-Ghazālī, 1998.
- Burckhardt, Titus, 1969, *Introduction aux doctrines ésotériques de l'Islam*, Paris.
- Chittick, William, 1989, *The Sufi Path of Knowledge: Ibn al-'Arabi's Metaphysics of Imagination*, Albany.
- Chodzko, A., 1878, *Théâtre persan. Choix de téâzies ou drames*, Paris.
- Ciołkowski, Jan, 1979, "Le Traité de bons conseils de Yunus Emre", *Folia Orientalia* XV.
- Clauson, Gerard, 1972, *An Etymological Dictionary of Pre-Thirteenth-Century Turkish*, Oxford.
- Corbin, Henry, 1964, *Histoire de la philosophie islamique, I (Des origines jusqu'à la mort d'Averroès, 1198)*, Paris.
- Didier, Hugues, 1982, "Le sacré selon l'Islam", *Corps écrit* 2.
- Dierl, Anton Jozef, 1991, *Anadolu Aleviliği*, İstanbul.
- Duțu, Alexandru, 1986, *Dimensiunea umană a istoriei*, Bucureşti.
- Duchemin, André, 1975, "Un grand mystique turc: Yunus Emre, 1248-1320, Petit livre de conseils", *Turcica* VII.
- El-Bokhārī, 1991, *L'authentique Tradition musulmane* (traduction, introduction et notes par G. H. Bousquet), Paris.
- Ernst, Carl W., 1985, *Words of Ecstasy in Sufism*, Albany.
- Erseven, İlhan Cem, 1990, *Aleviler'de Semah*, İstanbul.
- Esin, Emel, 1985, "«Eren». Les dervîş hétérodoxes turcs d'Asie Centrale et le peintre surnommé «Siyah-qalam»", *Turcica* XVII.

- Eyüboğlu, Sabahattin, 1977, *Pir Sultan Abdal*, İstanbul.
- Gibb, H. A. R. et alii (edd.), 1954–, *Encyclopédie de l'Islam* (ed. a II-a), Leiden.
- Gibb, H. A. R., Kramers, J. H. et alii (edd.), 1953, *Shorter Encyclopaedia of Islam*, Leiden.
- Glassé, Cyril (ed.), 1991, *Dictionnaire encyclopédique de l'Islam*, Paris.
- Grigore, George, 1994, *Slujitorii Diavolului. Cartea Neagră. Cartea Dezvăluirii*, Bucureşti.
- Grigore, George, 1997, *Problematica traducerii Coranului în limba română* (Prefaţă: Nadia Anghelescu), Bucureşti.
- Güzel, Abdurrahman, 1986, *Kaygusuz Abdal (Alâaddin Gaybi) Bi-bliyografyası (Hayatı – Eserlerinden Örnekler – Bibliyografya)*, Ankara.
- Gökalp, Altan, 1980, *Têtes rouges et bouches noires*, Paris.
- Gölpınarlı, Abdülbâki, 1962; *Kaygusuz Abdal. Hatayı. Kul Himmet*, İstanbul.
- Gölpınarlı, Abdülbâki, 1969, *Türkiye'de Mezhepler ve Tarikatlar*, İstanbul.
- Gölpınarlı, Abdülbâki, 1977, *Tasavvuf'tan Dilimize Geçen Deyimler ve Atasözleri*, İstanbul.
- Gölpınarlı, Abdülbâki (ed.), 1972, *Türk Tasavvuf Şiiri Antolojisi*, f.1.
- Gölpınarlı, Abdülbâki (ed.), 1995, *Vilâyet-Nâme: Manâkıb-i Hünkar Hacı Bektâş Veli*, İstanbul.
- Hasluck, F. W., 1928, *Bektaşilik Tatkikleri*, İstanbul.
- Houtsma, M. T., et alii (edd.), 1908-1936, *Encyclopédie de l'Islam* (ed. I), Leiden.
- Ibn al-'Arabî, 1980, *The Bezels of Wisdom* (translated from Arabic by: R. W. J. Austin), New York – Ramsey – Toronto.
- Imam An-Nawawi, 1994, *Cele patruzece de hadise*, (prezentare și traducere: Adrian Măcelaru), București.
- Inalcık, Halil, 1996, *Imperiul Otoman: epoca clasică, 1300-1600* (traducere, notă, completarea dosarului și indicelui de Dan Prodan), București.
- Kabaklı, Ahmet, 1968, *Türk Edebiyatı*, İstanbul.

- Kalabadhi, 1981, *Traité de soufisme* (traduit de l'arabe et présents par Roger Deladrière), Paris.
- Kardaş, Riza, 1976, "Türk Cemiyetinde Dini Hayat", *Türk Dünyası: El Kitabı*, Ankara.
- Kocatürk, Vasfi Mahir, 1968, *Türk Edebiyatı Tarihi*, İstanbul.
- Kritzbeck, James, 1964, *Anthology of Islamic Literature*, Londra.
- Köprülü, Fuad, 1929, *L'influence du chamanisme turco-mongol sur les ordres mystiques musulmans*, İstanbul.
- Köprülü, Fuad, 1991, *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*, Ankara.
- Köprülü, Fuad et alii (edd.), 1950-1957, *İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul.
- Köprülü, M. Fuad, 1935, "Abdal", *Türk Halkedebiyatı Ansiklopedisi*, I, İstanbul.
- Köprülü, Mehmed Fuad, 1981, *Türk Edebiyatı Tarihi*, İstanbul.
- Landolt, Hermann, 1991, "Ghazali and Religionswissenschaft: Some Notes on the Mishkat al-Anwar for Professor Charles J. Adams", *Asiatische Studien (Études asiatiques)* 45, 1, pp. 1-72.
- Lifchez, Raymond (ed.), 1992, *The Dervish Lodge: Architecture, Art, and Sufism in Ottoman Turkey*, Berkeley – Los Angeles – Oxford.
- Mantran, Robert, 1962, *Istanbul dans la seconde moitié du XVII<sup>e</sup> siècle*, Paris.
- Mantran, Robert (coord.), 1994, *Histoire de l'Empire ottoman*, Paris.
- Massignon, Louis, 1968, *Essai sur les origines du lexique technique de la mystique musulmane*, Paris.
- Massignon, Louis, 1922, *La passion d'al-Hosayn – ibn-Mansour al-Hallaj, martyr mystique de l'Islam*, Paris.
- Massignon, Louis; Kraus, Paul, 1936, *Akhbar Al-Hallaj. Texte ancien relatif à la prédication et au supplice du mystique musulman Al-Hosayn B. Mansour Al-Hallaj*, Paris.
- Mélikoff, Irène, 1975, „Le problème Kizilbaş”, *Turcica* VI.
- Mélikoff, Irène, 1980, "Un ordre de derviches colonisateurs: les Bektachis. Leur rôle social et leurs rapports avec les premiers sultans ottomans", *Mémorial Ömer Lütfi Barkan*, İstanbul.
- Michell, George, 1978, *Architecture of the Islamic World*, Londra.
- Miquel, André, 1994, *Islamul și civilizația sa*, I-II, București.
- Mokri, Muhammad, 1972, „La mystique musulmane”, *Encyclopédie des mystiques*, Paris.

- Munteanu, Luminița, 1992, „Yunus Emre – poésie, mysticisme et mémoire des origines”, *Annals of the Sergiu Al-George Institute* 1.
- Munteanu, Luminița, 1996, „La typologie du saint populaire au début du soufisme anatolien: XIII<sup>e</sup> – XV<sup>e</sup> siècles”, *Martor* 1.
- Munteanu, Luminița, 1996, „Lirica Bektășî, între efuziune și apostolat”, *Viața Românească* 5-6.
- Muslim, 1963, *Şahih Muslim*, Cairo.
- Nicholson, Reynold A., 1989, *The Mystics of Islam*, Londra.
- Noyan, Bedri, 1987, *Bektaşılık Alevilik Nedir*, Ankara.
- Ocak, Ahmet Yaşar, 1992, "Türk Folklorunda Rum Abdalları", IV. *Milletlerarası Türk Halk Kültürü Kongresi Bildirileri*, II, Ankara.
- Otto, Rudolf, 1992, *Sacral*, Cluj.
- Otto, Rudolf, 1996, *Despre Numinos*, Cluj.
- Öztürk, Müsel, 1987, "Ahmet Yesevi – Hacı Bektaş Veli – Yunus Emre Zinciri", *Erdem* 3, 9.
- Öztürk, Müsel, 1988, "Bektaş Şîri", *Erdem* 4, 11.
- Öztürk, Yaşar Nuri, 1988, *The Eye of the Heart*, İstanbul.
- Pinguet, Catherine, 1998, "Traduire la poésie populaire et mystique turque: difficultés et enjeux", *Journal asiatique* 286, 2.
- Popovic, Alexandre, Veinstein, Gilles (edd.), 1995, *Bektaçiyâ. Études sur l'ordre mystique des Bektachis et les groupes relevant de Hadji Bektach*, İstanbul.
- Savory, Roger M., 1975, "The Qizilbash, Education and Arts", *Turcica* VI.
- Schimmel, Annemarie, 1975, *Mystical Dimensions of Islam*, Chapel Hill.
- Schuon, Fritjof, 1980, *Le soufisme – voile et quintessence*, Paris.
- Sezgin, Abdülkadir, 1990, *Hacı Bektaş Veli ve Bektaşılık*, Ankara.
- Smith, M. M., 1993, *Studies in Early Mysticism in the Near and Middle East*, Londra.
- Sourdel, Dominique et Janine, 1996, *Dictionnaire historique de l'Islam*, Paris.
- Sultân Valad, 1982, *Maitre et disciple* (traduction du persan: Eva de Vitray-Meyerovitch), Paris.
- Sümer, Faruk, 1980, *Oğuzlar*, İstanbul.

- Tatçı, Mustafa, 1991, *Yunus Emre Divâni*, III – *Risâletü 'n-Nushîyye*, Ankara.
- Timurtaş, Faruk (ed.), 1989, *Yunus Emre Divâni*, Ankara.
- Timurtaş, Faruk K., 1991, *Osmanlı Türkçesi Grameri. Eski Yazı ve İmlâ – Arapça – Farsça – Eski Anadolu Türkçesi*, İstanbul.
- Timurtaş, Faruk K., 1993, *Osmanlı Türkçesine Giriş. Eski Yazı – Gramer – Aruz – Metinler*, İstanbul.
- Trimingham, J. Spencer, 1971, *The Sufi Orders in Islam*, Oxford.
- Türkdoğan, Orhan, 1995, *Alevi-Bektaşı Kimliği: Sosyo-Antropolojik Araştırma*, İstanbul.
- Uluçay, Ömer, 1992, *Gülbang: Alevilik'te Dua*, Adana.
- Uludağ, Süleyman, 1991, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, İstanbul.
- Vitray-Meyerovitch, Eva de, 1986, *Anthologie du soufisme*, Paris.
- Vogt-Göknit, Uyla, f.a., *Ottoman Turkey*, f.l.
- Watt, W. Montgomery, 1962, *Islamic Philosophy and Theology*, Edinburgh.
- Wensinck, A. J., 1992, *Concordance et indices de la tradition musulmane*, Leiden.

## INDICE

Am selectat numele și termenii cei mai relevanți din punct de vedere istoric și cultural. Multă termeni cu conotație teologică sau mistică au fost preluati în limba turcă din limba arabă. Modificările fonetice la care au fost supuși în limba turcă îi fac, uneori, greu identificabili, motiv pentru care am procedat la indexarea lor separată, cu trimitere la termenul arab. În cazurile în care pluralul unor cuvinte arabe constituie o rubrică separată am făcut trimitere la forma de singular. În alte cazuri, când modificările fonetice minime și grafia nu ridica probleme deosebite, am optat pentru conexarea în aceeași rubrică a vocabulelor similare din arabă și turcă, separate prin bară oblică. Cu excepția numelor proprii consacrate în forma articulată, termenii arabi precedați de articolul hotărât *al-* (cu variantele asimilate *an-*, *ar-*, *aṣ-*, *aṭ-*), care figurează între paranteze au fost indexați alfabetic, fără a ține seamă de acesta.

- ‘Abd ar-Rahmân bin ‘Awf: 62, 63, 66, 88
- abdâl / abdâl*: 6, 127, 149, 158, 161, 166; cf. *badal*, *budâlâ*
- Abdâl Mûsâ: 124, 125
- Abdâlân-ı Rûm: 119, 130, 150; cf. *Rûm abdâlları*.
- Abdülmecit I: 163
- âb-ı hayât*: 138
- Abraham / Avraam: 83, 90; cf. ‘Ibrâhîm
- ‘Abû-‘Abd Allâh bin Karrâm: 89
- ‘Abû-Bakr: 83, 86, 87, 139
- Abunaser: 90; cf. Al-Fârâbî
- Adam: 59, 60, 66, 86, 106, 129
- Adrianopol: 130; cf. Edirne
- ‘ahl al-‘îrfân: 82
- ‘Ahmad bin Fâtik: 85
- ‘Ahmad Uzgânî: 152
- Ahriaman: 77, 89
- Ahura Mazda: 89
- ‘Ajâ’ib al-qalb: 34
- akl*: 107; cf. ‘agl
- ~ -i külli: 107;
- ~ -i ma’âd: 107;
- ~ -i ma’âs: 107;
- Akpınar: 125
- Al-Buhârî: 86, 87
- Alep: 164

Alevî-Bektâşı, Alevî: 131, 152  
Al-Farâbî, 'Abû-Nâşr Muham-  
mad bin Tarhân bin 'Uza-  
lîgh (Abunaser, Avenaser,  
al-Farabius): 90  
Al-Ghazâlî: 23-25, 82-84, 86,  
88, 89  
Al-Hallâj, Hüsâyîn bin Manşûr:  
82, 83, 85, 109  
Al-Jurjâni, 'Abû-l-Qasim bin  
Musa'âda al-'Ismâ'îlî: 23  
Al-Juwâynî, 'Abû-l-Mâ'âlî 'Abd  
al-Mâlik: 23  
'Alî / 'Alî bin 'Abî-Tâlib: 39, 60,  
83, 84, 88, 125, 131, 133,  
136-139, 141, 143-145, 149,  
150, 152-154, 156, 158, 161  
'Alî al-Murtadâ: 143; cf. 'Alî  
bin 'Abî-Tâlib  
'Al-i abâ: 139  
alif: 160  
Al-Kindî, 'Abû-Yûsuf Ya'qûb  
bin 'Ishâq: 90  
Allâh / Allâh: 82, 107, 150  
'Allama Hüqqabâz: 152  
'anâ al-haqqa: 85  
'aql: 107  
    (al-)~ al-awwal: 14  
    (al-)~ al-kullî: 107  
    ~ al-mâ'âd: 107  
    ~ al-mâ'âş: 107  
Ardabil: 138  
'ârif / ârif: 109, 129  
(al-)ârifîna: 82  
Ar-Râdakânî, 'Ahmad bin Mu-  
hammad: 23

Ar-Râzî, 'Abû-Bâkr (Rhazes):  
88  
'ars / arş: 110  
(al-) 'asmâ' al-ħusnâ: 107, 109,  
135  
ħâsiħne / ħâsiħne: 16, 133, 166  
aş'ariji: 90  
'âşıq / aşık: 111, 130  
Âşik Yûnus: 110-118, 128, 130,  
152, 166  
Aşknâme: 127  
'awliyâ': 6, 132; cf. wâlit  
'ayn al-yaqîn / ayne'l-yakîn: 107  
ayn-i cem: 131  
ayran: 162  
'Ayyuha al-walad: 25  
Azerbaijan: 110, 138  
azîz: 132; cf. er, eren, veli  
badîl: 6  
Badr: 84  
Bagdad: 24, 25, 83, 90, 109  
Bâlîm Sultân: 158, 161  
baqâ': 14  
Baqlî, Rûzbîhân Şirâzî: 110  
barzah: 14, 149  
başını almak: 151  
bâtin, bâsinî: 15, 60, 87, 88  
bay'a: 157  
bâzergân: 130  
bedîl: 127; cf. budalâ'  
Bektâşı / Bektaşılık: 93, 108,  
119, 127, 128, 129, 130,  
131, 139, 140, 151, 153,  
157, 158, 161, 163, 166,  
167

bey: 110, 154  
bey'at, bî'at: 157; cf. bay'a  
beyit: 106  
Bîstâmî, 'Abû-Yazîd (Bâyazîd)  
    Tâyfur: 85  
budalâ' / bûdalâ, bûdalâ,  
bûdelâ: 6, 127; cf. badîl  
Bûdalânâme: 119, 127  
Bursa: 111, 130  
bûlbûl: 109  
  
Caesarea (Cappadocia), 110;  
    cf. Kayseri  
caferî: 139; cf. ja'sariyya  
Cairo: 151  
Çalap: 107, 118  
Cincime Sultân Destânı: 150  
cönk: 108, 158  
Constantinopol: 130; cf. İstanbul  
Coranul: 8, 13, 15, 27, 35-42,  
43, 47, 50, 54, 56-60, 65,  
66, 68-70, 73, 75, 79, 80,  
82-84, 86-90, 94, 107, 112,  
117, 127-129, 132, 138,  
166, 170  
Crimeea: 122  
çîkaftîyya: 6  
  
Damasc: 24, 90, 105, 151, 164  
dâr: 131  
dargâh / dergâh: 16, 133, 166  
darwîş, darwîşân: 6  
dawr: 128; cf. devr, devir  
Dede Dehmen: 146; cf. Şâh  
    Tahmâsp I  
Demine Hât: 131  
dert, dertlilik: 170  
Dertli: 167-170  
dervîş: 5- 7, 16, 17, 19, 104;  
    cf. darwîş  
Dervîş Yûnus: 111; cf. Âşik  
    Yûnus  
dev: 150  
devr, devir: 128  
devriyye: 128  
dîkr: 117  
dîl: 151  
Dilgüşâ: 119, 127  
divâr: 95, 119, 132, 134, 140  
divânt: 167  
Dolapnâme: 118, 128  
dost: 110, 118, 130  
Duldul: 153  
Dü'l-Kifl: 117  
dükkân: 133  
  
Edime: 123; cf. Adrianopol  
Egipt: 164  
ekmekçi: 161  
    ~ postu: 161  
Enoch: 117, 166; cf. 'Idrîs  
er: 132, 156; cf. eren, azîz, veli  
eren: 132; cf. er, azîz, veli  
erenler meydânı: 129  
Ergene: 123  
evliyâ': 132; cf. 'awliyâ'  
eyvallâh: 156  
  
fanâ' / sandâ, fendâ: 14, 138  
faqîr: 6

Farāb: 90  
 Faraon: 56, 78  
 fātiḥ al-‘abwāb: 127  
 (Al-) Fātiha: 138  
 Fātima: 84, 139, 143, 161  
 (Al-) Fattāḥ: 127  
 fuqarā': 6; cf. faqīr  
  
 Gabriel (arhanghelul): 35, 40  
 gāzī: 151  
 Germiyan: 110  
 Geyikli Bābā: 110  
 gharib: 6  
 Ghazāla: 23  
 ghazzāl: 23  
 ghurabā': 6; cf. gharib  
 girçek eren: 118  
 gül: 109  
     ~ bahçesi: 109  
 gūlbang: 131  
 gūlistān: 109  
 gūlzár: 109  
  
 (Al-) Habīb: 90; cf. Muhammed (profetul)  
 Hacı Bektâş Veli: 93, 151, 158, 161  
 hadît: 11, 35, 60, 61, 72, 74, 82, 86-89  
     ~ qudsî: 110  
 hâkim / hâkim, hâkem: 128  
 Hakk: 109, 118, 157;  
     cf. (Al-) Haqq  
 hakte 'l-yakîn: 107, 166;  
     cf. haqq al-yaqîn

(Al-) Hâliq: 127  
 halq / halk: 122, 130  
 Hamadân: 88  
 hamām / hamām: 130  
 hanbalîjî: 90  
 (Al-) Handaq: 84  
 hanegâh / hanqâh: 16  
 (Al-) Haqq: 107, 109  
 haqq al-yaqîn: 107, 166  
 Hasan: 139  
 hâtam an-nabiyyîna: 15, 133  
 Hatâyî: 134-139, 152, 157, 166;  
     cf. Şâh Ismâ'îl-i Safevî  
 Haybar: 84  
 Haydar: 137-139; cf. Şeyh  
     Haydar  
 Haydarî: 139  
 Haydarîlik: 138  
 hidâyat / hidâyet: 107  
 Hîdr: 136-138  
 Hijâz: 25, 152  
 hîrqa: 130  
 hitâb-i elest: 170  
 hrka: 130; cf. hîrqa  
 Hîzir: 138; cf. Hîdr  
 Hîzir Pâşâ: 141  
 Hodâ: 107  
 Horasân, Hurasân: 23  
 Hu, Huwa: 117  
 hulq / hulk: 122, 130  
 Hunayn: 84  
 Husayn: 131, 139, 150, 151  
 huwa, huwiyya: 85, 86, 117; cf.  
     Hu, Huwa  
 Hüdâ: 107; cf. Hodâ

Iakov: 90, 111  
 Ibn 'Abbâs: 39, 84  
 Ibn al-'Arabî, 'Abû-Bakr Muhammad Muhyî ad-Dîn: 86, 110, 129  
 ibn al-waqî: 152  
 Ibn Mas'ûd, 'Abd Allâh: 53, 87  
 Ibn Ruṣd, 'Abû-l-Walîd Muhammad bin 'Ahmad bin Muhammad (Averroes): 25  
 Ibn Şîrîn: 87  
 'Ibrâhîm Al-Hâlîl: 90;  
     cf. Abraham  
 'Idrîs: 112, 117, 164; cf. Enoch  
 Ierusalim: 24, 156  
 'Ihyâ' 'ulûm ad-dîn: 25, 34, 82, 83, 84, 87, 89  
 İisus Cristos: 83, 84, 111, 117, 150  
 ikrâr: 131; cf. 'îqrâr  
     ~ törenî: 131  
 İlâhî: 109  
 'ilm al-yaqîn / ilme 'l-yakîn: 107  
 ilm-i bâtm: 110  
 'imâm: 140, 149, 158, 161, 163  
 imitatio Mohammedi: 11, 14  
 Ind: 124  
 (al-) 'insân al-kâmil: 14  
 insân-i kâmil: 133;  
     cf. (al-) 'insân al-kâmil  
 İov: 111, 133  
 'îqrâr: 131  
 Iran: 110, 134, 149  
 'îrfân / irfân: 109  
 'Ismâ'îl bin 'Umar bin Katîr: 87,  
     117

'isnâd / isnâd: 14, 138  
 Israel: 90  
 Isrâfil: 40  
 İstanbul: 146, 152; cf. Constantinopol  
 'Izrâ'il: 115, 148, 152  
  
 Ja'far aş-Şâdiq, 'Abû-'Abd Allâh: 110, 137, 139  
 ja'farîyya: 139  
 jâhil: 83  
 Jalâl, ad-Dîn ar-Rûmî: 87, 129, 151; cf. Mawlânâ  
 Jawâhir al-qur'ân: 25  
 jawhar: 89  
 jawâ'îya: 6  
 jîsm: 89  
 Jurjân: 23  
  
 Ka'ba: 59, 147, 157, 164  
 Kaf: 103  
 Kalenderî: 158  
 Kanber: 153  
 kapu küllâr: 153  
 Karbalâ': 131, 151  
 (Al-) Karîm: 131  
 Karrâmiyya: 77, 89  
 kaygusûz: 119  
 Kaygusûz Abdâl: 110, 118, 119-133, 150  
 Kayseri: 103  
 Kazâk Abdâl: 158-162  
 Kerîm: 131; cf. (Al-) Karîm  
 Kesik Baş Destânı: 150  
 kiblegâh: 157

Kimiyā' as-sa'āda: 25  
 Krk Abdāl: 149  
 Krk Büdelāt: 149  
 Krklar: 149, 154, 163  
 Kitāb-i Miglāde: 119  
 Kızılıbāş: 139, 166  
 Kızıl Deli Sultān: 159  
 konuk: 138; cf. mihmān, misāfir  
 Konya: 129  
 Kūfā: 88, 90  
 kūl: 153, 156  
 Kül Hımmet: 153-157  
 Kurdistan: 89  
 külliye: 16  
 Kütahya: 110  
 Luqmān / Lokmān: 126, 133  
 Ma'ārij al-quds fi madārij  
     ma'rifat an-nafs: 25  
 madrasa / medrese: 17, 106,  
     159, 162, 163  
 Magnesia ad Sipylum: 130;  
     cf. Manisa  
 Mahdī / Mehdi: 146, 152  
 mahlās: 153  
 ma'īyya: 84  
 Maktubāt: 129  
 (Al-) Mälīk: 107, 130  
 Manisa: 123; cf. Magnesia ad  
     Sipylum  
 manzil / menzil: 129  
 maqām / makām: 129  
 Maqāṣid al-falāṣifa: 25

(Al-) Maqṣad al-'asnā fi ṣarḥ  
     ma'ānī 'asmā' Allāh al-  
     husnā: 44  
 Maria: 117  
 masākīn: 6; cf. miskīn  
 mātem qyr: 131  
 Maṭnavī: 129  
 Mawlānā: 151; cf. Jalāl ad-Dīn  
     ar-Rūmī  
 Mecca: 24, 156, 157, 164  
 Medina: 25, 156, 164  
 merd, merdān: 132  
 Meriç (Marija, rāvū): 130  
 mesnevī: 106, 118, 119, 134;  
     cf. maṭnavī  
 Mevlād, Mevlām: 117, 118  
 meyhāne: 166  
 Mi'ār al-'ilm: 35  
 Miḥakk an-nazar: 35  
 mihmān: 138  
 Minhāj al-balāgha: 84  
 mi'rāj: 156  
 mirāc: 156; cf. mi'rāj  
 misāfir: 138; cf. konuk, mihmān  
 miskīn: 6  
 Miṣkāt al-'anwār: 25, 27-81, 82  
 Moise: 49, 56, 60, 78, 84, 111,  
     138, 153  
 Mu'āwiyya: 131  
 Muḥammad (profetul): 14, 15,  
     17, 27, 35, 37-39, 70, 74,  
     83, 84, 87, 89, 90, 111,  
     130, 133, 137, 139, 150,  
     156, 161, 170  
 Muḥammad al-Baqīr: 139

Muḥarram: 150  
 (Al-) Muhib: 85  
 mujassima: 77  
 munāfiq / münāfiķ: 151  
 munkir / münkir: 170  
 (Al-) Munqid min ad-dalāl: 24,  
     25  
 muqarrib: 84  
 muqarribūna: 118  
 murīd / mürit: 133, 157  
 murşid / müṛṣit: 14, 133  
 Mürsel Dede: 158, 159  
 Muslim: 86  
 Muṣṭafā: 169, 170; cf. Mu-  
     hammad (profetul)  
 mutaṣawwuf: 6; cf. taṣawwuf  
 mu'taziliјi: 90  
 nafs / nefš: 108, 129  
 Nasihatnāme: 130, 134  
 Nişapür: 24, 25  
 Niżām al-Mulk: 24  
 (An-) Niżāmiyya: 24  
 nūrīyya: 6  
 ocak oğlu: 152  
 Omayyazi: 131, 151  
 Ormazzd: 89; cf. Ahura Mazda  
 pādişāh, pādeşāh: 96, 97, 107,  
     130  
 pervaž: 166  
 pīr / pīr: 14, 133, 149  
     -ī muğān: 166  
 Pīr Sultān Abdāl: 140-154, 156,  
     161  
 sahābe: 150  
 Şāhib bin 'Abbād: 85  
 sāhib-i zamān: 152  
 Şāhib, Riqāq / Tawhīd: 86, 87  
 Salmān / Salmān-e Pāk: 138,  
     154, 157

*samā'*: 151  
*sancak*: 131  
*Saraynâme*: 119  
*sayıd*: 161  
*sâz*: 136, 164, 165  
Selmân: 138, 154, 157  
~ etmek: 138  
~'a çıkmak: 138  
~'a geldim: 138

*serçeşme*: 151  
Seydî Balum: 104  
Seyrânî: 163-166, 170  
Seyyit 'Ahî: 158  
*şiddet*: 87  
*Şifîn*: 84  
*silsila / silsile*: 14, 138  
Sîmorgh: 110  
Sinai: 84, 111, 153  
Şirâz: 138  
Sivas: 140, 149  
*sohbet*: 150  
*sûf*: 6  
*şüfat, şüfiyyûna*: 6; cf. *sûf*  
*sultân / sultân*: 107, 130  
Sultân Bâli: 158, 159; cf. Bâlum  
Sultân

*sâh*: 98, 107, 124, 130, 137, 141,  
146, 149, 154, 155, 164  
~~*i velâyet*: 152  
Şâh Ismâ'il-i Safevî: 134-139,  
152, 157, 166; cf. Hatâyî  
Şâh Tahmâsp I: 152; cf. Dede  
Dehmen  
Şams ad-Dîn at-Tabrizî: 151

*şarîf*: 10  
*şarî'a*: 10, 88  
*şâfiî*: 161  
*şâfi / şâfi*: 109-110  
*şâhiyye*: 109, 130  
*şay'an bi-llâh / sey'en billâh*:  
157  
*şayh / şeyh*: 14, 133  
Şeyh Haydar: 138; cf. Haydar  
Şeyh Junayd: 138  
Şirâz: 82  
(as-) *surâfâ*: 161; cf. *şarîf*  
*Tabla Pastrată*: 59  
Tabriz: 151  
*tâc-i Haydarî*: 139  
*Tâdkira al-'Uwaysiyya*: 152  
*Tâghüt*: 75, 89  
*Tahâfut al-falâsiha*: 25  
*Tahâfut at-tahâfut*: 25  
*Tanrı*: 107  
*taqîyya*: 8  
*fâtiq / fâtiqa*: 10  
*taşawwuf*: 5  
*taşlama*: 161  
(At-) *Tawâsîn*: 82  
*ta'ziya*: 150, 151  
tekke, tekye: 16, 106, 133, 166,  
170  
Tova: 87  
Tûbâ: 112  
(At-) *Tûr*: 82  
Tûs: 23, 25  
*tîy, tuğ*: 131

'Ubbay bin Ka'b: 53, 87  
'Uhûd: 84  
*ulu*: 149  
'Umar (Omar, calif): 83, 86  
'umm, 'ummî: 129  
*ummân*: 132  
*unsub la-nâ rabba-ka*: 87  
'urafâ': 6; cf. 'ârif  
*Urum Erleri*: 150; cf. *Abdâlân-ı Rûm / Rûm abdâlları*  
'Utmân (Osman, calif): 83, 86  
*Vechiul Testament*: 90, 117  
*velî*: 132, 158; cf. *wâlit*  
*Versetul Luminit*: 10, 27, 82  
*Versetul Tronului*: 10  
*Vîcudnâme*: 119  
(al-) *wâjîz fl al-fiqh*: 25  
*walâ*: 132  
*zâhir, zâhirî*: 15, 60, 87, 90  
*Zamahşâri*: 88  
*zâwiya / zâviye*: 16, 133, 166  
Zoroastru: 89

## CUPRINS

<i>Studiu introductiv</i> (Luminița Munteanu).....	5
<b>Mistică de expresie arabă</b> (prezentare, traducere din limba arabă și note de George Grigore) .....	21
Al-Għażali, 'Abū-Ḥāmid bin Muḥammad bin Muḥammad bin Muhammad .....	23
<i>Firida luminilor</i> .....	23
Note .....	82
<b>Mistică de expresie turcă</b> (antologare, prezentări, traduceri din limba turcă și note de Luminița Munteanu).....	91
Nota traducătorului .....	93
Yûnus Emre .....	95
<i>Cartea povetelor</i> (fragment) ( <i>Din nou te-ai revârsat, suflete nebun</i> ) ( <i>Dă-mi, Doamne, o dragoste</i> ) ( <i>O, sfânt al dragostei</i> ) ( <i>Am urcat pe ramura prunului</i> ) ( <i>Ascultați, hei, prietenii</i> ) ( <i>Mai există, oare, pe pământ</i> ) Note .....	106
Âşık Yûnus .....	111
( <i>Cu munți, cu pietrele laolaltă</i> ) ( <i>Curg apele acestui Rai</i> ) ( <i>Din nou au sosit văraticele zile</i> ) ( <i>Să nu ne mărginim la o privire</i> ) ( <i>De ce te tângui, norie</i> ) Note .....	117
	187

Kaygusüz Abdâl .....	119
<i>Cartea dervișului rătăcitor (fragment)</i> <i>(Testoase, broaște testoase)</i> <i>(Stăpânii noștri, asupra trandafirului multicolor)</i> <i>(De ești privighetoare)</i>	
Note .....	127
Hatâyî (Şah Ismâ'il Safevî) .....	134
<i>(Numele meu este bradul)</i> <i>(Ambiția și sinele)</i> <i>(Din nou a sosit oaspetele)</i> <i>(Milostiviji-vă, sfînților)</i>	
Note .....	138
Pîr Sultân Abdâl .....	140
<i>(În focul dragostei dumnezeiești)</i> <i>(Înainte ca Hîzr Pâșâ să ne spânzure)</i> <i>(Frumos e podișul)</i> <i>(Să răsădim trandafiri)</i> <i>(Preasfântul 'Alî, de la luptă venind)</i> <i>(Ai zărit, oare, muntele-nzăpezit)</i> <i>(Să pornească roata preasfântului 'Alî)</i> <i>(Ajutor, îndurare, Şah al Sfințenilor)</i> <i>(Eram o taină ascunsă)</i>	
Note .....	149
Kûl Himmet .....	153
<i>(În rătăcirea mea de azi noapte)</i> <i>(Cel ce spre-această dragoste)</i> <i>(Pribegie fiind, colind această lume)</i>	
Note .....	156
Kazâk Abdâl .....	158
<i>(Învățător îmi este Hâci Bektâş Veli)</i> <i>(Necioplijii ce cresc în pădure)</i>	
Note .....	161

Seyrânî .....	163
<i>(Am sorbit vin din cupa Celor Patruzeți)</i> <i>(Ajutor de la tine nu nădăjduiesc vreodată)</i> <i>(Din pocalul paharnicului timpului)</i> <i>(Fusul ce-al suflatului fir)</i>	
Note .....	166
Dertli .....	167
<i>(Asemenea puhoaielor primăverii)</i> <i>(Noi suntem dintre cei ce cu credință)</i> <i>(În lumea sufletelor din eternitate)</i> <i>(O lumânare aprinsă)</i>	
Note .....	170
Bibliografie .....	171
Indice .....	177

Luminița MUNTEANU (n. 1960) este lector la Facultatea de Limbi și Literaturi Străine a Universității București, secția turcă, pe care a absolvit-o în anul 1983; totodată, este cercetător la Institutul de Studii Orientale Sergiu Al-George, București. Și-a susținut doctoratul în anul 1999, la Facultatea de Filosofie a Universității București, cu tema *Sufismul în Turcia – experiență mistică și sinteză spirituală*. A participat la diverse manifestări științifice interne și internaționale, prezentând comunicări de specialitate. De asemenea, a publicat studii și traduceri în reviste precum *Annals of the Sergiu Al-George Institute*, *Viața Românească*, *Martor*, *Renkler*. În perioada 1997–1999 a fost bursieră a programului *Research Support Scheme*, cu tema *The Deceptive Innocence of Representation: The Image of Turks in 19<sup>th</sup> Century Romanian Literature*.



George GRIGORE (n. 1958), lector la Facultatea de Limbi și Literaturi Străine a Universității București, secția arabă, și absolvent al aceleiași secții în anul 1983, a obținut titlul de doctor în filologie în 1997, la Universitatea București, cu lucrarea *Problematica traducerii Coranului în limba română*, publicată la editura Ararat, București în același an. În iunie 2000 a publicat traducerea *Coranului* în limba română (*Coranul*, Editura Kriterion, București). A publicat, printre altele, articole și studii despre *Coran* și islam în țară și străinătate (Irak, Iordania, Olanda). A participat cu comunicări științifice la conferințe internaționale pe teme islamicice: Bagdad (februarie 1997), Amman (aprilie 2000), Istanbul (septembrie 2000), Tetouan (ianuarie 2001).

Al-Ghazâlî

Yûnus Emre

Âşık Yûnus

Kaygusûz Abdâl

Hatâyî (Şâh Ismâ'îl Safevî)

Pîr Sultân Abdâl

Kûl Hîmet

Kazâk Abdâl

Seyrânî

Dertlî

ISBN 973-26-0618-5

# CĂLĂUZA DERVİŞULUI

• din mistica islamică •

Luminița MUNTEANU • George GRIGORE



CĂLĂUZA DERVİŞULUI



KRITERION