

Reeks Spirituele Meesters

RUMI

De religie van de liefde

Reeks Spirituele Meesters

RUMI
De religie van de liefde

Leili Anvar



CARMELITANA

© Carmelkana, Gent (www.carmelitana.be)

ISBN: 978-949-243-40-50

Wettelijk Depot: D/2016/0770/06

NUR: 707

Oorspronkelijke titel: Rûmî. La religion de l'amour.

Textes choisis et présentés par Leili Anvar

(Ed. Points, Paris, 2011)

Vertaling: Lieven Vanderbrugghen

Vormgeving en cover: Press Point.be, Deinze

Druk: Acco

Inhoud

Voorwoord	7
1 Het lyrisch oeuvre	19
<i>Ghazals</i> ('lyrische oden')	21
Kwatrijnen	55
2 De <i>Masnavī</i>	63
3 <i>Fīhi mā Fīhi</i> of Het is zoals het is	111
Verder lezen	133

Voorwoord

*Overvallen heeft ze mij, de Liefde.
Zoals het bloed stroomt ze door mijn aderen.
Ze heeft mij ontruimt van mijzelf,
Mij vervuld van de Beminde.
De Beminde heeft elk deeltje van mijn wezen ingepalmd.
Er blijft van mij slechts een naam over.
Al het andere is Hij¹.*

Nochtans is van hem meer dan enkel een naam overgebleven. Mohammad Jalāl al-dīn Balkhī, door de Iraniërs omschreven als Mowlavī ('onze Heer'), door de Turken als Mevlana (Mowlānā) ('onze Meester'), door Westerlingen als Rumi ('de Anatoliër') en die zelf de naam *Khāmūch* ('de Stille') verkoos als schrijversnaam, heeft een oeuvre van meer dan 60 000 distichons

1 Kwatrijn 325 (vertalingen door L.Anvar tenzij anders vermeld).

nagelaten en het beeld van een man die geheel en al verteerd was van liefde².

Geboren in 1207 verliet hij nog als kind zijn geboorteland in het uiterste oosten van Iran en reisde met zijn familie door heel de islamitische wereld vooraleer zich definitief te vestigen in Konya waar eerst zijn vader en later hijzelf genoot van de bescherming van de Seltsjoekse heersers, beschermheren van de soefikunst en -spiritualiteit. Hij genoot een degelijke vorming in de Koran, alsook in de theologie en de mystiek, wat hem toeliet zijn vader op te volgen zowel als predikant als geestelijk leider. Hij werd gerespecteerd door de intellectuele en spirituele elite van Konya. Er zou van hem echter niet veel meer dan de herinnering van een meester onder zoveel andere overgebleven zijn, indien hij geen ervaring had gekend die van hem de dichter van de mystieke liefde maakte.

In deze liefde die hij onophoudelijk in al zijn gedichten bezong, werd hij tamelijk laat in zijn leven ingewijd door een geheimzinnige derwisj, Shams van Tabriz genaamd, die in Rumi's leven binnenkwam op 9 november 1244. Deze datum is met de grootste zorg opgetekend, want in de ogen van de meester van Konya, betekende hij de geboorte tot zichzelf. Shams, zou hij later zeggen, heeft hem geboren doen worden tot het echte leven. Vooraleer

2 'Heel mijn leven kan in deze drie woorden samengevat worden: ik ben opgegroeid, ik werd gebakken, ik ben opgebrand' (Anvar geeft geen verwijzing, nvdr).

naar Konya te komen, had de oude derwisj veel gereisd, over de hele wereld gedoold zou men kunnen zeggen, op zoek naar een geestelijke metgezel die zou kunnen horen wat hij te zeggen had, kunnen ontvangen wat hij door te geven had, in hem de bron van leven zou herkennen en de manifestatie van het goddelijke. Hij was de zestig voorbij toen hij eindelijk deze metgezel vond in de persoon van Jalāl al-dīn. Alles wat Rumi tot dan toe had beleefd, zijn vorming tot theoloog en soefi bij zijn vader en andere meesters, zijn reizen, zijn ascese, zijn geestelijke ervaringen waren niet meer - slechts achteraf gaf hij zich hiervan rekenschap - dan een voorbereiding op wat hij zou beleven bij Shams van Tabriz. In 1244 was Mowlānā Jalāl al-dīn inderdaad een bekrachtigde en gewaardeerde theoloog alsook een geestelijke meester, omringd en erkend door vurige leerlingen. Hij had kennis verworven van alle mogelijke godsdienstige aangelegenheden en een hoge graad van geestelijke realisatie bereikt. Hij was een geslaagd meester, alles had hij, alles wist hij ... zo leek het toch. Het wezenlijke ontbrak hem immers: het zien van het goddelijke en de schok die hiervan het gevolg is. Hij miste deze beroering van heel zijn wezen, de vernieting in de andere, de bevrijding van de levenskrachten, het ademen van zijn ziel in de extase, allemaal dingen die hij zou meemaken dankzij Shams, via Shams, met Shams en die hij 'liefde' zou noemen. 'Liefde': erg zwakke vertaling bij gebrek aan beter, van het woord *'eshq*, dat in het Perzisch het vurig verlangen betekent, hij die zich vastklampt aan het zijn als een klimplant³, energieke kracht:

3 *'Eshq* stamt etymologisch af van het woord *'ashaqa*, klimplant.

*Dit is liefde: opwieken naar de hemel,
Elk moment een honderdtal sluiers stukrijten.
Eerst laat je de normale adem los,
Je eerste stap zet je zonder voeten⁴.*

en tegelijk alchemistisch:

*Ik was dood en werd levend, ik was in tranen en begon te
lachen.
Het geluk van de liefde kwam en ik werd voor altijd gelukkig⁵.*

Shams komt dus in Konya aan en maakt zich kenbaar aan Mowlānā. Rumi doet afstand van de ereplaats die zijn status van geestelijke meester hem had bezorgd, laat zijn onderricht en zijn leerlingen varen om zich helemaal te wijden aan Shams en zich met hem over te geven aan het mystieke luisteren (*samāʿ*), d.w.z. de manier van luisteren naar muziek die de ziel in vervoering brengt en het lichaam doet draaien onder invloed van de extase. Vanaf dit ogenblik begint hij ook liefdesliederen te componeren, gericht aan Shams:

*Wij hebben arbeid, beroep en werkplaats laten varen.
Wij hebben dichtkunst, oden en kwatrijnen geleerd.
In de liefde die onze ziel, ons hart en onze ogen is
Hebben wij en de ziel en het hart en de ogen verbrand⁶.*

4 *Ghazal*, 1919 (uit Roemi, *Licht op licht. Dichterlijk dansen met God*, vert. uit het Perzisch door Sipko A. den Boer, Synthese, Rotterdam, 2010; zie *Verder lezen*). De *ghazal* is een Perzische lyrische ode (zie verder).

5 *Ghazal*, 1393 (vert. Sipko den Boer).

6 Kwatrijn 1293.

Wanneer zijn leerlingen zijn gedrag niet begrijpen en Shams ervan beschuldigen dat hij hun meester 'behekst' heeft, is het omdat zij in Shams niet zien wat Rumi steeds helderder gaat zien, dat hij namelijk een 'incarnatie' is van het goddelijke. 'Dit is,' zal hij zeggen, 'liefde in de vorm van Shams van Tabriz'⁷. Deze ontdekking verscheurt de sluiers die hem nog van de waarheid scheiden; de poorten tot het onzichtbare gaan open. Deze ervaring keert hem eens voor al ondersteboven en drijft hem tot de 'religie van de liefde'. In deze religie bestaat er geen 'goed' en geen 'slecht' meer, geen 'geloof' of 'ongeloof'. In deze religie is men verplicht alles op te geven en te verbranden: wat men bezit en wat men is, het redenerend verstand, ongegronde overtuigingen, zekerheden, waarheden die illusies blijken te zijn, gehechtheden van welke aard ook. Geen dogma kan deze religie inperken, geen praktijk haar opsmukken. Zij is wezenlijk openheid en opgang, 'voorbij het voorbij'. Hiertoe nodigde Shams Rumi uit:

*Stel je er niet tevreden mee theoloog te zijn.
 Vraag meer dan dat!
 Verlang naar meer dan een soefi te zijn,
 Meer dan een gnosticus.
 Verlang altijd naar meer dan wat op je afkomt,
 Meer dan de hemel⁸.*

7 *Ghazal*, 1295 (vert. Sipko den Boer).

8 *Maqālāt* (dit zijn de verzamelde uitspraken van Shams van Tabriz, nvdr).

In Rumi vond Shams een vruchtbare bodem die geschikt was om hem en wat hij door te geven had, op te nemen:

*Jou wil ik,
jij zoals je bent.
Ik wil iemand die hunkert,
iemand die dorstig is,
een hongerig iemand.
Zuiver water gaat zelf op zoek naar wie dorst heeft⁹.*

Opdat deze dorst zich zou doorzetten en de hunkering ernaar nooit zou opdrogen, verdween Shams kort daarna uit het leven van Rumi. Hij verliet een eerste maal Konya en kwam terug om vervolgens eens en voor al te verdwijnen. Hun aardse tijd van samenzijn duurde nauwelijks vier jaar, maar Rumi droeg in zich de aanwezigheid van Shams mee tot zijn laatste ademtucht. Shams wist dat hij op zekere dag zou heengaan, de dag waarop Mowlānā tot voldoende geestelijke rijpheid zou uitgegroeid zijn. Maar hij dacht ook dat de ervaring van de scheiding en de afwezigheid een wezenlijk element was van de weg van de liefde, want de afwezigheid blaast de hunkering naar de vereniging aan en verdiept de relatie. En inderdaad, de biografen van Rumi vertellen dat na de definitieve verdwijning van Shams, Rumi muziek hoorde en dag en nacht danste in onbeschrijfelijke staten van extase, terwijl hij gedichten opzegde. Bewoond door de herinnering aan Shams, stelde hij na

9 *Ibid.*

deze scheiding het belangrijkste deel van zijn lyrisch oeuvre samen. Alsof het aanroepen van de Beminde het enige middel was om de afwezigheid om te zetten in aanwezigheid, alsof het bezingen van de liefde neerkwam op een intensere beleving ervan. In de afwezigheid van Shams beleefde Rumi de ervaring van de vereniging van hun beider wezen. Hij werd zijn Welbeminde en begon in zijn naam te spreken:

*Ik heb een schets gemaakt,
Het is aan jou deze van een ziel te voorzien.
Jij bent de ziel van de ziel van de ziel.
Ikzelf ben het omhulsel lichaam¹⁰.*

Of nog:

*De gestalte van mijn gedachte komt van jouw adem.
Men zou kunnen zeggen dat ik jouw woorden en jouw
zinnen ben¹¹.*

Rumi werd dus dichter, totaal en radicaal. De poëzie overkwam hem zonder dat hij het kon bedwingen of controleren. Het horen van muziek of van de eenvoudige ritmen van het dagelijks leven zoals het geluid van een watermolen, het geroep van een straatventer, het hamergeklop van de goudsmid vonden in hem zo krachtige weerklank dat hij in extase raakte en rond zichzelf begon

10 *Ghazal*, 1708.

11 *Ghazal*, 1683.

te draaien in een dans die geleek op het wentelen van de planeten. Dan trad de poëzie in hem buiten haar oevers in de vorm van flitsende opwellingen, van surrealistische bliksemschichten en van visionaire uitingen. Hij stelde gedichten samen in alle mogelijke versmaten, van de meest gebruikelijke tot de minst gekende. Zijn dichterslijk universum zit boordevol beelden, van de meest klassieke tot de meest ongepaste. Lang voor de opkomst van het surrealisme, was hij al een ontzaglijke surrealistische dichter. Niet met de bedoeling een school of een genre te scheppen, maar gewoon als poging om zijn inwendige ervaringen en zijn visioenen te verwoorden. De liefde die hem overstroomde of verteerde, overrompelde hem met beelden en muziek. Rumi verkende het surreële via de ervaring van de liefde en hij probeerde door de woorden van een gedicht rekenschap te geven van wat de Beminde hem in de spiegel van zijn hart te zien had gegeven. Het surreële verscheen aan hem als bliksemschichten. Hij nam het waar via al zijn zintuigen, lichamelijke en geestelijke, in het gemurmel van wind en water, in het geraas van onweer, in de bloemen en de bergen, in dieren en mensen, in al wat leeft, in de beweging van de hemelsferen en de schoonheid van de sterrenhemel, in het duister van de nacht en het veranderende licht van de dag. In ieder ding, op elk moment was hij op zoek naar de Beminde. En hij vond hem! Overweldigd door heimwee en hunker, overal, waar hij ook keek, in alles zag hij het spoor van de Welbeminde en van de transcendentie die onlosmakelijk één is met de immanentie. Voor Rumi was heel de wereld een metafoer van de Beminde en van deze universele

metafoor wilde zijn poëzie de spiegel zijn. Poëzie, zelf metafoor van de metafoor.

Kort na Shams' vertrek, kwam Rumi beetje bij beetje tot rust, zonder echter op te houden met zijn extatische dansen en dichterlijke composities. Hij had nu andere geestelijke gezellen in wie hij een vonkje van Shams zag branden. Dit was vooral het geval bij Hosām al-dīn Tchalabī die hem inspireerde tot zijn groot didactisch oeuvre, de *Masnavī*. Terwijl de meester ronddraaide en verzen debiteerde, nam de jonge leerling notities. In dit werk beschrijft Rumi wat een ziel overkomt die van haar oorsprong afgescheurd is en in deze wereld in ballingschap verkeert. Hij toont haar de weg terug, de enig mogelijke weg: sterven aan zichzelf, verzaken aan het ego en aan alle mogelijke gehechtheden en vooral binnengaan in de liefde. Niet een oppervlakkige en begrensde prullenliefde, maar de liefde-oceaan die elk ding omvat, het liefde-vuur, de enige die in staat is het ego te verpulveren, de oneindige liefde voor alle wezens waarvan de hoogste manifestatie de theofanie is, God die in een menselijke gedaante is neergedaald. Vertelling na vertelling, verhaal na verhaal komt Rumi zonder ophouden hierop terug. In zijn ogen is dit de essentie van de geestelijke vooruitgang. Verzaken aan zichzelf om de Andere toe te laten te naderen, zich openen voor de liefde, nooit stoppen onderweg. Zoals de *Masnavī* kent de geestelijke weg geen einde. Zoals de *Masnavī*, die aanvangt met de klank van de rietfluit, komt de ziel tot

leven door een ademtocht, de goddelijke uitademing¹², en vervolgt ze haar weg tot de laatste ademtocht en tot wat hieraan voorbij is.

Mowlānā Jalāl al-dīn stierf in de morgen van 17 december 1273. Volgens de *mevlevi*-traditie, en zoals Rumi het zelf verlangde, wordt deze dag de ‘dag van de bruiloft’ genoemd, want in de dood, eindelijk bevrijd uit het graf van het lichaam, kan de ziel heenvliegen en zich voegen bij het wezen van de Welbeminde. Na de dood wordt alles wat de mens te beleven werd gegeven tijdens ogenblikken van extatische vereniging, van gebed, van mystiek horen, dans of poëzie, tot een permanente staat, een eeuwige vreugde – als de ziel zich in deze wereld tenminste een beetje ingespannen heeft voor haar vervolmaking. Rumi gelooft in de onsterfelijkheid van de ziel en, in menig gedicht dat hij samenstelde n.a.v. een overlijden of als hij zijn eigen dood aankondigde, verwierp hij de schrik om te sterven in naam van de komende verrijzenis:

12 Zie: Soerah 32, 7-9: ‘Degene Die alles wat Hij schiep op de beste manier heeft gedaan. En Hij begon de schepping van de mens uit klei. Vervolgens maakte Hij zijn nageslacht (d.w.z. het nageslacht van Adam) uit een zwak waterextract. Vervolgens gaf Hij hem vorm en blies in hem van Zijn Ziel. En Hij heeft voor jullie het gehoor, het zicht en de harten gemaakt’, in: *De interpretatie van de betekenissen van de Koran*, Aboe Ismail & Studenten, Stichting as-Soennah, Den Haag, 2014.

*Zie je op mijn sterfdag mijn doodskest voorbij gaan,
Denk dan niet dat het mij pijn doet deze wereld te
verlaten.*

*Huil niet om mij en zeg niet: 'Wat vreselijk, wat erg!'
Dan loop je regelrecht in de val van de duivel, en dat is
pas erg.*

*Zie je mijn lijkbaar, zeg dan niet: 'Scheiding, scheiding.'
Dit is voor mij de tijd van vereniging en ontmoeting¹³.*

Om Rumi vandaag, ondanks de onvermijdelijke verarming vanwege de vertaling, te lezen, moet men zich laten leiden door de schoonheid van de teksten, zonder vooroordelen binnengaan in zijn wereld, aanvaarden dat een auteur die diepgaand verankerd is in de traditie van de Koran, kan spreken over de liefde en ons op deze weg kan gidsen. De soefitraditie, die in Rumi een van haar vurigste aanhangers vond, heeft trouwens nooit opgehouden de Koran te lezen als vóór alles een boodschap van liefde. Deze lezing is waarschijnlijk het enige redmiddel tegen de bekoring van geweld en haat. Heeft Rumi zelf immers niet het volgende gezegd, nadenkend over de Mongoolse invasie die de wereld waarin hij leefde te vuur en te zwaard verwoestte:

*Door oorlog en bloed
Hebben de Mongolen de wereld verwoest, ik weet het.
Maar deze puinhoop bergt Jouw schat.
Welke rampspoed zou hem kunnen aantasten?
Heel de wereld is stukgeslagen, ik weet het.*

13 *Ghazal*, 911 (vert. Sipko den Boer).

Maar ben jij niet de vriend van hen die het leven stukgeslagen heeft¹⁴?

Nadat meer dan zevenhonderd jaar verstreken zijn sinds de samenstelling van zijn gedichten, is vandaag het lezen van Rumi een inwijding in het levendig geloof dat zijn persoonlijkheid, zijn denken en zijn oeuvre bezielde. Rumi nodigt ons uit om in het diepste van onszelf onverhuld het gelaat van de Beminde te schouwen. Hij leert ons van zienswijze te veranderen en via de verschijningsvormen zelf door te stoten tot aan het voorbijaan-de-vormen. Zoals de liefde, bezit de poëzie over de alchemistische kracht die het wezen transformeert door het schokeffect van de extase. In zijn ogen is dit precies de functie van de poëzie, de enige taal die bekwaam is de liefde onder woorden te brengen en de sluiers af te trekken die het lichtende gelaat van de Beminde aan het zicht van de ziel onttrekken, deze Zon (de naam Shams betekent letterlijk 'zon') die zijn oeuvre doorstraalt en het omgeeft met een bovennatuurlijke glans.

*Tot het hart kom je slechts via het hart.
Op geen enkel ogenblik houden wij ons op buiten het hart.
Zoals de rietstengel waarvan de top is afgesneden
Hebben wij alles verloren en alles gewonnen.
Wij verdienen niets minder dan het liefdesvuur,
Zoals bij de minnaar van wie het hart verteerd is.
Wij zijn de atomen van de liefdeszon.
Sta op, o liefde! opdat ook wij kunnen opstaan¹⁵.*

14 Ghazal, 1327.

15 Ghazal, 1555.

1

Het lyrisch oeuvre

Heel het lyrisch oeuvre van Rumi is de weerspiegeling van zijn liefdeservaringen, van de meest radicale liefde, van de vurigste, met haar meest contradictorische wederwaardigheden, met haar perioden van vereniging en scheiding, van vreugde en heimwee, van hoop en wanhoop. Het is niet onbelangrijk hierbij te preciseren dat de liefde waarvan hier sprake is een zuiver geestelijke liefde is, die geen uitstaan heeft met een lichamelijke passie van homoseksuele aard, zoals sommigen hebben gedacht. Dat deze liefde in de gedichten uitgedrukt wordt in sensuele bewoording is schatplichtig aan het literair genre en aan een traditie die teruggaat tot op de Koran zelf. En wat meer is, het statuut van heiligheid dat Rumi reeds tijdens zijn leven bereikte, sluit uit dat zijn entourage niet het minste verdenking koesterde wat zijn verhouding met Shams betreft. En tenslotte veroordelen zowel Shams in het onderricht

dat van hem overgebleven is, als Rumi in zijn gedichten het zwichten voor vleselijke passies, van welke aard ook. In zijn gedichten is het dus wel degelijk de zuivere liefde die alle andere ervaringen omvat en op haar weg alles meevoert, tot en met de dichter zelf. Dit is overigens de reden waarom de bundel die deze gedichten bevat niet gekend is onder de naam Dīvān van Rumi maar Dīvān van Shams, wat betekent 'bundel gedichten opgedragen aan Shams', maar ook 'geïnspireerd', ja zelfs 'samengesteld' door Shams. Meer nog, in de Perzische poëzie is het gebruikelijk dat de dichter zijn compositie ondertekent door in het laatste vers zijn pseudoniem te verwerken. Rumi echter tekent niet met zijn pseudoniem Khāmūch (letterlijk 'de zwijgende' of 'verstilde') maar vermeldt meestal de naam van Shams of ter vervanging een zon-metafoor. Dit is uniek in de geschiedenis van de Perzische literatuur. Dit weerspiegelt de manier waarop Rumi zich in zijn verhouding tot zijn meester en geestelijk gezelschap heeft weggecijferd en tot op welke hoogte hij bewoond wordt door diens aanwezigheid, zelfs jaren na Shams' geheimzinnige verdwijning. En inderdaad, de traditie rapporteert dat Rumi pas na het vertrek van Shams, in de pijnlijke ervaring van de lichamelijke scheiding, werkelijk dichter wordt en hij zich aan het schrijven zet van gedichten onder mystieke ingeving. De lezing van de Dīvān bevestigt inderdaad het mystieke karakter van het werk. Zelfs indien vanuit prosodisch standpunt de gedichten samengesteld zijn volgens de regels van de kunst - enkele uitzonderingen niet te na gesproken - en bijgevolg blijven binnen de klassieke canons, vloeien ze onophoudelijk over in de richting van een hierboven, alsof de dichter niet voor zich kan houden wat tot hem komt via zijn extases. In deze bundel waar de lyrische oden en de kwatrijnen zijn opgenomen, voelt men een emotionele kracht