

symposion

**Soefi-meesters van de Liefde:
Roemi en Hafez**

Perzische bevrijdingslyriek
voor het hart

symposion

**Soefi-meesters van de Liefde:
Roemi en Hafez**

Perzische bevrijdingslyriek
voor het hart

In de Symposionreeks verschijnen de teksten van symposia die twee keer per jaar gehouden worden door het Lectorium Rosicrucianum, de Internationale School van het Gouden Rozenkruis, op het conferentieoord Renova te Bilthoven.

Deze bundel, deel 34 uit de Symposionreeks, bevat de teksten van het symposion dat plaatsvond op 13 juni 2015.

colofon

bijdragen van
ashgar seyed-gohrab
rokus de groot
michaël derksen
peter huijs
hugo van hooreweghe
jos coumans
boekverzorging en druk rozekruis pers, haarlem
letter adobe's minion pro
papier 90 grams bio top

isbn: 978-90-6732-444-1

© 2015 rozekruis pers – haarlem

rozekruis pers
bakenessergracht 5
2011 js haarlem
(023) 532 38 52
info@rozekruispers.com
www.rozekruispers.com

Inhoud

Woord vooraf	7
Welkomstwoord ARWEN GERRITS	9
De liefde en de ziel <i>Rumi en zijn ontmoetingen</i> ASGHAR SEYED-GOHRAB	11
Waarneming, kunst, essentie ROKUS DE GROOT	35
Het spirituele pad binnen de Soefi-traditie MICHAËL DERKSE	63
De rozentuin van de mysteriën PETER HUIJS	83
Hommage aan Henry Corbin HUGO VAN HOOREWEGHE	91
Omar Khayyám – Catalogus bij de expositie JOS COUMANS	103

Woord vooraf

Wat is er toch zo bijzonder aan de subtiele Perzische lyriek? Is het doordat die de zoektocht van de ziel naar haar geliefde beschrijft, dat het ons als moderne mensen nog steeds raakt? Een innerlijk aantrekken dat wij herkennen?

7

In een periode dat ónze voorouders elkaar nog met rieken en dorsvlegels te lijf gingen, kende het vroegere Perzië een cultuur waarvan de muziek, de poëzie, een lucide denken en een intieme wijsheid zich verspreidden in een werelddeel dat liep van China in het oosten tot het Europese Albanië in het westen. Het is bijzonder dat de uitdrukkingsvorm van die wijsheid tegelijk persoonlijk en onpersoonlijk is.

Persoonlijk omdat ze het innigste levensgevoel uitdrukt van iemand die 'bedwelmd, dronken' is van vervoering, die oververzadigd is van de wijn van de geestelijke liefde en die bovendien van deze dronk alleen maar meer dorst krijgt. Persoonlijk ook, omdat die mens toch zijn persoonlijke talent inzet om dit onuitsprekelijke gebeuren onder woorden te brengen. Zij is ónpersoonlijk in zoverre zij ervaringen omschrijft die iedere waarachtig strevende mens in zich zelf kan ondergaan. Ervaringen waar zijn hart naar uitgaat, en die hij steeds opnieuw wil ondergaan – omdat het de sterfelijke mens nu eenmaal niet gegeven is, onafgebroken en alleen maar in de nabijheid van de Ene te verkeren.

Tijdens dit symposium weerklonken veel voorbeelden van de soefi-lyriek in woord, beeld en muziek: verhalen en muziek over Layla en Madjnoen, over Rumi, Shamsoeddin van Tabriz, Mirabai, maar ook over Krishna en Jezus. De beelden van de vol heimwee zingende rietfluit uit de eerste regels van Rumi's Masnavi, de tortelduif die treurt om haar verloren maatje, de mot die om de kaarsvlam cirkelt, de sneeuw die in de woestijn smelt



om als damp terug te keren naar de wolken, of de nachtegaal die smacht naar de roos, waarop zij verliefd is – het zijn de metaforen van het Nabije Oosten voor de ziel in ballingschap, die hunkert naar haar eigen dimensie.

Tijdgebrek was de oorzaak dat de afsluitende voordracht over Mahmoed Shabistari's Rozentuin van de Mysteriën niet in zijn geheel kon worden uitgesproken. Deze is in de bundel volledig opgenomen.

Welkomstwoord

ARWEN GERRITS

*T*erwijl de wereld verdeeld is en de mens zijn uitweg zoekt, laven wij ons vandaag aan de liefde. Ja, laten we ons hart openen voor de bevrijdingslyriek die ons vanuit het oude Perzië is en wordt aangereikt. Want is het niet ons immens grote verlangen naar vrijheid dat ons voortstuwt in het leven. En dat ons vandaag naar dit symposion heeft gebracht?

Hartelijk welkom allemaal op deze dag over heimwee, liefde en verlangen. Naar de Ene, de eenheid. Naar de gelofte: 'Lees de geschreven gelofte in je hart en je zult al wat je verlangt begrijpen. Want op de dag dat hij de klei kneedde, schreef hij, uit genade, de gelofte in je hart.'

Met deze woorden van Mahmoed Shabistari beginnen we deze symposiondag, die ons laat reizen langs beelden en woorden, en ons meevoert met de muziek die ons brengt tot het hart.

Want dat beoogt de Stichting Rozenkruis, organisator van dit symposion: onafgebroken zoeken naar het schone, het goede en het ware dat zich in en door mensen kan ontplooien. Voor mensen die zoeken naar de bron van Liefde, Leven en Licht.

Deze dag over de Perzische bevrijdingslyriek voor het hart is de zesde in de serie symposia waarin de stichting Rozenkruis samen met de School van het Gouden Rozenkruis, het Lectorium Rosicrucianum, haar eerbied betoont aan de wijsheidsstromingen door de eeuwen heen. Omdat ze zoveel mensen tot bevrijding hebben gebracht.

U bent vandaag te gast op Renova, het conferentieoord van het Rozenkruis. Sinds 1946 is deze plek onafgebroken gewijd aan het dienen van de Geest. Regelmatig zijn hier bijeenkomsten en weekendconferenties.

Vandaag bieden wij u vijf sprekers die zich verdiepen in de schoonste wetenschap die er is: die van de Liefde.

Asghar Seyed-Gohrab is universitair hoofddocent aan de Universiteit Leiden Hij is op zoek naar de verhouding tussen lichaam en ziel. Hij schrijft over Perzische poëzie, de mystiek van

de Islam, maar ook over politiek en vooral de relatie daartussen. De soefi tonen aan dat het mogelijk is om een persoonlijke verhouding tot God te ervaren en dit verlangen naar het hogere komt in veel Perzische lyriek tot uitdrukking.

De voordracht door Asghar Seyed-Gohrab over Roemi en Hafez, liefde en de ziel wordt begeleid door Jan Pieter van der Giessen op de setar (Iraanse luit) en saxofoon en Pieter Jansen van der Slighte op de Ney (Iraanse bamboefluit) en percussie.

Componist, historisch musicoloog, etnomusicoloog, uitvoerend musicus, emeritus hoogleraar Rokus de Groot is overduidelijk een veelzijdig man. Hij is altijd op zoek naar meerstemmigheid: kunnen stemmen samengaan in de complexiteit van persoonlijke ervaringen, culturen? Welke wendingen, veranderingen vinden plaats door polyfonie? Hoe komt het grote verlangen tot uitdrukking? Zijn voordracht handelt over het verlangen, en de omvorming die plaatsvindt bij diegene die verlangt naar de Beminde. Daarbij wordt hij ondersteund met zang van de sopraan Irene Maessen.

Michaël Derkse is inspirator, leraar, schrijver, vertaler en mede-oprichter van projecten die gebaseerd zijn op en dienen tot het vermogen om te veranderen en te bevrijden. Pulsar is zijn instituut voor autonome verandering in mens en samenleving. Franciscus en Rumi waren zijn belangrijkste inspiratiebronnen. Michaël vertelt over het spirituele pad binnen de soefi-traditie, waarbij Rosa Vendel enkele liederen zingt.

Woorden en beelden die uiting geven aan het eeuwige in de tijd raken onze volgende spreker.

Hugo van Hooreweghe brengt in zijn voordracht een hommage aan Henry Corbin, de man die oost en west verbond, die aantoonde dat de soefi-tradities ook wortels hebben in de gnostiek. Corbins diepzinnige werken blijken een betrouwbare gids te zijn naar 'un lieu hors du lieu', een plaats buiten het plaatselijke, naar het huis met de vele woningen.

Peter Huijs is gedreven door gnostiek-hermetisch denken. Hij is een van de initiatiefnemers van Stichting Rozenkruis. Als laatste voordracht vertelt hij over de parabel De verborgen Rozen-tuin van de Perzische soefi-meester Mahmoed Shabistari. Een verhaal over de plaats waar het Licht en de mens elkaar ontmoeten en over het prototype van de liefde.

De liefde en de ziel Rumi en zijn ontmoetingen

ASGHAR SEYED-GOHRAB

Wat maakt de Perzische poëzie, en de islamitische mystieke traditie zo aantrekkelijk voor generaties van mensen in het Oosten en Westen? Wat is zo bijzonder aan de poëzie van Rumi (1207-1273), Hâfez (1315-1390), Sa'di (c. 1210-1292), Attâr (gest. 1221), Nezâmi (gest. 1209) en Omar Khayyâm (c. 1048-1131) dat grote westerse intellectuelen zoals Voltaire (1694-1778), Ralph Waldo Emerson (1803-1882), Alfred Tennyson (1809-1892) en Johann Wolfgang von Goethe (1749-1832) zo geraakt zijn door hun woorden en de boodschap?¹

Wat maakt deze poëzie zo tijdloos dat generaties op generaties ongeacht hun culturele achtergrond deze poëzie waarderen en in sommige gevallen zelfs als leidraad in hun leven hanteren. Het was ontroerend toen ik er een aantal jaren geleden achter kwam dat de Amerikaanse schrijver Mark Twain (1835-1910) altijd de kwatrijnen van Omar Khayyâm bij zich had tot aan zijn sterfbed. Mijn stelling is dat Perzische poëzie zo'n kracht heeft, omdat het in essentie draait om de liefde. En dan vooral de liefde als symbool voor de relatie tussen de mens en het goddelijke, en dus om wat ons in essentie mens maakt. Ten diepste goddelijk, en ten diepste menselijk. Daarmee is het universeel tijdloos en grenzeloos en spreekt het ook na vele eeuwen nog zo velen aan. Er is veel te vertellen over de liefde in de Perzische poëzie. In deze paper wil ik me toespitsen op de liefdesrelatie tussen God en de mens, en hoe deze relatie ook waarneembaar is in de aardse liefdesrelatie, vooral in het leven van Jalâl al-Din Rumi.

Liefde en de ziel

Een van de essentiële elementen van de Perzische poëzie, vooral de liefdespoëzie van Hâfez en Rumi is het thema liefde, een

¹ Voor een receptie van deze auteurs in het westen zie J.D. Yohannan, *Persian Poetry in England and America: A 200-Year History*, Delmar: Caravan Books, 1977.

universeel symbool voor de relatie tussen de mens en het goddelijke. Liefde wordt gebruikt om het verlangen, de emoties en ervaringen van de mysticus aan te geven. Het is in deze liefdes-taal dat de mysticus al zijn gevoelens en ervaringen kan weer-geven. Hoewel de liefde niet in woorden gevangen kan worden, wordt juist veel gesproken over de liefde als mysterie waar we geen woorden voor hebben. Rumi zegt dat de pen breekt als hij de liefde wil beschrijven. Dit is ook een essentiële eigenschap van het thema liefde en het feit dat de liefde een van de meest fundamentele ervaringen van de menselijke ziel is: het mysterie. Als verschijnsel kan de liefde niet begrepen worden zonder verwijzing naar de menselijke en biologische veranderingen die de liefde in de mens teweeg brengt.² Daarom zijn de beschrijvingen van de liefde, de metaforen, de beeldspraak en vergelijkingen allemaal gebaseerd op de aardse menselijke ervaringen. Deze vergelijkingen, gebaseerd op menselijke aardse emoties worden gesublimeerd naar het hogere niveau van de ziel.

Liefde staat op zichzelf, een onafhankelijke kracht die zich niet laat beperken door voorwaarden in de domeinen waar de liefde zich manifesteert. Perzische mystici beschrijven vaak de oorsprong van de liefde en de ziel.

Waar komt de liefde vandaan?

Wat is de relatie tussen de ziel, de liefde en het lichaam? Volgens de mystici is het scheppingsverhaal gebaseerd op de liefde. In dit verhaal staat God in zijn absolute rijkdom, onafhankelijk van alles.³ De schepping van de wereld en de mens komt voort uit Gods verlangen om zichzelf te manifesteren en te bewonderen, daarom creëert Hij de wereld. In Zijn soevereine volledigheid hunkert God ernaar Zijn Schoonheid te manifesteren. De mens is een middel om Zijn schoonheid te bewonderen. De mens is geschapen in Gods beeltenis en is als een spiegel van het goddelijke:

2 Voor een uiteenzetting van de essentie van de liefde zie J.T.P. de Bruijn, *Persian Sufi Poetry: An Introduction to the Mystical Use of Classical Poems*, Richmond: Curzon, 1997, pp. 51-3.

3 Zie A. Seyed-Gohrab, *Soefisme: een levende traditie*, Amsterdam: Prometheus / Bert Bakker, 2015, pp. 85-88.

*Jij bent de essentie! Wie ben ik? Ik ben een spiegel in jouw hand
Wat jij vertoont, dat ben ik. Ik ben de reflecterende spiegel.*⁴

Rumi maar ook andere mystici zeggen vaak dat God oorspronkelijk de minnaar is en de mens de geliefde. Op het moment dat God de lijn van Adam creëert vraagt hij aan de mens, 'Ben ik niet Uw heer?' De ziel van Adam antwoordt, 'Ja, ik getuig van wel.' Dit wordt als het begin van de liefdesrelatie tussen de mens en God gezien.

De mens heeft ook een bijzondere positie in de schepping, een evenbeeld van God zelf die eenwording met het goddelijke kan bereiken. De mens is het enige schepsel dat Gods liefde kan vatten, ervaren en beantwoorden. God heeft de klei van de mens veertig dagen lang met eigen hand gekneed, en er beetje bij beetje liefde aan toegevoegd zodat de liefde een onlosmakelijk onderdeel van de mens is geworden.⁵

Geen enkel schepsel heeft zo'n hoge positie als de mens. Mystici hebben hierover verschillende doctrines ontwikkeld. Een daarvan is de hemelvaart van de profeet Mohammed die door de hemelen gaat. De profeet bezoekt de hel en het paradijs en beschouwt alle wonderen van de hemelse sferen met het uiteindelijke doel om opgenomen te worden in de goddelijke essentie. Hij komt op de plaats van plaatsloosheid, van tijdloosheid, waar geen dimensies zijn:

*And he rushed on like morning's wind,
astride a mount like raging lion,
His comrade left off his attack,
and in his course Buraq grew slack
For he had reached a stage so far
that Gabriel dared not come near (...)
Companions left behind, he pressed
on the Sea of Selflessness; (...)
Beyond his being's bounds he trod,*

4 Djalâl al-Din Rumi, *Kolliyyat-e Shams-e Tabrizi*, Tehran: Amir Kabir, 1972, ghazal 1397, p. 542.

5 A. Seyed-Gohrab, *Soefisme*, p. 112, maar zie vooral hoofdstuk vijf, pp. 80-92.

till he achieved the sight of God.
 He saw outright the Worshipped One,
 and cleansed his eyes of all but Him;
 Nor did in one place rest his sight,
 as greetings came from left and right.
 All one – front, back, left, right, high and low,
 the six directions were no more (...)
 14 When sight is veiled by direction,
 the heart is not free from false perception.⁶

Als de profeet de grens van het bestaan heeft bereikt en verder wil gaan in het goddelijk domein, zegt de aartsengel Gabriël dat hij zelf niet verder kan. Gabriël zegt: ‘als ik een stap verder zet, dan verbranden mijn vleugels’.

Dit is natuurlijk om het verschil in de status van de mens en de engelen weer te geven. De grens van de engelen is beperkt tot het dienen van de mens; zij zijn niet in staat een liefdesrelatie te hebben met de schepper. In de mystieke literatuur worden de engelen uitgebeeld als liefdeloze wezens. Hâfez zegt (*Diwân*, 536), ‘O wijnschenker! Engelen weten niet wat liefde is’. De engelen zijn ook uitgesloten van Gods geheim dat Hij wél met de mens deelde. In Rumi en Hâfez lezen we telkens hoe God de engelen geen toegang biedt tot de plaats waar Hij de klei van de mens tot zijn menselijke vorm heeft gemaakt (Hâfez, *Diwân*, 404):

*O engel! Breng lof aan de deur van liefdes wijnhuis
 Want daarbinnen zijn ze de klei van de mensheid
 aan het kneden.*

Dit privévertrek wordt vergeleken met een wijnhuis, waar God de beminde wijnschenker is die de geest in het lichaam van de mens blaast (15:29) en de mens tot leven brengt. Gods adem wordt dan geïnterpreteerd als wijn en het lichaam van de mens,

6 Nizami, *Haft Paykar: A Medieval Persian Romance*, vertaald door Julie Scott Meisami, Oxford / New York: Oxford University Press (The World's Classics), 1995, pp. 6-10.

gemaakt van water en klei, is de wijnbeker.⁷
 Mystici benadrukken vaak dat de liefde eeuwig is en in essentie



altijd hetzelfde blijft, maar verandert in manifestatie. Bij het begin van de schepping, als God de ziel van de mens heeft geschapen, wordt de ziel als rijkdom van de liefde gezien. Als de mens verbannen wordt uit de hemel, heeft hij nog de liefde maar met een zwakke kracht. Hoe verder de liefde van haar Goddelijke oorsprong gaat, hoe meer de liefde haar kracht verliest. Rumi beschrijft de liefde als een adelaar die hoog in de lucht

7 A. Seyed-Gohrab, *Soefisme*, p. 112.

vliegt en niets met de aarde te maken heeft, maar als deze liefde op de aarde komt verandert hij in een kippetje, dat niet hoger kan vliegen dan de muur. Deze metafoor duidt de relatie tussen de aardse en de mystieke liefde aan en heeft een didactisch aspect. Men moet eerst de aardse liefde beoefenen om te leren hoe de zuivere, onvoorwaardelijke en onbaatzuchtige spirituele liefde is. Alleen door het beoefenen van de aardse liefde, de ascetische praktijken en het verlangen naar haar oorsprong kan de liefde zich bevrijden van het materiële bestaan.

Dan transformeert de liefde zich tot een adelaar die niet alleen vliegt naar haar oorsprong maar ook het rijtuig van de ziel wordt. De liefde brengt de ziel naar haar oorsprong in de spirituele wereld. Rumi beschrijft deze spirituele wereld door middel van zes metaforen waarin de ziel een vogel is die weg is gegaan van de zee maar terug moet keren naar zijn oorsprong:

We zijn hoger dan de hemel, nobeler dan de engelen.

Waarom gaan we niet verder?

Ons huis is bij de Verheven Majesteit.

Wat moet de zuivere parel met deze zandbak, deze wereld, doen?

Waarom ben jij hier gekomen? Pak je bagage in en ga terug. (...)

Zoals de zeevogel komt de mens van de zee der zielen;

*Hoe kan deze vogel, geboren in de zee, hier blijven?*⁸

Er is een voortdurend verlangen van de ziel naar de terugkeer en de oorspronkelijke ontmoeting met de schepper. De ontmoetingen zijn altijd essentieel. Zij laten vaak hun sporen achter. Deze eerste ontmoeting van de ziel wordt vaak vergeleken met dronkenschap. Bij het vangen van de aanblik van de goddelijke is de ziel dronken gevoerd. De dronken ziel hunkert naar het moment van een-zijn met de schepper. Sa'di verwoordt dit meesterlijk:

Levenslang word ik niet nuchter, ik blijf in een dronken waan,
Want jij hebt mij overweldigd voor ik ontwaakte in dit bestaan.
Jij bent niet zoals de zon, die nu schijnt en dan verdwijnt.
Andere komen, andere gaan weer, jij zult altijd zo bestaan.⁹

8 Djalâl al-Din Rumi, *Kolliyyat-e Shams*, ghazal 363. p. 212.

9 J.T.P. de Bruijn, *Een karavaan uit Perzië*, Amsterdam: Bulaaq, 2002, p. 244.

De ontmoeting is essentieel hier. Hier is de liefdesrelatie tussen de mens en God begonnen. Ook de aardse liefdesrelatie is een herinnering aan de ontmoeting van de ziel met God. In Rumi's leven spelen ontmoetingen een essentiële rol. Zoals we zo dadelijk zullen zien, als hij verwijst naar zijn geliefde Shams uit Tabriz, maakt hij telkens verwijzingen naar de ontmoeting van de ziel met het goddelijke.

Shams is de aardse geliefde maar hij triggert in Rumi de hunkering van de ziel naar haar oorsprong. Shams wordt een middel om de goddelijke liefde af te beelden.

Een biografie van Rumi: zijn ontmoetingen

Rumi is bekend in Iran onder zijn bijnaam Mowlânâ (of Mowlavi) dat 'onze meester' betekent.¹⁰ Hij werd geboren op 30 september 1207 in Wakhsh in het huidige Tajikistan en stierf op 19 december 1273 in Konya, in het huidige Turkije.¹¹ Zijn volledige naam is Jalâl al-Din Mohammad b. Mohammad al-Balkhi al-Rumi. 'Rum' is de Perzische aanduiding voor het gebied van het Byzantijnse en Griekse rijk. Iemand afkomstig uit deze conterein wordt aangeduid als rumi, 'afkomstig uit Rum'.

Rumi en zijn familie komen oorspronkelijk uit Balkh in Afghanistan maar door een onenigheid tussen Rumi's vader Bahâ al-Din, een prediker en godsdienstgeleerde, en de filosoof Fakhr al-Din al-Râzi (gest.ca. 1209), moest de familie Balkh verlaten. In 1212 emigreerden zij naar Samarkand. In sommige moderne studies wordt beweerd dat Bahâ al-Din Balkh verliet vanwege politieke instabiliteit en vooral voor de Mongoolse invasie, maar deze invasie was rond 1220, zo'n acht jaar na het vertrek van Bahâ al-Din uit Balkh. De familie was jaren op reis van de ene stad naar de andere waarbij zij ook bekende geleerden en mystici ontmoetten. Zij hebben een aantal jaren in Sivas (vier jaar) en La-

10 Voor de biografie van Rumi ben ik schatplichtig aan het artikel van Alessandro Bausani in *Encyclopaedia of Islam*, onder Djalâl al-Din Rumi, en F.D. Lewis, *Rumi, Past and Present, East and West: The Life, Teachings and Poetry of Jalâl al-Din Rumi*, Oxford: Oneworld, 2000.

11 *Tree voor tree naar Gods troon: Essays over het leven en werk van Mowlânâ Jalâl al-Din Rumi*, ed. Asghar Seyed-Gohrab, Leidschendam: Quist, 2010.

rende, de huidige Karaman-provincie (zeven jaar) doorgebracht. In Karaman is Rumi's moeder Momena Khâtun gestorven.

In 1228 emigreerde het hele gezin op verzoek van de Seltsjoek Prins Alâ-al-Din Kay-Qubâd naar Konya. De Seltsjoeken waren etnische Turken maar zij waren voorvechters van de Perzische taal, literatuur en cultuur en nodigden ook vele wetenschappers, filosofen, theologen en dichters aan hun hof. Door de oprukkende mongolen in deze periode trokken veel geleerden en dichters uit het oosten van het Perzische taalgebied naar Anatolië. Drie jaar later, in 1231 is Rumi's vader gestorven. In 1232 komt een van de oude studenten van zijn vader, Sayyed Borhân-al-Din Mohaqeq, naar Konya om zijn leermeester te bezoeken, maar dan komt hij erachter dat hij een jaar eerder was gestorven. Rumi wordt de leerling van Borhân-al-Din tot zijn dood in 1239. Na zijn dood maakt Rumi zijn studies af en groeit hij uit tot een respectabele theoloog. Hij geeft dan les gedurende een aantal jaren totdat hij in 1244 de zwervende derwisj Shams al-Din Mohammad Tabrizi ontmoet. Er zijn veel verhalen hoe deze twee elkaar hebben ontmoet. Volgens een van die verhalen was Rumi op een dag een boek aan het lezen naast een grote stapel boeken. Shams vraagt hem: 'Wat ben je aan het doen?'

Rumi antwoordt, 'Iets wat jij niet kan begrijpen.'

Als hij dit hoort, gooit Shams de boeken in een vijver. Rumi probeert meteen de boeken uit het water te vissen en ziet tot zijn verbazing dat de boeken helemaal droog zijn. Als hij Shams vraagt, 'Hoe is dit mogelijk?' antwoordt Shams, 'Dit is iets wat jij niet kan begrijpen.'

Shams was een typische qalandar mysticus. De qalandars waren vagebonden die de orthodoxe leer van de islam bekritiseerden om hun ware geloof en vroomheid te verbergen. Ze provoceerden de geestelijken door, bijvoorbeeld, in het openbaar wijn te verheerlijken, andere religies zoals het christendom en het Zoroastrisme te prijzen, de spot te drijven met de heiligste tradities van de islam, of naakt te verschijnen op straat met hoogstens wat lompen om hun middel. Ze hadden het wereldse bestaan radicaal verzaakt en hielden geen rekening met de uiterlijke aspecten van het geloof. Shams behoorde tot deze qalandari mystici. Hij droeg een zwarte hoed (kolâh) en door zijn rustelo-

ze zwerftochten had hij de naam 'de vlieger' (parande) gekregen. Rumi's zoon Sultan Walad besteedt aandacht aan Shams in zijn boek Ebtedâ-nâme ('Het boek van het begin') waar hij Shams als een volmaakte minnaar en een heilige beschrijft. Volgens Sultan Walad heeft Shams de hoogste mystieke staat (maqâm) bereikt. Rumi was zo geraakt door deze Shams dat hij hem als geliefde leidsman ging beschouwen. Zoveel aandacht voor een zwervende derwisj die op een eigenzinnige manier de religie interpreteerde en alle aandacht van Rumi op zich had gevestigd, maakte dat Rumi's studenten jaloers op Shams werden. Het duurde niet lang voordat hij werd bedreigd. De bedreigingen waren zodanig dat Shams op 11 maart 1246 naar Damascus vluchtte. Hierdoor raakte Rumi depressief en begon liefdesgedichten te schrijven waarin hij zijn vurige verlangen naar Shams uitdrukt. De ontmoeting met Shams veranderde Rumi's leven radicaal. In zijn lyrische werken zien we een geëmotioneerde minnaar die zijn verlangen naar Shams uitdrukt, zijn overweldigende gevoel van verlies en het tomeloze verdriet.¹²

*Hoe kon ik weten dat deze melancholie me zo gek zou maken,
en van mijn hart een hel, van mijn twee ogen woeste rivieren?
Hoe kon ik weten dat een stortvloed mij zou wegrukken uit het
niets,
mij laten slingeren als een schip op een zee van bloed,
dat golven de ribben van het schip een voor een zouden breken,
iedere plank onophoudelijk zouden doen kraken en kreunen,
dat een leviathan zijn kop zou opsteken om het water van die
zee op te slokken,
dat zo'n eindeloze zee als een woestijn kon opdrogen, dat de
zee-verzwelgende duivel vervolgens die woestijn in tweeën kon
splijten en mij abrupt, zoals Korah, met toornige hand
in een diepe hel kon storten?
Toen deze veranderingen geschiedden bleef er geen spoor over
van die woestijn of zee.
Hoe kan ik weten hoe het allemaal is gebeurd,
want hoe verdronk het in hopeloosheid?
Wat een veelheid van hoe-kon-ik-wetens!*

¹² Zie *Tree voor tree naar Gods troon*, pp. 137-38.

*Maar ik weet niet –
Want om de zee te stoppen die mijn mond binnen snelde,
slikte ik opiumschuim door.*

Rumi stuurde zijn zoon Sultan Walad naar Damascus om Shams terug te halen. Een groot deel van Rumi's gedichten gaan over zijn verlangen om Shams te zien. Telkens vraagt hij zijn zoon om Shams terug te halen:

*O vrienden! Ga en breng mijn geliefde naar me toe
Breng die voortvluchtige afgod naar me toe.
Met zoete voorwendselen, met ontroerende gedichten
Breng die mooie maan naar me toe.
Als hij belooft: 'Ik kom zo!'
Dan zijn zijn beloftes trucs, hij wil jullie misleiden.*

Als Shams naar Konya terugkeert, duurt het niet lang of de volgelingen van Rumi maken plannen om Shams te vermoorden. Hij vlucht voor een tweede keer maar als hij weer in Konya komt wordt hij op 5 december 1247 vermoord en zijn lichaam in een put geworpen. Rumi denkt dat hij weer weg is gegaan en hij gaat zelfs naar Damascus op zoek naar zijn vriend. Na de dood van Shams breekt een periode van verdriet aan. Veel gedichten waarin Rumi zijn verdriet en verlangens uit, behoren waarschijnlijk tot deze periode:

*Uit heel de kosmos kies ik jou alleen.
Laat jij mij nu met mijn verdriet alleen?
Je hand schrijft met mijn hart als met een pen:
Het ligt aan jou wanneer ik lach of ween.
Hoe kan ik anders zijn dan jij bepaalt,
Iets anders zien dan wat door jou verscheen?
Jij laat mij doornen dragen, of een roos,
Na geur van rozen schramt de doorn mijn been.
Wil jij dat ik zo blijf, dan blijf ik zo,
Wil je iets anders, ik volg je meteen. (...) ¹³*

¹³ J.T.P. de Bruijn, *Een karavaan uit Perzië*, p. 237; Rumi, *Kolliyyat-e Shams*, ghazal 1521.

De ontmoeting met Shams verandert Rumi, zoals hij het zelf verwoordt in een van zijn gedichten: een gestorvene die tot leven is gebracht, een wenende die nu gaat lachen. Rumi vereenzelvigd zich zozeer met Shams dat hij zijn eigen ik laat opgaan in de identiteit van de geliefde. Een van de gedichten waarin Rumi dit proces van het opgaan in de geliefde beschrijft, is het volgende:

*De geliefde is van mij, de grot is van mij,
de hart-verterende liefde is van mij;
Jij bent de geliefde, jij bent de grot! O heer, laat me niet in steek.
Jij bent Noah, jij bent de ziel,
jij bent de winnaar, jij bent de overwinning
Jij bent een open borst: ik sta voor de deur van alle geheimen
(...)
Jij bent de druppel, jij bent de zee, jij bent de genade, jij bent de toorn
Jij bent suiker, jij bent vergif, plaag me niet langer!
Jij bent het huis van de zon, jij bent het huis van Venus
Jij bent het paradijs van hoop, laat me binnen, mijn vriend!
Jij bent het daglicht, jij bent het vasten, jij bent mijn dagloon
Jij bent het water, jij bent de kan, laat me drinken!
Jij bent het lokaas, jij bent de val,
jij bent de wijn, jij bent de beker
Jij bent de gekookte, jij bent de rauwe, laat me niet rauw blijven!
Als dit lichaam had gestopt met draaien, zou mijn hart niet worden beroofd!
Jij ging weg om al mijn geklets niet steeds te hoeven horen!¹⁴*

In 1249 ontmoet Rumi Salâh-al-Din Zarkub, een ongeletterde smid met een plezierig karakter. Deze ontmoeting is ook belangrijk voor Rumi omdat hij in Zarkub Shams ziet, en hij wordt zijn gezelschap. De volgelingen raken weer jaloers en kunnen zich niet voorstellen dat hun wijze leidsman nu omgaat met een ongeletterde man en zij smeden plannen om hem te vermoorden. Als Rumi erachter komt, dreigt hij om Konya voorgoed te verlaten. De volgelingen tonen berouw en vragen om vergiffenis. Tien

¹⁴ Rumi, *Kolliyyat-e Shams*, ghazal 37, p. 64.

jaar lang genoot Salâh-al-Din Zarkub de hoge positie als Rumi's gezet totdat hij op 29 december 1258 overleed.

Een nieuwe episode in Rumi's leven begint met de ontmoeting met Hesâm al-Din Hasan Chelebi (gest. 1283) met wie hij tien jaar, tot zijn dood op 18 december 1273 bevriend was. Hesâm al-Din is vereeuwigd door Rumi als zijn inspirator om het grote mystieke epos *Spiritueel leerdicht (Masnavi-ye ma'navi)*, te schrijven. Dit is een onconventioneel commentaar op de Koran, vandaar ook dat het gedicht wel de Koran in het Perzisch wordt genoemd. Het is op Chelebi's verzoek dat Rumi het gedicht heeft geschreven. In verschillende passages van de *Masnavi* komen we verwijzingen naar Hesâm al-Din tegen.

Hesâm al-Din vraagt Rumi om een mystiek leerdicht te schrijven. Het verhaal gaat dat Rumi de beroemde inleiding over de rietfluit al had geschreven en dat hij deze uit zijn tulband tevoorschijn haalt. Dit werk telt ruim 25.000 dubbelverzen en behandelt mystieke onderwerpen in een willekeurige volgorde.

De onderwerpen worden associatief met elkaar verbonden door lange en korte verhalen die eveneens een mystiek gegeven uitbeelden. Behalve dit werk heeft Rumi een enorm aantal lyrische en liefdesgedichten (*ghazals*) geschreven. Naast deze poëtische werken heeft Rumi een aantal prozawerken op zijn naam staan waaronder *Er Staat wat er staat*, en een aantal preken.¹⁵

De klacht van het riet

Rumi spreekt over de mens, zijn verlangens en zijn relatie tot de schepping en de schepper. De vraag 'hoe verhoudt de mens zich tot de Schepper?' staat centraal in zijn werk. Rumi geeft op verschillende plaatsen van zijn werk antwoord op deze vraag, vooral in de openingsverzen van het *Spirituele leerdicht*, waarin hij beschrijft hoe een riet, gesneden uit het rietveld, haar verhaal vertelt; het verhaal van liefde en verlangen.

In de eerste verzen lezen we:

¹⁵ *Fihî mâ fihî*, uitgegeven door B. Foruzânfar, Teheran 1969; vertaald als *Signs of the Unseen. The Discourses of Jalaluddin Rumi*, vert. W.M. Thackston Jr., Boston & London: Shambhala, 1999.

Een kritische tekstuitgave van zijn lyrische gedichten is uitgegeven door B.Z. Foruzanfar, *Divân-e Shams-e Tabriz*, Teheran, 1957.

*Hoor hoe klagend de rietfluit klinkt,
Hoe hij vertelt over lange scheiding:
'Sinds ik uit het riet werd weggesneden,
Klagen mannen en vrouwen in mijn gefluit.
De scheiding moet mijn borst doorboren,
Opdat ik zeg hoe ik lijd door verlangen.
Ieder die van zijn oorsprong is verdreven,
Wil terug naar de tijd van samenzijn.*¹⁶

Het geklaag en lange scheiding staan hier centraal. Deze opening is zo krachtig dat in de Perzische literatuur het hele gedicht de *ney-nâme* oftewel 'Het verhaal van de rietfluit' wordt genoemd. Het verhaal dient ook als inleiding op het gedicht. Rumi gebruikt hier de metafoor van het riet voor de mens. Net als het riet is de mens gescheiden van zijn oorsprong. Rumi veronderstelt dat deze wereld niet de oorspronkelijke plaats van de mens is en dat de mens is afgescheiden.

Het is deze scheiding die een vurig en verdrietig verlangen in de mens aanwakkert om terug te keren naar zijn oorsprong. Het feit dat het riet gesneden is betekent dat hij tegen zijn wil, onvrijwillig, is meegenomen. Het is door de scheiding en het verlangen om terug te keren dat de borst van het riet is doorboord.

Het riet ontvouwt zijn verhalen aan de luisteraar. Meteen aan het begin vraagt Rumi de luisteraar om aandachtig te luisteren naar het riet en niet te horen wat we zelf willen horen. De gebiedende wijs van het eerste woord 'luister' (*beshnow*) is een waarschuwing om de neiging om zichzelf te horen achter zich te laten en zich te concentreren op het verhaal van de rietfluit.

Het is door het luisteren dat men het geheim van het riet kan horen. Zoals William Shakespeare (1564-1616) in zijn *King Lear* zegt, 'A man may see how this world goes with no eyes. Look with thine ears.'¹⁷ De aangename melodie van de rietfluit komt door het feit dat het leeg is van binnen, en er niets anders in het riet bestaat dan verlangen. Het riet kan ook voor Rumi zelf staan. Hij is hele-

¹⁶ De vertaling van *Masnavi* geciteerd in dit artikel is van J.T.P. de Bruijn, *Een karavaan uit Perzië*, pp. 401-03.

¹⁷ W. Shakespeare, *King Lear*, ed. Kenneth Muir, London: Methuen & Co, 1975, pp. 167-68.

maal leeg van zijn eigen 'ik' en het 'ego.' Hij is een medium om de goddelijke boodschap door te geven aan zijn volgelingen:

*Wij zijn als een riet en de melodie in ons komt van jou
Wij zijn als een berg en de echo in ons komt van jou.*¹⁸

24

De mysticus Abd-al-Rahmân Jâmi (gest. 1492) ziet het riet als een metafoor voor de minnaar die zijn doel, de eenwording met de geliefde, heeft bereikt. Zoals we zo dadelijk kunnen zien, heeft het riet zijn hart, het binnenste leeg gemaakt zodat hij de geliefde kan ontvangen. De adem die door de rietfluit gaat is van de Geliefde. De melodie is dan de adem van God die door het riet gaat. Het riet spreekt een universele taal en kan aanwezig zijn in elk gezelschap, waar het zijn klacht laat horen.

Alle mensen, blijden en bedroefden, interpreteren het gezang op hun eigen manier. Wat het riet vervolgens zegt, is belangrijk omdat het zijn geheim prijsgeeft. Mensen die naar de rietfluit luisteren, vragen niet naar zijn geheim, terwijl zijn geheim niet ver van zijn klagen ligt. Rumi benadrukt dat dit geheim verborgen is voor het oog en oor.

De relatie tussen het riet en het geheim is een analogie met lichaam en ziel: beide zijn verbonden aan elkaar maar de ziel/het geheim is niet zichtbaar. Met andere woorden: de mens heeft een andere manier nodig om het geheim te kunnen ontrafelen. Rumi benadrukt dat de melodie niet zomaar door de vibratie van de lucht door het instrument komt, het is geen lucht maar het 'vuur' in het fluitspel. Het woord dat Rumi in het Perzisch gebruikt is *bâd* oftewel 'wind,' maar hij benadrukt onmiddellijk in hetzelfde vers dat mensen die de melodie als een wind ervaren, niet begrijpen waar het riet het over heeft. Dit fluitspel is geen wind of lucht, maar een vurig verlangen dat alles wat overbodig is verbrandt om eenwording met de beminde te kunnen bereiken.

Zoals Rokus de Groot het verwoordt, 'Inderdaad, het verlangen moet wel heel sterk zijn om verslavingen te overleven en de confrontatie met de afgrond van het verlangen aan te gaan. Dat kan alleen door volledige concentratie op de beminde.'¹⁹

18 *Masnavi*, vol. I, l. 599.

19 R. de Groot, "Rumi en het verlangen," p. 40.



25

*In elk gezelschap laat ik mijn klacht horen,
ik voeg mij bij blijden en bedroefden.
Zij zoeken mij op, naar hun idee,
maar vragen niet naar mijn diep geheim.
Toch is mijn geheim niet ver van mijn klagen,
maar voor oog en oor blijft het verborgen.
Lichaam en ziel zijn elkaar bekend,
maar niemand kan de ziel aanschouwen.
Het is geen lucht, dit fluitspel, het is vuur;
wie niet zo brandt, waait weg met de wind.*

Rumi is resoluut in de manier waarop hij het 'vuur' als een metafoor voor het verlangen naar de geliefde gebruikt. Door 'wind' tegenover 'vuur' te plaatsen, benadrukt Rumi dat alleen een vurig verlangen telt. Het geheim van het riet is alleen hoorbaar voor degenen die het vuur in het fluitspel ervaren.