

ВЯРА ПОПОВА\*

## ОТ ТАНЦА СЕМА ДО СЪДБОВНАТА СРЕЩА МЕЖДУ РУМИ И ДЕРВИША<sup>1</sup> ШАМС ПО ПЪТЯ<sup>2</sup> НА ЛЮБОВТА

**Abstract:** The text offers a formal and meaningful analysis of the ritual dance-prayer Sema; on this basis, the author: 1) briefly presents Sufism as a specific mystical movement in Islam, and 2) introduces expository concepts and terminology specific to Sufism. The text proceeds from the premise that Sema is a visual demonstration of Rumi's ideas, expressed in his poetry, regarding the Path, Love, and the Beloved as symbols of the relation of the human being (as created) to the Creator. Thus, the dance Sema becomes a visual-figurative cipher for the adequate reading and understanding of Rumi's mystical poetry.

**Keywords:** Sema; suufism; sufi; order; Muslim asceticism; passions; enlightenment; prayer; Divine Love; spiritual Light; Orhan Pamuk; Elif Shafarak.

Семá (араб. سماع – слушане) е суфийският<sup>3</sup> ритуален танц, явяващ се телесна форма на зикр<sup>4</sup>, т.е. представлява телесна молитва и включва още

\* Д-р в Институт по философия и социология, БАН. Email: nector.1977@abv.bg

<sup>1</sup> Дérвиш (перс. درویش [derviš] „бедняк, просещ“) е синоним на суфий. На персийски език думата „дервиш“ означава „стоящ зад врата“. Суфите са били наричани „вечните скиталци“. По условие в ордена са приемали безимотни хора, непритежаващи нищо и не можещи да нарекат нищо свое, практикуващи аскетизъм. Съответно, именно поради липсата на собственост основното им препитание е било от подаяния и те са скитали и чукали по вратите, просейки милостиня. И от там: „дервиш“ – „този, който стои зад вратата“. Друг синоним на суфи и дервиш е факир – арабска дума, означаваща „бедняк“. Изв.: суфи = дервиш = факир.

<sup>2</sup> Пътят като метод, като последователност от стъпки се означава с многозначната арабска дума Тарикат (араб. طريقة – пътека, път) или сулюк – метод за духовно въздигане и мистично познание на Истината (хакк). Думата „тарика“ в значението „път“ се употребява в Корана (Сура 46, Ал-Ахкаф (Бархан). Тарикатът бива следван от многочислени суфийски братства (и в този смисъл „тарикат“ означава „братство, орден, духовна общност / община), силно влияещи върху обществения живот в мюсюлманския свят. Привържениците на мюсюлманския аскетизма (зухд), вървящи първоначално по пътя на духовното въздигане чрез борба със страстите си (нафс) и его си, през XI век се обединили около духовни наставници в тарикати (духовни общини). Центрове на тарикатите станали многочислени обители рибати (укрепления), ханаки (суфийски обители) и завии (килии). Тарикатите (суфите) практикуват отшелничество и аскетизъм, а също **проповядват път на духовно очистване и предано служене на Аллах. Суфизмът може да се разглежда именно като тарикат – път по духовно пречистване чрез аскеза и въздигане чрез Любов към Аллах**, наричан още „Възлюбения“ в лирическата поезия и в смисъла на Бога като о-бож-аван – о-бож-ението като при-общ-аване, при-ближаване към Абсолюта.

<sup>3</sup> **Суфизъм** или тасаввуф (араб. التصوف) е **мистично течение** в исляма, **проповядващо аскетизъм и извисена духовност**, едно от основните и широко разпространени **направления на класическата мюсюлманска философия**. Съответно, последователите на суфизма биват наричани суфи. Според общоприетата гледна точка, названието „суфизъм“ произлиза от арабското суф („козина“). Мюсюлманските изследователи и историци условно разделят историята на суфизма на три периода: I. период на аскетизма (зухд), II. период на суфизма (тасаввуф) и III. период на суфийските братства (тарикат). I. Период зухд обхваща: 1.1. от VII до VIII век – възникването и развитието на аскетико-мистичните тенденции в Исляма; 1.2. средата на VIII и начало IX век фактически маркира началото по формиране на суфизма. II. Период тасаввуф: 2.1. от IX век насетне се появяват редица суфийни школи и

декламация на стихове и молитви, носене на на облекло със специфично символно значение. Генерално следва да се схваща като **музикално-танцувална-молитвена форма на богослужение**.

започва активната разработка на теорията и практиката на суфизма; 2.2. края на IX век бележи сближаването с Шиитските и с исмаилитския езотеризъм (Ислам: ЭС, 1991, с. 228); 2.3. от X до XI век се наблюдавало ръст на популяризиране суфийския начин на живот и светоглед. В този период били създадени съчинения, в които са били фиксирани фундаменталните положения на суфизма и в общи линии се формирала собствено суфиската традиция. Авторите на класическата суфистка литература систематизирали суфисткото знание и закрепили свойствена само за суфите терминология, своеобразна лексика. Символ на ордена Мевлеви. III. Периодът на тарикатите: 3.1. XII – XIII века: превръщане на суфизма във важен елемент на религиозния живот на мюсюлманското общество; 3.2. средата на XII–началото на XIII век: около суфийските обители (завия, ханака, рибат) започват да се образуват суфийски братства (тарикати); 3.3. от XII до XIII века протекло развитие на спекулативно-езотеричната (само за посветени, не за неофити) страна на суфисткото учение, представляваща интерес преди всичко за образованите мюсюлмани; 3.4. от XIII до XIV век се наблюдава разцвет на философския суфизъм: изработва се концепциите: за „**съвършения човек**“ (*ал-Инсан ал-Камил* (араб. الكامل الإنسان) в суфизма под „съвършен човек“ се разбира победил в себе си собственото „Аз“ (нафс – егото си) и достигналия състоянието на висше духовно самоусъвършенстване, просветление (хакикат), постигнато след преодоляване на неверието (куфр) и ясно умозрение на съкровеното, скритото (гайб); категорията е разработена от арабския философ от Испания Ибн Араби (1165–1240). И за разлика от западноевропейските представи (Свърхчовека на Ницше), съвършеният човек (ал-Инсан ал-Камил) не е еволюционен продукт, доколкото съвършени хора са били светиите в древността – в този смисъл за Ибн Араби съвършен човек се явява Мухамед (571–632), съставил свод от откровения, произнесени от името на Аллах през 610/612–632 г. – т. нар. „Коран“); „**единство на битието**“ (*Вахдат ал-вуджуд* (араб. الوجود وحدة) – съгласно концепцията за „единство на битието“, причината за творението е в **стремежа на Абсолюта към самолицезрение и самопознание. Той Се реализира в предметите и същностите във Вселената, но атрибутите на Божественото съвършенство са разделени в нея. Събират се единствено в едно цяло само в съвършения човек (ал-Инсан ал-Камил)** (така че понятието „съвършен човек“ е следствие на схващането за „единство на битието“), **в когото Абсолютът познава Себе си в цялата си пълнота** (Кныш А.Д. Вахдат ал-вуджуд. 1991: 48–49); „**самопроявления на Абсолюта**“ (с *Таджалли* (араб. تجلي, мн. ч. таджаллият) в Исляма се обозначава „**богоявлението**“, **манифестацията на Божественото в света**); „**еманациите**“ (лат. emanatio – изтичане, разпространение; разпространение на Божествената енергия от Универсума към по-нисшите и по-малко съвършените сфери на битие, т.е. разпространение на излишъка от пълнотата на абсолютно-то Битие отвъд собствените Му предели) и т. н.. Понастоящем суфизмът продължава да изпълнява важна политическа и религиозна роля в живота на ислямските държави. Пластичността на суфизма и „откритостта“ му към странични влияния го направили крайно нееднороден. Суфизмът вдъхновял и вдъхновява последователите си, откривайки и разкривайки в тях дълбинните качества на душите, изигравайки значителна роля в развитието на естетиката, етиката, литературата и изкуствата изобщо.

<sup>4</sup> Зикр (араб. ذكر – упоменаване, споменаване) е ислямска духовна практика, състояща се в многократно произнасяне на молитвената формула, изразяваща се в прославяне на Аллах. Зикр се извършва след приключване на намаза (каноничната молитва, един от петте стълба на Исляма, образуващи фундамента и задължителни за всички вярващи мюсюлмани). **Зикр в Исляма се е развил основно като медитативна практика, произхождаща от суфизма. Суфите наричат зикр „стълб, върху който се строи целият мистичен Път“**. По време произнасянето на зикр, изпълняващият може да извършва особени ритмизирани движения, да заема определена молитвена поза (джалса).

Изхождайки от постоянното повтаряне на молитвената формула, което предизвиква своеобразно молитвено препрограмиране на тялото или се започва вибрирането, настройването му на същата честотата като тази на молитвената формула или настройването на телесните вибрациите в ритъма на молитвеното заклинание. И използвайки като база въртенето на тялото около собствената ос – „около сърцето на дервиша“ (през което преминава Божествената енергия), което го превръща в махало, а следването от съзнанието движението на махалото предизвиква хипнотичен транс, допълнено от обстоятелството, че при въртенето танцуващият притиска сънната си артерия, поради което при недостига на кислород се получава хипервентилация и тялото става склонно към халюцинации и екстатични състояния. Цялата тази картина, допълнена от изнурителната аскеза цели разтърсване на тялото за постигане на екстра-сензорни преживявания на съзнанието или субективните преживявания по изменение състоянията на съзнанието (ИСС).

Но ако се абстрахираме от тази секуларна, клинична картина по промяна на съзнанието, което не бива да се хиперболизира. Тъй като подобна вулгаризация пропуска молитвата и свежда молитвения екстаз до ординарно трансово състояние, некоректно и едностранчиво, и то не отразява същността на молитвения религиозен екстаз.

По-адекватно е мисленето на храмовия ритуал в полето на религиозното, на вярата. До танца били допускани дервиши след определена форма на инициация, така че в него участват само посветени – преминали през изпитанията. За да бъде допуснат до ритуалния танц, монахът следва да проведе три години в манастира в тежка и изнурителна аскеза: 1/ през първата година служи на ближните; 2/ през втората година – на Аллах; 3/ през третата година усъвършенства душата си.

Но да се върнем към ритуала Сема, възприеман през културната парадигма – не случайно на базата на безспорната му ценност за паметта на човечеството през 2005 г. ЮНЕСКО обявява „Мевлевийския ритуал Сема“<sup>5</sup> за шедевър на устното и нематериалното културно наследство.

Преданието приписва възникването на ритуалния танц Сема на вдъхновителя на суфийския орден Мевлеви – поета и мистика Руми, (към когото ще се върнем по-късно след цялостното представяне на спецификите на Сема). Съгласно легендата, тази танцувална форма на зикр (молитва) възникнала, когато веднъж Руми чул на градския пазар ритмичните удари на чуковете на златодобивачите. В ритъма на ударите, извършвани при обработката на златото, на Руми му се причул зикра (молитвата): „ля иляха илля-лла“ – „няма друг Бог освен Аллах“. При което, той изпаднал в екстаз, разтворил ръце и започнал да се върти около себе си. Така се появила церемонията Сема и възникнал самият Мевлевийски орден на дервишите – от името на Руми, когото с обич наричали „Мевлвей хане“ – „Господин наш“. Така корените на ритуала Сема възлизат към персийската и турската култура, при което се асоциират с Източните традиции, но с ориенталския, мю-

<sup>5</sup> The Mevlevi Sema Ceremony UNESCO.

сюлманския Изток, ако следва да изхождаме от разграничението на Едуард Саид (1935–2003) с книгата му „Ориентализъм“ (1978).

*Сема е символична по природа – тя олицетворява мистичното странстване по пътя на духовно възхождение към съвършенство – Хакика<sup>6</sup>. Обръщайки се към Истината, adeptът се преизпълва с Любов<sup>7</sup>, изпада в екстаз<sup>8</sup>, напускайки тялото си и постига духовно съвършенство. След духовното си странстване, той завръща трансформиран, с разширен опит, за да дарява Любов и да служи на целия свят.* Руми сравнявал танцувалната молитвена практика Сема с хаджийството, пилигримството – поклонението по светите места в Мека, на основание, че и двата ритуала са предназначени за приближаване към Бога – уподобяване чрез следването Му. Същност това е и същността на всички ритуални практики – реактуализация чрез мимезис.

Разбира се, в ритуалния танц „Сема“ главна функция изпълнява *музиката – тя задава ритъма, определя битийния такт*. Използват се само музикални инструменти (тамбури, камбани и старинни тръстикови флейти, наречени нее) със символно сакрално значение. Те изграждат ритмуваната *сакрална реалност на танца-богослужение*, за да се отличи от ординарната, секуларна действителност. Сема често включва и религиозни песнопения („кавл“, „бейт“). В церемонията понякога биват участват и поетични произведения, които може и да не задават религиозни внушения, но издигат усещанията на душата при реципиентите и участниците на по-висока честота, на по-фина вибрация, тъй като *музиката сама по себе си е битийна вибрация, онтична пулсация*. За обръщане към Бога се използват всякакви стихове, дори любовни. Та нали Бог е Възлюбеният, пред Когото се прекланят с възхищение, духовна радост (екстаз) и удивление пред чудото Му?! Текстовете от Корана не се използват в Сема, тъй като Свещеното писание никога не е било предназначено за медитация (умствено-духовна молитва и съзерцание) и не може да бъде използван с импровизативни и фикционални цели.

Така, след като стигнахме до медитацията като съзерцателна духовна практика, може да заявим, че *Сема е метод по съзерцаване на Бога по пътя на фиксирано съсредоточаване върху музиката и танца*, при което именно чрез участието на тялото в процеса се обхваща цялото човешко същество – телесно, ментално и духовно. Така церемонията Сема разкрива

<sup>6</sup> С хакика (араб. حقيقة от хакк – истина) в суфизма се обозначава финалът на духовното самоусъвършенстване (постигането на „съвършения човек“), означаващо пълно освобождаване от куфра (най-страшният грях в Исляма неверието) и ясно умозрение на гайба [съкровеното, недостъпното за човешкия разум, скритото от неверието (куфра)]. Съответно, Хакикат е постигане на Божествената истина (Елиаде, Мирча. 2002. Гл. XXXV. Мусулюманское богословие и мистика. §272. Основания мажоритарного богословия).

<sup>7</sup> Изписва се с главна буква, тъй като се визира Любовта към Бог, а не плътската такава.

<sup>8</sup> Екстаз (др.-гр.) – „излизам извън себе си“ и се възнасям, въздигам се над себе си.

„тайниците“ – най-съкровените места в човешките сърца, не просто афектирайки емоции, а целенасочено посочвайки и направлявайки пътя към Бога чрез екстатично преклонение и възхищение. От това следва, че **основната цел на ритуала Сема е постигането на екстатичен транс – ваджд**<sup>9</sup>. Понякога преживяването на ваджд е така екстремно, че може да предизвика припадък<sup>10</sup> или дори смърт, при което поради нуждата от висока съзнателна фокусировка при изпълнителите с цел влизане във ваджд (екстатичен транс), етикетът изисква от участниците да пазят тишина, спокойствие и контрол до настъпването му, за да могат адептите да постигнат високите медитативни нива. Самите семазени следва да избягват също преднамерените, тенденциозни викове и движения до момента, в който повече не могат да се сдържат или моментът повече не ги удържа и въздържа – само тогава се счита, че те искрено, неподправено, непреиграно са постигнали състоянието ваджд. Освен това **участниците следва да влизат в ритуалния танц с правилно намерение и поведение в продължение на цялата церемония** – в противен случай ефектът ѝ – **екстатичното постигане на Бог** – няма да бъде осъществен.

Това е съдържателната страна на Сема. Но следва да се спрем и на формалната: семазените са облечени с просторни белоснежни поли, наричани теннуре; на главите си носят високи конусовидни шапки и са покрити с черна наметка, която хвърлят в началото на танца. Одежията на семазените са натоварени със символен код: белоснежната дреха теннуре символизира савана, шапката – могилното надгробие, а наметката – капака на ковчега. Сема е музикално-телесно размишление за света, символизиращо драмата на смъртта и възраждането – неслучайно наметката, символизираща гробовното покритие, се захвърля в самото начало на танца. Същевременно шапката като символ на паметната плоча на по-дълбинно ниво означава умъртвяване на Его-то, превъзможване на Азовата идентификация (нафс) чрез нихилирането ѝ, онищостяването ѝ. Защото едва след снемане на самовостта, на себе-то като идентификация дервишът е в състояние да се превърне в посредник, в очистен от Аза канал, транслиращ, пре-даващ и от-

<sup>9</sup> С ваджд (араб. وادج) в суфизма се обозначава екстатичното преживяване на Божественото присъствие. „Опияненият“ от Божествената любов пребивава в състоянието ваджд, преставайки да контролира себе си (Ваджд // Исламският енциклопедически словарь. М. : 2007). В суфизма съществуват различни средства за постигане на екстаз. Той може да настъпи след усърдно усъвършенстване на ритуалите зикра (молитва) и при ритуалния танц Сема, а също и при форсирано въвеждане на себе си в това състояние (таваджуд). За духовно възвисените ваджд се явява естествен и законномерен резултат от взаимната любов между „любения“ и „Възлюбения“ или Истинния (ал-Хакк).

<sup>10</sup> Екстатичният, трансов припадък прилича на епилептичния. Заради това в Средновековието са възприемали епилептиците с гърчове им като своеобразни светци, оприличавани погрешно на екстатичните спазми. И оттам: хорей (хорейна хиперкинеза, известна още като „танцът на Св. Виг“; от гръцката χορεία, тип танц) е синдром, характеризиращ се с неравномерни, резки, неправилни движения, подобни на нормалните движения на лицето, и жестове, но различни от тях по амплитуда и интензивност, тоест по-сложно и гротескно, често наподобяващо танц.

даващ Божествената енергия. Съответно, след омъртвяването, онищоствяването на Аза, следва възкресението, възраждането, символизирано от белите дрехи. Тук е и пунктът да се отбележи, че дервишите асоциативно свързват смъртта със сватбата – умираш за тленния свят, но се „венчаваш“ с отвъдния, по надежда Божествен свят.

Но да се върнем към формалната страна на танца с периодични прескачания в символното му значение. Преди началото на танца задължително се чете химн, написан от Мевляна (Руми) в прослава на Всевишния. Дервишите се появяват под музикален съпровод, последен в залата влиза шейхът (учителят, духовният им наставник). Една от ръцете на семазените е скръстена на гърдите, а втората с дланта се поставя на плещите – това положение символизира числото 1 и означава свидетелство за единство с Аллах. Първоначално се събират в кръг, в центъра на който застава шейхът. Задължително дервишите се покланят на шейха – като израз на благодарност и признателност към цялото суфийско братство, предшествовало ги във времето. В такова сценографично разпределение на презентативното пространство на фигуративната конфигурация учителят на дервишите символизира Слънцето, а обкръжилите го семазени – планетите. Така Сема като цяло символно обозначава космическия танц, съединяващ небето и Земята. 2/ Във втора част звуците на барабана вокално означават сътворяването на света от Аллах и заповедта Му – призив: „Да бъде!“ 3/ Трета част представлява инструментална импровизация на таксим, рефериращ божественото дишане – първото вдишване, даващо живот на всичко живо. 4/ част: Дервишите се приветстват един другото и шейха. Това приветствие, отдаване на почит с преклонена глава изразява жестово *приветствието на душите, скрити в телесни обвивки*.

Бавно започват да се въртят с умиротворени изражения и чисти, изнесени навътре погледи, с което *телесно утвърждават готовността си да общуват с Бог. Това е и смисълът на въртенето около себе си (въртенето около ос) – то символизира единението с Божественото начало* (от което е произлязло всичко) *по силата на Вселенската Любов*. Дервишите леко накланят глава, притискайки сънната артерия, за да могат полесно да изпаднат в транс. Въртят се бавно: 1/ около себе си и 2/ се придвижват в общ кръгов хоровод. Постепенно ритъмът се усилва, семазените ускоряват темпа си и разтварят ръце. *Дясната ръка е насочена нагоре, символно указвайки постъпването на Божествената енергия през нея, а лявата – надолу, и телесно указвайки, че Божествената любов се дарява на всички присъстващи*. Така, в този смисъл, *дервишът се оказва посредник, медиум, медиатор, канал, приемащ и отдаващ Божествената енергия*.

Петата част: самото въртене, се състои от четири приветствия – салями. В края на всеки салям дервишът застава в позата, обозначаваща *числото 1* и символизираща *свидетелстване на единството, единението с Аллах*. Разбира се, самото въртене като телесна метафора идикира вечното движе-

ние на света, въртенето на планетите около оста си, паралелно с въртенето им около *Слънцето, даващо живот и символизиращо Аллах – Творецът, който подобно на Слънцето, излъчва духовна Светлина, озаряваща душите и умовете на вяващите*. Подобно на въртенето на планетите около Слънцето, кръженето на дервишите върви от дясно на ляво. Както вече бе посочено, оста на въртене минава през сърцето на дервиша, т.е. точката на събиране, на фокусиране, през която преминава Божествената енергия, е сърцето, а **не** умът на дервиша. Този избор не е случаен. Дервишите считат, че познанието на Бога не се постига чрез ума в упражняването му в книжовни и схоластични практики, а чрез сърцето – Абсолютът може да бъде постигнат в общение не по рационален, а по ирационален, интуитивен и мистичен път. Ръцете на дервиша са разперени: дясната сочи нагоре, символизирайки връзката с небето, където се намира Божественият престол, а лявата, обърната надолу, сочи земята. ***Така тялото създава и символизира релация между земята и небето и тази връзка се изразява в пронизващата всичко Божествена енергия.***

Разбира се, съществуват и по прозаични интерпретации на сочещата нагоре дясна и надолу лява ръка – счита се, че те съответстват на наклона на оста на земното кълбо към плоскостта на въртене.

Относно почтителните поклони – салямите: Салям 1 символизира раждането на човека в постигането на Истината посредством сетивните усещания и познанието. Акцент в него е осъзнаването на Аллах като Творец и проумяването на производното си положение на следствие като творение спрямо Твореца като причина. Салям 2 изразява възторга пред величието и могъществото на Аллах и създанието Му. ***Салям 3 символизира прерастването на възторга в Любов и принасянето на разума в жертва на Любовта. Това е пълно подчинение, унищожаване на собственото Его в Любовта и единение с Аллах.*** Това състояние на най-висш екстаз, наричано в Будизма нирвана, а в Исляма ***фенафилах***. Салям 4: подобно възхождането Аллах на трона и възвръщането Му към земната мисия, кръжащият дервиш се завръща от екстатичното състояние фенафилах към задачите си в тварния свят и прекратява духовното си пътешествие и възхождане. ***Той е просто слуга на Бога, на Книгите Му, на Пророците Му и на целия сътворен от Него свят.*** 6 Салям представлява четене на Корана, обикновено Сура 2 Бакара, аят 115. 7 Салям: Семата завършва с молитва за душите на всички Пророци и последователите им.

В процеса на танца дервишите правят няколко паузи, всяка от които има собствен смисъл: ***първата пауза символизира познанието на Твореца; вторият интервал символно въплъщава възхищението пред света; с третото прекъсване се асоциира именно Любовта, пораждаща лекуване, преминаващо в благоговение и душевна хармония.*** При което, естествено, настъпва кулминацията на танца, когато семазените в забавен ритъм се подреждат, ***падайки на колене пред зрителите, приемайки и предавайки им Божествената Любов.***

След като бяха прокоментирани фазите от ритуалния танц-молитва Сема, остава да се насочим и към поезията на суфите, която представлява съществена част. За пресъздаване на неописуемия си мистичен опит суфите не се обръщат към рационалния, ординарен език, а се опират на асоциативната магия на поезията, създавайки велика лирика, предимно на персийски и арабски език. Но суфийската поезия конструира собствен *символен език* и за правилното ѝ разбиране се изисква ако не посвещение, то поне известно просвещение. В нея преимуществено се обособяват две теми: за виното и любовта. Но това е само привидност. Според суфийската символна лексика, *„Любимият“* **обозначава Аллах и изпитваната към Него пламенна Любов, изпълнена с възторг и преклонение. Възхищението, възторгът преминават в опиянението на екстатичната радост, която се уподобява и на виненото опиянение.** А е известно, че консумацията на алкохол е забранена от Корана. Това е втората точка на напрежение в Сема, предизвикваща амбивалентно отношение сред учените-духовници, но пък, може би, именно тя прави така популярен и уважаван танца-молитва сред народа.

*Самата Сема е израз на възхищението към Бога, възторгът на сърцето, стрелящо се към Него.* И в този смисъл *целта на Сема е проявлението на Любовта към Бог, тъй като самият Той е Любов, олицетворява Любовта като Творец*, а не потъване в екстатични отклонения.

Музиката в ритуалния танц също създава поле на напрежение, бидейки проблематична. Семата като цел и резултат се навигира от *трите регулатива – арабските „макан, заман, ихван“* – *„място, време и с кого“*. Това са условията за позволеност на музиката, прилагани от суфите, за да бъде тя допустима. Музиката, съответно, следва да съответства на целта на ритуала – единение с Бога, и следва да е почителна, хармонична и възвисяваща, за да предполага да бъде оценявана по нравственото ѝ съдържание, т.е. *естетическото въздействие се използва с морални, етични цели.*

Относно негативното отнасяне към музиката в исляма: важно е да се подчертае, че нито в Корана, нито в Сунна няма пряка забрана на музиката. Обаче авторитетните мюсюлмански учени са стигнали до мнението, че ислямът не забранява Музиката изобщо, а по-точно музикалните инструменти. Затова и както бе посочено по-горе в Сема се използват само инструменти със сакрално значение. Така Абу Мухамад Ибн Хазм ал-Андалуси (994–починал 456 г. (1064)), настояващ на буквалното разбиране на текстовете от Корана и Сунна, да не се приема забрана на музиката. Отношението на суфите към музиката е вариативно: някои суфийски братства отстояват забраната на музиката, но в Мевлеви ордена музиката с танца и пеенето участват в ритуала Сема. *Но те са разработили строги правила, в съответствие с които музиката, танцът и пеенето стават позволени и богоугодни.* Семата е забранена за непосветените (неофитите), но е допустима за аскетите, преминали през телесните и духовните изпитания; проверени, че не се поддават на изкушения – сетивни и ментални. *Преди слушането на Сема е необходимо да се има намерение, интенция за постигане на*



*молитвен екстаз*, да се извърши умиване и да се преоблече в чисто облекло. *В процеса на Сема е нужно съсредоточаване върху духовното съдържание, а не върху красотата на гласовете, например, т.е. духовният план в преживяването е приоритетен, естетическият е вторичен, допълващ, акумулативен. Така че Сема е духовно въздигане, а не естетическо наслаждение.*

С изясняване допустимите граници и условията на позволеност на поезията, танца и музиката при Сема просто се продемонстрира, че *Сема излиза извън външните рамки на религиозните обреди, при което религията се превръща само в прелюдия към придобиването на особен мистичен опит, чийто смисъл е над религията със сухите ѝ догми.* Така практиката на суфите Мевлеви позволява, постигайки *целта си – екстатичното единение с Бог, да се възвърнат към мирския свят, за да водят и направляват по този Път и другите. Така духовният опит и преживявания на дервишите се възвисяват над ординарния мистицизъм.* По този начин привидно темата на произведенията на Руми, изпълнявани в Сема, е една – винаги любовта, но не плътската, а Любовта към Всевишния. *Тази Любов се основава на единството на интелекта и интуицията и тя е фундаментът за вечния Път към развитие, духовно самоусъвършенстване и познание чрез общуване и единение с Бог.*

По-горе вече бе отбелязано, че отношението на различните суфийски ордени към музиката е вариативно: от приемане до отхвърляне. В тази връзка например Бекташите<sup>11</sup> (едно от суфийските братства) осмивали танца на Мевлеви като ненужен придатък към поклонението пред Бог. Но *Руми вярвал, че в Сема духът се освобождава от тежестта на плътта и се постига ликуване на цялото човешко съществуване като чувства и мисли, което може да се достигне само чрез правилното майсторство.*

Многократно бе упоменавано в текста името на великия персийско-езичен поет Мевляна или Джелал-ад-Дин Руми, който основава през XIII век ордена Мевлеви в Централна Турция, в градчето Коня, където съществува вече осем века, та до ден-днешен. В периода от 11 до 17 декември (на 17.12. умира Руми) се провежда фестивала Шеб-и-Арус и Коня се изпълва с туристи, за да посетят мавзолея, където е погребан Руми, визуално да участват в Сема.

<sup>11</sup> Бекташи е суфийски орден, основан от Хаджи Бекташ (1248–1337) през XIII век. Близък до Шиизма [направление в Исляма, обединяващо различни общини, признаващи Али ибн Абу Талиба (571–661; братовчед, зет и сподвижник на Мухамед (571–632; пророк и посланик на Аллах, на когото му е низпослано свещеното писание, чието авторство принадлежи на Аллах и в което не участва свободната воля на предаващия го човек, Корана) и, респективно, потомците му се явяват единствените законни наследници и духовни приемници на пророк Мухамед] (заради почитането Али от Бекташите) и съдържа елементи от християнството (кръщението). Бил разпространен в Турция, Албания и Босна – главно сред преминалите в Исляма бивши православни и униати. Възприемали света през триадата на: Аллах, Мухамед и Али; практикували ритуално хранене от вино, хляб и сирене. В Анатолийския и Балканския фолклор бекташите винаги се показват като *волнодумци*, живеещи отвъд пределите на нормите на традиционното ислямско право.

Тук е пунктът, в който най-сетне следва да се въведе и фигурата на създателя на Сема и основателя на Мевлеви ордена: Руми (1207–1273) е персийски поет, ислямски учен, теолог и суфистки мистик от XIII век. През последните осем века влиянието му прескача и международните граници, и етническите разделения – показателно за това е, че стиховете му са преведени на много от световните езици. Той често е определян като „най-известният поет“ и „най-продаваният“, което е *reductio ad absurdum* с оглед на това доколко е продаваема поезията, но изглежда, че някоя поезия, все пак се, купува и чете със страст. Стиховете и думите му са сред най-възхваляваните сред духовните общности, но малко известно е, че духовното влияние върху Руми и провокираното вдъхновение произтичат от наставника му – Шамс от Тебризи (1185–1248). И така: Руми е познат и четен по целия свят – той е невероятен! Но неговият духовен Мастер – Шамс от Тебризи, е познат за малцина.

Да върнем на Историята като наратив на обикновения, всекидневен живот:

Джелал ад-Дин Руми (1207–1273) се родил през 1207 г. в афганския град Балх. Баща му е бил придворен учен и проповедник. Животът, изпълнен с много скитания из Мала Азия, го отвел в Коня. Дотук историята се развива стандартно: Руми унаследява баща си, заемайки след смъртта му поста придворен учен и проповедник. Необичайна става съдбовната среща между дервиша Шамс от Тебризи (1185, Тебриз, съвременен ирански Азербайджан–1248, Хой, Иран) и Джалал ад-Дин Руми, който по това време, 45-годишен, вече по наследство от баща си е получил званието шейх (ръководител на Ордена, духовен учител) и е бил почитан не само от учениците си, но и уважаван от мюсюлманската общност на целия град.

Срещата между Руми и Шамас през 1244 г. става основополагаща и радикално преобръщаща жизнения им път. Би било непростимо опростителство да се счита, че Шамс става учител на Руми или обратното. Взаимодействието между тях е като между равни, еднакво издигнати, но развити в различна посока. Шамс е заявявал, че Руми е най-образованият сред хората, с които е общувал. А за Руми Шамс е „духовно Слънце“ („Шасм“ буквално означава слънце), чиято светлина озарява и възвисява; компас, незаменим приятел, огледало, в което един велик ум се оглежда, отразявайки друга велика душа.

Така Руми и Шамс стават неразделни, което е естествено за себеподобните и равните. Точно поради тази неразлъчност мюридите (послушниците от Ордена) започнали да ревнуват от липсата на внимание от страна на забравилите ги духовен наставник (шейх) Руми и възневидели Шамас, с когото само Руми прекарвал времето си. Завистта им била подсилена от факта, че Руми оженил една от доведените си дъщери Камия за Шамс, за да може да бъде с него по-близо без осъждане и одумване от страна на обществото. Сред тях бил и вторият, по-малкият син Аладин на Руми, за когото се предполага, че бил влюбен в Камия. Така според преданието завиждащите

мюриди убили Шамс от Тебризи и хвърлили тялото му в кладенец, редом с дома на Мевляна. Историята става направо детективска и тя е описана в „Черна книга“, (написана 1990 г., преведена на англ. ез. 1994 г.), от Нобеловия лауреат по литература за 2006 г. Орхан Памук (р. 1952), първият турски детективски роман, както сочат литературните критици. Просто следва да се упомене още една книга, интерпретираща фаталната среща между Шамс и Руми – книгата на турската писателка Елиф Шафрак (р. 1971) на български преведена със заглавието „Любов“ (първо издание: 2009, год. на бълг. издание: 2018), излязла и на руски език под заглавието „40 правила на любовта“.

Но да се върнем на историята, или поне на една от версиите ѝ: предполага се, че някои от послушниците разказали на Руми за убийството на Шамс, дори му посочили въпросния кладенец. Но Руми бил така сломен, отхвърлил като неистинно твърдението им, отказвайки да повярва в него или поне да го провери, и заминал за Дамаск да търси безутешно Шамс. Прекарал там месеци, обикаляйки къща след къща, мечета (храм) след мечета в търсене. *Всички тези лутания и дирения подготвили физическия фундамент за духовните му търсения и пътувания, довели го до просветление.* Някои изследователи изказвали абсурдната хипотеза, че самият Руми заповядал да се извърши убийството на Шамс. А други ги опровергавали с мерзкото допускане, че Руми посветил всичките си стихове за Любовта, възпявайки не Възвишения Любим, а Шамс като любим. Подобно сквернословие допускане се разиграва и в „Черна книга“ на Орхан Памук. Но там е обяснимо, тъй като наративът е фикционален и представлява една от версиите, прекарана през ума и перцепцията на един от главните персонажи Джелал-журналиста и бележките и писмата му, прочетени от брат му след изчезването му. Това просто е история в историята като хитроумните играчки матрьошка, когато от всяка една вадиш друга по-малка, но със същата форма. И ако в „Черна книга“ Орхан Памук си позволява „сладко (сладостно) богохулство“ (по израза на Елиф Шафрак от книгата ѝ „Любов“), то е адекватно във фикционалната история, където всичко е позволено, защото това я прави по-интересна.

Ала реалната история е друга. Може радикално да се заяви, че, за да се разбере към кого е била насочена Любовта на Руми, е достатъчно да се наблюдава ритуалният танц-молитва Сема и той да бъде осмислен. Сема е своеобразният шифър, код, през който може да бъде прочетена Любовта на Мевляна (Руми).

*И ако Руми е бил скандален, неприемлив и противоречив за учените схоласти с необичайния път по постигане на Бог чрез екстатичен танц и преживяване на Любов към Всевишния, то и дервишите също са били неугодни с отхвърлянето на разума при изучаването на Корана, предлагайки мистичен път по търсене и общуване с Бог.* А в книгата си „Любов“ Елиф Шафрак разказва за дързостта да търсиш **Своя** Бог и да го намериш **без** да следваш формалните религиозни предписания и норми. Та-

ка че всеки **сам** избира пътя си. И ако искате да вникнете по-добре в интригуващата история на Руми и Шамс, по-удачно е да си припомните епитафа на гроба на Мевляна: „Когато сме мъртви, не търсете могилата ни в земята, но я намерете в сърцата на хората“ и четете поезията на Руми, например, започнете с поемата „Диван-и-Шамз-и-Табриз“<sup>12</sup>, (посветена на Шамс и чието авторство Руми приписва на Шамс – вероятно, чрез нея той е реконструирал мъртвия си вече приятел и го е възкресил вербално в поезия) и главното му произведение „Маснави-е Манави“ [„Духовни стихове“, 1273; шесттомна поема, разглеждана от мнозина като втора по важност след Корана; „Маснави“ често е наричана Куран-е фарси (Персийският Коран)], както и прозаичната „Фихи ма фихи“ [„Съдържащ това, което съдържа“ или „Това, което е“ (според руския превод на заглавието)]:

Науката:

*Науката за истината изчезва в знанията на суфия.  
Кога човечеството ще разбере това изказване?*

Той беше именно там:

*Кръста и християните ги изпитах от началото до края.*

*На кръста Го нямаше.*

*Отидох в будистки храм, в старинна пагода.*

*В тях не намерих нито следа.*

*Насочих се към планината Херат и в Канадар.*

*Вглеждах се.*

*Нямаше Го нито по върховете, нито в низините.*

*Отчаял се, се възкачих на върха на планината Каф.*

*Намерих там само гнездото на птицата Анк.*

*Дойдох в Каббу, в Мека.*

*Нямаше Го там.*

*Попитах за Него Авицена.*

*Извън сферата на Авицена бил Той ...*

*Обърнах взор към сърцето си.*

*В това, принадлежащо Му място, Го видях.*

*Той е бил именно там.*

*Тези, които знаят, не могат да научат.*

*Когато тайните на възприятието се преподават на човека,*

*Устата му се запечатва, въпреки стремежа на съзнанието да разяснява за тях.*

*Аз съм животът на моя Възлюбен.*

*Какво да правя, правоверни? Не узнавам себе си.*

*Аз не съм християнин, нито юдей, нито от мъдреците, нито мюсюлманин.*

<sup>12</sup> На български фрагменти от „Маснави“ и „Диван-и Шамз-и Табриз“ излизат в книгата „Океанът Руми. Откъси от „Маснави“ и „Диван-и Шамз-и Табриз“, 2006.

*Не съм нито от Изтока, нито от Запада. Нито от сушата, нито от морето.*

*Нито от природата, нито от въртящите се небеса,*

*Нито от земята, нито от водата, нито от въздуха, нито от огъня;*

*Нито от трона, нито от плуга, от съществуването, от битието;*

*Нито съм от Индия, Китай, България, Саксония;*

*Нито от царствата на Ирак или Хоросан;*

*Нито от един от тези светове, нито от следващите: нито от рая, нито от ада;*

*Нито от Адам и Ева, нито от градините на Рая или Едем;*

*Моето място е безместно, моята следа е безследна.*

*Нито тяло, нито душа; всичко е животът на моя Възлюбен!*

Ти и Аз.

*Радостен е този миг – ние тук, на беседката – Ти и Аз.*

*Две форми, два лика – една душа – Ти и Аз.*

*Цветовете на градината и пеенето на птиците леят еликсир на безсмъртие,*

*Само ние встъпваме в градината – Ти и Аз.*

*Звездите излизат на небето, за да ни погледнат –*

*Ние ще им покажем истинската луна, Ти и Аз.*

*Ти и Аз, където няма нито „Ти“, нито „Аз“, се сливаме*

*От нашите взаимни привличания;*

*Ликуващи, извън празни разговори, Ти и Аз.*

*Смеещите се папагали в рая ще ни завиждат –*

*Когато ние ще се смеем така, Ти и Аз.*

*Колко странно, че Ти и Аз, в това място ...*

*Двамата в едно дихание, и в Ирак, и в Хоросан – Ти и Аз.*



Маснави, Музеят в Коня

**ЛИТЕРАТУРА**

- Акимушкин, О. Ф. 1991. Тарика. // *Ислам: энциклопедический словарь*. Отв. ред. С. М. Прозоров. — М.: Наука, ГРВЛ, 224–225;  
<https://books.google.ru/books?id=HrF4DgAAQBAJ&pg=PA224-225>
- Али-заде, А. А. 2007. Тарикат. // *Исламский энциклопедический словарь*. М.: Ансар. (Золотой фонд исламской мысли);  
<https://ru.wikisource.org/wiki/ИЭС/Тарикат>
- Баркс, К. 2007. *Суть Руми*. М.: Гаятри;  
[https://royallib.com/book/barks\\_kolman/sut\\_rumi.html](https://royallib.com/book/barks_kolman/sut_rumi.html)
- Ислам: энциклопедический словарь*. 1991. Отв. ред. С. М. Прозоров.. М.: Наука. ГРВЛ; <https://www.academia.edu>
- Коран*. Превод на свещения Коран на български език; <https://koranbg.com/>;  
[https://d1.islamhouse.com/data/bg/ih\\_books/single/bg\\_Translation\\_of\\_the\\_Meanings\\_Quran.pdf](https://d1.islamhouse.com/data/bg/ih_books/single/bg_Translation_of_the_Meanings_Quran.pdf)
- Корбен, А. 2009. *Световой человек в иранском суфизме*. Пер. с франц. Ю. Стефанова. М.: „Фонд исследований исламской культуры „Волшебная Гора“, „Дизайн. Информация Картография“, Серия „Древо“; [https://platon.net/load/knigi\\_po\\_filosofii/istorija\\_filosofii\\_arabskaja/korben\\_svetovoj\\_chelovek\\_iranskom\\_sufizme/59-1-0-4157](https://platon.net/load/knigi_po_filosofii/istorija_filosofii_arabskaja/korben_svetovoj_chelovek_iranskom_sufizme/59-1-0-4157)
- Краткий словарь Суфийских терминов*;  
<http://www.naqshband.narod.ru/slovar.htm>
- Мирча, Э. 2002. *История веры и религиозных идей. Том третий: От Магомета до реформации*. М.: Критерион;  
<http://psylib.org.ua/books/eliad04/txt05.htm>
- Памук, О. 1990; 1994, 2005. *Черная книга*. М.: Издательский дом „Амфора“;  
[https://royallib.com/book/Pamuk\\_Orhan/chernaya\\_kniga.html](https://royallib.com/book/Pamuk_Orhan/chernaya_kniga.html);  
<https://ednorog.com/products/954-365-009-8>
- Руми, Маулана Джалал ал-Дин. 2006. *Океанът Руми. Откъси от „Маснави“ и „Диван-и Шамз-и Табриз“*. Прев. Красимир Христов. С.: Издательство: Зограф.
- Сура 46, Аль-Ахкаф (Барханы); <https://ru.quranacademy.org/quran/46:29-29/>
- Шафрак, Е. 2012. *Сорок правил любви*. М.: Издательский дом „Иностранка“;  
[https://royallib.com/book/Shafak\\_Elif/sorok\\_pravil\\_lyubvi.html](https://royallib.com/book/Shafak_Elif/sorok_pravil_lyubvi.html); Шафрак, Е. 2012. *Любов*. С.: Егмонт; <https://chitanka.info/text/27536-ljubov>
- The Mevlevi Sema Ceremony UNESCO; <https://ich.unesco.org/en/RL/mevlevi-sema-ceremony-00100>

**ТРАНСЛИТЕРИРАНА ЛИТЕРАТУРА**

- Akimoushkin, O. F. 1991. Tarika. // Islam: entsiklopedicheskiy slovary. Otv. red. S. M. Prozorov. — M.: Naouka, GRVL, 224–225;  
<https://books.google.ru/books?id=HrF4DgAAQBAJ&pg=PA224-225>
- Ali-zade, A. A. 2007. Tarikat. // Islamskiy entsiklopedicheskiy slovary. M.: Ansar. (Zolotoy fond islamskoj mysli);  
<https://ru.wikisource.org/wiki/ИЭС/Тарикат>

- Barks, K. 2007. Souty Rumi. M.: Gayatri;  
[https://royallib.com/book/barks\\_kolman/sut\\_rumi.html](https://royallib.com/book/barks_kolman/sut_rumi.html)
- Islam: entsiklopedicheskiy slovary. 1991. Otv. red. S. M. Prozorov.. M.: Naouka. GRVL; <https://www.academia.edu>
- Koran. Prevod na sveshteniya Koran na bulgarski ezik; <https://koranbg.com/>;  
[https://d1.islamhouse.com/data/bg/ih\\_books/single/bg\\_Translation\\_of\\_the\\_Meanings\\_Quran.pdf](https://d1.islamhouse.com/data/bg/ih_books/single/bg_Translation_of_the_Meanings_Quran.pdf)
- Korben, A. 2009. Svetovoy chelovek v iranskom soufizme. Per. s frants. JU. Stefanova. M.: „Fond issledovaniy islamskoy koulytourgy „Volshebnyaya Gora“, „Dizayn. Informatsiya Kartografiya“, Seriya „Drevo“; [https://platona.net/load/knigi\\_po\\_filosofii/istoriya\\_filosofii\\_arabskaja/korben\\_svetovoj\\_chelovek\\_iranskom\\_sufizme/59-1-0-4157](https://platona.net/load/knigi_po_filosofii/istoriya_filosofii_arabskaja/korben_svetovoj_chelovek_iranskom_sufizme/59-1-0-4157)
- Kratkiy slovary Soufiyskih terminov;  
<http://www.naqshband.narod.ru/slovar.htm>
- Mircha, Э. 2002. Istoriya verы i religioznyh idey. Tom tretiy: Ot Mago-meta do reformatsii. M.: Kriterion;  
<http://psylib.org.ua/books/eliad04/txt05.htm>
- Pamouk, O. 1990; 1994, 2005. Chernaya kniga. M.: Izdatelyskiy dom „Amfora“; [https://royallib.com/book/Pamuk\\_Orhan/chernaya\\_kniga.html](https://royallib.com/book/Pamuk_Orhan/chernaya_kniga.html);  
<https://ednorog.com/products/954-365-009-8>
- Rumi, Maoulana Dzhalal al-Din. 2006. Okeanut Rumi. Otkusi ot „Masnavi“ i „Divan-i SHamz-i Tabriz“. Prev. Krasimir Hristov. S.: Izdatelstvo: Zograf.
- Soura 46, Aly-Ahkaf (Barhanы); <https://ru.quranacademy.org/quran/46:29-29/>
- Shafarak, E. 2012. Sorok pravil lyubvi. M.: Izdatelyskiy dom „Inostranka“; [https://royallib.com/book/Shafak\\_Elif/sorok\\_pравil\\_lyubvi.html](https://royallib.com/book/Shafak_Elif/sorok_pравil_lyubvi.html); SHafarak, E. 2012. Lyubov. S.: Egmont; <https://chitanka.info/text/27536-ljubov>