

## **Бустан**

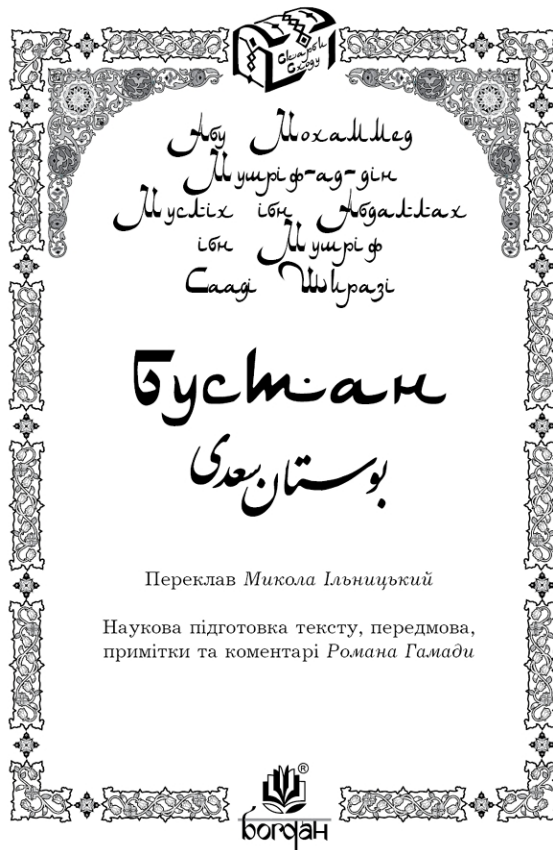
**КУПИТИ**

«Бустан» («Плодовий сад», 1257) — видатний твір перського поета Сааді Шіразі (1210–1291). Написаний у формі віршованої поеми-маснаві, він визнаний найпоетичнішим твором серед усієї суфійської літератури. Неперевершений майстер поетичної техніки, Сааді притчами, приповідками та історіями пропагує цілком життєвський, практичний суфізм. Описуючи любов, Сааді показує її обмеженість, оскільки предметом кохання є лише людина, «яка сотворена, як ти, з води і глини». Істинна ж любов, «духовна любов», за словами поета, може бути лише до Бога. Вона водночас і окриляє, і завдає страждань. У ній закохані зрікаються себе, стаючи схожими на метеликів, які згорають в полум'ї свічки. «Для них важливе почуття духовне й відречення від цього світу повне», — наголошує Сааді. Переклад «Бустану» здійснено за найновішим критичним виданням відомого іранського вченого Ґулям-Хусейна Юсуфі.

Сааги

Бүчкүмүк





Серію «Скарби Сходу» засновано 2008 року

Переклав *Микола Ільницький*

Наукова підготовка тексту, передмова, примітки та коментарі *Романа Гамади*

Перекладено за виданням:

در آرزوی خوبی و زیبایی (گزیده بوستان سعدی)  
تصحیح و توضیح از دکتر غلامحسین یوسفی انتشارات  
سخن تهران 1392

## **Сааді Шіразі**

Бустан : поема / Абу Мохаммед Мушріф-ад-дін Мусліх ібн Абдаллах ібн Мушріф Сааді Шіразі. — Тернопіль : Навчальна книга – Богдан, 2016. — 528 с. — (Серія «Скарби Сходу»)

**ISBN 978-966-10-8243-3**

«Бустан» («Плодовий сад», 1257) — видатний твір перського поета Сааді Шіразі (1210–1291). Написаний у формі віршованої поеми-маснаві, він визнаний найпоетичнішим твором серед усієї суфійської літератури. Неперевершений майстер поетичної техніки, Сааді притчами, приповідками та історіями пропагує цілком життєвський, практичний суфізм. Описуючи любов, Сааді показує її обмеженість, оскільки предметом кохання є лише людина, «яка сотворена, як ти, з води і глини». Істинна ж любов, «духовна любов», за словами поета, може бути лише до Бога. Вона водночас і окриляє, і завдає страждань. У ній закохані зрікаються себе, стаючи схожими на метеликів, які згорають в полум'ї свічки. «Для них важливе почуття духовне й відречення від цього світу повне», — наголошує Сааді. Переклад «Бустану» здійснено за найновішим критичним виданням відомого іранського вченого Гулям-Хусейна Юсуфі.

*Охороняється законом про авторське право. Жодна частина цього видання не може бути відтворена в будь-якому вигляді без дозволу видавця.*



## Сааді та його «Бустан»

Серед творів Сааді особливе місце належить етико-дидактичній поемі «Бустан». Вона була завершена 1257 року в рідному Ширазі, хоча поет почав працювати над нею ще в п'ятдесятих роках під час свого перебування в Дамаску при відомій мечеті Омейядів. Написані під час тривалих мандрів вірші як ілюстрації до проповідей згодом увійшли до окремих розділів «Бустану» вже готовим матеріалом, і це спростовує думку, ніби поет написав її в довершеному вигляді за якийсь один рік. Із самого початку цей твір мав назву «Сааді-наме» («Саадієва книга»), і лише пізніша традиція нарекла його «Бустаном» («Плодовим садом») за аналогією до «Гулістану» («Трояндового саду»). Сааді присвятив «Бустан» правителеві Фарсу Абу Бекрові Сааду ібн Зангі за те, що той порятував Фарс та його рідний Шираз від монголів, відкупившись величезною сумою золота. Хоча хвалебні касиди Сааді, як цілком слушно зазначають, не мають нічого спільного з модними на той час хвалебними одами, в яких, приміром, підкова коня якого-небудь хана порівнювалася з небесним склепінням, а цвяхи її — з планетами і зірками. Сааді славив Абу Бекра за те, що він своїм золотом спорудив перед монголами неприступну стіну і порятував країну від розорення та розрухи.

Я не співав із прохачами влад,  
На шахів я не витрачав талант.  
Та вірші ці складав я урочисто.  
Колись, можливо, скажуть серцем чисті,  
Що в Сааді була одна відрада:  
В час Абу Бекра жив він, ібн Саада.  
Зробив він те для величі Ірану,  
Що Пан пророків в час Ануширвана.

Отже, навіть Мохаммед, Пан пророків, не зробив стільки добра для рідного краю, як Абу Бекр, і в Сааді була одна відрада, що жив він у часи Абу Бекра ібн Саада. Та не лише йому була втіха й відрада: у цьому благословенному краї знайдуть згодом прихисток не одні нещасні блукальці, втікачі від монгольської навали:

Хто знемагає від страждання й пут,

В його країні прихисток знайдуть.

Сааді цілком заслужено не шкодує епітетів для правителя Фарсу, порівнюючи його то з іранським героєм Рустамом (*«Такий покров над світом розпростав, Що здивувався б навіть сам Рустам»*), то з Іскандером, який свого часу, згідно із коранічними легендами, стіною з брил і міді уберіг край від наступу міфічних племен яджуджів та маджуджів. Проте розлогі, нехай і заслужені, епітети Сааді, прикладені до владарної особи, слугують лише підставою для значно глибших моральних висновків та сентенцій: саме смиренний, покірливий, «похилений володар» може досягти вершини влади й успіху, як цього досягнув Абу Бекр:

Чолом крайнеба досягає він,  
Доземно голову схиляє він.

Одне, як дервіш схилиться з пошани,  
Та зовсім інше — як глава держави.

Похилений дервіш — така природа,  
Та зовсім інше — схилений володар.

Смиренням він долати гордість зміг,  
Смиренням власну славу переміг.

Саме тому, що він доземно схилив голову в покорі перед Богом, каже Сааді, Абу Бекр зумів досягти чолом крайнеба, і *«одне як дервіш схилиться з пошани, Та зовсім інше — як глава держави»*.

Загальний висновок до «Вступу» свого «Бустану» Сааді подає у формі гекаята, себто короткої оповідки, головне завдання якої — проілюструвати викладені вище моральні настанови. Цей продуктивний і надзвичайно вдячний прийом активно використовували його попередники, залучаючи ілюстративні гекати не лише в поетичний чи прозовий контекст, а й у філософські, богословські чи медичні трактати. Не відступаючи від традиції, Сааді рясно приправляє повчальними історіями весь поетичний «Бустан». У цих історіях-гекаятах поет у концентрованому художньому вигляді подає філософські й моральні сентенції, які міцно ввійшли в живу народну мову.

Компонуючи «Бустан», Сааді дотримується усталеної літературної традиції, згідно з якою перші розділи (або ж частини) присвячені передусім Аллахові, творцеві духа, «який вуста для слова правди

отворив». Початок твору являє собою звичайний для середньовічних епічних творів *tauxid* (прославлення Божої єдності). Особливо наголошується на безмежній милості та ласкавості Господа, що він як господар неба і землі «не тільки насилає кари злі». «Земля, — зазначає Сааді, — є скатертиною для всіх — для чесних і розбійників лихих», себто навіть найлихішого розбійника прийме Господь, якщо той, звісно, розкається. Цю ідею Сааді проносить через увесь твір, і тема покаяння, щирої покути не раз розгортатиметься на сторінках «Бустану».

Далі слідує розділ під назвою «Похвала Панові посланців» (нехай Аллах не оміне його своєю ласкою), в якому Сааді, знову ж таки згідно з традиціями епохи, говорить про пророка Мохаммеда, намагаючись бути оригінальним, а також про чотирьох праведних халіфів. Йдеться про оригінальність Сааді, помножену на поетичну майстерність, коли він, пишучи лише у притаманному йому стилі *сагль-е мумтані* (недосяжна легкість), обрав класичний епізод *мірадж*у Пророка — мандрівку на небо. Сааді не обтяжує читача астрономічними деталями, назвами сузір'їв, хитромудрою грою слів та складними метафоричними фігурами, як, приміром, його великий попередник Нізамі Гянджеві в своїй «Махзан аль-асрар» («Скарбниця таємниць»), описуючи вознесіння Пророка.

Загалом «Вступ» та й весь початок книги надзвичайно складні для прочитання. Практично кожен бейт вимагає коментарів і відсилання як не до Корану, то до *хадисів* — переказів про діяння Пророка та його сподвижників. Лише підготовлений читач зможе оцінити оту справжню легкість стилю, і йому в нагороду будуть неймовірні соковиті рими, чудова гра слів та висока омонімія, що повною мірою відбито в українському перекладі.

Причину написання книги Сааді виклав у однойменному розділі («Причина написання книги»):

Багато я пройшов земних шляхів,  
Багато люду на шляхах зустрів.

Збирав повсюди мудрості думки,  
Як на жнивах збирають колоски.

Але ніде я не зустрів ні разу  
Достойніших людей, як із Ширазу.

До них постійно тягнеться душа,  
Заради них покинув Рум і Шам.  
Рясні сади наводили не сум,  
Що друзям я нічого не несу.  
Подумав: з Місру цукор привезуть,  
То я його в дарунок принесу.  
Носити ж цукор — справа не моя,  
Солодше щось від цукру маю я.  
Ти цукор цей не покладеш у рот,  
Але цей цукор — мудрості урок.

Оці «солодкі мудрості уроки» Сааді розмістив у десяти розділах із розлогим «Вступом», маючи на пам'яті славнозвісний містико-дидактичний твір «Хадікат аль-хакікат» («Сад істини», точніше «Хадікат аль-хакаїк» — «Сад істин») Санаї, який так само, як і «Бустан», складається з десяти розділів і написаний класичим розміром *хафіф*. (Як наслідування «Саду істин» через кілька десятиліть Нізамі напише свою «Скарбницю таємниць», проте відомий іраніст Є. Е. Бертельс з цього приводу зазначає буквально таке: «Подібно до того, як поема Нізамі лишень через непорозуміння могла вважатися суфійською, так само потрапила сюди і «Хадика»). Проте є й інша точка зору, що «Махзан аль-асрар» присвячена передусім містицизму й аскетизму. Вся проблема в тому, що суфійські поети виробили свою поетичну мову і звичайні художні образи можна сприймати як суфійську символіку. Ось лише один бейт зі «Скарбниці таємниць» Нізамі з одинадцятого розділу-макале «Розмова про зрадливість світу»: «Дорога перед тобою далека і стоянка довга, ти приготуй дорожні припаси й харчі для стоянки». Звичайно, ідеться про припаси з добрих, богоугодних справ, якщо розуміти стоянку (*манзель*) як суфійський термін «чергового етапу, зупинки на шляху осягнення Бога».

Та повернімося до «Бустану». Перший розділ «Про справедливість, розсудливість та мудрість» цілком присвячений темі справедливого правителя, яку активно розробляли в перській літературі до і після Сааді. Слова правди й добра Сааді вкладає в уста сасанідського шаха Ануширвана, який перед смертю напучував свого сина Гормуза:

Щоб ти не жив заради свого блага,  
На бідних теж звертай свою увагу.

Ніколи в тебе спокою не буде,  
Якщо страждатимуть навколо люде.

Не похвалив би за таке мудрець:  
Як спить пастух, то вовк серед овець.

Нема в нужденних більше оборони,  
Вся оборона підданих — корона.

Шах — дерево, підданці шаха — корінь,  
Без коренів воно засохне скоро.

Вже вирвати волієш корінь свій,  
Народу корінь виривать — не смій.

Після загальних високих сентенцій (*«Щоб сила не взяла тебе ворожа, Йди прямо й чесно — це дорога божжа», «Не тих, що у возжді рядяться, — бійся, А тих, що Бога не бояться, — бійся»*) Сааді плавно переходить до проблем влаштування держави, подаючи настанови в стилі, що цілком споріднений з попередньою дидактичною літературою, зокрема *«Кабус-наме»* (*«Насіхат-наме»*) Кей-Кавуса ібн Вашмгіра та *«Сійасат-наме»* (Книга про політику), або ж *«Книга управління»*) Нізам уль-Мулька. Сааді радить назначати сумлінних будівничих, аби ті *«сумлінно розбудовували край»*, застерігаючи при тому, що жорстокість і сваволя лише шкодять державній справі: *«Якщо в начальника свистів батіг, То він нічого досягти не зміг»*. Сааді засуджує жорстокість на тій основі, що сам Бог є милосердним. Та з іншого боку не можна бути занадто м'яким, адже *«в доброті не бачачи лихого, На себе лихо наведеш самого»*. Коли лиходія не беруть докори, таке дерево, звісно, треба викорчовувати під корінь. Не будь надто терплячим, закликає Сааді, з такого негідника залишається хіба що здерти шкуру. Він радить, що в такому випадку *«Убити треба вовка — і кінець, Допоки не загриз твоїх овець»*.

Правитель, — повчає далі Сааді, — має з повагою ставитися і до купців, адже вони мандрують світами і розносять добру славу про правителя, заодно примножуючи достаток країни. Але водночас треба бути обережним з чужинцями, оскільки під личиною друга до країни може проникнути лиходій (*«І добрі ще повинен мати служби, Щоб ворог не проник в одязі дружби»*).

Посади треба віддавати лише заможним, і в жодному разі не біднякам, оскільки при якійсь недостатчі з них не стягнеш ані гроша. *«З них матимеш ти користь невелику: У плечі голова і повно крику»*.

Коли ти завважиш, що призначений тобою скарбник поводить себе негідно, його очі загорілися жадобою, призначай над ним наглядача. А коли скарбник і наглядач злигалися, сміливо проганяй обох.

Богобоящого знайти годиться,

Та не такого, що тебе боїться.

Такого, що суддя йому — Аллах,

Але не втрата влади й смерті страх.

Сааді у своєму «Бустані» не раз торкається тем облуди й омани, підступності й лихої обмови. Численні вставні оповідки, які справедливо називають притчами, яскраво ілюструють саму ідею повстримності в покаранні, шкідливості поспіху у вирішенні подібних справ. «Оповідка про розсудливість і стриманість у покаранні» є відгомонам класичної теми, давно опрацьованої в перській літературі. Йдеться передусім про «Сіндбад-наме» («Сіндбадову книгу») аз-Загірі ас-Самарканді, задекларовану як книга про жіночу підступність, а насправді це книга про ваду поспіху, та анонімну «Бахтіяр-наме». Відомі інші назви цих книг — «Книга про сімох візирів» та «Оповіді дев'яти візирів» (в іншому варіанті «Оповіді десяти візирів»). Цей чоловік, який приїхав з Оману, зазнав обмови такого ж заavidного візира й замалим не позбувся своєї голови. Загальний висновок з цієї історії Сааді подає в таких словах:

Той шах, що йде до божого порогу,

Що не глухий до просьб про допомогу.

Для влади непридатна голова,

Що виголошує гучні слова.

Не будь поспішним з ворогом підступним,

А будь розважним, чесним, непідкупним.

Лиш той здолати ворога зумів,

Хто зміг погамувати в серці гнів.

Правитель має бути милосердним («Мова про милосердя до немічних») та співчутливим («Про співчуття до підданців»), вкотре наголошує Сааді. *«Як кривдників своїх народ клене, То ця клятьба тебе не омине. Як пес полу прохожому роздер, Господар пса хай відповість тепер»*, — безнастанно апелює поет до владоможців. Він наводить яскраву притчу про Абдулазіза, восьмого халіфа із династії Омейядів, який, за свідченнями мусульманських джерел, був справедливим правителем і відмовлявся від розкоші. Сааді закликає

наслідувати Абдулазіза, оскільки той у час великої посухи продав свій коштовний перстень, «який своїм блиском розширяв небозвід», і порятував від голоду жебраків та нужденних.

Сааді виступає в «Бустані» не завжди від свого імені, відкритим правдомовцем, він часто принатурюється дервішем, який повчає володарів. В «Оповідці про атабека Тукла» він описує зустріч мандрівного аскета з атабеком, який став скаржитись йому на змарновані роки: *«Життя минуло, я ж прожив безслідно, Тож під кінець хотілося б мені прожити в молитвах останні дні»*. Дервіш відповідає йому в такому сенсі, що наша справа, дервішів — служити Богові й носити хирку (*«Наш тарикат — чи не служіння людям! Ми, дервіші, носити хирку будем»*), а справа султана — справедливо владарювати.

Ти ж на своїм султанським троні будь!  
Добра і правди в обороні будь!

Як справедливо жити ти умів,  
Не дослухайся до облудних слів.

Бо тарикат — дорога, а не мить.  
Без волі Бога й кроку не ступить.

І під габою власяницю слави  
Незримо носить, хто прожив для справи.

Сааді часто вживає суфійські терміни, зокрема *тарикат*, *хирка*, *ареф*, стоянка (*манзель*). Тарикат (араб. «дорога, шлях») означає безпосередньо другий етап (другий із семи) містичного шляху суфіїв, в «Бустані» ж вживається більше в значенні «праведний шлях». *«Ми, дервіші, носити хирку будем»* — поет-дервіш на означення «власяниці» вживає кілька синонімів (зокрема, «дальк», «хирка», «мисх», «муракка'а»). *Хирка* (від араб. дієслова *харака* — «розривати», «робити дірки») — дірявий або полатаний каптан, габа, руб'я, одяг-символ, який вказував, що вбраний у неї ступив на містичний шлях, а також показник обітничі вбогості, яку дав суфій; часто її шили з окремих шматків (*муракка'а*) тканини. У цитованому вище бейті на означення власяниці вжито слово «дальк». Останні рядки (*«І під габою власяницю слави Незримо носить, хто прожив для справи»*), здається, не потребують розлогих коментарів. Хто вбрав на себе пишну габу й творив добрі діла, жив для справи, а не для слави, залишався в душі

чесним і справедливим — він ніби «незримо носив» під своєю одежею скромну дервішську власницю.

Сюди ж відноситься оповідка «Про жорстокого марзбана й відлюдника», який напучував жорстокого правителя (*«Правителю, до пам'яті прийди ти! Як над людьми вчиняєш ти наругу, То я твоїм не можу бути другом»*) та багато схожих в інших розділах. Сааді безперестану нагадує правителям про минуність цього світу:

Великий, не знущайся над малим:  
Із цього світу йдуть шляхом одним.

Сааді не втомлюється говорити про неодмінну розплату Судного дня, споминаючи, для прикладу, стародавніх жорстоких аджамських правителів, і лише покривджені та знедолені, вкотре наголошує він, порятуються від вогню пекельного (*«Насильством на землі з них кожен жив, В гріхах помер і світ цей залишив. Аллах великий, коли суд настане, Покривджених опікувати стане»*). І трохи далі: *«Ні, не послухав сина шах тоді, Та чи він втік від справжнього судді?»* (*«Оповідка про Хаджаджа Юсуфа»*), мається на увазі найсправедливіший суддя, який судитиме за гріхи.

Дервіш таки щасливіший, ніж шах, переконаний Сааді. І дарма запевняють, що шах має найвищу честь. Я впевнений, — каже поет, — що честь найвища — у дервіша, *«бо тільки той, хто вибрався налегко, Зайде, у путь споряджений, далеко»*. Мається на увазі, що хто позбавлений гріховної ноші, «вбрався налегко», повністю пройде *тарикат* і зуміє досягти містичного єднання з Богом, звичайно, коли він «споряджений» вірою.

Сааді вже вкотре торкається теми мінливості світу, назвою оповідки «Мова про зрадливість світу» (*«Дар бі-вафайє дунйа»*) буквально повторюючи заголовок одинадцятого розділу «Махзан аль-асрар» Нізамі. Йдеться передусім про мінливість долі та непевність владування на прикладі правителя Місру, який дійшов кінця свого віку і зрозумів усю марність цього світу, що *«все це перетвориться на прах»*. Він зібрав урожай, та не зумів його спожити, тобто обернути на користь, адже *«розумний має сам і роздає, І світ весь йому славу воздає»*. Сааді переконливо промовляє:

Усі владики зникнуть і престולי,  
Лиш царство Боже не зника ніколи.

Кизил-Арслан мав неприступну фортецю, вершечок якої досягав самої гори Альванд. Туди не могли дістатися жодні вороги, адже дорога до неї була така вузька, «...наче волосина із безодні...». Якось прибув до шаха чоловік, що за свій довгий вік обійшов чи не весь світ. Правитель спитав у нього, чи доводилось йому бачити такий замок. Гість засміявся й одмовив, що «фортеця гарна, та міць її усе-таки примарна». Адже не гірші від тебе гордовиті шахи проживали на світі й змушені були полишити цей світ, «пробувши на ньому менше миті».

Складається враження, що в першому розділі якась хаотичність, перехід від одної заданої теми до іншої, як це спостерігаємо в поемі Санаї «Хадікат аль-хакікат». Сааді після оповідки «Про мовчання з настановою до того, хто її не слухає» раптом знову переходить до державного устрою, подаючи оповідки «Мова про те, що правителеві треба бути справедливим із військом», «Мова про турботу з войовниками в час миру», «Мова про піклування над випробуваними войовниками». Це свідчить лише про те, що ці вірші Сааді написав був раніше, і лише згодом, укладаючи «Бустан», намагався тематично об'єднати їх в одному розділі. Та не лише тематично, а й високою ідеєю служіння своїй вітчизні, турботою за доблесних — і тих, хто має силу, і тих, хто має розум: *«Той, хто і меч освоїв, і калам, Підходить близько до безсмертя брам»*. Ведучи мову про воєнну стратегію, військові хитрощі, Сааді переконаний, що «не тільки в силі рук країни сила», а є іще якась інша велика сила, а саме:

Старців молитва: «Господи, спаси!»

Сильніша, аніж луки і списи.

Молитвою, яка прощає гріх,

Дервіш би й Фаридуна переміг.

Другий розділ «Про добродійність» («Дар іхсан») присвячений благодійності, щирості й щедрості. У вступі поет говорить, що існування людини, чиї «думки і почуття зіпсуті», не має ніякого сенсу, вона була і залишиться формою без суті. І лише *«той, хто людям ніс добро і супокій, Спокійно спатиме в землі сирій»*. Треба турбуватися про своїх підданців, а інакше «вони тебе по смерті прокленуть», роздавати своє багатство заради добра, бо ти не матимеш над ним влади після смерті.

Аби не быть збентеженим украй,

Покривджених з думок не викидай.  
Будь добрим нині, завтра від скарбниці  
Твій ключ вже може в інших опиниться.  
Завжди тримай запас на прожиття,  
Якщо в родині втрапиш співчуття.  
Хто щастя м'яч схопив, а не облуду —  
Його нестиме до Страшного суду.

Чимало бейтів у «Бустані» вимагають спеціальних коментарів, зокрема *«Завжди тримай запас на прожиття, Якщо в родині втрапиш співчуття»* (буквально «Ти візьми з собою свій припас, бо не буде співчуття сина й жінки»), де цілком очевидний натяк на рядки Корану «...того дня, коли не допоможе багатство й сини...» (вірш 88 (88)-й, 27-ма сура «Поети»). Мається на увазі, порада дбати про добрі справи, які ти візьмеш з собою у Судний день, бо тоді вже тобі не допоможуть ні багатство, ні сини. Не можна відганяти від своїх дверей нещасних блукальців, «щоб сам колись не приблукав до них». Отож, як сам про себе не подбаєш, то ніхто вже тобі не допоможе, не заступиться за тебе Судного дня, і навіть «не почухає спини», в сенсі, «не промовить за тебе й слова». *«Розрадити стражденного зумій, Не забувай про день стражденний свій»*, — закликає Сааді.

Логічним продовженням заданої теми є автобіографічний вірш «Мова про співчуття до знедолених», за яким у вітчизняній літературній традиції закріпилася назва «Безбатченко». Сааді, як відомо, рано залишився сиротою і вповні спізнав гірку долю сирітства. Це один із найпоетичніших і найбільш проникливих віршів «Бустану».

Хто втратив батька, того захисти,  
Колючку вийми із його п'яти.  
Його словами заспокій простими:  
Без кореня деревце не ростиме.  
Як бачиш — хтось похилений іде,  
При ньому не цілуй своїх дітей.  
Коли заплаче він, хто заспокоїть?  
І хто розрадить, коли щось накоїть?  
Спинись, бо як заплаче сирота,  
Небесна затрясється висота.

Двовірш *«Спинись, бо як заплаче сирота, Небесна затрясється висота»* (буквально «Бійся, щоб він не заплакав, бо великий престол

трястиметься безнастанно, коли заплаче сирота») так само вимагає спеціального коментаря, оскільки тут маються на увазі рядки з відомого переказу про пророка Мохаммеда: «Коли заплаче сирота, то затрясється небесний престол». Поет закликає бути милостивим та співчутливим до знедолених, прихистити їх, вийняти колючку із п'яти, бо за таке просте добродійство відчиняться двері до раю.

З ноги колючку вийняв хтось мені,  
З Ходжента старця бачив я вві сні:

В раю він проходжався садом божим,  
Йому колючка пахла, наче рожа.

Останні рядки також вимагають спеціального коментаря. «*З ноги колючку вийняв хтось мені, з Ходжента старця бачив я вві сні...*» (буквально «Хтось вийняв колючку з ноги в сироти, і побачив його вві сні старець [садр] Ходжентський»). Мається на увазі, що той ласкавий чоловік, який вийняв колючку з ноги сироти, неодмінно потрапить до раю, бо він уже приснився великому ходжентському старцю. Принагідно треба зауважити, що ці два бейти не були включені в таджицькі радянські видання зі зрозумілих причин, оскільки в ті часи велася боротьба з релігією і згадка про ходжентського старця була небажаною. Так само не був включений бейт «*Спинись, бо як заплаче сирота, Небесна затрясється висота*».

Сааді подає приклади добролюбства й щирості, звертаючись однаково й до переказів про ісламських пророків. Надзвичайно цікавою не лише з морального, а й з релігійного погляду є «Оповідка про Ібрагіма, нехай над ним буде мир». Якось до Халіла, пророка Ібрагіма, відомого своєю гостинністю, завітав подорожній, «самітник, мов верба, похилий, Вся голова від літ старечих біла». Халіл привітав його, як годиться, посадовив за скатертину з частуваннями і за мусульманським звичаєм промовив «Хвала Аллаху!» Проте гість промовчав, і на питання здивованого й обуреного Халіла одмовив: «*Я йду шляхом не тим, Де кланяються богу і святим*». Тоді вже господар зрозумів, що він привів до своєї хати вогнепоклонця, безвірника й нечестивця. Халіл прогнав свого небажаного гостя, та з небес заступився за нещасного сам ангел Суруш:

Халіле! — тут від імені творця  
З'явивсь Суруш у ролі посланця. —

Сто літ його годую я, мій сину,  
Ти ж проганяєш за якусь часину.  
Вогню він кланяється без принуки,  
А ти від нього забираєш руки?

Кажучи сучасною мовою, в цьому вірші найбільше проявляється релігійна толерантність Сааді, попри всі закиди на його адресу. Навіть найбільший безвірник і боговідступник заслуговує на милість і співчуття, як оцей гебр, який «кланяється вогню без принуки». Адже я, каже ангел, сто років опікувався ним на цьому світі, давав йому хліб насущний, а ти відчув до нього огиду за якусь одну мить, і якщо він б'є поклони перед вогнем, «чому ти прибираєш від нього руки благодійності?»

Наступні чотири бейти під назвою «Мова про милосердя до добрих і поганих» вважаються інтерполяцією. Вони присутні в критичному тексті Мохаммеда Алі Фуругі, опублікованому 1941 року, який на сьогодні вважається не надто надійним. Пізніші видання, зокрема Ґулям-Хусейна Юсуфі, позбавлені подібних дописів у тексті «Бустану». Треба віддати належне переписувачам рукописів, оскільки інтерполяції, на перший погляд, практично невіддільні від основного тексту й логічно його доповнюють:

Хай благодійність ясночала буде:  
Гріх — лицемірство, хитрощі — облуда.  
Нечистий той на розум і на руку,  
Хто за хлібину продає науку.  
Дотримуватись буде шаріату,  
Хто віру предків продає за плату?  
Проте — бери: усі розумні тут,  
Що коштує недорого, — беруть.

Щедрість і скнарість — іще одна велика морально-етична проблема, якої торкається Сааді в «Бустані». Наступна частина другого розділу переповнена моральними сентенціями, включеними у притчі практично однакового характеру, зокрема «Оповідка про щедрого сина скнари», «Оповідка про щедрість добросердих людей» та ін. На цьому тлі виділяється оповідка про одного старого, який ішов на прощу до Мекки, молився з усіх сил і безнастанно відбивав поклони. *«Аллахові служив із сил усіх, Колючок навіть не виймав із ніг»*. Проте його звів із правильного шляху Ібліс, вклав йому в душу гординю, що, мовляв, він

такий святий та божий — *«урешті він повірив в те, Що учиняє діло пресвяте»*. Та залунав голос з неба: *«О ти, що ревно так намаз творив! Не станеш ти святим лише від того, що будеш славити щокроку Бога. Вже ліпше б ти допомагав нещасним, аніж поклони відбивав так часто»*. Із таким загальним висновком звертається Сааді до занадто побожних або й удаваних аскетів, закликаючи їх, як сказали б ми зараз, до активнішої життєвої позиції. Про це він знову говорить трохи далі в оповідці про мудреця, який живе в Румі й до якого подався Сааді з кількома дервішами — звісно, досягнувши блаженства. Той мудрець проживав таки не бідно: *«були у нього золото, земля, Та все то тільки часточка була»*. Він *«улесливо нам годив»*, каже Сааді, проте не нагодував гостей, всю ніч *«не давав нам спати, Все закликав: «Аллах Акбар!» кричати»*. Був між ними один чоловік, який добре пізнав ці краї. Він сказав господареві, щоб той краще їх нагодував, потурбувався про хліб-сіль, аніж даремне бити поклони. Сааді вкладає йому в уста таку сентенцію:

Добром людину прихилити можна,  
А не молінням уночі порожнім.

Один мандрівець побачив у пустелі пса, який помирав від спраги. Він зробив зі свого ковпака (отже, це був дервіш) щось на кшталт відра, із чалми зробив мотузку, дістав з колодязя води і напоїв бідолашного собаку. Це побачив з неба пророк, звістив Аллаха, і той простив йому всі гріхи.

Якщо ти прогрішився, не лякайся,  
Спокутувати гріх добром старайся.

Якщо собаці допоміг ти нині,  
То не забудь допомогти й людині.

Один багатій прогнав від своїх дверей прошака, який скаржився, що ніяк не вирветься з біди. Отой скнара грубо накричав на нещасного, *«не дав йому ні диргема, ні динара»*. Та сталося так, що за таку сваволю доля відвернулася від багатія. Він змушений був ходити з довгою рукою від дверей до дверей. І доля, ота мінлива й зрадлива пані, привела його одного разу до хати багатія, *«який приймав бідних із розпростертими руками»*. Його добре нагодували, і виявилось, що той багатій є колишнім жебраком, якого він, будучи багатим, вигнав з дому.

Як злим Всевишній двері зачинає,  
Він добрих у відчинені впускає.

Як бачить Бог, що мучиться бідняк,  
Він повертає небозвід навспак.

Сааді розповідає, як одного разу він побачив хлопчика з ягням. Той ішов собі дорогою, а воно слідом бігло за ним, наздоганяло. І сказав Сааді: *«Тут мудрощів немає, Це мотузок твоє ягня тримає»*. Тоді хлопчик зняв ошийника, став бігати вліво, вправо, а *«ягня не відстає, А він йому пучок трави дає»*. Побачивши німе запитання Сааді, хлопець відказав буквально таке: *«Не мотузок його тримає, пане, А доброта й сердечність є арканом»*. Отже, лише любов'ю і добротою можна прихилити чиєсь серце, навіть слон через «сердечність і любов» ніколи не нападе на свого погонича.

Не оминув Сааді, ведучи мову про доброчинність і щедрість, Хатема Тая, легендарного вождя арабського племені Тай, який уславився небаченою душевною щирістю. «Оповідка про Хатема Тая та його благородну вдачу» написана на традиційний сюжет, який розроблявся в перській літературі ще задовго до Сааді. В Сааді так само йдеться про безмежну щедрість Хатема, який зарізав гостям свого улюбленого, знаменитого на весь край коня, *«оскільки через дощ і зливи До табуна дістатись неможливо»*. Як з'ясувалося, султан послав своїх гінців, аби вивірити Хатема, чи справді він такий щедрий і чи не подарує йому свого улюбленого скакуна-«світохода». Проте ця оповідка слугує лише введенням до серйознішої теми, про що каже сам Сааді: *«Історії кінець? Не вішай вуха! Іще одну притичину послухай»*.

У наступній «Оповідці про випробування Хатемового благородства падишахом Ємену» йдеться про правителя, який позаздрих Хатемовій славі, оскільки той вважався незрівнянним у щедрості. На святі, влаштованому володарем, хтось знову почав вихваляти Хатема. *«Султан ненависть ледве поборов, Пролити вирішив ворожу кров»*. Отож він вирішив убити Хатема і з цією метою послав убивцю. Але сталося так, що Хатем своєю покірливістю, «ласкою й добротою» зачарував убивцю, одержав, за його словами, над ним перемогу. (Цей сюжет «Оповідки про випробування Хатемового благородства падишахом Ємену» має очевидні паралелі в «Декамероні» Боккаччо», день десятий, оповідка третя). Такою ж благородною була, каже Сааді,

і Хатемова дочка, подаючи «Оповідь про Хатемову дочку в часи пророка».

Загалом матеріал у «Бустані» розміщений за розділами нерівномірно. Перші два розділи разом зі вступом дорівнюють майже половині книги, оскільки їх зміст, за справедливим зауваженням, становить пафос усієї поеми. Наступним важливим у композиції «Бустану» і третім за порядком є розділ «Про кохання, сп'яніння й безум». Вже сама назва впроваджує читача у світ суфійської філософії Сааді, означеної як життєвий, практичний суфізм.

Як відомо, після «сум'яття в Ширазі» приблизно 1226 року Сааді опиняється в Багдаді, де продовжує навчання у найкращому на той час навчальному закладі вищого типу Нізамійє, заснованому 1067 року великим сельджуцьким візиром Нізам уль-Мульком. Сааді збагачується знаннями в медресе Нізамійє за державний кошт, де йому була покладена спеціальна стипендія («едрар»).

У медресе Нізамійє, за тодішньою традицією, викладали відомі богослови, суфійські шейхи, історики й філологи. Досить лише зазначити той факт, що від червня 1091 року за призначенням Нізам уль-Мулька медресе очолював такий відомий філософ і богослов, як Абу Хамід аль-Газалі (1058–1111). Та справжнім учителем Сааді, як це видно з його творів, був Джамал ад-дін Абу-ль-Фарадж Абд ар-Рахман ібн аль-Джаузі II (1186–1257), онук знаменитого арабського богослова, проповідника, філолога, й історика Джамаль ад-діна Абу-ль-Фараджа Абд аль-Рахмана аль-Джаузі I (1116–1201). Учитель Сааді народився в Багдаді, там отримав початкові й вищу освіту, і від 1228–30-х років став викладати в Нізамійє, а рік потому йому в спадок від батька Мух'ї ад-діна ібн Аль-Джаузі перейшла посада мухтасіба — наглядача за моральністю городян міста Багдад. У «Ґулістані» Сааді (розділ другий «Про чесноти дервішів») умістив цікаву розповідь про свого наставника: «Як уже *напучував* мене преславний шейх Абу-ль-Фарадж ібн Джаузі, нехай змилується над ним Аллах, аби я покинув співочі зібрання, як уже *научував*, щоб я усамітнився й одцурався людей, мене *полонили* тендітні молодощі, пристрасті й бажання *манили* мене. Я *йшов* супроти думки свого наставника і *насолоджувався* співом та приязним товариством». Судячи з характеру й змісту розповіді, події відносяться до юнацької пори, періоду навчання Сааді, коли його

манили суфійські співочі зібрання, не завжди схвалювані суфійськими чи мусульманськими ортодоксами. Оті колективні радіння-сама' ввійшли в практику містиків уже в XI ст. передусім як співання віршів під час суфійських бесід; вони були зустрінуті вороже і зазнали різких нападів як «осудлива новизна» з боку багатьох правовірних богословів, зокрема й Ібн аль-Джаузі.

Другим своїм учителем Сааді називає відомого суфія, проповідника й письменника, шейха Шигаб ад-діна Сухраверді (1144–1234), якого часом плутають з іншим перським суфієм, шейхом уль-Ішрак, Шигаб ад-діном Абу-ль-Футухом Ях'єю ібн Сухраверді (1155–1191). Сааді під час свого перебування в Багдаді зазнав сильного впливу Шигаб ад-діна, засновника *тарикату* (суфійського містичного шляху) сухравердія, який відзначався поміркованою ортодоксальністю. У своєму «Бустані» (розділ другий «Про добродійність», оповідка «Про щедрого сина скнари») він говорить, за словами одного відомого дослідника суфізму, про благочестя Шигаб ад-діна та його любов до ближнього.

Мені мудрий муршид [наставник] Шигаб  
Сказав дві поради на березі річки:  
Перша ота, що не будь поміж людей,  
що вбачають лихе,  
Друга ота, що ніколи не будь себелюбом.

Коли простішою мовою, то благочестя й любов до ближнього Шигаб ад-діна виражається проникливою порадою ніколи не знаходитися поміж отих людей, що вишукують чужі вади чи обмовляють поза очі, й не бути полоненим гріхом себелюбства. Звичайно, Сааді мав на увазі гріх гордині й богозневаги, і він майстерно вплив у текст відому перську приказку «Худбін худабін набувад» — «Себелюб не бачить Бога». Правда, наведені вірші про муршида Шигаба зустрічаються не у всіх рукописах «Бустану», однак, згідно з усталеною традицією, їх уміщують в основних текстах як автентичні.

Назва розділу «Про кохання, сп'яніння й безум» відносить нас до філософії уславленого перського «сп'янілого» містика аль-Бістамі (пом. 875), який у поетичній формі розповідав про своє «сходження» (*аль-мірадж*) до божественної сутності і з'єднання з нею. Аль-Бістамі проповідував крайні форми суфійського переживання. Для його вчення

характерні передусім екстатичне захоплення й сп'яніння любов'ю до Бога, поглинаюча пристрасть до якого приведе закоханого врешті-решт до злиття з ним. Описуючи земну любов, Сааді показує її обмеженість, оскільки предмет кохання — це лишень проста людина (*«До кого нині твоє серце лине — Сотворений, як ти, з води і глини»*), яка заступає собою весь світ (*«Ти голову йому кладеш до ніг, Без нього світ би існувать не міг»*). Справжня, «духовна любов» може бути тільки до Бога. Для мандрівців на шляху пізнання найвищої істини передусім *«важливе почуття духовне Й відречення від цього світу повне»*. Усамітнівшись від людей з думкою про Бога, вони позбуваються мирських благ і спокус, їм уже *«давно чашник порозхлюпував вино»*. (В цьому місці можна чітко бачити суфійське тлумачення Всевишнього: *«Вино кохання й любові подає він своїм закоханим і таким чином знезяблює їх, як би розчиняє в собі, знищує»*).

Як відомо, вже в ранніх басрійських аскетів з'явилися мотиви безкорисливої любові до Бога, невтоленної печалі за ним, прагнення зблизитися з його вищою сутністю, відтак у крайньому суфізмі став відомий вислів *«Ана-ль-хакк»* — *«Я — Господь»*). Не треба їм ніяких ліків, каже Сааді, бо ніхто не почує їхнього болю, адже лишень їм одним відома печаль за пречистим Господом — печаль пізнати його якнайповніше.

Вдень і вночі в кохання океані,  
Із ніччю день єднають в хвилюванні.

Закохані вони в Твою подобу,  
Навіки втратили свою подобу.

Останній бейт потребує спеціального тлумачення. Йдеться про те, що при глибокому й повному зануренні в роздуми про єдність Божу може виникнути внутрішній духовний стан відчуття зникнення власного «Я», тоді особистість зникає, розчиняється в Бозі, набуваючи якості божества. В цей момент відбувається така собі «функціональна зміна ролей»: особа стає божеством, а божество — особою. З цим положенням, яке належить аль-Бістамі, пов'язана розробка важливої концепції мусульманської містики *«я є ти, а ти є я»*. Ця школа, яка дістала назву школи *«сп'яніння»* або *«екстатичного захвату»*, викликала в представників нормативного ісламу різкий осуд, вони

звинувачували її прихильників у віровідступництві, тобто в претензії на тотожність з Богом.

Забув про світ земний і потойбічний,  
Хто скуштував вина напій одвічний.

Так само вимагає тлумачення й останній бейт, оскільки під «напоєм одвічним» буквально розуміється *«вахдат»* (*вахдат аль-вуджуд* — ідея єдинобожжя; іншими словами, каже Сааді, хто випив «вина єдинобожжя», той може досягти «екстатичного сп'яніння»).

Назву розділу «Про кохання, сп'яніння й безум» треба розуміти ще глибше, коли з'ясувати всі суфійські поняття, закладені в неї. «Кохання» (*ешк*) є виключно коханням до Бога, воно провадить суфія містичним шляхом пізнання (*тарикат*) найвищої істини (*маані*), якою виступає коханий (*махбуб*), і лише «сп'яніння любов'ю до Бога» (*сукр*) може привести «закоханого в нього» до духовного злиття з ним (*фана*). Сааді вживає перські відповідники арабських суфійських термінів, зокрема *ешк* (сп'яніння) — *«масті»* та *хайра* (сум'яття) — *«шур»* як «стан заціпеніння, який виникає в результаті сум'яття й потрясіння», тобто як один зі станів екстатичного знецінення.

Любов водночас і окрилює, і завдає страждань, каже Сааді. В істинній любові, у стані справжньої закоханості у Бога закоханий (*ашик*) зрікається самого себе, стаючи схожим на метелика, який згоряє в полум'ї свічки.

Для друга вмерти радісно мені,  
Згоріти, як метелик на вогні!

У цьому контексті лише таким чином можна розуміти слова про кохання, що їх проказує збентежений від почуттів юнак («Оповідка про страждання щирого друга»). «Не проганяй *того, кого нема!*» кричить він услід своєму предметові обожнювання, маючи на увазі, що його вже давно немає як особистості і він повністю розчинився у своєму коханні.

На імені своєму не стою,  
І всі свої бажання потаю.

Буквальний переклад наведеного вище бейта «Я креслю пером лінію понад своїм іменем, кладу ногу на всі свої бажання» говорить про те, що юнак ставить прочерк над своїм іменем, «вкорочує його титлою»,

навіть закреслює, тобто він свідомо йде на загибель у сенсі «повного розчинення власного «Я» в Бозі», відмовляючись від усіх бажань (розумій — земних пристрастей) задля коханого-махбуба.

Так само в суфійському контексті треба розуміти класичні коранічні, а відтак літературні, як правило дуалістичні, образи-символи Якуба і Юсуфа, Юсуфа і Зулейхи, Лейли і Меджнуна та ін. У рядках «Я, мов Якуб осліплений моливсь: Жадав Юсуфа стрінути колись» закоханий порівнює себе із Якубом, коранічним персонажем, честивим чоловіком, пророком з роду Ібрагіма, Юсуфовим батьком. У 12-й сурі Корану, названій «Юсуф» і повністю присвяченій синові Якуба, розповідається, за християнською традицією, про Юсуфову сорочку, яка зцілила батькову сліпоту. Закоханий виступає в ролі Якуба, стражденного батька, якого після довгих років розлуки зцілила сорочка рідного сина. Сам запах тієї сорочки зробив очі Якуба видющими, іншими словами, після довгих років печалі і страждання на шляху пізнання Бога закоханий прозрів, пізнавши свого коханого.

У літературі не менш популярний образ Меджнуна, змальований згідно з суфійською концепцією кохання. Містичні пошуки Бога, виражені в ідеї всеохопної любові до нього, звертання до Бога як до коханого, проповідь з'єднання з ним в суфійських творах досягають свого апогею. Любов до Лейлі має алегоричний смисл. Суто людська пристрасть до Лейлі Меджнуна переростає в іншу пристрасть, тобто в пристрасть до Бога, і йому не обов'язково володіти предметом свого кохання, оскільки воно живе в його серці. Це і є найвищим ступенем кохання до Бога.

Кінець безкоштовного уривку. Щоби читати далі, придбайте, будь ласка, повну версію книги.

**BOOK2GO**  
ЕЛЕКТРОННІ КНИГИ

**КУПИТИ**