

3. Gambier Y. Multimedia Translation: Concepts and Issues. Amsterdam : John Benjamins Publishing Company, 2003. P. 171–189.
4. Hall E. T. Beyond Culture. New York : Anchor Books, 1976. 298 p.
5. Katan D. Translating Cultures: An Introduction for Translators, Interpreters and Mediators. London : Routledge, 2014. 364 p.
6. O’Sullivan C. Translating Popular Film. Basingstoke : Palgrave Macmillan, 2011. 210 p.
7. Yeşil B. Transnationalization of Turkish Television Series. Television & New Media. 2015. Vol. 16(1). P. 43–60.
8. Özarslan Z. Cinema in Turkey: A New Critical History. London : I.B. Tauris, 2019. 256 p.

DOI <https://doi.org/10.36059/978-966-397-585-6-39>

Нащочин О. М.

*кандидат історичних наук,
лектор української мови і культури кафедри культур Азії та Африки
Школи східних мов Варшавського університету
м. Варшава, Польща*

МІСТИЦИЗМ В ТУРЕЧЧИНІ

İnsanların hayırlısı, insanlara faydası dokunandır.
Sözün hayırlısı da az ve öz olanıdır.
Mevlânâ

Містицизм інакше можемо назвати суфізмом (*tasavvuf*), який має трансцидентний вимір [15, с. 62]. В містицизмі існують два ключові моменти: вивчення сур Корану через алегоричні символи та аскетизм (*zühd*). Суфійський містик в ідеалі повинен зректися матеріальних благ, які стали б на перешкоді до духовного поєднання з абсолютом. Завдання доповіді полягає на представленні ключових понять суфізму, розкритті причин появи рухів та характеристиці основних лож в Анатолії. Джерелами для аналізу послужили праці таких турецьких вчених, як З. Авшара, М. Полата, Х. Таша, К. Кіроглу, С. Йоктена, Х. Їлмаза, С. Хідаєтоглу. Також праці західних науковців таких, як Я. Данецького, К. Пахняк, Ю. Білявського, Г. Кобріна, С. Насра, Е. Махут-Мендецької.

Суфізм формується з початком виникнення ісламу, базується на Корані і Сунні. В Анатолії містицизм поширюється при Сельджуках. Вже тоді в людей виникла потреба пошуку індивідуального контакту з Богом, де велике значення мала інтуїція. З моменту виникнення, сунніти, представники ортодоксійного ісламу, вважали суфізм ересю. Містики користувалися найбільшою популярністю серед бідних і середніх верств. Наприклад, ідеї Мевляни в Анатолії за часів правління Сельджуків у XIII ст., в час смуту та монгольських набігів, давали надію на краще життя [6, с. 63]. Дж. Румі пропонував ідею любові до Бога [22, с. 112], що також знаходимо в Корані (3:31): «Скажи їм: якщо ви любите Бога, йдіть за мною! Бог вас буде любити і пробачить вам гріхи» [13]. На думку польського сходознавця Ю. Білявського містицизм був альтернативою, щоб захистити знедолених від суспільної несправедливості [3, с. 212]. Суфії доносили свої ідеї простою зрозумілою мовою.

Велике значення для розвитку теологічно-філософської доктрини суфіїв мали праці Аль-Газалі, Ібн-Арабі (пом.1240) [2, с. 164]. Французький сходознавець Г. Корбін підкреслює роль праць Наджда ад-Дін Кубри з Центральної Азії. Філософ першим описав явище «кольорових міражів» в стані фана (*fana*), що означає розчинення містика в Бозі [4, с. 256]. В містицизмі велику роль відіграє інтуїція. Етимологія слова «суфізм» походить від «суф» (*suf*), що з араб. означає «вовна», а також від араб. «бідний» (*fakir*), пер. (*derviş*). Саме такий одяг носили суфії. Мандрівник і дипломат Е. Челебі описує їх, як побожних людей, які вели аскетичний спосіб життя та пізнавали таємниці Аллаха [12, с. 75]. Власне суфізм забезпечував людині безпосередній контакт з Богом, який в ортодоксійному ісламі віддалений через власну трансцендентність.

В основі філософського вчення містиків лежить твердження про два світи. Суфії відвертаються від зовнішнього матеріального світу (*zahir*) на користь внутрішнього духовного (*batin*). Суфізм опирається на двох принципах: аскетизмі (*zühd*) та медитації (*fikr*). В ісламі з одного боку знаходимо негативне ставлення до аскетизму і цілібату. В Корані сказано (24:32): «Видавайте заміж неодружених серед вас...» [13]. Містики можуть мати сім'ї. З іншого боку аргументами до обґрунтування містицизму послужили: а) приклад нічної подорожі Пророка з Мекки до Єрусалиму та сходження до неба (*İsra ve Miraç*). Іранський дослідник С. Наср вважає, що Мухаммед відчув це не тільки розумово, а і фізично, через тіло, що є взірцем на духовному шляху до Бога у суфіїв та не суперечить двом частинам шахади [17, с. 130]; б) підґрунтям до розвитку суфійської думки є Хадіси, де вказується про те, що людина в земному житті є немов чужинець і мандрівник, який

повинен зректися земного світу, щоб отримати божу любов та відмовитись від майна, щоб отримати повагу від людей [16, с. 75]. Мандрівні суфії сприяли релігійній толерантності, хоч часто проти них відбувались репресії збоку влади.

Польський сходознавець Я. Данецький вказує, що на розвиток духовних практик рухів вплинули буддиські практики, зокрема відбулось запозичення ідеї фана (нірвани в буддизмі) [13, с. 383]. Професор К. Пахняк наголошує на тому, що суфізм черпав також з неоплатонської філософської школи, зокрема в теоріях гностицизму, еманції [20, с. 77]. В сфері медитації розвинулась ідея любові до Бога, бажання пізнати його натуру. Польська дослідниця М. Складанкова зосереджує увагу на впливах з маніхеїзму, де людська душа вважається божественною частиною, яка в певному моменті повинна визволитися на шляху поєднання з абсолютот [23, с. 131].

Суфійські практики вимагали об'єднання в брацтва, ордени (*tarika*), де важливу роль мали стосунки «учень-вчитель» (*мюрид-шейх*). Кожна школа пропонувала власну модель «дороги до Бога». Учень повинен був пройти складний шлях *zikr* до кінцевої мети, а саме поєднання з абсолютот в моменті екстазу (*fana*). Вважається, що таке дано не всім. Допмагають в цьому процесі особливі практики: танець, рухи тіла, пиття кави, музика, повторення імен Аллаха про що сказано в Корані (62:10): «...і часто згадуйте Бога!» [13]. Такі кількогадинні техніки сприяють процесу впадання в транс. Шлях містика – це дорога, яка дає почуття безпеки, довіри, яке можна отримати саме в брацтві. Велике значення в суфізмі мають мавзолеї (*türbe*), куди відбувається паломництво в річниці смерті засновників орденів.

На теренах Анатолії починаючи із середньовіччя сформувались наступні суфійські ордени, які в лоні суннітського ісламу існують досі: Мевлеві, Бекташі, Накшбанді, Халветі, Нурджулар. Халветі – орден, який виник в Хорезмі та з політичних причин «емігрував» до Османської імперії. Ці суфії стали союзниками Високої Порти у боротьбі із політичними впливами Сефевідів. Халветі вели аґатаційну роботу серед туркменів-кизилбашів в Анатолії [11, с. 123]. Рух поділивсь на чотири гілки, очолювався шейхом [7]. Поширена практика усамітнення (хальвет), аскеза триває 40 днів (*çile*) [8]. Велику роль в турецькому суспільстві має громада Мензіль, яка є відгалудженням від Накшбанді та підтримує зв'язок з правими партіями. Заснована сирійцем А. Еролом в 1902 році. Основний осередок знаходиться в Адіямані [9].

Орден Нурджулар виник на поч. ХХ ст. Його засновником був Саїд Нурсі, який, отримавши божественне надхнення, написав книгу «Коран Світла». По собі не залишив спадкоємця, що стало причиною

численних розколіїв [18]. Основний акцент робиться на ісламі, як основному орієнтиру в житті країни. Багато державних службовців вважаються членами ордену [19, с. 506]. Засновником ордену «кружляючих дервішів» вважають теолога Мухаммеда Джалаледдіна, який народився в Хорезмі та походив із знатного роду. Його батько Мухаммед Бахаддін Велед носив титул «султана вчених». У 1228 р. на запрошення сельджуцького султана прибув із сім'єю до Конії. Саме батько став першим вчителем сина. Коли Джалаледдіну виповнилося 24 роки, тато помер, залишивши сину у спадок свою посаду. Ім'я «Мевляна» (*Mevlânâ*, «наш учитель») Мухаммед отримав, коли почав навчати в Конії, де знаходиться гробниця поета (*türbe*), а «Румі» (*Rûmî*) виникло від Анатолії [10]. На становлення Мевляни як містика вплинули його діалоги із Шемсі з Тебрізу [1]. Румі вважав, що мета людини полягає у досягненні досконалості [24]. Сенс життя – це любов до Бога, яка посеред всіх релігій має універсальний характер [21]. Велику повагу до цього ордену висловлював М. Кемаль [14].

Отже, суфізм в Туреччині має глибоке історичне коріння. Це інтуїційне пізнання Бога, що є виявом і потребою людської натури. Суфії були наближені до народу. На території Анатолії історично склалися наступні суфійські ордени: Мевлеві, Бекташі, Накшбанді, Халветі, Нурджулар. Кожна з громад має безпосередній вплив на певні сфери суспільного життя.

Література:

1. Avşar Z. MEVLÂNÂ CELÂLEDDÎN-İ RÛMÎ, Muhammed Celâleddîn, Hudâvendigâr. Türk Edebiyatı İsimler Sözlüğü. URL: <https://teis.yesevi.edu.tr/madde-detay/mevlana-celaleddini-rumi-muhammed>
2. Bielawski J. Islam. Krajowa Agencja Wydawnicza. Warszawa. 1980.
3. Bielawski J. Islam, religia państwa i prawa, Omega, Warszawa, 1973.
4. Corbin H. Historia filozofii muzułmańskiej, przekł. K. Pachniak, Dialog. Warszawa. 2009.
5. Danecki J. Podstawowe wiadomości o islamie. DIALOG, Warszawa, 2011.
6. Emiroğlu Ö., Warowicka E. Mevlânâ – Nasz Pan CROSS, Warszawa. 2007.
7. Halvetîye nedir? Halvetîye tarikatı ne zaman kurulmuştur? Halvetîye tarikatının kurucusu kimdir? Aydın Haber – 29.11.2022. URL: <https://www.aydinpost.com/halvetiye-nedir-halvetiye-tarikati-ne-zaman-kurulmustur-halvetiye-tarikatinin-kurucusu-kimdir>
8. HALVETİ TARİKATININ TARİHİ GELİŞİMİ. 20.12.2012. URL: https://www.halveti.tc/halveti_tarikatinin_tarihi_gelisimi.php

9. Hamsici M. Menzil Cemaati hakkında neler biliniyor? 13/07/2023. URL: <https://www.bbc.com/turkce/articles/cqvy12zpx6xo>
10. Hidayetoğlu S. Hazret-i Mevlânâ'nın Hayatı. URL: <https://www.konya.bel.tr/s/mevlana-hayati>
11. Yılmaz H. HALVETİLİK VE ANADOLU ALEVİLİĞİ İLİŞKİSİ ÇERÇEVESİNDE PİR AHMET EFENDİ AHFADINA GENEL BİR BAKIŞ Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi. *Nevşehir*. 2013. 123 s. S. 121–130.
12. Księga podruży Ewliji Czelebiego. Tłum. Z. Płaskowicka-Rumkiewicz. Warszawa. Książka i Wiedza, 1969.
13. Kuran-ı Kerim. Türkçe meâli, przekład Elmalılı Muhammed Hamdi Yazir, Gece Kitaplığı, Ankara, 2016.
14. Küçük H. MUSTAFA KEMAL ATATÜRK VE MEVLEVİLİK. *Semazen*. URL: <https://www.semazen.net/mustafa-kemal-ataturk-ve-mevlevilik-hulya-kucuk/>
15. Machut-Mendecka E. Archetypy islamu. Eteneia. Warszawa. 2003.
16. Mrozek-Dumanowska A. Islam a Zachód. IKE, Warszawa, 1991.
17. Nasr S. Idee i wartości islamu. Przeł. J. Danecki, Instytut Wydawniczy Pax, Warszawa. 1988.
18. NUR CEMAATİ LİDERİ KİMDİR VE NURCULARIN ŞEYHİ VAR MIDİR? URL: <https://www.iikv.org/i/4346-nur-cemaati-lideri-kimdir-ve-nurcularin-seyhi-var-midir>
19. Öken S. Dini Sekülerleşme: Nur Cemaati Örneği. *The Journal of Academic Social Science*. 2018, 68. 506 s. P. 499–519. URL: https://www.researchgate.net/publication/326681032_DINI_CEMAATLER_DE_SEKULERLESME_DUNYEVILESME_NUR_CEMAATI_ORNEGI
20. Pachniak K. Nauka i kultura muzułmańska i jej wpływ na średniowieczną Europę. TRIO, Warszawa, 2010.
21. Polat M. MEVLANA'NIN DİNSEL İNANÇLARA VE KÜLTÜREL MOTİFLERE BAKIŞI. URL: https://www.artuklu.edu.tr/dosyalar/DergiMakale/00000/00000180_3tgd6qlrww5lu.pdf
22. Roux J.-P. Historia Turków. Narody i cywilizacje, przeł. K. Dąbrowska, Marabut, Gdańsk 2003.
23. Składankowa M. Zrozumieć Iran. Warszawa. DIALOG, 1996.
24. Taş H., Kiroğlu K. Mevlâna'nın Dinler-Üstü Bir Hümanist Olduğu Savı Üzerine Bir Değerlendirme. URL: https://turkishstudies.net/turkishstudies?mod=makale_tr_ozet&makale_id=20434