

Frithjof Schuon și înțelegerea islamului

Dragoș DRAGOMAN

Universitatea „Lucian Blaga”, Facultatea de Științe Socio-Umane
 “Lucian Blaga” University, Faculty of Socio-Humanistic Sciences
 Personal e-mail: dragos.dragoman@ulbsibiu.ro

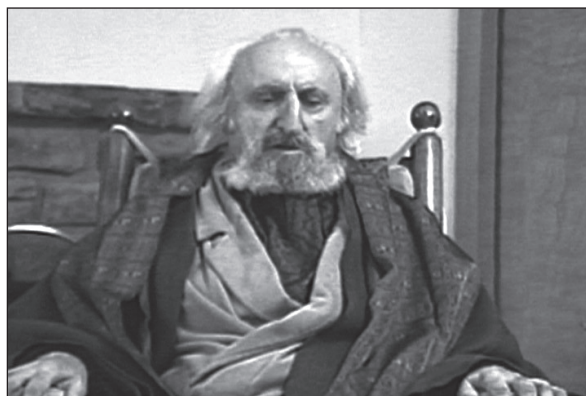
Frithjof Schuon and the effort of understanding Islam

Understanding Islam is nowadays a very difficult task. Unduly associated with terrorism, violence and intolerance, Islam is hard to understand by a secular European society. However, Islam remains a genuine belief, a religion offering its own path for complete liberty and eternal life. Redemption, divine knowledge and eternal living are no longer issues for Westerners, that is why Islam is hard to comprehend. The article offers a brief insight on the pillars of Islam, focusing on the importance played by doctrine, the daily practice, the Quran and the Prophet himself, as the best image of Man and the guide of mankind. Although brief, the insight could be enough to make understand that Islam is one of the ways of attending the perfection of our earthly living and one specific way of getting the divine knowledge and the inner freedom.

Keywords: Islam, religion, civilization, spirituality.



Dificultatea de înțelegere a islamului de către europeni pare mai mare astăzi decât oricând înainte, pentru că opoziția dintre Europa și islam provine tot mai mult din opoziția dintre o societate modernă și una tradițională. În ciuda curiozității anterioare a civilizației europene cu privire la spațiile culturale, tradițiile și obiceiurile țărilor islamice,¹ islamul este tot mai greu de înțeles de către o societate tot mai laică, mai profund modernă, când modernitatea înseamnă limitarea interesului cunoașterii la limitele pur umane.² Radicalismul, fanatismul, terorismul, toate atribute larg răspândite ale islamului în ochii multor europeni sunt greu de înțeles pentru că puțini oameni în Europa mai sunt în stare să creadă că motivațiile pur religioase pot determina, conduce și mobiliza indivizi și grupuri. Dincolo de religie, europenii caută alte explicații ale evenimentelor.³ Religia în sine nu este o explicație suficientă, iar pentru unii europeni ea este chiar un paravan sau o scuză.



Sursă foto: <http://www.frithjofschuon.info/english/filmclips/default.aspx>

Islamul continuă să reprezinte pentru multe sute de milioane de oameni o cale pentru mântuire, pentru eliberare.⁴ Islamul este o relație între Dumnezeu,

creator, real existent și om, văzut ca inteligență transcendentă și voință liberă. Omul nu este decât un receptacol pentru Absolut, căci este creat după chipul și asemănarea lui Dumnezeu, și este umplut din abundență cu adevărul Absolutului și mai apoi cu legea Absolutului. Dacă islâm înseamnă literal „supunere”, atunci supunerea nu poate fi decât voluntară, supunere față de un adevăr transcendent, el este în mod esențial un adevăr și o cale, sau mai bine spus Adevărul și Legea (Calea).

Deși mântuirea și eliberarea nu mai sunt probleme în conștiința multor europeni, pentru creștinul practicant dificultatea de înțelegere a islamului, crede Schuon, vine chiar din rolul atribuit voinței și inteligenței.⁵ În creștinism, omul este înainte de toate voință, dar o voință slabă, coruptibilă și în general coruptă.⁶ Omul este voință, spune Schuon, și voință în om este inteligență, înțelegere. Când voința este coruptă, la fel este și înțelegerea, și nimic nu le poate redresa în afara intervenției Sfințelor Taine. În islam însă, omul este înainte de toate inteligență, abia apoi voință. De aici importanța conținutului și direcției inteligenței, ce joacă un rol sacramental în islam. Toți oamenii sunt salvați dacă ei cred cu tărie că Absolutul este singurul Absolut și transcendent. Mărturisirea credinței determină înțelegerea, iar legea în general determină voința. Altfel spus, respectând Adevărul și Legea se abolește în islam incertitudinea și ezitarea, eroarea și păcatul.⁷ Eroarea că Absolutul nu există, sau că acesta este relativ, sau că există două Absoluturi, sau că relativul este absolut.

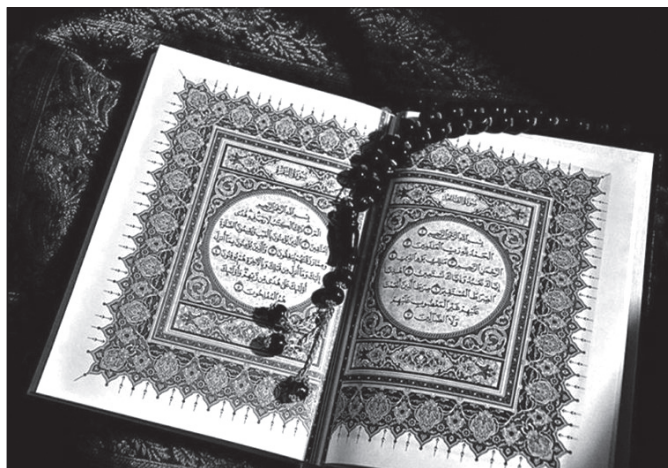
Salvarea este dată de natura dumnezeiască a omului, adică inteligența transcendentă și voința liberă sunt cele care-l salvează pe om, dar și capacitatea sa de a folosi cuvântul. Doar omul este făcut după chipul și asemănarea Lui, doar el are folosința cuvântului. De aici derivă, spune Schuon, importanța rugăciunii canonice (çalât), căci salvarea și eliberarea omului se face prin rugăciune, care actualizează constant inteligența și voința. Originalitatea islamului este, deci, perspectiva de salvare și eliberare atribuită succesiunii formate din inteligența transcendentă (cunoașterea Unității, a Absolutului și a tot ceea ce decurge din el), voință (conformitate cu ceea ce instituie Absolutul) și cuvântul (comunicarea cu Dumnezeu, rugăciunea și invocarea). Omul se distinge astfel de alte făpturi prin inteligența transcendentă, liber arbitru și darul vorbirii, ceea ce face din islâm religia certitudinii, a echilibrului și a rugăciunii (el-imân, credința; el-islâm, legea, supunerea; el-ihsân, calea, virtutea). Ultimul element nu este decât amintirea permanentă a lui Dumnezeu, actualizată veșnic prin cuvânt, ce duce cu sine primele două elemente. El-imân nu este altceva decât certitudinea Absolutului, el-islâm este Profetul ca personificare a islamului, o condiție de echilibru și o atitudine în fața Absolutului. În cele din urmă, el-ihsân

aduce cele două poziții la esența lor prin intermediul cuvântului sfânt.⁸

Doctrina islamică se enunță lapidar prin două mărturisiri de credință (Shahâdah): nu există divinitate (a se citi realitate, absolut) în afara lui Dumnezeu (Realitate, Absolut),⁹ aceasta este prima mărturisire. Mohammed (cel Preaslăvit, cel Perfect) este trimisul său (intermediarul, mărturisitorul, manifestarea, simbolul),¹⁰ este cea de-a doua mărturisire. Împreună, cele două fac din islam o religie a echilibrului și a certitudinii. Mai mult, islamul impune certitudinea prin chiar unitatea credinței sale, ce se prezintă drept certitudine ce nu exclude misterul. Cum subliniază Schuon, misterul este chiar infinitatea internă a certitudinii.¹¹ Această certitudine este una a Principiului, dar și una a manifestării. Prima enunță existența lui Dumnezeu, și faptul că doar Dumnezeu există cu adevărat. A doua enunță că toate lucrurile, ființele, existențele, toate vin de la El.¹² Altfel spus, nu există evidență absolută în afara Absolutului, iar orice manifestare (ca relativitate) este dependentă de Absolut. Același lucru este exprimat de formula de invocare ce deschide fiecare sură a Coranului: „în numele lui Allâh cel Bun și Milostiv”.¹³ Cele două principii exprimă deci un dublu raport de cauză și de finalitate, așa cum se remarcă în folosirea „Trimisului” din ce-a de-a doua mărturisire de credință: el enunță o cauzalitate (pentru lume) și o finalitate (pentru om). Cum spune Schuon, toate adevărurile metafizice sunt cuprinse în primul raport, toate adevărurile escatologice în cel de-al doilea.

Prima Shahâdah este o formulă de discernământ, a doua este una de integrare, de analogie. „Divinitatea” din prima mărturisire desemnează lumea ca ireal, ca iluzie, pentru că singurul care există cu adevărat este El, în timp ce numele Profetului Muhammad din a doua mărturisire reprezintă lumea ca real existentă, căci nimic nu poate fi în afara Lui. Realizarea celor două Shahâdah înseamnă a deveni conștient că singur Principiul este real, apoi că lumea, întreaga manifestare „nu este alta” decât Dumnezeu, Principiul. Oriunde există realitate, ea nu poate fi decât divină, decât ceea ce există, căci doar El există. A vedea în toate lucrurile manifestarea Supremului, înseamnă a înțelege perfecțiunea existenței, apoi perfecțiunea lumii, a expresiei sale. Puterea islamului vine, subliniază Schuon, din forța de convingere despre realitatea Absolutului și despre dependența tuturor lucrurilor de acest Absolut. Sintetizând, islamul este religia Absolutului, așa cum creștinismul este religia iubirii, a sacrificiului și a miracolului – iubire și miracol ce aparțin și ele Absolutului – o atitudine pe care Absolutul o are față de oameni.¹⁴

Dificultatea de înțelegere vine din faptul că, în creștinism, credinciosul se concentrează asupra voinței (care este chiar el), el aflându-se în fața unui spațiu vocațional deschis, în care își manifestă credința



Sursă foto: <https://oumma.com/le-coran-une-meditation-continue/>

și eroismul. De aceea, islamul și preceptele sale „exterioare” i se par o expresie a mediocrității gata de orice concesie, incapabilă de vreun elan. Virtutea musulmană, la rândul ei, îi apare ca artificială și vană. Însă musulmanul nu are în fața lui un spațiu volitiv, ci un spațiu de echilibru a vieții volitive, un echilibru care nu este un scop, ci o condiție de a scăpa, prin contemplarea eliberatoare a Imuabilului, de incertitudinile și vârtejurile egoului. Cum remarcă Schuon, dacă atitudinea de echilibru specifică islamului le apare creștinilor drept o mediocritate calculată, rezervată și incapabilă de supranatural, idealismul sacrificial al creștinismului le apare musulmanilor drept un individualism disprețuitor al acestui dar divin care este înțelegerea, inteligența.¹⁵

Atitudinea rezervată a islamului față de miracol este tot o consecință a predominanței polului „înțelegere” în fața polului „existență”. Islamul este fondat pe evidența spirituală, pe sentimentul Absolutului, conform naturii omului ca inteligență teomorfă, și nu ca voință care se îndreaptă într-un sens sau altul sub impusul miracolului sau tentației. Deși admite miracolul, islamul nu se bazează pe acesta, căci Antihrist va face mari minuni prin care-i va seduce și amăgi pe oameni. Islamul oferă, prin certitudinea spirituală opusă destabilizării miracolului, o credință unitară, cu un sentiment al Absolutului ce-l face inaccesibil demonilor. Aceștia pot imita un miracol, dar nu pot produce o evidență intelectuală, pot imita un fenomen, dar nu Sfântul Spirit. Ei nu-i pot înșela decât pe cei care vor să fie înșelați, și care oricum nu au nici sentimentul adevărului, nici pe cel al sacralului.¹⁶ Fondat pe caracterul absolut al lui Dumnezeu, ce nu se lasă imaginat și reprezentat, islamul nu poate accepta caracterul direct divin al nici unei realități din afara Principiului unic, ce rezultă din prima mărturisire de credință. Islamul refuză atât caracterul divin al lui Mesia, cât și dogma trinitară, căci ele nu pot exista în „Dumnezeu așa cum este”, cel ce este, Absolut, care

este dincolo de orice distincție, de orice raport relativ.

Schuon nu uită să insiste asupra faptului că islamul este o societate tradițională. Relațiile sociale, morala, dar și percepția timpului, toate sunt specifice unei astfel de societăți, de unde sporește și dificultatea multor europeni de a înțelege o astfel de civilizație. Închistați în clișeele modernității, occidentalii o numesc chiar „pre-civilizație”, comparând disprețuitor progresele tehnicii și viteza lumii moderne cu ritmurile lente ale islamului. Lentoarea vieții, percepția irelevantă a timpului,¹⁷ sunt pentru occidentali semne de slăbiciune și inadecvare la realitatea fizică, la lumea dată, ce trebuie transformată, standardizată, mecanizată, robotizată.¹⁸ Dar, ca orice societate tradițională, islamul este mai curând un „spațiu” decât un „timp”, adică tradiție invariabilă ce învâluie comunitatea musulmană ca un simbol, un simbol ce este o privire către Cer, o deschidere către Infinit.¹⁹ În acest spațiu există o relație de solidaritate între omul ca atare, înțeles individual, și omul colectiv, colectivitatea ca aspect al omului. În această interdependență și reciprocitate, tot ce este în beneficiul colectivității (dijma pentru sprijinirea nevoiașilor, războiul sfânt) are o valoare spirituală pentru individ.²⁰ De aceea musulmanii nu renunță la riturile exterioare, în favoarea unor metode spirituale compensatorii.²¹ Rugăciunea canonică rămâne o obligație și o ocazie de a se ruga, chiar și pentru un sfânt. Participând la rugăciune, ei se roagă toți și în toți, ei toți rugându-se în el, în cel sfânt. Astfel, sfântul rămâne o ființă socială și continuă să se roage ca un exemplu viu. El contribuie la menținerea corpului mistic, ce cuprinde orice comunitate credincioasă, în care sfântul încarnează Legea, tradiția și rugăciunea.²²

Cei cinci stâlpi (arkân) pe care se așază ferm islamul sunt: dubla mărturisire de credință (shahâdatân), rugăciunea canonică ce ritmează ziua credinciosului de cinci ori (çalât), postul Ramadanului (çiyâm, çawm), dijma (zeciuala, pomana făcută săracilor – zakât) și pelerinajul la Mecca (hajj). La acestea se adaugă,

în funcție de contextul istoric și local, războiul sfânt (jihād). Schuon evidențiază simbolistica lor și relațiile subtile care se țin între ele. Mărturisirea de credință este discernământul între Real și ireal, atașamentul lumii către Dumnezeu, sub dublul aspect al originii și finalității. Rugăciunea îl integrează pe credincios în ritmul și direcția centripetă (orientată către kaaba de la Mecca) a ordinii adorației universale. Postul, la rândul lui, retrage omul din fluxul continuu și devorator al vieții carnale, induce o purificare și o mortificare a cărnii.²³ Dijma, zeciuiala, pomană săracilor învinge egoismul și avariția și actualizează solidaritatea tuturor creaturilor. De altfel, spune Schuon, pomană este un post al sufletului, la fel cum postul este o pomană pentru corp. Pelerinajul la Mecca prefigurează călătoria interioară către kaaba inimii. Acesta purifică comunitatea, așa cum circulația sanguină, circulând prin inimă, purifică corpul.²⁴ Războiul sfânt, în cele din urmă, sub aspectul său exterior și colectiv, este o manifestare a discernământului între adevăr și eroare. El este complementul centrifug al pelerinajului, complement și nu contrariu, căci războiul sfânt rămâne atașat de centru și este pozitiv prin conținutul său religios.²⁵

Un rol central în islam îl ocupă Coranul. Acesta este marea teofanie a islamului, precum și discernământul (furqân) între adevăr și eroare. Unul dintre numele atribuite Coranului este chiar El-Furqân. Văzut ca o recitare, ca o rostire de adevăr, el nu este decât o parafrază multiplă a discernământului fundamental care este Shahâdah.²⁶ Astfel se exprimă Coranul: „Adevărul a învins eroare, căci eroarea este efemeră”.²⁷

Coranul se prezintă nu doar drept cuvântul lui Dumnezeu, cuvânt necreat ci doar exprimat prin elemente ale manifestării, precum cuvintele, sunetele, literele. El este astfel modelul perfect al limbajului, subliniază Schuon.²⁸ Ca orice scriere sacră, el este o totalitate, o imagine diversificată a Ființei, transfigurată pentru înțelegerea receptacolului uman, o lumină care vrea să devină vizibilă agilei, care vrea să ia forma acesteia. De aici vine aparenta incoerență a textelor coranice citite în primă lectură, chiar din disproporția incomensurabilă dintre Spirit și resursele limitate ale limbajului omenească. Este precum limbajul coagulat și sărăcăcios al muritorilor s-ar zdrobi sub formidabila presiune a Cuvântului ceresc în mii de bucăți, sau cum Dumnezeu ar folosi, pentru a exprima mii de adevăruri, doar câteva zeci de cuvinte disponibile.²⁹ Precum lumea manifestată, Coranul este unul și multiplu, cel care dispersează și divide, o multiplicitate care reunește părțile și conduce la unitate. Această multiplicitate inundă sufletul, îl absoarbe și-l transpune imperceptibil în atmosfera seninătății și a imuabilității. Prin mozaicul textelor, frazelor, cuvintelor, Dumnezeu stinge agitația mentală luând el însuși aparenta agitației mentale. Astfel, El anulează neliniștea omenească și

aduce credinciosului liniște, seninătate, pace.³⁰

O altă propoziție esențială, cea mai importantă după dubla mărturisire de credință, este Basmalah. Aceasta este formula Revelației, plasată în deschiderea tuturor surelor Coranului, cu excepția uneia singure, considerată a fi continuarea precedentei sure. Bismi 'Llahi 'Rrahmani 'Rrahîm, („în numele lui Dumnezeu, cel infinit de Bun și întotdeauna Milostiv”) este de fapt o consacrare. Acestea sunt primele cuvinte ale Cărții revelate, formula de deschidere a primei sure (Sûrat Al-Fâtihah), prin care se începe. Din punct de vedere esoteric, Fâtihah conține întreg Coranul, Basmalah întreaga Fâtihah, Basmalah este cuprinsă ea însăși în litera bâ și aceasta este conținută chiar de punctul său diacritic.³¹ Acest punct diacritic³² corespunde simbolic primei picături de Cerneală divină (Midâd) căzută din Calam (penița), simbolizând Spiritul divin (Er-Rûh), prototip al întregii lumi.³³

Basmalah este un complement la Shahâdah. Basmalah consacră acțiunile, sanctifică lumea, amintind permanent că totul este Spirit. Aici Schuon face o paralelă cu Vedânta.³⁴ Astfel, Shahâdah distruge lumea (este deci șivaită), căci „lumea este iluzie, Brahma este adevărul”; Basmalah sanctifică lumea (este deci vișnuită), căci „toate lucrurile sunt Atmâ”.³⁵ Mai poetic, continuă Schuon, Basmalah este lumina divină și revelatoare care aduce lumii adevărul dublei mărturisiri de credință. Basmalah este raza de lumină descendentă, iar Shahâdah este conținutul său, imaginea orizontală care reflectă în lume adevărul lui Dumnezeu. Consacrarea pe care o produce Basmalah este generală, căci Basmalah consacră totul, mesele și abluțiunile zilnice, inclusiv funcțiile vitale cu bucuriile inevitabile și legitime. Prin consacrare, în plăcerea lumească intră ceva din Beatitudinea divină.

Precum Basmalah, multe alte formule jalonează viața cotidiană a musulmanilor. Formula „Mărire lui Dumnezeu” (Hamd) vine să închidă acțiunile pe care ce dinainte le deschidea.³⁶ Ea reamintește că toate se fac prin grația lui Dumnezeu, că El participă prin beatitudine la toate acțiunile prinse în manifestare. Formula de mărire a lui Dumnezeu este adesea completată de Takbîr, de enunțul „Dumnezeu este cel mare” (în sensul de suprem).³⁷ Aceasta deschide rugăciunea canonică și marchează schimbările de poziție ritualică. Ea este în fapt o parafrază la Shahâdah. Toate aceste formule, precum și cea legată de voința divină în viitor³⁸ și în prezent (înțeleasă ca destin, kâna maktûb)³⁹, toate recunosc slăbiciunea omenească, ignoranța și dependența de Dumnezeu. Ele țin o rețea de simboluri ca o hartă de semnificații pentru conduita și înțelegerea credincioșilor. Alături de rugăciunile zilnice, ele rup spațiul și timpul profan și amintesc neconștient de situația omului în lume, de existența izbăvitoare a Supremului. Coranul, ca orice Revelație, chiar asta este, o expresie a ceea ce este în mod „supranatural

natural” omului, anume conștiința situației omului în Univers, a dependenței, a înlănțuirii sale ontologice și escatologice.⁴⁰ Prin aceasta Coranul este discernământ (furqân) și „avertisment” (dhikrâ), poetic subliniat de Schuon, o lumină (nûr) în întunericul exilului nostru terestru. El este expresia esențialului și a universalului,⁴¹ care se impun conștiinței noastre mai cu seama acum, când trăim într-o lume de suprasaturare filosofică și de prăbușire spirituală.⁴²

Iar cel care aduce Cuvântul universal este Profetul. Dar aici trebuie făcută o distincție între mesajul universal al credinței și manifestarea lumească a învățaturii, prin intermediul exemplului pe care Mohammed l-a dat de-a lungul vieții sale. În comparație cu alți profeti, mai ales în comparație cu fondatorii de religii care sunt Iisus și Buddha, ce reprezintă perfecțiuni imediat inteligibile și convingătoare, Mohammed apare complex și inegal și nu se impune ca simbol în afara universului său tradițional.⁴³ Realitatea sa spirituală se înconjoară de un voal omenesc prin funcția sa de legislator al lumii de aici. Astfel, Profetul este mai asemănător lui Avraam și Moise, lui David și Solomon, lui Râma și Krișna. După cum subliniază Schuon, se dovedește că nu există doar autori ai Revelației ce reprezintă „lumea de dincolo”, ci și cei a căror atitudine este divin contemplativă și uman combativă și constructivă.⁴⁴

Pentru Schuon, trei elemente se degajă din viața lui Mohammed: pietatea, combativitatea, magnanimitatea. Prima este atașamentul deplin față de Dumnezeu, deplina sinceritate, trăsătură generală pentru sfinți și mai ales pentru mesagerii Cerului, expresie a iubirii și fricii de Cel de Sus. A doua este vizibilă în acțiunea de nestăvilit, în intransigența și chiar duritatea acțiunii sale inspirate divin, asemănătoare cu caracterul implacabil al judecății. Ultima este o expresie a păcii sufletești, reflectată în numeroase acte de clemență, uneori chiar împotriva opiniei exprimate de armata sa victorioasă, precum în momentul cuceririi Meccăi. Cele trei elemente sunt vizibile de-a lungul participării sale la lumea terestră și socială,⁴⁵ de unde și caracterul „avatic” al existenței sale pământești,⁴⁶ marcată de dragostea pentru simplitate și chiar de sărăcie, de veghe și post îndelungat.⁴⁷

Profetul este islamul. În timp ce islamul apare ca o manifestare de adevăr, frumusețe și putere, pe care islamul tinde să le realizeze pe diverse planuri prin chiar prin natura sa, Profetul reprezintă serenitatea, generozitatea și forța.⁴⁸ Forța este afirmarea Adevărului în suflet și în lume, în timp ce generozitatea (karam)⁴⁹ compensează din agresivitatea uneori inerentă forței. Împreună, cele două calități se dizolvă în cea de-a treia virtute, care este serenitatea, detașare de lumea manifestată și de ego, dizolvarea în fața lui Dumnezeu, cunoașterea Divinului și uniunea cu El. Toate cele trei virtuți au componentele lor dinamice și statice. Forța, spune Schuon, calitatea „războinică”, are drept complement

static, pasiv, o valoare precum sobrietatea, simplitatea, dragostea pentru sărăcie și post, incoruptibilitatea, toate acestea fiind calități „pacifiste”, neagresive. La rândul ei, generozitatea, care este dinamică (care „dă”), are o latură statică, anume noblețea. Aceasta este o generozitate contemplativă, anume dragostea pentru frumos în cel mai larg sens posibil.⁵⁰ De aici derivă în islam estetismul, dar și dragostea pentru curățenie. Cea din urmă înlătură lucrurilor și mai ales corpului pecetea terestruului și le readuce simbolic la prototipul lor imuabil și incoruptibil, la esența lor. Serenitatea are și ea complementul său, anume veracitatea. Aceasta nu este decât partea dinamică și distinctivă a serenității, a detașării, adică dragostea pentru adevăr și inteligență, ca înțelegere a lumii, ceea ce este specific islamului. Dar veracitatea înseamnă și prețuirea pentru imparțialitate și dreptate. Noblețea compensează sobrietatea și împreună se revarsă în veracitate, închizând cercul celor trei virtuți.⁵¹

Nu putem enumera în același mod virtuțile lui Iisus, crede Schuon.⁵² Căci Iisus manifestă divinitatea și nu perfecțiunea umană, cel puțin nu de manieră explicită. Iisus este divinitatea, dragostea și sacrificiul, așa cum Gautama Buddha este renunțarea, extincția ego-ului separator, compasiunea desăvârșită. Profetul este însă natura umană în starea sa de manifestare a perfecțiunii. Imitarea Profetului, scopul oricărui credincios, ca expresie supremă a naturii umane, implică forță față de sine-însuși și de toate slăbiciunile inerente, generozitate față de ceilalți, serenitate în Dumnezeu și prin Dumnezeu. Asta înseamnă și sobrietate în raport cu lumea, noblețe interioară în ființa noastră, veracitate în Dumnezeu și prin Dumnezeu. La fel, forța este specifică și necesară oricărei evoluții pe calea spirituală, generozitatea înseamnă dragoste pentru sufletul nostru nemuritor, iar serenitatea devine o perspectivă, anume de a vedea totul prin Dumnezeu, a-L vedea pe Dumnezeu în toate. Seninătatea poate însemna conștiința existenței reale a lui Dumnezeu și ireale a lumii, cu toate schimbările și inconsistențele sale, dar și acceptarea lumii așa cum ne este ea dată, acceptarea că totul este voință divină, că nimic nu există în afara lui Dumnezeu, că El nu lipsește din nici un lucru.⁵³ Pietatea este cea care ne leagă de Dumnezeu, iar în islam pietatea înseamnă, în măsura posibilului, înțelegerea evidentei Unități. De aceea pietatea are aici caracterul unei serenități,⁵⁴ o pietate ce se revarsă în contemplare și gnoză.⁵⁵

Profetul, ca și islamul, este un model, o schemă gata să primească influxul, impulsul inteligenței și voinței credinciosului. În acest cadru dat, chiar și efortul necesar devine un fel de odihnă supranaturală.⁵⁶ Ca principiu spiritual, Profetul nu este doar Totalitatea ale cărei părți suntem noi, dar și originea față de care noi, ființe încarnate, suntem atâtea devieri. În calitate de Normă, se exprimă poetic Schuon, Profetul este



„Omul Total” (el-Insân el-Kâmil), dar și „Omul Primordial” (el-Insân el-Qadîm).⁵⁷ A realiza Omul Universal (Total) înseamnă a ieși din tine-însuși, a te răspândi în viața universală care este a tuturor ființelor, a-și proiecta voință în „celălalt” absolut. A realiza „Omul Primordial” (Străvechi, Cel al începuturilor), înseamnă a ne întoarce la originea pe care o purtăm în noi-înșine, o reîntoarcere la copilăria eternă, înseamnă a ne odihni în arhetipul, în forma noastră primordială și normativă, în substanța deiformă. Pentru sufiști,⁵⁸ a-l urma pe Profet înseamnă a-și întinde sufletul asupra vieții tuturor ființelor, a-L „servi pe Dumnezeu”, a se ruga cu toți și în toți, a reduce sufletul la „amintirea divină” (dhikru 'Llâh) a sufletului unic și primordial.

Profetul reprezintă universalitatea și primordialitatea. El este sinteza ce combină „insuficiența” umană și misterul divin. Acest aspect de sinteză, de conciliere a opusurilor este specific islamului și derivă din caracterul său de „ultimă Revelație”. Profetul fiind „pecetea profetiei”, deci ultima Revelație și o sinteză a tot ce a fost înaintea lui, din Coran transpare un aspect izbitor de „nivelare”, „anonim” și „fără număr”.⁵⁹ Această virtute a islamului de a fi, prin Coran, ultima Revelație și sinteza ciclului profetic, se manifestă nu doar în simplitatea externă a unei dogme deschise interior tuturor profunzimilor, dar și în capacitatea sa de integra atâția oameni în centrul său, de a le oferi o credință de nezdruccinat, de a-i face să participe, în mod virtual, dar eficace la natura semi-divină și semi-umană a Profetului.⁶⁰ De aici vitalitatea islamului și capacitatea sa de expansiune,⁶¹ dar și dificultatea de înțelegere pe care o au azi europenii, incapabili să mai înțeleagă modul în care credința religioasă autentică modelează existențele indivizilor și ale comunităților.



Note:

1. Rémi Brague, *Au Moyen du Moyen Age. Philosophies médiévales en chrétienté, judaïsme et islam*, Paris, Flammarion, 2006.
2. René Guénon, *La crise du monde moderne*, Paris, Gallimard, 1973.
3. Bernard Lewis, *Le retour de l'Islam*, Paris, Gallimard, 1985.
4. Frithjof Schuon, *Comprendre l'Islam*, Paris, Seuil, 1976.
5. Ibidem, p. 14.
6. De aici provine în creștinism rolul esențial al postului, ca antrenament al voinței, ca element al comuniunii bazate pe înțelegerea sacrificiului individual. A nu mânca este o rememorare a voinței libere a lui Iisus, astfel postul devine o *Imitatio Christi* ce-l transformă și întărește spiritual pe om.
7. Îndoială ce stă la baza înțelegerii carteziene a lumii nu

este decât o reducere a universului la capacitatea și limitele pur omenești, la fondarea înțelegerii omului în lume pe baza rațiunii, care nu este în definitiv decât o capacitate pur omenească. Raționalismul, scientismul predominant în lumea modernă contemporană, europeană, fac greu de înțeles orice spiritualitate autentică, nu doar islamul.

8. Frithjof Schuon, *Comprendre l'Islam*, p. 16.
9. *Lâ ilaha illâ 'Llah*.
10. Muhammadun Rasûlu 'Llah.
11. Frithjof Schuon, *Comprendre l'Islam*, p. 16.
12. „Toți vă veți întoarce la El. Aceasta este promisiunea adevărată a lui Dumnezeu; El emană creația, apoi o resoarbe (...)” Coranul, Sura X, recitată la Mecca, versetul 4 (trad. n.). *Le Coran*, trad. arabă (versiunea) Kasimirski, Paris, Flammarion, 1970, p. 168.
13. Bismi 'Llahi 'Rrahmani 'Rrahîm. Aceasta este Basmalah, acțiunea de rostire a invocației Bismi...
14. Frithjof Schuon, *Comprendre l'Islam*, p. 18.
15. Ibidem, p. 19.
16. Ibidem, p. 21.
17. Fiind o societate tradițională, islamul este și o cultură contemplativă. Lentoarea vieții și a acțiunilor este însă în acord cu liniștea interioară. La fel, agitația modernă, schimbarea tot mai accelerată și inconstanța realității lumii occidentale este și ea în concordanță cu agitația mentală, cu iluzia, cu eroarea (spirituală). Ritmul rugăciunilor islamice zilnice, ce mărturisesc conștiința existenței lui Dumnezeu, este astfel diferit de ritmurile mașinărilor de tot felul ce dictează mecanica vieții cotidiene occidentale. În timp ce verbele islamului (ca a altor societăți tradiționale) sunt „a cunoaște” pentru „a fi”, verbele modernității occidentale sunt „a face” pentru „a avea”. Nici nu poate fi un obstacol de înțelegere mai mare ridicat în calea modernității occidentale, decât contemplarea dependenței tuturor lucrurilor de către Dumnezeu.
18. Pentru o critică a lumii moderne căzută în robia cantității, vitezei și diviziunii infinite, vezi și René Guénon, *Domnia cantității și semnele vremurilor*, trad. rom. Florin Mihăescu și Dan Stanca, București, Humanitas, 2008.
19. Frithjof Schuon, *Comprendre l'Islam*, p. 32.
20. Ibidem, p. 27.
21. Meditația în hinduism și budism, spre exemplu, este o practică compensatorie lipsei rugăciunii în comun.
22. Frithjof Schuon, *Comprendre l'Islam*, p. 28.
23. Postul Ramadanului este un post complet negru (fără apă și alimente, dar și fără tutun), ce începe la răsăritul soarelui și se încheie la apusul său. El durează o luna de zile, așa numita lună a Ramadanului. Cum calendarul islamic este lunar, luna postului anual este „călătoare”, deplasându-se de-a lungul calendarului solar în sens invers (anul lunar fiind mai scurt decât cel solar).
24. Sosirea și plecarea anuală a pelerinilor, dar și mulțimea credincioșilor ce înconjoară kaaba în cercuri strânse, pot fi vazute ca sângele comunității musulmane circulând prin inima islamului, care este Mecca.
25. Frithjof Schuon, *Comprendre l'Islam*, p. 41.

26. Ibidem, p. 47.
27. Coranul, sura XXVII, versetul 73 și sura XXI, versetul 18.
28. Frithjof Schuon, *Comprendre l'islam*, p. 48.
29. Ibidem, p. 49.
30. Ibidem, p. 55.
31. Precum hinduismul, islamul a dezvoltat un puternic simbolism al cuvintelor, silabelor și sunetelor. În hinduism, sunetul-sămânță, silabele sacre, mantrile, toate reactualizează potențele universale și reconectează ființa cu Spiritul divin. Pentru islam, vezi și Ibn 'Arabi, *Les Illuminations de la Mecque*, Paris, Albin Michel, 2008.
32. Bâ este a doua literă a alfabetului, o linie orizontală ușor curbată, având un punct subscris (◡). El este o cupă ce conține lumea, în opoziție cu alif , prima literă, cea cu un caracter axial (!).
33. Frithjof Schuon, *Comprendre l'islam*, p. 66.
34. Ibidem, p. 67.
35. Pentru o imagine de ansamblu asupra Vedănteii, vezi și René Guénon, *Omni și devenirea sa după Vedânta*, trad. rom. Teodoru Ghiondea, București, Editura Herald, 2012.
36. Formula cunoscută prescurtat drept Hamd este el-hamdu lil Llâh.
37. Allâhu akbar.
38. In shâ' a 'Llâh.
39. Mâ shâ' a 'Llâh.
40. Frithjof Schuon, *Comprendre l'islam*, p. 93.
41. Despre universalitatea mesajului coranic, vezi și Charles André Gilis, *Spiritul universal al islamului*, trad. rom. Teodoru Ghiondea, București, Editura Herald, 2014.
42. Frithjof Schuon, *Comprendre l'islam*, p. 99.
43. Ibidem, p. 103.
44. Ibidem, p. 104.
45. Pentru o relatare a parcursului vieții Profetului, vezi și Tariq Ramadan, *Muhammad vie du prophète : Les enseignements spirituels et contemporains*, Paris, Archipoche, 2008.
46. Acest caracter „avatic” nu presupune o încarnare (hulûl), respinsă de altfel de islam, ci doar o misiune divină de care Profetul este deplin conștient.
47. Răspunzând criticilor celor care se îndoiesc de rigoarea limitărilor, a restrângerilor și lipsurilor autoimpuse prin invocarea tendențioasă a poligamiei, Schuon reamintește caracterul „tantric” al căsătoriilor Profetului, precum și dificultățile crescute ale postului și rugăciunii în context familial. Așa cum remarcă Schuon, islamul nu s-a impus cu siguranță prin ușurința practicii sale. Este suficient să amintim restricțiile alimentare permanente (carnea de porc și vinul, răspândit în tot arealul mediteranean și oriental) sau pe cele care sunt doar temporare, dar deloc facile (postul Ramadanului), precum și practica regulată a rugăciunii, cu numeroasele sale episoade nocturne.
48. Frithjof Schuon, *Comprendre l'islam*, p. 108.
49. Dumnezeu este desemnat drept Cel întotdeauna Generos (El-Karîm).
50. Artele islamice prin excelență sunt cele care sublimează

frumusețea în manifestări ale formei pure, anume caligrafia și arhitectura.

51. Frithjof Schuon, *Comprendre l'islam*, p. 109.
52. Ibidem, p. 110.
53. Ibidem, p. 110.
54. Această serenitate, această detașare este deseori taxată de către non-musulmani drept „fatalism” sau „cvietism”.
55. Frithjof Schuon, *Comprendre l'islam*, p. 111.
56. Ibidem, p. 112.
57. Ibidem, p. 120.
58. Sufismul (Tasawwuf) este mișcarea ezoterică a islamului, căutarea mistică a Adevărului divin și nepieritor, interiorizarea trăită a islamului. Există în islam numeroase experiențe mistice asimilate acestui curent, câți pelerini, atâtea „căi” de cunoaștere a Divinului. Pentru o privire asupra câtorva experiențe mistice, vezi culegerea din secolul al XIII-lea realizată de Farid-ud-Din 'Attar, *Le mémorial des saints*, trad. fr. A. Pavet de Courteille, Paris, Editions du Seuil, 1976.
59. Frithjof Schuon, *Comprendre l'islam*, p. 123.
60. Ibidem, p. 123.
61. Maurice Lombard, *L'islam dans sa première grandeur (VIIIe – XIe siècle)*, Paris, Flammarion, 2014.



Bibliography:

- Brague, Rémi, *Au Moyen du Moyen Age. Philosophies médiévales en chrétienté, judaïsme et islam / At the Heart of Middle Ages. Medieval Philosophies in Christian, Jewish and Islamic World*, Paris, Flammarion, 2006.
- Guénon, René, *La crise du monde moderne / The Crisis of the Modern World*, Paris, Gallimard, 1973.
- Lewis, Bernard, *Le retour de l'islam / The Return of Islam*, Paris, Gallimard, 1985.
- Schuon, Frithjof, *Comprendre l'islam / Understanding Islam*, Paris, Seuil, 1976.

