

Descrierea CIP a Bibliotecii Naționale a României

BURCKHARDT, TITUS

Doctrinile ezoterice ale islamului / Titus Burckhardt; trad. din lb.

franceză: Teodoru Ghiondea. – Ed. a 3-a, București: Herald, 2026

ISBN 978-630-336-175-8

I. Ghiondea, Teodoru (trad.)

29

Pentru noutăți și comenzi:

www.edituraherald.ro

office@edituraherald.ro

Tel: 021.319.40.60, 021.319.40.61

Fax: 021.319.40.59, 021.319.40.60

Mob: 0744.888.388, 0771.664.320

Nota editorului:

Această ediție a fost revizuită și adăugită.

Introduction aux doctrines ésotériques de l'Islam, by Titus Burckhardt

© 2008 World Wisdom, Inc.

All rights reserved.

Titus Burckhardt

DOCTRINELE EZOTERICE ALE ISLAMULUI

Despre metafizică, inițiere și
calea transformării interioare în sufism

Cuvânt-înainte de
WILLIAM C. CHITTICK

Traducere din limba franceză de
TEODORU GHIONDEA

EDITURA  HERALD
București

Cuprins

PREFAȚA TRADUCĂTORULUI	9
CUVÂNT-ÎNAINTE de William C. Chittick	13
PREFAȚA AUTORULUI	21

PARTEA I DESPRE NATURA SUFISMULUI

CAPITOLUL I <i>At-Taṣawwuf</i>	29
CAPITOLUL II Sufism și misticism	37
CAPITOLUL III Sufism și panteism	47
CAPITOLUL IV Cunoaștere și iubire	51
CAPITOLUL V Ramurile doctrinei	57
CAPITOLUL VI Exegeza sufită a Coranului	65

PARTEA A II-A FUNDAMENTELE DOCTRINARE

CAPITOLUL VII Aspecte ale Unității	81
CAPITOLUL VIII Despre creație	89

CAPITOLUL IX	
Arhetipurile	95
CAPITOLUL X	
Despre „Înnoirea Creației în fiecare clipă”	99
CAPITOLUL XI	
Despre Spirit	105
CAPITOLUL XII	
Despre Omul universal	111
CAPITOLUL XIII	
Despre Unire conform lui Muḥyi-d-Dīn ibn ‘Arabī	117

PARTEA A III-A REALIZAREA SPIRITUALĂ

CAPITOLUL XIV	
Trei aspecte ale Căii: Doctrina, Virtutea și Alchimia spirituală	123
CAPITOLUL XV	
Facultățile intelectuale	133
CAPITOLUL XVI	
Despre ritual	141
CAPITOLUL XVII	
Despre meditație	151
CAPITOLUL XVIII	
▲ Despre Contemplație, conform lui Muḥyi-d-Dīn ibn ‘Arabī	155
GLOSAR DE TERMENI ARABI CARE APAR ÎN TEXT	163
DESPRE AUTOR	189

PREFAȚA TRADUCĂTORULUI

Născut într-o familie de elvețieni protestanți de origine germană, Titus Burckhardt continuă strălucit preocuparea, de tradiție, pentru artă a acestora: fratele bunicului său fiind celebrul Iacob Burckhardt, important istoric al artei, iar tatăl său, Carl Burckhardt, un sculptor cu renume în epocă. Locuind la Basel, îl întâlnește pe Frithjof Schuon¹ – cunoscut exeget al tradiției islamice și conducătorul de mai târziu al grupului inițiativ alawit din Elveția.

Urmează mai multe școli de artă din Elveția și Italia, dar atracția islamului, mai ales prin preocuparea pentru arta islamică, este foarte puternică. De aceea pleacă în Maroc, la Fez, unde rămâne mai mult timp, învățând temeinic limba arabă și contactând mediile inițiatice existente la vremea aceea în Magreb.

Odată cu primirea sa în ramura alawită, face parte din grupul inițiativ și de studiu al ezoterismului din diferite religii și tradiții format în jurul revistei *Voile d’Isis* – ulterior *Études Traditionnelles* – care îl are în frunte pe René Guénon. Există un amănunt în viața sa, pe care credem că este util să-l menționăm: un strămoș al său, pe nume Louis Ibrahim Burckhardt, a fost unul dintre primii occidentali care au „vizitat” Mecca în jurul anului 1820.

Din perioada interbelică datează și legătura sa cu Vasile Lovinescu – cel mai important exeget al tradițiilor din cultura română –, legătură ce va dura mult timp și care v-a căpăta o consistență cu totul excepțională prin integrarea acestuia în aceeași ramură inițiativă.

¹ A se vedea și cărțile autorului, publicate la Editura Herald: *Sufismul. Vâl și chintesență* (2026), *Înțelegerea islamului* (2026), *Ochiul Inimii* (2026). (N. red.)

LBRIS

We know
books

PARTEA I

**DESPRE
NATURA SUFISMULUI**

CAPITOLUL I

At-Taşawwuf

Sufismul (*at-Taşawwuf*)¹, care este aspectul ezoteric sau „interior” (*bāṭin*) al islamului, se distinge de islamul exoteric sau „exterior” (*ẓāhir*) în același mod în care contemplarea directă a realităților spirituale – sau divine – se diferențiază de respectarea legilor care le traduc în ordinea individuală în raport cu condițiile unui anumit ciclu al umanității. În vreme ce calea comună a credincioșilor tinde către obținerea unei stări de fericire după moarte, accesibilă în virtutea unei participări indirecte și oarecum simbolice, prin acțiuni conforme cu preceptele sacre, la Adevărurile divine, sufismul are scopul în el însuși, în sensul că oferă accesul la cunoașterea imediată a eternului; această cunoaștere fiind una cu obiectul său, eliberează din înlănțuirea fatală a existențelor individuale; – starea spirituală de *baqā*’, la care aspiră contemplativii sufiți și al

¹ După explicația cel mai des întâlnită, *at-Taşawwuf* ar semnifica doar „a se îmbrăca cu haine din lână” (*ṣūf*), primii sufiți nepurtând, se spune, decât haine din lână pură. Este posibil ca aceasta să fie originea ocazională a termenului și ca acest sens cu totul exterior să ascundă unul mai profund: în fine, după symbolismul său numeric, cuvântul *at-Taşawwuf* este echivalentul lui *al-Ḥikmat al-ilāhiyyah* („Înțelepciunea Divină”). Cf. René Guénon: *L'esoterisme islamique*, în *Cahiers du Sud*, anul al 22-lea, 1935. Al-Bīruni sugerează derivarea cuvântului *ṣūfī* (pl. *ṣūfiya*) din cuvântul grecesc *Sophia*, Înțelepciune, dar această derivare este din punct de vedere etimologic de nesusținut, căci σ (sigma) se transformă în mod normal în litera *sm* (s), și nu în *śad* (ș); totuși, poate fi aici o asonanță voluntară și simbolică.

cărui nume înseamnă „subzistență” pură, în afara oricărei forme, este aceeași cu starea de *mokṣa*, „eliberarea” despre care vorbesc doctrinele hinduse, ca „extincție” (*al-fanā*) a individualității, care precede „subzistența”, este similară cu *nirvāṇa*, ca noțiune negativă.

Deoarece sufismul comportă o atare posibilitate, el trebuie identificat cu „miezul” (*al-lubb*) formei tradiționale care îl conține. El nu poate fi supraadăugat islamului, căci ar avea un caracter periferic în raport cu mijloacele spirituale ale acestuia; dimpotrivă, el este mai aproape de izvorul suprauman decât exoterismul religios, și el participă activ, deși într-un mod interior, la funcțiunea revelatoare pe care o manifestă această formă tradițională și pe care continuă să o mențină în viață.

Acest rol „central” al sufismului în sânul lumii islamice poate trece neobservat de către cei aflați în exterior, deoarece ezoterismul, fiind conștient de semnificația formelor și în același timp suveran din punct de vedere intelectual față de acestea, în așa fel încât poate asimila, cel puțin pentru prezentarea doctrinei, anumite noțiuni sau simboluri care provin dintr-o altă sursă decât propriul izvor tradițional. În fine, poate să pară bizar că sufismul este „spiritul” sau „inima islamului” (*rūḥ al-islām* sau *qalb al-islām*) și că el reprezintă în același timp spiritul care, în lumea islamică, este cel mai liber față de contururile mentale ale acestuia. Este important totodată să nu se confunde această libertate adevărată și cu totul interioară, cu mișcările rebele împotriva tradiției, acestea nefiind totuși libere din punct de vedere intelectual față de formele pe care le neagă din lipsă de înțelegere. Or acest rol al sufismului în lumea islamică¹ este similar cu cel al inimii în om, în sensul

¹ Noi nu ne referim aici la organizațiile inițiatice sufite, ci la sufism în sine; grupurile umane pot îmbrăca funcțiuni mai mult sau mai puțin contingente în ciuda atașamentului lor la sufism; elita spirituală este greu sesizabilă din exterior. Pe de altă parte, este un fapt cunoscut că un mare număr dintre

că inima este centrul vital al organismului și că ea este, de asemenea, în realitatea sa subtilă, „sălașul” unei esențe care depășește orice formă individuală.

Orientaliștii, consecvenți în a aduce totul în plan istoric, nu ar putea în niciun fel să explice acest aspect al sufismului decât prin influențe străine de islam; de asemenea, ei au atribuit originea sufismului, în funcție de diversitatea preocupărilor, surselor iraniene, hinduse, neoplatonice sau creștine. Aceste atribuiri divergente s-au echilibrat, în final, unele pe altele, cu atât mai mult cu cât nu există nicio rațiune suficientă pentru a pune la îndoială autenticitatea istorică a filiației spirituale a măștrilor sufiți, filiație care, într-un „lanț” (*silsilah*) neîntrerupt, urcă până la Profet.

Totuși, argumentul decisiv în favoarea originii muhammadiene a sufismului rezidă tocmai în el însuși: dacă înțelepciunea sufită provenea dintr-o sursă aflată în afara islamului, cei care aspiră la această înțelepciune – care nu este, cu siguranță, de natură livrescă sau pur și simplu mentală – nu s-ar fi putut sprijini, pentru a o realiza mereu și mereu, pe simbolismul coranic; or tot ceea ce face parte integrantă din metoda spirituală a sufismului, și aceasta în mod constant și necesar, izvorăște din Coran și din învățătura Profetului.

Orientaliștii care susțin ipotezele originii nonmusulmane a sufismului subliniază în general faptul că doctrina sufită nu a apărut, în primele secole ale islamului, cu toate dezvoltările metafizice pe care le va comporta ulterior. Dar această remarcă, atât cât este valabilă pentru o tradiție ezoterică – deci transmițându-se mai ales printr-o învățătură orală –, dovedește contrariul a ceea ce se pretinde, căci primii sufiți se exprimau într-un limbaj foarte apropiat de Coran, iar

cei maieminenți apărători ai ortodoxiei islamice – cum sunt ‘Abd al-Qādir Jilānī, sultanul Ṣalāḥ ad-Dīn (Saladin), al-Ghazzālī și alții – au fost sufiți.

expresiile lor concise și sintetice implicau deja întreaga esență a doctrinei. Dacă aceasta a devenit mai târziu mai explicită și mai elaborată, nu este decât un fapt normal și propriu oricărei tradiții spirituale; literatura doctrinară se dezvoltă, nu atât în raport cu noi cunoștințe, cât prin necesitatea de a limita erorile și de a reînsufla o intuiție slăbită.

Pe de altă parte, cum adevărurile doctrinare sunt susceptibile de o dezvoltare indefinită, iar civilizația musulmană a absorbit anumite moșteniri preislamice, maeștrii puteau totdeauna, în învățătura lor orală sau scrisă, să utilizeze noțiuni împrumutate din aceste moșteniri, ele fiind adecvate adevărilor pe care trebuie să le facă accesibile celor mai capabile spirite contemporane, adevăruri pe care simbolismul propriu sufismului le implica de altfel într-un mod succint.

Astfel cosmologia, știință derivată din metafizica pură, singura care constituie fundamentul doctrinar indispensabil al sufismului, se exprima în mare parte cu ajutorul noțiunilor deja definite de vechii maeștri, precum Empedocle și Plotin. Pe de altă parte, acei maeștri sufiți care aveau o cultură filosofică, nu puteau ignora adevărul învățăturii lui Platon; iar platonismul care li se atribuie este de același ordin cu cel al sfinților Părinți greci, a căror doctrină rămâne totuși, în mod esențial, apostolică.

Ortodoxia sufismului nu se manifestă doar prin menținerea formelor islamice; ea se exprimă, în aceeași măsură, prin dezvoltarea sa organică pornind de la învățătura Profetului, și mai ales prin capacitatea sa particulară de a asimila orice formă de expresie spirituală care nu este în mod esențial străină islamului; și aceasta nu se aplică numai la formele doctrinare, ci, în egală măsură, la aspectele auxiliare ale unei arte.¹

¹ Anumiți sufiți au utilizat în mod voluntar forme care, fără a fi contrare spiritului Tradiției, șocau majoritatea credincioșilor exoterici; este și aceasta o modalitate de a se elibera de psihismul colectiv și de obișnuințele mentale.

Cu toate că sunt certe contactele dintre primii sufiți și contemplativii creștini – istoria maestrului sufit Ibrăhīm ibn Adham o dovedește –, o anumită legătură între sufism și monahismul creștin din Orient nu se explică *a priori* prin interferențe istorice. Așa cum explică ‘Abd al-Karīm al-Jīlī în cartea sa *Al-Insān al-Kāmil* („Despre Omul universal”), mesajul lui Hristos „dezvăluie” anumite aspecte interioare – și, în consecință, ezoterice – ale monoteismului abrahamic: dogmele creștine, care se pot reduce toate la dogma celor două naturi, divină și umană, ale lui Hristos, rezumă, într-un anume mod, sub formă „istorică”, tot ceea ce sufismul ne va învăța despre unirea cu Dumnezeu. De asemenea, sufiții gândesc că Domnul Ilus (*Sayyidnā ‘Īsa*) reprezintă, printre trimișii divini (*rusul*), tipul perfect de sfânt contemplativ: a întinde obrazul stâng către cel care l-a lovit pe cel drept înseamnă detașarea spirituală prin excelență, ieșirea voluntară în afara jocului acțiunilor și reacțiunilor cosmice.

Nu este mai puțin adevărat că persoana lui Hristos nu ne situează, pentru sufiți, în aceeași perspectivă ca pentru creștini. În ciuda tuturor similitudinilor, calea sufiților diferă mult de cea a contemplativilor creștini; ne putem referi aici la imaginea conform căreia diferitele căi tradiționale sunt ca razele unui cerc, unindu-se într-un singur punct: în măsura în care razele se apropie de centru, ele se apropie una de cealaltă; totuși, ele nu coincid niciodată decât în centru, unde încetează a mai fi raze. Diferența dintre căi nu împiedică, evident, intelectul să se plaseze, prin anticipare intuitivă, la centrul unde căile converg.

Vom adăuga, pentru a preciza și mai bine conținutul și constituția internă a sufismului, că el comportă totdeauna, ca elemente indispensabile, o doctrină, o inițiere și o metodă spirituală. Doctrina este o prefigurare simbolică a cunoașterii ce urmează a fi atinsă, ea însăși fiind, în (ordinea) manifestării,

un fruct al acestei cunoașteri. Chintesența doctrinei sufite vine de la Profet; dar, cum nu există ezoterism fără o anumită inspirație, doctrina se manifestă totdeauna din nou prin gura maștrilor. De asemenea, învățătura orală este superioară prin caracterul său imediat și „personal”, învățături scrise; în fapt, aceasta din urmă va juca un rol secundar, acela de pregătire, de „complementar” sau de „aide-mémoire”, și din această cauză continuitatea istorică a învățăturii sufite se va sustrage, adesea, cercetării erudiților.

Cât privește inițierea sufită, ea constă în transmiterea unei influențe spirituale (*barakah*) și aceasta trebuie conferită de un reprezentant al „lanțului” care urcă la Profet. În general, ea este transmisă printr-un maestru care comunică, de asemenea, metoda și care indică mijloacele de concentrare spirituală conforme cu aptitudinile discipolului. Cadrul general al metodei este Legea islamică, cu toate că sunt și au fost întotdeauna sufiți izolați care, datorită caracterului excepțional al stărilor lor contemplative, nu mai participau la ritualul comun al islamului.

Pentru a preveni orice obiecție în privința a ceea ce noi am afirmat despre originea muhammadiană a sufismului, vom preciza că suporturile spirituale care constituie principalele mijloace ale acestuia – și care pot, în anumite împrejurări, să înlocuiască ritualul comun în islam – se prezintă ca adevărate „chei de boltă” ale întregului simbolism islamic; și tocmai în acest sens au fost date ele de Profetul însuși.

Inițierea are, în general, forma unui pact (*bay'ah*) între candidat și maestrul spiritual (*al-murshid*) care îl reprezintă pe Profet; acest pact implică supunerea perfectă a discipolului față de maestru, în tot ceea ce privește viața spirituală; nu va putea fi niciodată rupt prin voința unilaterală a discipolului.

Diferitele „ramuri” ale filiației spirituale a sufismului corespund în mod natural diferitelor „câi” (*turuq*), fiecare mare maestru de la care pleacă un lanț particular având autoritatea

de a adapta metoda la aptitudinile unei anumite categorii de oameni dotați pentru viața spirituală. Diferitele „câi” corespund, deci, diferitelor „vocații” și sunt toate orientate către același scop; ele nu reprezintă în niciun fel sciziuni sau „secte” în interiorul sufismului, cu toate că deviații parțiale au dat naștere la adevărate secte care s-au produs incidental. Semnul exterior al unei tendințe sectare va fi totdeauna caracterul cantitativ și „dinamic” al propagării; sufismul autentic nu poate deveni niciodată o „mișcare”¹, tocmai de aceea el face apel la ceea ce este „static” prin excelență în om, adică intelectul contemplativ.²

În această ordine de idei vom remarca faptul că, dacă islamul s-a putut menține intact în decursul secolelor, în ciuda naturii atât de schimbătoare a psihicului uman și a divergențelor etnice în sânul popoarelor care l-au îmbrățișat, aceasta nu s-a întâmplat datorită caracterului său relativ dinamic – care îi este propriu doar ca formă colectivă –, ci deoarece el conține, de la originea sa și prin țelul său, posibilitatea unei contemplanții intelectuale care transcende curentul afectivității umane.

¹ Cazul anumitor câi (*turuq*) – cum ar fi Qādiriyyah, Darqāwīyyah, Naqshbandīyyah etc., care au cercuri exterioare și, prin aceasta, comportă o expansiune populară – nu este comparabil cu mișcările sectare, de vreme ce aceste cercuri nu se opun exoterismului, dimpotrivă, prezentându-se adesea ca modalități mai intense. Expansiunea populară a căilor (*turuq*) de esență intelectuală se explică de altfel prin faptul că simbolismul ezoteric este accesibil, într-o anumită măsură, poporului, în vreme ce nu este totdeauna accesibil doctorilor Legii.

² Ceea ce se numește astăzi în mod obișnuit „intelect” nu este în realitate decât facultatea discursivă, care se distinge mai ales prin dinamismul și agitația sa de intelectul propriu-zis, imuabil în el însuși și totdeauna imediat și calm în operațiile sale.