

Frithjof Schuon

ÎNȚELEGEREA , ISLAMULUI

Prefață de
ANNEMARIE SCHIMMEL

Traducere, note și cuvânt-înainte de
CRISTI RUSIN

EDITURA  HERALD
București

Cuprins

Cuvânt-înainte la ediția în limba română de Cristi Rusin (traducător)	9
Prefață de Annemarie Schimmel	15
Prefața editorului de Patrick Laude	19
Înțelegerea islamului	25
Prefața autorului	27
Islamul	31
Coranul și Sunnah	73
Profetul	137
Calea	163
 ANEXA 1	
Frithjof Schuon și tradiția islamică	229
 ANEXA 2	
Selecții din scrisori și alte scrieri inedite	251
 ANEXA 3	
Cele trei dimensiuni ale sufismului	269
Glosar	281
Despre autor	297

Cuvânt-înainte

la ediția în limba română

de Cristi Rusin (traducător)

„Relația mea cu islamul rezultă din faptul că islamul este întemeiat pe mărturisirea Unicității; apoi, din împrejurarea că fiecare este propriul său preot și, de asemenea, din aceea că islamul îmi putea oferi o inițiere și o metodă spirituale; și, în cele din urmă, din întâlnirea mea providențială cu un Sfânt islamic.”¹

– Frithjof Schuon

Cartea de față, *Înțelegerea islamului*, este una dintre cele mai cunoscute și citite lucrări ale lui Frithjof Schuon (1907–1998). A fost scrisă în limba franceză și publicată în anul 1961 la Éditions Gallimard din Paris. După doi ani, în 1963, a fost tradusă în limba engleză de Donald Macleod Matheson (1896–1979), un intelectual scoțian absolvent al Oxford University, și publicată la Londra și New York². Ulterior, până la moartea lui

¹ Michael Oren Fitzgerald, *Frithjof Schuon. Messenger of the Perennial Philosophy*, Bloomington, World Wisdom Books, 2010, p. 123.

² Traducerea lui Matheson publicată în 1963, la George Allen & Unwin (Londra) și Roy Publishers (New York), a fost reeditată la Penguin Books (Baltimore, 1972), apoi la World Wisdom Books (Bloomington, 1994, 1998). Ediția din 1998 a beneficiat de o prefață a profesoarei Annemarie Schimmel (1922–2003). Ulterior, Patrick Laude (n. 1958), Mark Perry (n. 1951) și Jean-Pierre Lafouge (n. 1944) au îngrijit o nouă traducere pe care au publicat-o tot la World Wisdom în anul 2011. La această nouă ediție au adăugat în anexe, pe lângă notele editoriale relevante, nouăsprezece fragmente din scrisorile lui Schuon referitoare la islam și un text intitulat „Cele trei dimensiuni ale sufismului”. Toate acestea se regăsesc și în anexele traducerii de față.

Schuon, lucrarea s-a tradus în alte nouă limbi: italiană (1976), arabă (1980), indoneziană (1983), spaniolă (1987), turcă (1988), portugheză (1989), persană (1989), germană (1991) și română (1994).¹ Traducerea volumului lui Schuon în atât de multe limbi a făcut ca ideile acestuia să fie cunoscute într-un spațiu geografic vast, din Statele Unite ale Americii și Brazilia până în Indonezia și Australia.

Nu puțini sunt cei care au scos în evidență importanțele contribuții ale acestei cărți. De exemplu, Seyyed Hossein Nasr (n. 1933), profesor de studii islamice și filosofie la George Washington University din Washington D.C. și cel mai vârstnic discipol aflat încă în viață al lui Frithjof Schuon, a apreciat la superlativ această lucrare, considerând că este cea mai bună carte despre islam scrisă vreodată de un occidental și că îi poate ajuta pe creștini să înțeleagă perspectiva islamică. Reputata orientalistă germană Annemarie Schimmel (1922–2003), profesoară la Harvard University și autoare a mai multor lucrări de islamologie, a lăudat și ea cartea. Mai mult, chiar în anul 1963, când s-a publicat traducerea în engleză a volumului, *Islamic Quarterly*, publicația oficială a Islamic Cultural Centre din Londra, a numit-o „o capodoperă în studiul religiilor comparate”. Intelectualii britanici Martin Lings (1909–2005) și William Stoddart (1925–2023), Huston Smith (1919–2006) – care a fost un istoric al religiilor american –, cercetătorul australian Harry Oldmeadow (n. 1947), islamologul american James Winston Morris (n. 1949) de la Boston College, islamologul

¹ Este vorba despre traducerea realizată de Anca Manolescu, publicată la Editura Humanitas: Frithjof Schuon, *Să înțelegem islamul. Introducere în spiritualitatea lumii musulmane*, București, Editura Humanitas, 1994. Lucrarea nu s-a mai reeditat de atunci niciodată, dispărând complet din toate librăriile. Acest fapt ne-a îndemnat, printre altele, să facem disponibilă o nouă traducere.

² După moartea lui Schuon, lucrarea a fost tradusă și în alte limbi, precum bosniaca.

francez Éric Geoffroy (n. 1956) de la Université de Strasbourg, dar și scriitorul brazilian Mateus Soares de Azevedo (n. 1959) au recomandat și ei cartea lui Schuon.

Lucrarea a fost apreciată și în India. În anul 1963, la scurt timp după traducerea sa în limba engleză, Jean-Paul Petitpierre (1924–2012), unul dintre discipolii lui Schuon, l-a vizitat pe al 68-lea *Jagadguru*¹, Sri Chandrashekharendra Saraswati (1894–1994), în templul său din orașul Kanchipuram din sud-estul Indiei, oferindu-i un exemplar cadou. *Jagadguru* a citit cartea lui Schuon cu interes și chiar a selectat anumite pasaje din ea pentru a fi studiate de către propriii discipoli. Acest lucru demonstrează faptul că lucrarea a fost și este de interes nu doar pentru occidentali sau musulmani, ci și pentru orientalii nemusulmani.

Publicată în anul 1961, *Înțelegerea islamului* (*Comprendre l'Islam*) este prima din seria de cinci lucrări dedicate islamului ale lui Frithjof Schuon. Celelalte patru sunt: *Dimensions of Islam* („Dimensiunile islamului”, 1970)², *Islam and the Perennial Philosophy* („Islamul și filosofia perennialistă”, 1976)³, *Le Soufisme, voile et quintessence* (1980; *Sufismul. Văl și chintesență*, 2026, Editura Herald)⁴ și *Christianisme/Islam: visions d'œcuménisme ésotérique* („Creștinism/Islam: perspective de ecumenism

¹ *Jagadguru* („Guru al Universului”) este titlul purtat de către maestrul videntini din orașul Kanchipuram, statul Tamil Nadu, India. Primul *Jagadguru* a fost marele maestru și învățător Vedānta, Sri Shankaracharya (cca secolul VIII d.Hr). Actualul *Jagadguru*, al 70-lea, este Vijayendra Saraswati Swamigal (n. 1969) care ocupă această funcție din anul 2018.

² Frithjof Schuon, *Dimensions of Islam*, trad. P. Townsend, Londra, George Allen & Unwin, 1970.

³ Frithjof Schuon, *Islam and the Perennial Philosophy*, trad. J. Peter Hobson, Londra, World of Islam Publishing Company Ltd., 1976.

⁴ Frithjof Schuon, *Le Soufisme, voile et quintessence*, Paris, Dervy-Livres, 1980.

ezoteric”, 1981)¹. La acestea se adaugă și *De quelques aspects de l'Islam* („Despre câteva aspecte ale islamului”), o plachetă de 34 de pagini a lui Schuon publicată în anul 1935. De asemenea, aspecte referitoare la islam au fost abordate și în alte lucrări ale lui Schuon, inclusiv în prima sa lucrare notabilă, *Despre unitatea transcendentă a religiilor*², publicată prima dată în anul 1948 la Éditions Gallimard, Paris.

După cum afirmă în prefață, Frithjof Schuon nu urmărește în această lucrare să descrie islamul, ci să arate de ce musulmanii cred în această religie. El își invită cititorii nu la o introducere în islam, ci la o înțelegere a islamului. Din acest motiv, lucrarea poartă în original titlul *Comprendre l'Islam*. Demersul necesită însă ca eventualii cititori să aibă un minimum bagaj de cunoștințe despre islam, așa cum recomandă însuși Schuon. De asemenea, autorul specifică faptul că lucrarea li se adresează în primul rând occidentalilor nemusulmani, dar este de părere că le-ar putea fi utilă și orientalilor formați în spirit occidental care și-au pierdut legătura cu islamul.

Pe lângă aceste premise, mai există alte aspecte importante de care orice cititor trebuie să țină seama. În primul rând, lucrarea nu este scrisă dintr-o perspectivă științifică, nici teologică. Autorul nu este un orientalist sau universitar islamolog și nici un teolog musulman. Este un metafizician elvețian de origine etnică germană, inițiat în islam, în Algeria, și devenit *Shaykh* al unei confrerii sufite.³ Prin urmare, cartea se apropie mai mult de limbajul unora dintre tratatele sufite sau chiar de

¹ Frithjof Schuon, *Christianisme/Islam: visions d'œcuménisme ésotérique*, Milano, Archè Milano, 1981.

² Frithjof Schuon, *De l'unité transcendante des religions*, Paris, Éditions Gallimard, 1948. [A se vedea și ediția în limba română, *Despre unitatea transcendentă a religiilor*, trad. Anca Manolescu, București, 1994, Editura Humanitas. (N. red.)]

³ Numele său inițiativ sufite prin care este cunoscut de către discipolii săi e Shaykh Isa Nur Ad-Din Ahmad al-Shadhili al-'Alawi al-Maryami.

cele de filosofie islamică (nu de teologie). În al doilea rând, terminologia utilizată este, nu de puține ori, de inspirație vedantină, hindusă. La fel ca René Guénon (1886–1951), Frithjof Schuon se folosește de anumiți termeni din limba sanscrită făcând corespondențe cu unele noțiuni islamice. Demersul este legitim, ținând cont de faptul că sufiții au utilizat și pot utiliza orice terminologie tradițională străină propriei tradiții islamice, dar cu scopul de a explica sau a prezenta doctrinele izvorâte din Coran. În acest sens, Schuon, ca o autoritate în studiul religiilor comparate, face numeroase analogii între islam și alte religii, în special între islam și creștinism. Mai mult decât atât, trebuie să avem în vedere și perspectiva universală a lui Schuon, care, situându-se în punctul de vedere islamic, asemenea lui Ibn Arabi (1164–1240) sau Jalal Al-Din Rumi (1207–1273), a înțeles Adevărul unic dincolo de formele exterioare. Despre relația lui Schuon cu islamul și apartenența acestuia la ortodoxia islamică a scris Seyyed Hossein Nasr într-un articol din anul 1999 pe care am decis să-l traducem și să-l anexăm acestui volum pentru a veni în sprijinul cititorilor.¹

Revenind la structura propriu-zisă a lucrării, aceasta se împarte în patru mari capitole sau secțiuni: 1. *Islamul*; 2. *Coranul și Sunnah*; 3. *Profetul*; 4. *Calea*. Fiecare dintre secțiuni este împărțită, la rândul ei, în alte secțiuni mai mici sau în subcapitole. Pe parcursul lor, Frithjof Schuon abordează numeroase teme de interes pentru cititorii interesați de islam cu scopul de a-i ajuta să înțeleagă de ce un musulman crede ceea ce crede. Accentul cade însă pe „miezul” islamului, pe perspectiva sa metafizică centrată pe Absolut și pe Unicitate (*Tawhîd*) ce oferă certitudine acestei religii. De asemenea, Schuon arată că dezacordul fundamental dintre islam și creștinism ține de înțelegerea diferită a raportului dintre Absolut și relativ. O

¹ Vezi anexele.

idee esențială ce ne ajută să pătrundem mai adânc în subiect, dincolo de „vălurile” exterioare, pentru a înțelege relația dintre cele două religii.

Mai trebuie adăugat și faptul că unele dintre fragmentele cărții sunt adevărate capodopere literare prin figurile de stil folosite de către autor, în special comparațiile și metaforele. Toate acestea dau o frumusețe deosebită cărții.

În final, avem speranța că apariția acestei traduceri¹ în librării va contribui la o mai bună înțelegere a islamului în mediile culturale, intelectuale și academice din România², dar și la o deschidere mai mare din partea acestor medii spre dialogul cu „celălalt”.

¹ Trebuie să precizăm faptul că traducerea de față s-a făcut prin consultarea edițiilor din limba engleză (edițiile 1998, 2011), franceză și din limba română (ediția 1994). Unde am considerat că este cazul, pe lângă notele explicative ale autorului și editorului (ediția 2011, World Wisdom), am introdus o serie de alte note explicative.

² Amintim faptul că Frithjof Schuon, în calitatea sa de Shaykh și *muqaddam* al confreriei lui Shaykh Ahmad al-Alawi (1869–1934) din Algeria, i-a inițiat în islam și pe doi intelectuali din „generația de aur” a interbelicului românesc. Este vorba despre Vasile Lovinescu (1905–1984) din Fălticeni și Mihail Vâlsan (1907–1974) din Brăila. Ambii s-au deplasat în Elveția, la recomandarea lui René Guénon (1886–1951), pentru a-l cunoaște pe Schuon și au adoptat islamul, rămânând fideli inițierii sufite Alawite până la moarte. De asemenea, un al treilea român, Vintilă Horia (1915–1992), a fost și el la Lausanne în 1978 pentru a-l întâlni pe Schuon.

Prefață¹

de Annemarie Schimmel²

Oamenii mă întreabă adesea: „De ce îți place islamul?”, iar răspunsul meu obișnuit este: „Pentru că musulmanii îl iau pe Dumnezeu în serios; ei sunt conștienți că Dumnezeu Cel Unic este aproape de noi, aici și acum, și totuși nu poate fi descris nici prin mijloace intelectuale, nici prin mijloace supraintelectuale, ci poate fi [doar] trăit de inima pură și iubitoare...”

Acesta este aspectul islamului care este arătat cu claritate în opera lui Frithjof Schuon: Dumnezeu este Realitatea, iar a fi un musulman adevărat înseamnă a crede în realitatea Absolutului și în dependența tuturor lucrurilor față de Absolut. Religia, susține el, trebuie tratată drept ceva *sui generis*, ceva ce nu poate fi descris în termeni tehnici savanți și al cărui scop nu este acela de a aborda probleme sociale și politice, ci mai degrabă de a călăuzi omenirea către un nivel spiritual la care toate problemele sunt văzute și, în cele din urmă, rezolvate prin credința omului și prin faptul că se sprijină pe înțelepciunea eternă a Creatorului, o idee dificil de înțeles, ca să nu mai vorbim de apreciat, pentru mulți oameni moderni, în a căror

¹ Această Prefață a fost adăugată pentru prima dată la începutul ediției în limba engleză din 1998 publicată la World Wisdom Books, apoi a fost reluată și în ediția din 2011 de la aceeași editură. (N. tr.)

² Annemarie Schimmel (1922–2003) a fost o cercetătoare de renume internațional de origine germană, specialistă în islamologie și profesor emerit la Harvard University. A scris peste 100 de lucrări despre sufism, artă și cultură musulmană și a tradus din numeroase limbi orientale (arabă, turcă, urdu etc.), devenind cunoscută mai ales pentru studiile sale despre marele poet sufit Jalal Ad-Din Rumi și pentru volumul său de referință *Mystical Dimensions of Islam*. (N. tr.)

viziune asupra lumii nu mai există loc pentru transcendență; și pentru care – după cum remarcă autorul în treacăt – religia ar putea „deveni slujnica industriei”.

Pentru musulman însă Dumnezeu, Absolutul, a rânduit totul potrivit înțelepciunii Sale veșnice – „El nu va fi întrebă de ceea ce face” (Coran 21:23)¹ –, iar „omul alege liber ceea ce Dumnezeu voiește”.

Aceste cuvinte îi amintesc cititorului de frumoasele versuri ale poetului-filosof indo-musulman Muhammad Iqbal, care, într-una dintre ultimele sale poezii, îi spune unei persoane care se roagă că, deși rugăciunea sa ar putea să nu-i schimbe destinul, ea îi poate schimba atitudinea spirituală, aducându-l în contact cu Realitatea Absolută:

Rugăciunea ta este ca destinul tău să fie schimbat.

Rugăciunea mea este ca tu însuși să fii schimbat.

Aceasta înseamnă să accepți de bunăvoie și cu iubire tot ceea ce Dumnezeu a hotărât.

În ceea ce privește Coranul, el este, așa cum spune Schuon, „o carte închisă”, o carte care, fiind inspirată divin, *trebuie* să fie dificilă și nu își dezvăluie adâncimile de sens cititorului superficial; dimpotrivă, asupra textului ei trebuie să medităm și, așa cum spuneau misticii de odinioară, această carte trebuie înțeleasă ca și cum omul ar asculta chiar cuvintele lui Dumnezeu, adresate lui în acest moment. Aceasta nu înseamnă doar o înțelegere intelectuală, ci și o „înțelegere cu întreaga ființă”.

Amenințările și promisiunile divine cuprinse în Coran sunt simboluri ale echilibrului care există în întregul Univers, așa cum au învățat toate marile religii; acesta este un fel de

¹ Pentru traducerea versetelor coranice vezi *Coranul*, traducere de George Grigore, ediția a V-a, București, Editura Herald, 2018. (N. tr.)

„Regulă de Aur” care acționează în întregul Cosmos creat, deoarece în Dumnezeu Cel Unic și Absolut sunt cuprinse atât *jamāl* – bunătatea, frumusețea, alinarea –, cât și *jalāl* – puterea, măreția, mânia (așa cum vorbea Rudolf Otto despre *mysterium tremendum* și *mysterium fascinans*). Ele se manifestă în ritmul dublu al vieții, fie că este vorba despre bătaia inimii, fie despre respirație, despre cei doi poli ai electricității sau pur și simplu despre contrastul dintre zi și noapte. Și totuși, așa cum afirmă tradiția islamică, mila lui Dumnezeu este mai mare decât mânia Sa.

Profetul islamului, atât de des neînțeles în Occident, reprezintă, prin „seninătatea, generozitatea și puterea sa...”, forma umană orientată către Esența Divină” – după cum afirmă autorul –, iar rolul său este vizibil în locul pe care îl ocupă în mărturisirea de credință, dubla *Shahādah*. *Shahādah* este centrul adevăratului islam; ea afirmă că „nu există alt dumnezeu în afară de Allāh” (Numele sacru care cuprinde tot ceea ce este) și că „Muhammad este trimisul Său”. Această mărturisire a Unicității Divine Absolute este ceea ce face dintr-o ființă umană un musulman.

În ceea ce privește răspunsul omului la Prezența Divină, acesta este rugăciunea; căci a exista înseamnă a-L lăuda pe Dumnezeu. *Sum ergo oro*, „sunt, deci mă rog”, după cum transformă Schuon *cogito ergo sum*. Rugăciunea este activitatea a tot ceea ce este creat, iar Coranul afirmă atât de frumos: păsările cu aripile lor și florile cu parfumul lor, ghețarii și deșerturile, totul este creat pentru a-L slăvi pe Dumnezeu, iar cea mai nobilă lucrare a omului este să se alăture acestui cor al rugăciunii care străbate Universul, fie că știm acest lucru, fie că nu.

Dar ce este rugăciunea? „Rugăciunea este ca și cum inima, ridicată la suprafață, ar veni să ia locul creierului, care atunci adoarme într-un somn sfânt”. „Ochii mei dorm, dar inima mea este trează”, a spus Profetul. Această conștientizare constantă

și această participare la lauda Universului sunt datorită și privilegiul ființelor umane, așa cum marii conducători ai lumii musulmane nu au obosit niciodată să sublinieze.

Cartea lui Schuon arată esența islamului, compară viziunea sa asupra lumii cu cea a creștinismului și aduce adesea exemple din alte tradiții religioase, toate acestea fiind cuprinse în vasta sa erudiție. Stilul lucrării îi amintește cititorului uneori de forme cristaline pure, întâlnind adesea totuși pasaje care ating inima. Cred că fiecare, și în special cei care se bazează exclusiv pe o abordare intelectuală a lumii și ridiculizează frumoasele simboluri vechi de secole, ar trebui să studieze pasajul de la pagina 172¹, în care limbajul autorului se înalță pe culmi poetice, și să învețe că abordarea științifică a Universului nu exclude și nu contrazice interpretarea religioasă a lumii: „Ceea ce majoritatea oamenilor nu știu – și, dacă ar ști, de ce li s-ar cere să creadă? – este că acel cer albastru, deși iluzoriu ca o eroare optică și contrazis de imaginea spațiului interplanetar, reflectă totuși adecvat Cerul Îngerilor și al Fericiților, iar acest miraj albastru cu nori de argint are dreptate și va avea ultimul cuvânt; a te mira de aceasta ar însemna a admite că este o simplă întâmplare faptul că suntem pe Pământ și vedem cerul așa cum îl vedem”.

Bonn, 1 august 1997

¹ Este vorba despre p. 137 în ediția din 1998. (*N. tr.*)

Islamul

Islamul este joncțiunea dintre Dumnezeu ca atare și om ca atare.

Dumnezeu ca atare: adică Dumnezeu așa cum poate fi înțeles, nu în măsura în care El s-a putut manifesta într-un anume fel într-o anume epocă, ci independent de istorie și în măsura în care El este ceea ce este, în măsura în care El creează și revelează prin însăși natura Sa.¹

Omul ca atare: adică omul așa cum poate fi înțeles, nu ca ființă căzută – care are nevoie de un miracol mântuitor –, ci în măsura în care este o creatură teomorfă, înzestrată cu o inteligență capabilă să conceapă Absolutul și cu o voință capabilă să aleagă ceea ce duce la Absolut.²

¹ „El este Realitatea (*al-Haqq*), Ființa Necesară (*al-Wujūd al-Mutlaq*), deci Acela care nu poate să nu fie, pe când lucrurile pot fi sau nu fi; fiind Unic, El exclude tot ce nu este El; fiind total, El include tot ce este posibil sau existent; nu există nimic «alături de El» și nimic «în afara» Lui” – Frithjof Schuon, *Sufism: Veil and Quintessence*, trad. William Stoddart, Bloomington, World Wisdom Books, 1981, p. 4. A se vedea și ediția în limba română, *Sufismul. Văl și chintesență*, 2026, Editura Herald. (N. tr.)

² „Dacă islamul neagă păcatul lui Adam – nu în sensul unei «greșeli comise», ci al unei transgresiuni intenționate – și neagă în același timp culpabilitatea profeților în general, aceasta se datorează rațiunii metafizice că Dumnezeu, din care Adam și profeții sunt reprezentanți direcți (*Khulāfa'*, din *Khalīfah*), este lipsit de imperfecțiune, fiind în același timp cauza finală și indirectă a imperfecțiunilor (...) Pentru islam, Adam nu putea păcătui. El a fost primul dintre profeți, iar profeții sunt mai presus de păcat. Pe de altă parte, Adam era om, iar natura umană implică limitări și, prin urmare, posibilitatea greșelilor; altfel, nimic nu l-ar fi deosebit de Dumnezeu. Este vorba despre o greșeală (*dhanb*), adică un fel de neatenție sau confuzie, și nu despre o transgresiune intenționată (*ithm*, *zulm*), care a cauzat pierderea Edenului. Primul cuplu a fost iertat pentru această greșeală după ce a suferit

A spune „Dumnezeu” înseamnă a spune „a fi”, „a crea”, „a revela” sau, în alți termeni: „Realitate”, „Manifestare”, „Reintegrare”; iar a spune „om” înseamnă a spune „teomorfism”, „inteligență transcendentă”, „voință liberă”. Acestea sunt, în înțelesul nostru, premisele perspectivei islamice, cele care explică toate demersurile ei și pe care nu trebuie nicicând să le pierdem din vedere dacă vrem să înțelegem orice aspect al islamului.

Omul se prezintă deci *a priori* ca un dublu receptacul făcut pentru Absolut, iar islamul vine să-l umple, mai întâi cu adevărul Absolutului și apoi cu legea Absolutului. Islamul este deci în esență un adevăr și o lege – sau Adevărul și Legea –, primul răspunzând inteligenței, iar al doilea voinței; astfel islamul urmărește să abolească incertitudinea și ezitarea, și cu atât mai mult eroarea și păcatul: eroarea că Absolutul nu este sau că el este relativ, ori că există doi Absoluți, sau că relativul este absolut; păcatul situează aceste erori pe planul voinței sau al acțiunii. Aceste două doctrine, cea a Absolutului și cea a omului, sunt cuprinse, respectiv, în cele două mărturisiri de credință ale islamului, prima atestându-L pe Dumnezeu, iar cea de-a doua, pe Profet.

Ideea predestinării, atât de puternic accentuată în islam, nu o abolește pe aceea a libertății. Omul este supus predestinării pentru că el nu este Dumnezeu, dar este liber, pentru că este „făcut după chipul lui Dumnezeu”; Dumnezeu singur

consecințele ei pe pământ. Este o particularitate a greșelilor profeților faptul că ei poartă cu sine sancțiuni în această viață, și nu în Cea de Apoi. David și Solomon au trebuit să sufere aici, pe pământ, și nu dincolo. Potrivit acestei perspective, doar prin Cain păcatul a intrat în lume (...) Creștinismul începe cu căderea lui Adam și presupune că omul este căderea; islamul începe cu iluminarea lui Adam după cădere («Adam a primit Cuvintele Domnului său și s-a întors către El căindu-se, căci Dumnezeu este De-căință-primitorul, Milostivul!», Coran 2:37), adică odată cu prima revelație (...)» – Frithjof Schuon, *Spiritual Perspectives and Human Facts*, trad. P. N. Townsend, Bedfont, Perennial Books Limited, 1987, pp. 57–61. (N. tr.)

este Libertate absolută, dar libertatea umană, în pofida relativității ei – în sensul „relativului absolut” –, nu este altceva decât libertate, așa cum o lumină slabă nu este altceva decât lumină. A nega predestinarea ar însemna a pretinde că Dumnezeu nu cunoaște „dinainte” evenimentele, deci că El nu este Atotștiutor: *quod absit*.

În rezumat: islamul confruntă ceea ce este imuabil în Dumnezeu cu ceea ce este permanent în om. În creștinism, omul este *a priori* voință sau mai precis voință coruptă; inteligența, care evident nu este negată, este luată în considerare doar ca un aspect al voinței; omul este voință, iar aceasta, în om, este inteligență; când voința este coruptă, inteligența este, de asemenea, coruptă, în sensul că aceasta din urmă nu ar putea în niciun fel s-o îndrepte pe cea dintâi; prin urmare, este necesară o intervenție divină: sacramentul. În islam, unde omul este inteligență și unde aceasta este „înainte” de voință, conținutul sau direcția inteligenței este cea care posedă eficacitatea sacramentală: este mântuit oricine admite că Absolutul transcendent este singurul absolut și transcendent și care trage din aceasta consecințele volitive. Mărturisirea Credinței – *Shahādah* – determină inteligența, iar Legea în general – *Shari‘ah* – determină voința; în ezoterism – *Tariqah* – există harurile inițiatice, care au valoarea unor chei și care nu fac decât să actualizeze „natura noastră supranaturală”. Încă o dată, mântuirea noastră, textura și procesul ei sunt prefigurate de teomorfismul nostru: din moment ce suntem inteligență transcendentă și voință liberă, această inteligență și această voință – sau transcendența și libertatea – sunt cele care ne vor mântui; Dumnezeu nu face decât să umple cupele pe care omul le golise, dar nu le distrusese; omul nu are puterea de a le distruge.

Și tot astfel: omul singur este înzestrat cu vorbire, pentru că el singur, dintre toate creaturile pământești, este „făcut după chipul lui Dumnezeu” într-un mod direct și integral; or, dacă

acest teomorfism este cel care operează, printr-o impulsie divină, mântuirea sau eliberarea, cuvântul va avea acolo partea sa în același titlu ca inteligența și voința. Acestea din urmă sunt, de fapt, actualizate prin rugăciune, care este deopotrivă cuvânt divin și uman¹, actul referindu-se la voință, iar conținutul la inteligență; cuvântul este ca trupul imaterial și totuși sensibil al voinței și înțelegerii noastre. În islam, nimic nu este mai important decât rugăciunea canonică (*salāt*) îndreptată spre Kaaba și „pomenirea lui Dumnezeu” (*dhikru 'Llāh*) îndreptată spre inimă; cuvântul sufitului se repetă în rugăciunea universală a umanității, și chiar în rugăciunea, adesea nearticulată, a tuturor ființelor.

Originalitatea islamului nu constă în faptul de a fi descoperit funcția mântuitoare a inteligenței, a voinței și a cuvântului – căci această funcție este evidentă și orice religie o cunoaște –, ci în faptul de a o fi făcut, în cadrul monoteismului semitic, punctul de plecare al unei perspective de mântuire și de eliberare. Inteligența se identifică cu conținutul ei mântuitor, ea nu este altceva decât cunoașterea Unicității – sau a Absolutului – și a dependenței tuturor lucrurilor față de Unul; de asemenea, voința este *al-islām*, mai exact, conformitatea cu ceea ce vrea Dumnezeu – Absolutul – în raport cu existența noastră pământească și posibilitatea noastră spirituală, pe de o parte, și în raport cu omul ca atare și omul colectiv, pe de altă parte; cuvântul este comunicarea cu Dumnezeu, el este în esență rugăciune și invocatie. Privit sub acest unghi, islamul îi amintește omului mai puțin ceea ce trebuie să știe, să facă și să spună, cât ceea ce sunt, prin definiție, inteligența, voința și cuvântul: Revelația nu adaugă elemente noi, ci dezvăluie natura profundă a receptaculului².

¹ Cuvântul nu se exteriorizează neapărat, căci gândirea articulată ține ea însăși de limbaj.

² A omului. (*N. tr.*)