

CÂTEVA CONSIDERAȚII PRIVITOARE LA CONCEPȚIA ESHATOLOGICĂ ÎN ISLAM

Răzvan Tatu

Some Considerations on the Eschatological Conception in Islam (Abstract)

History of religions shows that on a universal level, in any period of history, man has cherished future expectations. But this hope and the way it has been systematized differs from one religious phenomenon to another, depending on the conceptions regarding the divinity, the human being and salvation. We will try in the present article to point out some of the main features of the Muslim eschatological system. Like Jews and Christians, Muslims traditionally hold that before the coming of the end when all people shall be held accountable for their deeds and (non-)faith, the details of which are laid out in the text of the Qur'an, a number of moral signs of the hour will precede the physical cataclysms described in the scripture and tradition. For centuries the social and moral ills of the Islamic societies have been interpreted as clues that the time of judgment is at hand. The fundamental ideas of the Islamic eschatology generally constitute a development of the quranic notions. Although they continue the Christian and Jewish themes (like heaven, hell, immortality, afterlife, judgment, final signs, cosmic end, personal end, a new world), they partially seem to have been developed under the Zoroastrian influence. The coming of the Mahdi, a kind of Messia or Deliverer, plays an important role within the Islamic tradition, especially in that of the Twelver Shi'a branch. He will destroy all which is evil and restore justice and equity on earth. One might think of the notion of the *bridge* that the soul has to cross after departure from the physical body (*sirat* in Islam, *chinvad* in Zoroastrianism), the celestial journey of Mahomed (*mi'raj*), which contains certain elements closely related to the Iranian apocalyptic genre (*Arda Wiraz Namag*) as results of a likely Zoroastrian influence. We can say that Islam has truly begun its *saga* as a clearly *apocalyptic movement*, taking into consideration that Mahomed preached threateningly about the punishments of hell to his people who had polytheistic views since the very beginning of his prophetic mission. Unfortunately, man still seems to be subject to a blind fate, the driving force which dictates the continuing destinies of all human beings, but there happens a transition from this impersonal fate to divine direction. Therefore all of human history moves from the creation to the eschaton, from protology to eschatology.

Key words: eschatology, protology, apocalyptic, Mahomed, Mahdi.

Istoria religiilor arată că, la nivel universal, în toate perioadele, omul a nutrit o așteptare legată de viitor. Însă această așteptare și felul în care a fost sistematizată diferă de la un fenomen religios la altul, în funcție de concepțiile referitoare la divinitate, om și mântuire. În ultima vreme, tot mai mult se vorbește despre fundamentalismul islamic, evidențiindu-se din nefericire prin aceasta numai latura negativă a islamului și ignorându-se dezvoltările mistice și filosofice fascinante din cadrul acestei tradiții care, în nici un caz, nu poate fi marginalizată, mai ales întrucât se află în continuă răspândire și ascensiune.

Ideile eshatologice islamice sunt în general o dezvoltare a noțiunilor coranice. Deși continuă temele iudaice și creștine, ele s-au dezvoltat, cel puțin parțial, sub influența zoroastriană, așa cum sugerează, de exemplu orientalistul Hava Lazarus-Yafeh¹. Elementele preluate din celelalte trei sisteme religioase au fost transpuse în contextul islamic. Așa se întâmplă cu concepția legată de fecioarele din paradis, apărută foarte probabil ca ecou al noțiunii zoroastriene *daena*, desemnând perechea eshatologică feminină a omului. Apoi, repertoriul literar islamic despre ascensiunea celestă a lui Mahomed, *mi'raj*, conține anumite elemente apropiate de genul literar apocaliptic iranian (*Arda Wiraz-namag*), cea mai timpurie relatare despre călătoria Profetului putând fi găsită într-o biografie scrisă de Ibn-Ishaq (702-768 p.Chr.), cam la un secol după moartea lui Mahomed (632 p.Chr.)². Această sursă ne oferă informații utile despre peisajul islamic al lumii de dincolo.

Într-o noapte, când dormea lângă Ka'ba, sanctuarul de la Mecca, Mahomed este trezit de îngerul Gabriel care îl ia la poarta intrării sfinte. Acolo găsește un animal înaripat, jumătate cal, jumătate catâr, cu chip uman (Buraq), creatură descrisă ca fiind animalul pe care profeții dinaintea lui Mahomed obișnuiau să călătorească. Profetul este luat în spinare de creatură și purtat până la templul din Ierusalim, însoțit de Gabriel (și uneori de Mihail), pentru a vedea minunile ce se găsesc între cer și pământ. Sosind la templu, Mahomed îi găsește acolo pe Avraam, Moise și Iisus, mai mulți profeți, împreună cu care face o rugăciune. Apoi i se aduc două sau trei vase conținând vin, respectiv lapte sau vin, lapte și apă. Alegând vasul cu lapte și gustând din el, Gabriel îi spune: "*Mahomed, drept ai fost călăuzit spre fitra*" (credința cea adevărată, primordială). Aici se încheie călătoria de la Ierusalim, iar Mahomed se întoarce la Mecca. Tradiția afirmă despre Profet că el însuși a mărturisit cum i s-a adus o scară, cea spre care se îndreaptă privirea fiecărui om atunci când vine vremea să fie luat dincolo. El se urcă pe această scară până când ajunge la poarta raiului, păzită de un înger pe nume Isma'il. Călătorind în multiplele ceruri, iar înainte de a intra în fiecare este întrebat cu privire la identitatea și misiunea sa, până la al șaptelea cer, ultimul. Întorcându-se în primul cer, Mahomed îl vede pe Adam judecând sufletele celor morți, apoi îngerul Malik îi arată iadul împreună cu toate chinurile suferite de cei de acolo: "*El dădu la o parte învelișul său (al iadului) și flăcările izbucniră până sus în aer, încât am crezut că vor mistui totul*", mărturisește Profetul. În fiecare dintre sferile celeste vizitate, Mahomed întâlnește câte o figură importantă din trecut: așa cum îl văzuse pe Adam în primul cer, îi vede pe Iisus și Ioan Botezătorul în al doilea; pe Iosif, în al treilea; pe Enoh, în al patrulea; pe Aaron, în al cincilea; pe Moise, în al șaselea; și pe Avraam³, șezând pe un tron la intrarea în rai, în al șaptelea, vorbind cu fiecare dintre aceștia. O tradiție susține că Mahomed ar fi fost adus chiar în fața lui Dumnezeu, de la care primi porunca de a recita cincizeci de rugăciuni zilnic, întorcându-se apoi pe pământ⁴. Ulterior, apar alte detalii interesante. Gabriel și Mahomed întâlnesc mai multe forțe bune și rele în călătoria lor nocturnă spre Ierusalim, iar potrivit altor tradiții Mahomed vede locul de pedepsire a celor condamnați ce se află între cer și pământ. Evidente analogii între ascensiunea Profetului și tehnicile de inițiere șamanice au fost remarcate de J. R. Porter și I. P. Culianu, pe marginea episodului legat de somnul lui Mahomed în Ka'ba: trei îngeri (uneori, numai Gabriel) au venit la el, în timp ce dormea, l-au

¹ Hava Lazarus-Yafeh, *Is There a Concept of Redemption in Islam?*, în *Types of Redemption, Contributions to the Theme of the Study Conference Held at Jerusalem 14th to 19th July 1968*, ed. by Dr. R. J. Zwi Werblowsky and Dr. C. Jouco Bleeker, în "Studies in the History of Religions (Supplements to *NUMEN*)", vol. XVIII, E. J. Brill, Leiden, 1970, p.169.

² J. R. Porter, *Muhammad's Journey to Heaven*, în "Numen", Vol.21, Fasc.1 (Apr.,1974), p.64.

³ Ioan Petru Culianu, *Călătoria în lumea de dincolo*, tr. Gabriela și Andrei Oișteanu, Ed. Nemira, București, 1994, p.227.

⁴ J. R. Porter, *art.cit.*, pp.65-66.

întins pe spate, i-au sfărtecat pieptul, au adus apă din izvorul sacru Zamzam și l-au spălat (purificat) înăuntru de tot ceea era impur și păcătos (idolatrie, îndoială, păgânism și greșeală), purtându-l după aceea la cerul cel mai de jos⁵. Așadar, istorisirea despre *mi'raj* oferită de Ibn-Ishaq atestă din plin credința islamică în viața de apoi, judecata particulară, existența raiului și iadului.

Întâlnim ample dovezi ale unei preocupări apocaliptice în textul Coranului, care vorbesc despre venirea Ceasului de pe urmă ca preludiu al învierii (Coranul 54,1; 22,7; 40,59; 33,63; 42,17). Ceasul apocaliptic este preludiul terestru al eshatologiei⁶. În Coran, sunt folosiți un număr de termeni obscuri ce denotă într-un limbaj catastrofal sosirea Ceasului, pe care exegeții timpurii îl asociau cu Ziua învierii. Pe lângă aceasta, apariția Fiarei (27,82), calamitățile naturale (fumul, rostogolirea soarelui, întunecarea stelelor, despicarea cerului, revărsarea mărilor, constituie evident semne ale Zilei învierii.

În general, două sunt temele centrale în legătură cu percepția eshatologică în islam: trupurile vor fi înviate și împreunate cu sufletele, ca persoane întregi, dotate cu capacități cognitive și responsabilitate; va exista o judecată finală a calității vieții petrecute pe pământ și, ca urmare, o răsplată după voia milostivă a lui Dumnezeu. Asupra acestor două realități nu există nici o urmă de îndoială în Coran sau în alte scrieri islamice⁷. Islamul, de fapt, ca și Creștinismul, vorbește despre o primă judecată, una particulară, ce are loc însă prin și după un interogatoriu făcut în mormânt sufletului reunit cu trupul, de către cei doi îngeri ai morții Munkar și Nakir, iar a doua și ultima în ziua învierii. Odată cu moartea, sufletul părăsește trupul, putându-se întoarce ușor în el. Sufletele profeților și, în general, ale martirilor se bucură imediat de paradis. Există o continuitate clară între această lume și cea care va urma, perspectivă ce se articulează în toate scrierile contemporane. Procesul așteptării ceasului de pe urmă poate fi împărțit pe patru secțiuni: 1) semnele Ceasului și evenimentele ce vor simboliza sfârșitul lumii; 2) sunetul trâmbiței, învierea și adunarea tuturor oamenilor; 3) socoteala; 4) traversarea podului *sirat*, posibilitatea mijlocirii și pregătirea pentru consemnul final⁸. Natura exactă a acestor lucruri nu este cunoscută, însă, decât de Dumnezeu, în ciuda controverselor produse între școlile teologice musulmane în legătură cu aspectul literal sau simbolic al realităților eshatonului.

Eshatologia islamică se ocupă, prin urmare, cu sfârșitul lumii, starea sufletului post mortem, învierea morților (*qiyama*), venirea lui Mahdi și judecata finală a ființelor umane⁹. Ea este unul dintre principiile fundamentale ale credinței musulmane, alături de *tawhid* (unicitatea lui Allah) și *nubuwwa* (profetismul). Ca și celelalte religii abrahamice, islamul învață despre învierea morților cu trupurile lor, realizarea unui plan divin pentru creație și nemurirea sufletului uman (deși opiniile diferitelor școli de teologie musulmane diferă asupra stării sufletului¹⁰). Mărturisirea acestei învățături înseamnă practic recunoașterea omnipotenței

⁵ *Ibidem*, p.72; I. P. Culianu, *op.cit.*, p.226. Practic, călătoria celestă a Profetului coincide cu momentul inițierii sale în misiunea profetică.

⁶ Said Amir Arjomand, *Islamic Apocalypticism in the Classic Period*, în *The Encyclopedia of Apocalypticism*, ed. by Bernard McGinn, Continuum, New York, 1999, vol. 2, p.239.

⁷ Iată ce se spune în Coran în legătură cu ideea de înviere: "Aceasta pentru [ca să știți] că Allah este Adevărul și pentru [ca să știți] că El îi readuce la viață pe cei morți și El este Atotputernic [Qadir]; Și pentru [ca să știți] că Ceasul va sosi, îndoială, și [atunci] Allah îi va scula pe cei din morminte" (S 22, 5-6); iar referitor la judecată: "[Allah va hotărî în Ziua Învierii] în legătură cu aceia care au crezut (...) Allah va hotărî între ei în Ziua Judecății. Allah este la toate Martor!" (S 22, 17).

⁸ Jane I. Smith, Yvonne Y. Haddad, *The Islamic Understanding of Death and Resurrection*, Oxford University Press, Oxford/New York, 2002, p.65.

⁹ Abbas Amanat, *The Resurgence of Apocalyptic in Modern Islam*, în *The Encyclopedia of Apocalypticism*, ed. by Stephen J. Stein, Continuum, New York, 2000, vol.3, p.230.

¹⁰ Teologii musulmani au fost interesați mai curând de susținerea învierii trupului decât de justificarea

divine, Dumnezeu fiind creatorul absolut al tuturor celor ce ființează. Faptul că în final lumea va sfârși în mâinile Lui contrastează cu credințele preislamice, potrivit cărora lumea fusese creată de Dumnezeu, după care Acesta S-a retras, fără a Se mai implica în viața ei, astfel încât omenirea era lăsată în voia unei sorți inexorabile ce determina viața în toate aspectele ei. Această soartă era înțeleasă ca timp într-un sens abstract și impersonal (*dahr, zaman*), forța ce guvernează destinul tuturor persoanelor. O mare parte a Coranului tratează în legătură cu aceste concepte, ca și nenumărate *hadith* (relatări tradiționale). Din nefericire, omul este supus voinței ineluctabile a lui Allah, având o destinație prescrisă: fericirea sau nefericirea veșnică, așa încât islamul profesează un fatalism religios, datorită căruia libertatea ontologică a omului pare să fie cu totul ignorată sau umbrită. Planul prestabilit al vieții nu poate fi schimbat nici de speranța individuală, nici de fapte (*qadar*): “*Ei spun: nu este nimic altceva decât viața în această lume; murim, trăim și nimic nu ne distruge, decât timpul*” (S 45,24)¹¹. Această viziune pesimistă preislamică va fi înlocuită de ideea că viața are un scop, că evenimentele istoriei umane, atât personale, cât și comunitare, sunt în mâinile unui Dumnezeu drept și milostiv, iar moartea nu înseamnă sfârșitul, ci trecerea într-o existență nouă și veșnică. Dumnezeu acționează în istorie prin *profeți*, mesageri ai bucuriei și speranței pentru toți cei care vor asculta și se vor supune. Evenimentul *profetic* este direct legat de cel *eshatologic*, atât aici cât și în lumea de dincolo mesajul profeților confirmându-se prin răsplăți diferite și imediate pentru cei care îl respectă, iar pentru necredincioși prin consecințe nefaste. Dezastrul temporal servește ca semn și avertisment pentru răsplata ultimă ce va să vină¹². Perspectiva islamică asupra timpului este, se înțelege, una lineară, la fel ca în zoroastrism, iudaism și Creștinism. Timpul are un început și un sfârșit, ca și viața. Dumnezeu acționează permanent pentru menținerea existenței tuturor celor pe care i-a adus la ființă, astfel încât timpul și istoria sunt de fapt continuări ale creației. Credința islamică mărturisește că sfârșitul timpului și al lumii înseamnă o nouă stare existențială, ca manifestare ultimă a puterii suverane divine, a actului creator divin în transformarea lumii după distrugerea ei și învierea ființelor umane. Majoritatea exegeților musulmani interpretează degenerarea morală și naturală a prezentului ca semn al apropierii iminente a momentului final (*Ceasul*), dar numai după voia și cunoștința lui Dumnezeu. Caracterul ireal al timpului se va dezvălui în ziua învierii, când timpul terestru va părea uluitor de scurt: “*Și în ziua când El îi va aduna, va fi ca și cum ei nu ar fi rămas în viață decât un ceas dintr-o zi, în care s-au cunoscut între ei, și vor pierde aceia care au respins întâlnirea cu Allah și nu au fost călăuziți*” (S10,45). Cei care contestă învierea trupurilor vor fi osândiți pe vecie. Viziunea coranică despre viața de apoi comportă atât conotații spirituale cât și materiale. Trupurile și sufletele fiind reunite, plăcerile și binecuvântările paradisiace, durerile produse de focul infernal vor fi experiate în sens deplin¹³. Grădina paradisiului este un loc ceresc cu râuri curgătoare, grădini frumoase și băuturi răcoritoare izvorând dintr-un râu strălucitor. Descrierile coranice ale raiului afirmă viața, confirmând frumusețea creației și împărtășirea plăcerilor sale în limitele impuse de Dumnezeu: “*Aceia care cred și împlinesc fapte bune, aceia sunt cei mai buni dintre toate făpturile. Răsplata lor de la Domnul sunt Grădinile Edenului, pe sub care curg pâraie, și în*

caracterului nemuritor al sufletului. Ortodoxia islamică a privit întotdeauna sufletul și trupul ca fiind într-o relație strânsă, sufletul având o materialitate subtilă. Coranul însă pare să sancționeze speculațiile excesive despre natura sufletului. Școlile influențate de filosofia greacă, *Mu'tazila*, *Shi'a* și *Sufi* neagă faptul că spiritul ar putea fi identificat cu materia, fiind substanță spirituală și, ca atare, nemuritor.

¹¹ Pentru pasajele coranice s-a folosit *Coranul*, tr. Liga Islamică și Culturală din România, ed. a IV-a, Ed. Islam, București, 2006.

¹² Jane I. Smith, Yvonne Y. Haddad, *op.cit.*, p.3.

¹³ John L. Esposito, *What Everyone Needs to Know About Islam*, Oxford University Press, Oxford/New York, 2002, p.28.

ele vor petrece veșnic, căci Allah este mulțumit de ei, iar ei sunt mulțumiți de El. Aceasta va fi pentru cel care se teme de Domnul său” (S 98, 7-8). O tendință dualistă poate fi decelată în perspectiva șiiită asupra locurilor unde se află raiul și iadul: “*Când spunem că paradisul este în ceruri și gehenna pe pământ, aceasta este pentru că ființa umană are două dimensiuni: una de lumină și alta de întuneric. Dimensiunea ei de lumină este cerul firii sale; dimensiunea ei de întuneric este pământul firii sale. Orice faptă credincioasă pe care o săvârșește omul este făcută prin dimensiunea lui de lumină. Atunci el este cu totul luminos, creșc și subtil. Dimpotrivă, trădările și negările sale provin din dimensiunea lui de întuneric; el este atunci cu totul întunecat, pământesc, dens și opac. Dacă se spune așadar că raiul este în ceruri, aceasta o spunem pentru că el este dimensiunea luminii și a binelui, dimensiunea apropierii de Divinitate; dimpotrivă, iadul este pe pământ, întrucât este dimensiunea întunericului și a răului, dimensiunea celei mai mari îndepărtări de divin [Dumnezeu]*”¹⁴.

În contextul dezastrelor ce se vor petrece, apar descrierile așa-numitului Antithrist, *al-Dajjal*, creaturile *Yajuj* și *Majuj* (Gog și Magog) și *Mahdi*-ul eshatologic. Venirea acestuia din urmă este unul dintre motivele centrale ce vor prefigura sfârșitul, el va curăța lumea de inovații și impuritate, va restabili tradiția și va propovădui credința, precum a făcut profetul. Apariția monstruosului personaj *Dajjal* în vremurile de pe urmă nu poate reprezenta decât o influență a reflecției apocaliptice creștine asupra islamului, datorită vechimii ei (1 In.2,18; 4,3; 2 In.1,7; Ap.13,17-18; 19-20). Numele fiarei nu este precizat, deși este uneori cunoscută ca falsul Mesia, înțelegându-se prin aceasta un monstru sau o ființă umană, a cărei funcție stă în a-i abate pe credincioși de la calea lui Dumnezeu și de a instaura propria sa împărăție. Se vede clar că poate fi identificat cu Diavolul despre care se vorbește în tradiția creștină. Din nou, ca rezultat al influențelor creștine, musulmanii sugerează că înfrângerea definitivă a fiarei va fi opera lui Iisus¹⁵. În acest sens, tradiția șiiită anticipează a doua Sa venire, dar văzând-o într-o lumină diferită. *Parousia* se va petrece în același moment cu venirea lui Mahdi (ieșirea lui în lumină, după o perioadă de ocultare) sau imediat după întoarcerea lui. Împreună cu Hristos va purta lupta finală împotriva puterilor lui Antihrist¹⁶. Cu toate acestea, relația dintre Persoana lui Hristos și Mahdi este învăluită într-o anume obscuritate.

Coranul vorbește de asemenea (14,49) despre ziua când pământul va fi transformat în cu totul altceva, diferit, de cum era înainte. Unii teologi au interpretat această afirmație în sensul că pământul va deveni alb la fel ca argintul, transformându-se într-o pâine albă din care se vor putea hrăni toți credincioșii, iar cerul va fi ca aurul. Fumul care se va coborî din ceruri și îl va învăli este probabil fumul produs de conflația cosmică a sfârșitului. Transformarea munților, care vor fi pulverizați (Coranul 56,4-6) arată urme ale influențelor zoroastriene, transmise prin intermediul informațiilor apocaliptice iudeo-creștine. Asemenea influențe zoroastriene pot fi simțite și în semnele dezordinii sociale ce vor însoți cataclismele cosmice: “*Și când va veni nenorocirea cea mare, în Ziua aceea va fugi omul de fratele lui, de mama lui, de tatăl lui, de soția lui și de copiii lui*” (S 80, 33-36).

Șiții duodecimani, cea mai mare sectă din interiorul tradiției șiite, consideră imamatul drept un oficiu divin similar profetismului consacrat de Dumnezeu, Care alege după voia Sa un om pentru a îndeplini misiunea profetului în absența sa, singura deosebire între un

¹⁴ Fragment extras din Shaikh Hajj Muhammad Karim Khan Kirmani, *Irshad al-awamm (Spiritual Directives for the Use of the Faithful)*, Kirman, 1354/1935, vol.I, pp.282-286, apud H. Corbin, *Spiritual Body and Celestial Earth. From Mazdean Iran to Shi'ite Iran*, 2nd Edition, tr. by Nancy Pearson, Princeton University Press, Princeton, 1989, p.230.

¹⁵ J. A. MacCulloch, *art.cit.*, p.376.

¹⁶ S. Shahid, *op.cit.*, p.15; asupra ideii mesianice și a întoarcerii lui Mahdi, v. Abdulaziz A. Sachedina, *Islamic Messianism: The Idea of Mahdi in Twelver Shi'ism*, State University of New York Press, Albany, 1981.

profet și fiecare dintre cei doisprezece imami fiind aceea că imamul nu primește revelații la fel ca profetul. Profetul vestește mesajul divin, iar imamul proclamă ordinele primite din partea profetului. După această tradiție, fiecare imam își numește un succesori care trebuie să fie descendent direct pe linia lui Ali și a Fatimei, fiica lui Mahomed. Deși imamul este inferior profetului, totuși el se află mai presus de restul oamenilor obișnuiți. Astfel încât concepția despre imam stă în legătură profundă cu cea despre *mesianism*: islamul șiiit și teoria *imamatului* se fundează pe ideea că înrudirea de sânge cu profetul îi conferă imamului o superioritate și un merit considerabile atât în această lume cât și în cea viitoare; Mahdi este o ființă supraumană; imami sunt infailibili și protejați de greșeli și păcat; imamul prelungește funcția profetului, astfel încât lumea nu poate exista fără el; imamul este intermediar între oameni și Dumnezeu, mijlocirea sa contribuind la pacea lumii atât aici cât și în lumea de dincolo; šiismul a dezvoltat o întreagă doctrină despre așteptarea mesianică în jurul întoarcerii lui Mahdi¹⁷. Deducem că importanța eshatologică a imamului este decisivă în sfera de gândire religioasă a šiismului.

Termenul *mahdi* (cel drept călăuzit), conform cercetărilor, este un derivat al rădăcinii *h-d-y*, care denotă călăuzirea divină¹⁸, concept coranic la fel de important în islam precum este cel de mântuire în Creștinism. Credița în Qa'im a devenit una din trăsăturile distincte ale sectelor šiite radicale. O tradiție šiită susține că al șaselea Imam explica în felul următor termenul qa'im: "*el se ridică după ce a murit*", sugerând că numirea redă atributul învierii, al ridicării sau ascensiunii, putere pe care nu o putea poseda decât o astfel de ființă fabuloasă. Ali¹⁹ însuși ar fi vorbit bunăoară despre al doilea Hristos ca "*cel care se ridică întru adevăr*", regele acestei lumi și al celeilalte deopotrivă. Tratatetele de eshatologie, în special cele ismailite, în care apar informații precum cea de mai sus conțin și alte materiale šiite timpurii referitoare la versetele cu accent apocaliptic din Coran în care răscumpărătorul așteptat se ridică în calitate de restaurator al cauzei divine, purtând armura și sabia profetului Mahomed. Imaginea poate fi completată cu tradițiile šiite imamite ce îl prezintă pe Qa'im ca restaurator al casei lui Mahomed, modelul fiind împrumutat după toate probabilitățile din iudaism, în a cărui literatură sfântă ni se spune că Mesia va restabili casa lui David. El este totodată Domnul Sabiei și răzbnătorul tuturor celor din neamul lui Mahomed care au suferit din cauza dușmanilor. Qa'im va instaura împărăția adevărului. O interesantă tradiție šiită face deosebire între Qa'im și Mahdi, afirmând că există doisprezece Mahdi, identificați cu Ali și descendenții lui, dintre care numai ultimul este Imamul adevărat, prin care Dumnezeu va readuce la viață pământul după moartea lui²⁰.

¹⁷ *Ibidem*, p.115; v. de asemenea Shahzad Bashir, *Messianic Hopes and Mystical Visions*, University of South Carolina Press, Columbia, 2003, p.27.

¹⁸ Said Amir Arjomand, *op.cit.*, p.250.

¹⁹ Numele lui Ali este intim legat de nașterea fenomenului šiit. După moartea lui Mahomed, în anul 632 p. Chr., se pune problema conducerii comunității. Apropiatii profetului l-au ales drept successor (*calif*) pe Abu Bakr, socrul lui Mahomed, recent convertit și membru foarte respectat al comunității. Totuși, o minoritate de oameni (*șiiții*) au refuzat alegerea lui Abu Bakr, considerând că, înainte de moartea sa, Mahomed îl desemnase ca lider sau imam pe Ali, vărul și ginerele său. Ali a fost în final ales al patrulea în succesiunea califilor, dar a murit asasinat după cinci ani de conducere (656-661). Convins de oameni să declanșeze o rebeliune, Hussein (Hussayn), fiul lui Ali, avea să sfârșească, împreună cu armata sa, într-un masacu, în urma înfrângerii suferite din partea califului Yazid, în 680 p. Chr., la Karbala. Martiriul lui Hussein a devenit de atunci un simbol al întregii nedreptăți din lume, inspirând jihad-urile šiitilor împotriva a ceea ce ei socoteau dinastiile non-islamice Umayyad și Abbasidă, ai căror califi erau priviți ca nelegitimi. V. John L. Esposito, *Islam. The Straight Path*, Revised 3rd Edition, Oxford University Press, NY/Oxford, 2005, p.43; Idem, *Unholy War. Terror in the Name of Islam*, Oxford University Press, NY/Oxford, 2002, p.37.

²⁰ S. A. Arjomand, *op.cit.*, p.252.

Potrivit șiiților duodecimani, versetul coranic “*Ceasul s-a apropiat*” (S 54,1) se referă chiar la apariția lui Qa’im. Gruparea radicală a ismailiților, ivită în ultimele decenii ale sec. IX ca o mișcare revoluționară larg răspândită, a dezvoltat această conotație apocaliptică într-o nouă concepție despre Qa’im. Ei credeau în revenirea din ocultare a unuia dintre descendenții lui Ali, Muhammad b. Ismail b. Jafar²¹, care va aduce dreptate în lume în calitate de Mahdi, apoi va conduce sfârșitul lumii și judecata ca aducător al Învierii. Originile acestei idei sunt obscure, deși o paralelă poate fi făcută cu pasajul din cartea profetului Daniel (12, 1-2), unde se afirmă: “*Și în vremea aceea se va scula Mihail*”, în momentul sfârșitului, ridicarea sa fiind urmată imediat de învierea multora dintre “*cei care dorm în țărâna pământului*”. Qa’im va veni din nou pentru a introduce înțelepciunea (*hikhma*) în oameni. Datorită lui, ei vor redescoperi *aql*, inteligența lor sacră, „*imamul interior*” din fiecare, organul luminos de apercepție a sacrului cu sediul său în inimă. Această a treia cauză o completează pe a doua în sensul că religiile restaurate de Qa’im nu vor mai fi doar dogme exoterice ci vor fi în același timp învățături spirituale esoterice. Se relatează că Imamul Ascuns va insera oamenilor sensul spiritual (*ta’wil, tafs’r*) ascuns în cărțile cerești: inițierea universală de către Imam a tuturor oamenilor în tainele existenței și în cele ale religiei lor proprii.

Însă Mahdi nu își va realiza misiunea de unul singur. Mai întâi, un număr anume de indivizi, în cea mai mare parte figuri religioase cunoscute, se vor întoarce să îl ajute. Între acestea, apar curent numeroase nume: Imam Hosayn, Ismail, misteriosul profet menționat în Coran (19, 54-55) și Iisus, care, potrivit unei tradiții timpurii cunoscute, se va ruga în spatele lui Qa’im. Pe lângă aceasta, Imamul va fi însoțit de o armată; binele nu poate învinge răul decât prin forță și violență, zdrobind în sânge forțele potrivnice, care vor fi conduse de Dajjal (Antichristul islamic). Armata Imamului va consta din trei categorii de ființe ajutătoare: îngerii, frica și inițiații. Precum marii profeți în timpul încercărilor misiunii lor, Mahdi va fi asistat în timpul bătăliei sale de îngeri. Coranul și tradițiile au combinat numărul și numele acestor îngeri. Se insistă în special pe cei 313 îngeri care l-au însoțit pe Profet în ziua bătăliei de la Badr. În fapt, comparațiile cu această luptă apar în mod constant, Badr fiind socotită prima mare victorie a lui Mohamed asupra necredincioșilor și într-un fel reprezintă începutul stabilirii islamului, exoterismul universal. Bătălia lui Qa’im va marca victoria ultimă a inițiaților asupra dușmanilor și instaurarea definitivă a Imamilor, esoterismul universal. Al doilea ajutor este frica (*rob*). Deși se face numai aluzie în tradiții și formulele sunt destul de vagi, ea pare să fie o entitate cerească înfricoșătoare, asistându-l pe Mahdi, alături de armata sa.

În final sunt credincioșii, însoțitorii ai lui Qa’im, tot 313 la număr; se spune că, la fel ca și combatanții de la Badr, ei nu vor fi uciși, nici nu vor muri înainte de a fi obținut victoria. Ei constituie oastea lui Mahdi. Nici unul sau probabil doar unii dintre ei vor fi arabi. Numeroasele tradiții eshatologice ale Imamilor conțin o foarte puternică atmosferă antiarabă. Principalii dușmani ai lui Qa’im sunt de fapt toți arabii. Companionii săi vor fi non-arabi sau persani (cele două sensuri actuale ale termenului *ajam*) venind din răsărit și purtând stindarde negre cu pecetea lui Qa’im. O tradiție atribuită lui Jafar al-Sadeq îi descrie pe acești însoțitori ca fiind asemănători celor ce venerează soarele și luna. Conform unor tradiții, conducătorul acestei oști va fi din Khorasan sau Ray. Militanții sunt războinici inițiați, având legături strânse cu inițierea și esoterismul imamit. Fiecare va purta o sabie pe care sunt înscrise „*o mie*

²¹ Henry Corbin, *Cyclical Time and Ismaili Gnosis*, Kegan Paul International/Islamic Publications, London, p.91. Țin să îmi exprim mulțumirile și recunoștința față de Ms Julia Kolb (de la *Institute of Ismaili Studies* din Londra), mentorului și prietenului meu deosebit Prof. Mac Linscott Ricketts (*Independence, Virginia*), Prof. Abdulaziz A. Sachedina (de la *Department of Religious Studies, University of Virginia*), Prof. Shahzad Bashir (*Carleton College, Northfield*), care au binevoit să mă ajute cu sfaturi și materiale, fără de care ar fi fost mult mai greu de parcurs acest drum.

de cuvinte, fiecare dând acces la alte o mie”, expresie ce denumește inițierea imamită. În momentul ridicării, când Mahdi lansează apelul său din Mecca, ei i se vor alătura prin mijloace magice (adesea prin puterea numelui suprem al lui Dumnezeu). Repetate comparații între felul în care vor călători spre Mecca și mișcarea norilor pe cer constituie poate reminiscențe ale „zborului magic” atât de cunoscut în tradițiile șamanice și oculte. Alte daruri miraculoase le sunt atribuite tovarășilor lui Qa’im: odată strânși la Mecca, săbiile lor se vor coborî din cer. Ei vor fi trimiși de Imam în diferite locuri și vor domina absolut totul, chiar și păsările și fiarele sălbatice ascultându-i. Directivele Imamului vor fi înscrise pe palmele lor, în cazul în care vor avea decizii greu de luat. Scriind ceva, probabil numele divin pe picioarele lor, vor dobândi puterea de a merge pe ape etc. Armata lui Qa’im, consolidată de masa celor persecutați și a voluntarilor atrași de cauză, va fi victorioasă. Hejaz, Irak, Răsăritul, Egiptul, Siria și apoi Constantinopolul vor fi cucerite înainte ca întreaga lume să se supună salvatorului. Dușmanul și forțele sale vor fi distruși odată pentru totdeauna, pământul plin de dreptate și umanitatea reînviată de lumina inițierii. Ce se va întâmpla după aceea? Mahdi va pregăti lumea pentru învierea finală. Unele tradiții mărturisesc că el va domni peste lume timp de mai mulți ani (7,9,19 etc.), după care moartea va veni peste întreaga omenire chiar înaintea judecării de pe urmă. Altele spun că, după moartea lui Qa’im, stăpânirea lumii va rămâne până în ziua învierii în mâinile inițiaților.

Este cunoscut că, între tendințele doctrinale și școlile de gândire islamice, șiismul, în special șiismul imamit, a dezvoltat poate cea mai largă doctrină eshatologică, până într-atât că un număr mare de idei mesianice din islam în general par să fie originare într-una din cele mai numeroase secte šiite ale primelor secole islamice. Pe de altă parte, șiismul a profitat într-o perioadă foarte timpurie de tradițiile eshatologice care funcționau din primul secol islamic, chiar din timpul profetului Mahomed. Eshatologia duodecimană este complet dominată de figura lui Mahdi, Imamul Ascuns: manifestarea sa la sfârșitul timpului, misiunea sa soteriologică și starea lumii în momentul acestor evenimente. Asemenea elemente islamice clasice ca descriere a judecării finale după înviere și a destinului celor aleși în paradis și ale celor condamnați în iad sunt aproape total absente din literatura eshatologică imamită, care este mai ales abundentă, bogată și chiar haotică. Numărul lucrărilor dedicate acestui subiect, de la cele mai timpurii compilații ale tradiției până la scrierile doctrinare ce continuă să fie publicate astăzi, este limitat. Hadith și comentariul coranic (*tafsir*) conțin numeroase tradiții în care diferite versete coranice sunt interpretate în legătură cu Imamul Ascuns și misiunea sa. Aproape fiecare operă dogmatică imamită scrisă după ocultare include cel puțin o serie de aluzii eshatologice sau noțiuni legate de Imam.

Se poate vedea că există unele trăsături similare între eshatologia islamică și cea creștină. Însă distrugerea lumii nu constituie un scop divin, ci, dimpotrivă, restaurarea ei într-o condiție paradisiacă, repunerea ei în poziția de mediu folositor desăvârșirii ființei umane. Pe lângă aceasta, Mântuitorul, considerat în credința musulmană un simplu profet, trece în umbra lui Mahdi, acea ființă supraumană în așteptarea căreia se află adepții, cel care va obține victoria finală în războiul eshatologic. Pentru omul creștin, Hristos este Cel prin care se obține biruința și învierea. El poate deveni cetățean al Împărăției lui Dumnezeu, vazută ca un nou Ierusalim, dar numai urmând calea principiilor dumnezeiești și păstrând mereu în orizontul său pilda Mântuitorului, manifestare vie și pleneră a propriei învățături dătătoare de viață, ceea ce face ca Revelația creștină să se afle pe un plan total superior celorlalte credințe sau religii revelate.