

Șhiism și Sunnism

Alibeman Eghbali Zarch

Dr. consilier Ambasada Iranului

Dacă după evenimentele din 11 septembrie 2001 s-a vorbit foarte mult despre Islam, acum, după războiul din Irak, sunt vehiculate destul de mult expresii ca șhiism și sunnism. Principalele confesiuni islamice sunt sunnismul și șhiismul. În acest articol sunt prezentate șhiismului și principiile de bază ale Islamului, unde ambele confesiuni au viziuni unice despre cele mai importante dintre aceste principii, adică: monoteism, profeția și judecata de apoi. Șhiii adaugă încă două principii, care sunt: preoția și dreptatea divină.

În continuare, articolul se ocupă mai mult de șhiism, mai ales de esența doctrinară și idealismul lui, adică „marea speranță”, constând în victoria finală asupra opresiunii și asupritorilor, prin apariția Imamului care trăiește în sine.

Partea finală este o prezentare a efortului de uniune și de apropiere între șhiism și sunnism și curente actuale în șhiismul iranian, unde un dialog sincer și cu respect reciproc pentru formarea unei viziuni și înțelegeri generale, a devenit un lucru necesar și acceptat de toate grupurile.

Scurt istoric al „șhiismului”

În ciuda imensei cantități de informație prezente în Occident referitoare la Islam mulți cercetatori, deși au prezentat diferențele dintre Shuunism și Șhiism, au subestimat importanța gândirii Șhiite – considerând șhiismul o „sectă” religioasă și politică sau chiar o erezie.¹

Pentru ambele confesiuni esența Islamului cuprinde următoarele adevăruri: *Unicitatea lui Dumnezeu; Profeția; Judecata de Apoi.*

Șhiii mai adaugă două teze la cele fundamentele Islamului: *Preoția; Dreptatea divină.*

Ce este de fapt „șhiismul”?

Șhiismul începe cu referirea făcută, pentru prima dată în istorie, de partizani ai Imamului Ali (A.S.)* – primul conducător al Casei Profetului, chiar din timpul vieții acestuia. În timpul primelor zile ale profeției sale,

Sfântul Profet și-a invitat cele mai apropiate rude să se alătore religiei sale și a spus că cel care va îmbrățișa primul această credință va fi succesorul și moștenitorul său. Ali (A. S.) a fost primul care a îmbrățișat religia Islamului. Pentru șhiii dovada decisivă a legitimității lui Ali (A.S) ca succesor al Profetului este evenimentul Ghadir Khumm, când Profetul l-a ales pe Ali (A.S.) „gardian general” (*walayāt-i’ammah*) al oamenilor și a făcut din Ali „gardianul” (*wali*) lor.

După moartea Profetului, prietenii și adepții lui Ali au crezut că li se cuvine califatul și autoritatea religioasă (*marja’iyat-i’ilm*). Contrar convingerii lor, chiar în ziua în care Profetul a murit, adepții lui au aflat de un alt grup care a mers la moscheea unde trebuia să se adune comunitatea după moartea neașteptată a Profetului, care au hotărât să aleagă un alt calif. Astfel Ali (A.S.) și adepții săi au fost puși în fața unui fapt împlinit. După moartea Profetului, Ali (A.S.) și prietenii săi s-au separat într-o minoritate numită „partizanii” sau „*shi’ah*”-i lui Ali.

Șhiismul a fost condamnat de la început din cauza situației politice a momentului, și inițial s-a manifestat ca un simplu protest. Primul calif devine Abu Bakr – „imamul trimisului lui Dumnezeu” (*Khalifat al-rasul*). În 634, el l-a desemnat succesor pe Omar, iar acesta a preluat puterea până în 644, fiind urmat de Othman moment în care Ali devine calif. Adepții lui Othman au părăsit Medina, pentru că Ali (A.S.) nu a vrut să-i execute pe vinovații de moartea lui Othman. Moawia, pe care Othman îl numise guvernator al Siriei, nu a încetat să ceară răzbunare. Ali (A.S.) s-a confruntat cu adversarii săi într-o serie de bătălii și un grup din adepții săi l-au părăsit, după 657, – ei sunt *khavarijd* („cei care ies”). Apoi un *khavarijd* l-a ucis pe Ali (A.S.) în interiorul moscheii din Kufa, în 661, moment în care Moawi s-a proclamat calif, deși Ali (A.S.) îl desemnase succesor pe fiul său Hasan ibn Ali. Epoca lui Moawi reprezintă „perioada întunecată” a șhiismului. În secolele următoare, Șhiismul a trebuit să înfrunte multe momente dificile dar a cunoscut o dezvoltare care i-a permis să fie religia oficială în Iran. În prezent majoritatea populației din Irak și Yemen este adeptă a acestei religii.

Caracteristicile șhiismului

Caracteristicile șhiismului au fost studiate și cercetate de către mulți oameni de știință. Aceștia, cu argumente sau nu, i-au confundat pe șhiiti cu cultura iraniană și cu Iranul, iar pe cei din gruparea sunnită i-au legat de populația arabă și de cultura lor. James Dar Mastter spune: „credința șhiitului în așteptarea *mahdaviatului*” e de fapt inspirația Islamică din credința iraniană pre-Islamică în locul supremației divine”.²

Henry Corbin și alții sunt de părere că: „Islamul iranian este mărturia istorică și permanentă a legăturii apropiate între atracția puternică a iranianului pentru natura interioară și gnosticism, pe de o parte și, pe de altă parte, bazele filozofice ale șhiismului”.³

Alt grup de cercetători acordă atenție factorilor sociali în progresul șhiismului și există părerea că majoritatea șhiitilor aparține triburilor din sudul Arabiei Saudite, unde tradițiile regale și semidivine sunt destul de înrădăcinate. Iar șhiismul, ca ideologie, a fost compatibil cu credința lor anterioară. Alții, ca Watt Montgomery, nu pun accent pe combinarea șhiismului cu triburile din sud, care exprimă interesele politice și sociale ale meșteșugarilor – de fapt clasa de mijloc a societății.⁴ Astfel de aprecieri sunt exprimate categoric în studiile și cărțile scrise de marxiști. Petrovski asociază succesul grupării Zaidieh (o grupare șhiită pe coasta sudică a Mării Caspice) cu revolta țăranilor împotriva moșierilor și consideră că generalizarea credinței și ideilor în apariția lui Mahdi (A.S.) corespunde așteptărilor populare, adică ale meșteșugarilor și țăranilor, și, de fapt, ale celor mai săraci, oameni din deșert, ca un fenomen social.⁵

În principiu, astfel de analize și cercetări iau în considerare mai mult aspectul social și nu se ocupă de analiza și abordarea divergențelor de credință între șhiiti și sunniți. Ambele curente au încercat, în cursul istoriei, să aibă influență politică asupra celorlalți cu intenția minimalizării diferențelor și reducerii distanțelor existente între șhiiti și sunniți.

Diferențele dintre șhiism și sunnism nu trebuie căutate numai în baze și principii, ci, mai ales în spirit, adică în trăsăturile specifice care în problemele dezbătute în istoria Islamului și societate, credința islamică i-au oferit șhiismului un caracter specific. Dr Hamid Enayat este de părere că: „divergențele între amănunțele teologice practice și legile divine nu sunt atât de importante ca divergențele la nivelul de mișcare în spiritul propriu și, de fapt, divergențele practice nu sunt importante și vitale”.⁶

Dr. Enayat, consideră cea mai importantă caracteristică a șhiismului e abordarea și viziunea șhiită: „șhiismul are rezerve în acceptarea ideii majorității și urmărește

superioritatea etică a unei minorități active, apărarea rațională a oprimaților.”⁷

Exemplul concret și mărturia sinceră a acestuia o găsim în revolta Imamului Hossein (A.S.)⁸ și cei 72 de aliați ai lui în anul 683 și, de fapt, amintirea martirajului acestui Imam și a aliaților săi este o imagine a spiritului de rezistență a redusei minorități șhiite în fața majorității existente și a guvernanților.

Diferențele de viziuni între „sunism” și „șhiism”

Una dintre viziunile de separare între șhiism și sunnism este principiul numit consens (*edjma'*). Sunniții folosesc două expresii ale Profetului ca argumente ale consensului:

a. *Enoriasii mei nu fac consens pentru un lucru incorect.* b. *Enoriașii mei nu se asociază pentru incoștiență.*⁸

Sunniții nu acceptă principiul consensului, în timp ce șhiitul consideră consensul ca fiind valabil numai după ce acest consens are votul imamului inocent. În realitate, aici, scopul de bază în șhiism se referă la succesorii Profetului. Cercetatorii musulmani iau în considerare trei mijloace comparative al legitimării alegerii succesoriului Profetului, consensul, acceptul contractual și consiliul.⁹ Dr. Enayat scrie: „Poziția șhiismului referitor la legea majorității are o legătură cu succesorii Profetului unde șhiismul nu acceptă legea majorității și consideră că guvernarea justă revine în primul rând rudelor apropiate ale Profetului”.¹⁰

Acceptul contractual este de trei feluri: accept de invitație, accept de guvernare (preoție) și accept al războiului sfânt. În realitate, aceste accepte consolidează și accentuează relația dintre populație (credincioși) și preoție.¹¹ Și aici savanții șhiiti sunt de părere că orice fel de accept este valabil numai dacă este între Profet, preotul inocent și credincioși. Referitor la consiliu, argumentele de bază sunt două versete din *Coran*: „Să vă consultați între voi pentru chestiuni”.¹² „Să vă consultați între voi în afaceri”.¹³

Savanții șhiiti consideră că, consiliul cu toate valorile lui nu este obligatoriu, ci este un principiu politic și social și, mai mult, are aspect de sfat și chemare către lucruri bune. În comentarea versetelor susmenționate, Feize Kashany scrie: „când ești convins de un fapt și ai convingerea de la consiliu, atunci te bazezi pe Dumnezeu, pentru că nimeni și nimic nu este mai valoros decât Dumnezeul unic”.¹⁴

În continuare, ne vom opri asupra a trei probleme de bază, legea majorității, modalitatea pedagogică a adevărului religios și teama/respectul chibzuit (*taghieh*). În acest sens, Corbin face o diferență între formal și interior, ca un aspect al filozofiei profetiei în șhiism care are rădăcini în sensul adevăratei profetii. Consideram că: „șhiismul este protectorul și lăcașul conștiinței Islamice”.¹⁵

Caracteristicile șhiite, prezentate mai sus, sunt puse serios sub semnul întrebării de către revizionistii șhiiti. În opinia revizionistilor șhiiti din punct de vedere politic, șhiismul are o structură deschisă și democratică ideilor noi, dar și tendințele tradiționale sunt încă puternice și continuă să dea forme clar-viziunii șhiismului. Dr. Enayat găsește alături de diferențe și caracteristici comune afară de cele fundamentale și consideră că șhiismul și sunnismul sunt de aceeași părere, că istoria Islamului, mai ales în perioada califatului Roshedin (633 – 663) este una regretabilă, dar, „din punct de vedere al sunnismului, cursul istoriei de atunci a fost unul de distanțare de poziția idealistă, în timp ce șhiismul consideră această direcție spre idealism”.¹⁶

Esența doctrinară a șhiismului

Esența doctrinară a șhiismului este sintetizată în expresia „*Marea speranță*”. Cea mai importantă speranță a șhiismului este victoria finală asupra opresiunii și oprimaților prin apariția Imamului trăit în absența În baza acestei speranțe legate de apariția Imamului salvator în cursul istoriei șhiismul s-a depus

eforturi în pregătirea necesității revoluției lui Mahdy în reforma mondială. De fapt, această revoluție urmărește eliminarea corupției, nedreptății, opresiunii, apartheidului și rasismului de orice fel. În literatura shiită, cercetătorii folosesc foarte multe versete din *Coran* pentru a demonstra acest lucru. În continuare, vom da câteva exemple în acest sens:

Dumnezeu le-a făgăduit celor dintre voi care cred și care săvârșesc fapte bune că îi va face urmașii săi pe pământ, precum i-a făcut pe cei dinaintea lor și că le va întări legea de care El este mulțumit pentru ei, și le va schimba frica în tihnă. Ei să Mi se închine Mie și să nu Îmi alătore nimic. Cei care vor tăgădui, și după aceasta, sunt stricați.¹⁷

Noi am vrut să-i ocrotim pe cei năpăstuiți de pe pământ, făcându-i căpetenii, făcându-i moștenitori. Ca să le dăm un loc pe pământ și să le arătăm astfel lui Faraon, lui Haman și oștirilor lor pe cei de care se fereau.¹⁸

Robii mei cei drepti vor moșteni pământul.¹⁹

Pământul este al lui Dumnezeu și El îi dă moștenire cui voiește dintre robii săi.²⁰

Desigur, în literatura sunniită, cercetătorii susțin că premisele menționate în primul verset se referă la enoriașii profetului Mahommed în timpul vieții, celelalte trei se extind la toate grupările Islamice, în timp ce comentatorii shiiti spun că toate aceste versete se referă la Imamul Mahdi (A.S.) și la Ziua Finală (Ziua Judecării)²¹

Tema *Mahdaviat* în *Istoria gândirii religioase* a fost analizată pe larg și aceasta nu este specific shiismului sau Islamului, fiindcă în toate religiile lumii exista o personalitate ca salvator al lumii, dar acest salvator nu este un scriitor, savant, politician, istoric sau teolog, ci este o personalitate sacră, un om diyin.

Mahdaviat urmărește renașterea religioasă recurgând la experiența profeților și consideră că renașterile temporare sau incomplete nu pot aduce lumea la religiozitate ci acest fapt este posibil numai printr-o

personalitatea sacră și sfântă din rândul profeților.

Dr. A Soroush scrie despre *Mahdaviat*:

„Pentru societatea noastră religioasă, Mahdaviat a fost acceptat și face parte din viața religioasă a poporului nostru și dinaintea Revoluției Islamice și acum, când ne gândim la guvernarea Islamică”²²

El mai adaugă că, în studiul teoriilor politice ale savanților shiiti, chestiunea Mahdaviat și existența celui de-al XII-lea Imam, sunt destul de concrete și adaugă că după moartea celui de-al XI-lea Imam, shiiti au avut o perioadă de dezamăgire, dar treptat, prin efortul savanților shiiti teoria Imamului nevăzut, a fost acceptată. Și Mircea Eliade în *Istoria credințelor și ideilor religioase* abordează acest subiect, dar sub două aspecte ambigue: „Imamul nevăzut a jucat un rol hotărâtor în mistica ismailiților și altor ramuri shiite. Concepții similare, trebuie să o spunem, privind sfințenia ba chiar „Dumnezeirea” maeștrilor spirituali se întâlnesc și în alte tradiții religioase („Indro”, „Creștinismul Evului Mediu”, „Hesidismul”).²³

Autorul adauga: „trebuie să arătăm că imaginea fabuloasă a Imamului ascuns a fost deseori asociată cu mitul eshatologic despre Mahdi (A.S.), literal „călăuză”; și scrie ca aceasta idee a jucat un rol însemnat în credința poporului și în crizele milenare. Autorul conchide: „epifania lui Mahdi (A.S.) va inaugura, pentru musulmani, o eră a dreptății și a belșugului cum nu s-a mai văzut pe pământ.”²⁴

Idealismul shiit

O altă caracteristică idealistă în shiism, așa cum a mai fost menționat, este chestiunea succesoriului Profetului. Shiismul, în cursul istoriei, a urmărit două aspecte idealiste, adică respectarea scopurilor supreme sociale, indiferent dacă sunt aplicabile sau nu, și dorința intelectuală de a crea orașul ideal, adică utopic. Dr. Enayat scrie despre aceasta:

„În principiu, prevenirea pragmatismului în șhiism este ceva temporar și șhiismul urmărește indispensabilitatea legitimării guvernării Imamului, în timp ce sunnismul, pe baza realismului, împreună cu caracteristicile timpului, se mișcă și este mult mai compatibil cu previziunea și acceptarea savanților religioși.”²⁵

Diferențele între șhiism și sunnism nu se referă la principii sau la necesitățile religiilor și nu au nici un efect asupra îndatoririlor principale ale musulmanilor, adică a rugăciunii zilnice, a postului, a luptei sfinte, a pelerinajului s.a. De fapt, diferențele sunt contrare celor existente între grupările creștine, unde se discuta chestiuni ca esența lui Dumnezeu, rolul profetilor sau modalitatea de mântuire. Dr. Enayat are în această privință o referire la o dispută între șhiism și sunnism în care spune: „una e mai mult legată de personalitățile istorice, mai ales în momentul apariției Islamului, iar cealaltă mai mult face legatura cu ideile și conținutul credinței”.²⁶

Așa cum am mai menționat, din punct de vedere al șhiismului, chestiunea de bază este a succesoriului Profetului și minimalizarea drepturilor Imamului Ali de către cei trei califi, adică Abu Bakr, Omar și Osman. Principalele critici adresate de șhiism celor trei califi, sunt reamintite de Dr. Enayat dintre care cele mai importante sunt „referitor la Abu Bakr, chestiunea de bază este minimalizarea dreptului just al familiei Profetului, mai ales al Imamului Ali și al soției lui, Fatimeh; referitor la Omar, critica de bază revine la neasigurarea condițiilor de înregistrare a testamentului Profetului, și, referitor la Osman, critica revine la slăbiciunea și greșeala lui în acordarea facilităților rudelor apropiate și a comportării violente împotriva aliaților imamului Ali (A.S.)”.²⁷

Desigur, de-a lungul istoriei, aceste critici, au fost exagerate și amestecate cu probleme etnice și de naționalitate (arabi, perși). În cartea „*Tradiția*

Profetului și defectiunea șhiismului”, încearcă să răspundă savanților shiiti. Dr. Enayat face o clasificare a criticilor lui Ibn-e Timieh adresate shiitilor:

Inexistența documentelor suficiente în Cartea Sfântă și Sunnah (spusele Profetului) referitor la intrarea preoției în elementele fundamentale ale religiei; Neacceptarea chestiunii succesoriului direct al Profetului – Imamul Ali (A.S.); Neacceptarea principiului științei specifice a Imamului Ali (A.S.) și succesoriilor săi ca un dar divin și dumnezeiesc pentru înțelegerea elementelor secundare ale religiei; Neacceptarea principiului inocenței.

Eforturi pentru uniune

Concomitent cu continuarea disputelor dintre cele două grupuri au mai avut loc și încercări pentru rezolvarea și diminuarea diferențelor, încercări care, prin eforturi semnificative, au avut un rol în apropierea ideilor ambelor părți și cel puțin diminuarea disputei. Aici trebuie menționat rolul extrem de constructiv al lui S.J. Asadabadi (decedat în 1893) și al lui Mohammad Abde (decedat în 1899), două personalități realiste ale șhiismului și sunnismului, cu un rol important în punerea bazelor apropierei dintre cele două grupări pentru secolul următor.²⁸

S.J. Asadabadi a considerat că dictatura internă și colonialismul extern sunt cele mai importante dureri ale societății Islamice. El a călătorit mult în Asia și Europa și a pus bazele unei noi mișcări de uniune în Islam. În același timp, el a îndemnat musulmanii ce să preia din știința Occidentală și să aibă rezerve față de curente ideologice europene.

Dr. M.J. Saheby scrie despre efortul lui S.J. Asadabadi: „declarația dependenței între religie și politică, necesitatea cunoștinței lor politice pentru fiecare musulman și necesitatea participării la soarta politică a țării și societatea Islamică a fost unul dintre proiectele de bază ale lui S.J. Asadabadi

pentru vindecarea durerilor societății isalmice”.²⁹ El a pus un accent deosebit asupra uniunii Islamice și a considerat că unitatea Islamică este mai mult decât necesară, este obligatoriu și ca o lecție firească a *Coranului*. S.J. Asadabady a fost de părere că: „sentimentul comun față de pericol, cunoașterea mijloacelor de apărare și unitatea ideii sunt elemente de bază în uniunea Islamică”.³⁰ S.J. Asadabady, s-a inspirat foarte mult, pentru uniunea Islamică, din *Cartea Sfânta și Versetele concrete despre valoarea uniunii Islamice*. El a folosit foarte des doua versete: „Nu faceți ca cei care se dezbină și se învrăjesc după ce le-au venit dovezile vădite. Aceștia, de o osândă cumplită vor avea parte.”³¹ și „Dacă două tabere de credincioși se războiesc, împăcați-le. Dacă una din ele s-a ridicat pe nedrept împotriva celeilalte, luptați împotriva celei ce s-a ridicat, pâna ce se va pleca înaintea poruncilor lui Dumnezeu! Dumnezeu îi iubește pe cei nepărtinitori.”³² Desigur, el a avut și un rol foarte important în recunoașterea Islamică și chestiunea *djihadului* (războiul sfânt). „El a oferit un suflu viu în lupta sfântă care în aceste momente era cam moartă, și a fost de părere că un argument de bază al degradării Islamului este uitarea războiului sfânt”.³³

După S.J. Asadabady și M. Abde în lumea arabă un rol foarte important în renașterea și unitatea Islamică, l-a avut mai ales războiul sfânt. El a pus accentul pe criza în gândirea religioasă a musulmanilor. „Abde, ca și Asadabady, a încercat să demonstreze că Islamul are capacitatea de a fi baza unei ideologii de îndrumare pentru gloria materială și succesul moral al oamenilor, de aceea a încercat să clarifice filozofia socială și legile Islamice despre elementele secundare ale religiei”.³⁴

Desigur, între Abde și Asadabady au existat și divergențe de opinii sub anumite aspecte. Dintre acestea, două au fost mai importante: Asadabady gândea revoluționar, în timp ce Abde era partizanul reformei

moderate; primul pune accent pe lupta cu colonialismul extern, iar Abde considera prioritară instrucțiunea pedagogică religioasă față de cea politică.³⁵

Conducătorul Republicii Islamice Iran, S.A. Khameney, consideră poziția lui Asadabady una ofensivă, iar pe cea a lui Abde una defensivă: „S.J. Asadabady a bombardat frontul de gândire și cultura Occidentală de pe poziția Islamică pentru a forța operarea lor. El a atacat dar nu a încercat să renunțe la faptul că gândirea Islamică poate coabita cu lumea și gândirea lor. În timp ce unii dintre urmașii lui, ca Abde sau R. Reza au încercat să găsească diferite versete din Coran care să corespundă formulei științifice și să nu fie în contradicție cu civilizația Occidentală”.³⁶

Un alt subiect care a avut un rol semnificativ în apropierea celor două grupări în epoca contemporană este lupta comună împotriva dominării Occidentului. O astfel de luptă, indiferent de ideile și credința grupărilor musulmane, a necesitat unitatea totală a musulmanilor. În același timp, alcătuirea guvernelor multireligioase în Liban și Irak și comportamentul moderat al savanților cu șiiții au avut un rol semnificativ în pacificarea relațiilor între cele două grupări. Mai importantă decât acestea este revolta națională din Irak împotriva englezilor în 1920, revoltă care a avut un rol însemnat în consolidarea relațiilor dintre șiiții și sunniți.

În epoca contemporană, mai ales în a doua jumătate a secolului al XX-lea, mulți dintre cercetătorii și savanții șiiți și-au arătat dorința fermă de a modera criticile adresate primilor trei califi. În același timp, partea cealaltă considera diferențele între cele două grupări ca elemente secundare și, de fapt, este pozitivă diversitatea ideilor. Referitor la eforturile de apropiere între cele două comunități Dr. Enayat scrie: „unitatea Islamică este considerată ideală de către majoritatea cercetătorilor clarvăzători și aceasta unitate este superioară diferențelor religioase și ideologice existente, oricât de principiale și importante ar fi”.³⁷

După părerea Dr. Enayat, în secolele al XIX-lea și al XX-lea, câteva personalități Islamice din ambele grupări au avut un rol important în apropierea șiiților și sunniților (de pildă Shaltut, Jamal Abdol Nasser) în așa fel încât: „atunci când Imamul Khomeini s-a opus, în 1963, reformelor șahului Iranului, sub titlul de „*Revoluția albă*”, și a relației șahului cu Israelul și America, aceasta a fost cauza constituirii unui front unic între šiismul iranian și sunnismul arab”.³⁸

Desigur, această unitate a avut un rol foarte important în victoria revoluției Islamice în Iran și a favorizat acțiunile premergătoare ale Imamului Khomeini în țările Islamice, mai ales în Irak, fiind conducătorul unic al poporului iranian în eforturile depuse pentru victoria Revoluției Islamice.

După victoria Revoluției Islamice și izbucnirea războiului impus de Irak împotriva Iranului, pentru o perioadă scurtă relația de apropiere între cele două comunități a încetinit, cu toate că verdictul Imamului Khomeini în 1979 referitor la renunțarea șiiților de a avea rezerve față de rugăciunile zilnice împreună cu sunniții, mai ales în timpul pelerinajului de la Mecca, a avut un rol foarte important în calmarea spiritului și consolidarea efortului de unitate.

În fine, se poate concluziona că, cu toate că în general, mișcarea șiiită și sunnită au caracteristicile proprii, exista trăsături comune foarte importante între cele două comunități, adică frontul comun și unic împotriva dușmanilor din exterior și, desigur, funcționarea unui acord teoretic și de gândire semnificativ pentru acțiuni comune împotriva dominației străinilor și forțelor coloniale. În același timp, mai ales de la începutul secolului al XX-lea, au fost consolidate eforturile reciproce de apropiere pentru ecumenism și unitatea Islamică și pentru acest obiectiv au fost create fundații și organizații puternice în țările Islamice, mai ales în Iran, Arabia Saudită, Egipt și altele.

Este firesc că inamicii Islamului au încercat să beneficieze de slăbiciunea de bază

a musulmanilor, adică de diferența de gândire religioasă, diferențe care a consumat o mare parte a forței musulmanilor și au constituit un impediment în calea prezentării unei personalități unice și a proiectului concret al Islamului. Aceste elemente și altele dovedesc importanța ecumenismului Islamic, atât de necesar. Despre ecumenie se pare că punctul de plecare și orice efort se materializează în gândirea politică a Islamului. Aici sunt importante structura și programul politic și, teoria guvernării în Islam, fiind totodată primul moment diferit din cadrul Islamului după ceea ce a statuat Profetul în această privință.

Curente actuale în šiismul iranian

Prin efortul lui S.J. Asadabady s-a creat o ambianță propice discuțiilor și prezentarea publică a ideilor de către intelectualii șiiți. De fapt, el a stimulat gândirea deschisă în Islam. După S.J. Asadabady, rolul și efortul Dr. Ali Shariaty* în reconstrucția religiei și eliminarea dogmei este destul de semnificativ. Shariaty considera că: „Șiismul este Islamul pur și are concepții sociale. Pentru el religia Islamică în esența ei urmărește instalarea dreptății sociale, fraternitatea umană și structura monoteistă fără clase”.³⁹ Așa cum înțelege Shariaty, Islamul este religia dreptății, libertății, progresului și a cunoașterii, luptei pentru credință, societate și știință. El are mesajul de întoarcere în sine doar prin Islam potrivit căruia: „Rațiunea și iubirea sunt elemente care alcătuiesc religia și, în principiu, ale oricărei mișcări sau revoluții.”⁴⁰ Mai mult, el a militat pentru elucidarea principiilor de gândire ale Islamului și pe baza teoriilor moderne, sociologice și filosofice s-au concretizat aceste principii. El nu este un cleric sau cercetător, ci este îndrăgostit de Islam și de mesajele de eliberare și nu pune efort în studierea *Coranului* sau *Sunnah* (spusele Profetului și Imamilor), dar Islamul lui este inspirat mai mult din viața Imamilor

și luptătorilor apropiați ai Profetului. Pe baza ideilor lui, populația, mai ales tinerii, au învățat prin religie să recunoască identitatea spirituală și, în același timp, o prezență mai activă în schimbarea structurii societății și instaurarea sistemului monoteist.

Ceea ce găsim în discuțiile și scrierile lui Shariaty este o analiză formală care să fie inspirată din îndrumările religiei, adică *Coran*, *Sunnah* și *Jurisprudența*; în analiza Islamului el apelează direct la *Coran* și la evenimentele din epoca apariției Islamului. Shariaty a avut durerea și pasiunea renașterii religioase, de aceea se poate spune că el a avut un rol hotărâtor în victoria Revoluției Islamice din Iran.

Curentul actual de regândire religioasă din Iran, este mai mult rezultatul discuțiilor lui Sharaty într-un efort de a răspunde la întrebările și chestiunile introduse de el. Desigur, alături de A. Shariaty, alții gânditori cum au fost M. Bazargan și M. Motahari în victoria Revoluției Islamice sub conducerea clericilor, au jucat un rol important mai ales a Imamului Khomeini. În prezent personalități ca A. Soroush, M. Mojtabed Shabestri și actualul președinte M. Khatami au continuat activitatea în domeniul noii gândiri religioase, în sensul că ei au încercat o renaștere religioasă prin valorile raționale, etice și ale societății civile. În 1996, odată cu exprimarea publică a ideilor referitoare la necesitatea creării societății civile, acest curent de gândire a apărut neașteptat în viața politică și religioasă din Iran. Fiind cleric, ideile lui Khatami au creat multe reacții în rândul gânditorilor tradiționali. Khatami, pe plan intern a pus accent pe guvernarea legii, societății civile, eticii religioase și libertății individuale; pe plan extern pe dialog, sub forma dialogului între civilizații. Pe lângă efortul mai mult epic și liric al lui Shariaty, și alți gânditori și clerici au avut meritul lor în curentul renașterii Islamice. Reformatorul M. Khatami scrie: „Trei mari figuri istorice – Imamul Khomeini și martirii Motahari și Sadr – au jucat un rol important în istoria

noastră recentă și în formarea gândirii epocii actuale în special în rândul noilor generații de musulmani.”⁴¹

Subliniind îndeosebi aspectele culturale, M. Khatami, mai adaugă: „marea lor realizare a fost abilitatea de a transforma lumea musulmană, mai ales șiiismul, din punct de vedere cultural”⁴².

Cu toate că cei trei menționați, în viziunea lui Khatami, sunt importanți, totuși, el are admirație pentru Imamul Khomeini despre care scrie că a fost vestitorul unei mari transformări istorice.

Pentru Khatami este importantă continuarea eforturilor începute de generații care nu au dorit să se realizeze în Occident, nici nu le-au respins total, sperând în schimb să traseze un echilibru sănătos. El este de părere că eforturile gânditorilor sus-menționați nu sunt fără precedent, dar ceea ce îi face pe Motahari și Sadr excepționali este încercarea de a apăra gândirea Islamică de influența gândirii marxiste și materialiste, astfel încât să fie capabilă de un nou discurs bazat pe o înțelegere adâncă a faptelor.

De ce pune M. Khatami accent pe înțelegere? Pentru că el consideră că între gândirea Islamică și valorile Occidentale există o diferență majoră. El scrie: „gândirea noastră este bazată pe existența unui Dumnezeu omnipotent, atotștiutor, în timp ce Occidentul respinge o asemenea ființă, cel puțin în sfera afacerilor sociale.”⁴³

El mai este de părere că, pe baza principiului gândirii Islamice autentice și a *Coranului* trebuie găsite noi răspunsuri la problemele de astăzi și pornit de la folosirea realizărilor umane, mai concret M. Khatami se gândește la un dialog între Islam și Occident. În viziunea lui Khatami, sunt două curente de care trebuie să ne ferim, adică tradiționaliștii rigizi și cei care vor să se amestece cu Occidentul. De fapt, esența ideii lui Khatami o găsim în această propoziție: „Trebuie să adoptăm toate realizările pozitive ale Occidentului, însă să le privim în relația cu propria noastră moștenire pentru a le putea suplini deficiențele”.⁴⁴

În continuare, M. Khatami pune accent pe corectitudine (ca unul dintre pilonii tuturor religiilor, în special ai Islamului) și rațiune (ca o trăsătură comună tuturor oamenilor, un mijloc de conectare către lume și către alții), în studierea și analizarea Occidentului și crede că intelectualul islamic este capabil să se adapteze la lumea actuală, rămânând în același timp ancorat în tradiție și Coran, așa încât esența soluției și a religiei să nu fie deformată să se îndreapte spre dezvoltare, fiindcă religia nu este împotriva bunăstării materiale și cheamă oamenii către un loc mai grandios decât aceasta lume materială. Mai mult, el este convins, în perspectiva religiei, ca un susținător al rațiunii că se văd deja în lumea de astăzi semnele receptării nerăbdătoare ale religiei.⁴⁵

Din ideile lui M. Khatami, constatăm că el pune accent puternic pe aspecte legate de gândirea oamenilor pentru că din gândire rezultă întrebările și tot ceea ce a făcut omul de la început este rezultatul răspunsurilor la aceste întrebări. Din această cauză, M. Khatami are opozanți și în rândurile tradiționaliștilor (care sunt împotriva oricăror modificări) și occidentalizaților (care vor să rezolve totul ca în Occident, fără nici o întrebare).

Pentru Soroush religia este un fapt legat de profeții, iar cunoașterea religioasă revine gânditorilor și reformatorilor religioși. Dacă Shariaty urmărea ideologizarea religiei, Soroush are un concept mai mult mistic și considera că: „Religia nu este o structură de gândire pentru îndrumarea mișcării în lumea socială și consideră că limita între știință și științele sociale este clară; în același timp el acorda o atenție mare laturii mistice a religiei.”⁴⁶

Cu toate că nici un gânditor din sfera cercetării, din sfera științelor sociale și religioase nu s-a opus teoriilor lui Soroush, mulți gânditori naționali au criticat conceptul lui de cunoaștere religioasă și necesitatea formării unei jurisprudențe căutătoare. Singurul gânditor cleric, care a introdus teorii apropiate lui Soursh, este M. Mojtahed

Shabestari. El este de părere că laturile vieții se pot structura rațional pe baza Științei și Cunoaștinței Pragmatice. Pentru el: „Religia este gândirea morală în viață și această gândire poate să fie valorificată prin revelație fără a destrăma structura științei și experiența umană.”⁴⁷

Concepția lui Shabestari nu coincide cu concepția tradiționaliștilor; în concepția lor viața politică, socială, economică și culturală trebuie organizate pe baza inspirațiilor conținute în textele religioase, dar el considera că în lumea modernă indivizii trebuie să-și organizeze comportamentul și viața socială pe baza raționalității ascunse în cunoaștința și știința socială și adaugă: „Religia, în principiu, în lumea modernă nu poate să nu corespundă așteptărilor și dorințelor inspirate de progresul vieții și științele moderne.”⁴⁸

Conceptul lui Shabestari, asemenea lui Soroush, bazat pe științele moderne cu scopul de a ieși din stagnare și a ajunge la viața religioasă, consideră că fiecare om poate să aibă concepția lui din textele religioase și mesajul cuprins în ele, dar se referă și la faptul că în concepția tradițională șhiită, *Faghih* (Jurisprudent) are libertatea de a ajunge la o concepție nouă, pornind de la *Shariah* (legile Islamice) și instrucțiunile sale.

Desigur sunt mulți gânditori și intelectuali șhiiti în ambele tabere, adică tradiționaliștii (mai mult în sfera clerică) și revizioniștii.

În concluzie, pe baza ideilor prezentate, referitoare la gânditorii din Iran se poate spune că, treptat, s-au diminuat inspirațiile raționale ale religiei, gânditorii consideră că religia, în general, și Islamul, în mod special, înainte de a ajuta promovarea raționalității în lume, au nevoie de raționalitatea lumii pentru promovare.

Referitor la structura internă a teoriilor gânditorilor religioși din Iran, un lucru este de remarcat argumentarea discuțiilor ca un simbol al raționalității, acordarea unei atenții suficiente rațiunii pragmatice sau inspirației critice este o slăbiciune a acestor teorii; cu alte cuvinte, pentru ei nu este importantă viața

zilnică a oamenilor și sfera socială a vieții, ei luând în considerare mai mult latura idealistă a activităților. O altă slăbiciune a lor este neputința schimbărilor în credința oamenilor, mai ales în sfera rugăciunilor, ceremoniilor și concepțiilor, despre legătura între individ și esența divină. Dar ceea ce au reușit să promoveze este faptul că religia constituie un fenomen posibil de observat, analizat, comentat și reconstruit. Și, în fine, ei au reușit să introducă în sfera discuției subiecte ca progresul, dezvoltarea, suveranitatea națională, societatea civilă, demo-

cracia, dreptatea socială și cerințele generale din Iran.

Firește, aceste concepte erau specifice mai mult intelectualilor inspirați și formați în Occident, deoarece în gândirea internă sau proprie nu exista o tradiție în a chestiona și a dezbate aceste idei și de a le promova în rândul oamenilor.

Dar, un lucru este cert, că a început discutarea sau, mai bine zis, efortul de a dialoga între tradiționaliști și moderniști. Și acest lucru înseamnă asigurarea condițiilor necesare pentru formarea unei viziuni și înțelegeri generale.

Note

1. „SHI'A”, Allamah Sayyid Muhamad Husayzn Tabatabai, *Ansaryan Publication*, 1999, 3.
- * A.S.- Pacea lui Dumnezeu pentru el
- * Mahdaviat înscamnă credința în așteptarea apariției celui de-al 12-lea imam shiit pentru salvarea lumii și crearea unei societăți egalizatoare; expresia „mahdaviat” vine de la numele celui de-al 12-lea imam shiit, numit Mahdi
2. Bernard Lewiss, *The Origins of Islamism*, 1940, 24.
3. Henry Corbin, *Un Islam iranien*, Paris, 1971, vol. I, 12.
4. Vat Montgomery, *Islam and Integration of Society*, pp.10-61.
5. Petrovski, *Islam in Iran*, 283.
6. Dr Hamid Enayat, *Viziunea politica in Islamul contemporan*, Londra, 1982, 43.
7. *Ibidem*, 44.
- * Imam Hossein a fost cel de-al 3-lea Imam shiit, fiul Imamului Ali; și-a pierdut viața împreună cu cele 72 de rude apropiate și aliați ai săi, în revolta împotriva guvernanților de atunci, adică gruparea Bani Omayed; cultul căsătoriei în shiism este în mare parte inspirat de această revoltă.
8. M. Asefy, *Gândirea politică în Islam*, 73.
9. *Ibidem*, 72.
10. Dr. Enayat, *Op. cit.*, 47.
11. M. Asefy, *Op. cit.*, 81.
12. Sura Al Emran, verset 159
13. Sura Consiliu, 38.
14. M. Asefy, *Op. cit.*, 85.
15. Corbin, *Islam Iranien*, (vol. II), 254.
16. Enayat, *Op. cit.*, 51.
17. Sura Lumina, Verset, 55.
18. Sura Povestirea, verset 5 și 6.
19. Sura Profetiei, verset 105.
20. Sura Al'Araf, 128.
21. Enayat, *Op.cit.*, 53.
22. Revistă lunară *Aftab*, februarie, 2002, 66.
23. *Idem*, 120.

24. *Idem*, 130.
25. *Idem*, 55.
26. *Idem*, 62.
27. *Idem*, 64.
28. *Ibidem*, p.79
29. „Viziunea reformată în mișcările islamice”, 1989, p. 127
30. „Viziunea reformată în mișcările islamice”, 1989, p.127
31. Sura Neamul Imran, versetul 105
32. Sura Încaperile, Versetul 9.
33. „Viziunea reformată în mișcările islamice”, 202.
34. *Idem*, 233.
35. *Idem*, 238.
36. Mișcarea intelectualistă în Iran, 13.
37. Enayat, *Op. cit.*, 89.
38. *Idem*, 95.
- * Sociolog și mare scriitor, care prin cărțile și discursurile sale, a avut un rol fundamental în renașterea valorilor religioase în rândul tinerilor și a studenților în perioada premergătoare Revoluției Islamice; el a murit în mod misterios, în exil, în 1976.
39. Ali Shariaty, *Lecțiile de Islamologie*, 228
40. A. Shariaty, *Întoarcere în sine*, 20.
41. M. Khatami, *Islam, dialog și societate civilă*, București, Editura Argus, 2001, 53.
42. *Idem*, 53.
43. *Idem*, 55.
44. *Idem*, 56.
45. *Idem*, 60.
46. Mai gros decât ideologia, 125.
47. Religie, toleranță și violență, *Kian*, 1998.
48. *Idem*, 9.

Abstract

If after the events on September 11, 2001, there was a lot of talking about Islam, now, after the war in Iraq expressions such as Shiia and Sunna are quite frequently used. The main Islamic denominations are Sunna and Shiia. This article presents a definition of the Shiia and the basic principles of Islam, where both denominations have unique opinions: monotheism, prophecy, and doomsday. Of course, the Shiites add two more principles: priesthood and divine justice.

Further on, the articles deals more with Shiia, especially with its doctrinaire essence and idealism – the „great expectance”, which is the final victory over the oppression and the oppressors through the coming of the Imam that lives in absence.

The final part is a presentation of the effort for union and coming together of the Shiia and Sunna, as well as of present trends in the Iranian Shiia, where a sincere dialogue with mutual respect for forming a general vision and understanding became a necessary thing accepted by all groups.