

HERMES TRISMEGISTES ȘI TEOLOGIA SŪFI A ȘCOLII DIN BASRA

DR. SILVIU LUPAȘCU

Universitatea Dunărea de Jos, Galați
slupascu@yahoo.com

Summary: The mystical theology of Hermeticism, of the Hermetic gnosis, reaches its climax through the experience of regeneration, *paliggenesia*. The Jewish-Hermetic hypothesis implies the identification of the ten *Sephiroth-belima* with the ten *dunámeis* and with the divine omnipresence (*Atón*). The North-African Patristic tendency envisages Hermes as a pagan prophet, a forerunner of Christianity. The medieval Muslim mentality approached *Hermes* (*Haramisa*) as an antediluvian prophet, susceptible to be identified with *Idris* or *Ukbnūkeb* (Henoch). The Muslim prophetology states that *Hermes-Idris* has been divinely sent in order to initiate the human beings through direct inspiration (*ilham*), received from Allāh. Parts of the Hermetic corpus had been re-written in the Muslim religious space by Shī'ite authors, in order to prove the theocratical causes of the historical cycle. In the context of the syncretism between Egyptian-Greek Hermeticism and the Abrahamic religious spaces, the entering of the Divine Powers-Attributes and the manifestation of the Word of God inside human ontology define the metamorphosis of the human essence into theandric reality.

Keywords: *Hermes Trismegistes*; Hermeticism; Regeneration (*paliggenesia*); *Corpus Hermeticum*; *Sephiroth*; Divine Powers (*dunámeis*); *Sefer Yetsirah*; Sufism; North-African Patristic Literature; the School of Basra.

Teologia mistică a hermetismului¹, a gnozei hermetice, are drept punct culminant experiența regenerării, *paliggenesia*. André-Jean Festugière (1898-1982) a construit o exegeză detaliată a tratatului *Corpus Hermeticum*, XIII, focalizată asupra relației

¹ Sistem de gândire sincretic, greco-egiptean, din perioada helenistică, hermetismul s-a constituit în Egipt, între secolul al III-lea î.d.H. și secolul al III-lea d.H., în mediul elitei sacerdotale-misterice. Colecția de texte desemnată prin titlul *Hermetica* include, drept elemente principale, *Corpus Hermeticum*, *Asklepius*, *Korè Kosmou*, *Kuranides* și câteva dintre manuscrisele copte incluse în *Biblioteca de la Nag Hammadi*. Scrierile hermetice, considerate a fi revelate de Hermes Trismegistus, divinitate sincretică rezultată prin îngemănarea dintre zeul Hermes și zeul Thoth, tratează despre o gamă largă de subiecte: astrologie, alchimie, magie, științe oculte (hermetismul popular); filosofie, teologie mistică (hermetismul filosofic). Intim înrudit cu gnosticismul nord-african, hermetismul va avea o influență determinantă asupra gândirii medievale, atât în spațiul creștin-european, cât și în spațiul musulman.

palingenezie-iluminare, *paliggenesia-photismós*². Regenerarea teandrică este o „nouă naștere” sau nașterea „omului nou”, este reidentificarea ontologică a ființei omenești cu *dunámeis* (Puterile divine), *Lógos* (Verbul divin), *ogdoáda* (*Ogdoada*)³, cu *Noîs*, Spiritul alcătuit din substanța Divinității Supreme, „Totul în Tot” sau *tò pân en pantí*. „Matricea” („înțelepciunea spirituală în liniște”) și „sămînța” („adevăratul bine”) reliefează prezența teocratică a Celui care însămînțează, „Tatăl”, „Voința lui Dumnezeu”. Atunci cînd vrea acest lucru, Tatăl cereș dăruiește reamintirea descendenței divine a ființei omenești: „Această descendență divină nu constituie obiect al învățăturii, dar, atunci cînd Dumnezeu vrea, El Însuși ne dăruiește reamintirea, *anámnesis*.”⁴ În calitate de magistrul iluminat, investit cu puterea de a aduce ființele discipolilor săi pe pragul regenerării, Hermes Trismegistus este „fiul lui Dumnezeu, din voința lui Dumnezeu”. La rîndul său, omul regenerat va fi „Dumnezeu și fiu al lui Dumnezeu, Totul în Tot, alcătuit integral din Puterile divine”⁵. Hermes descrie noul stadiu existențial ca paradigmă pentru fiul său, Tat, aflat pe pragul revivificării: „Deoarece am văzut ceva în mine însumi, o aparență necreată zămislită de îndurarea lui Dumnezeu, am ieșit din mine însumi, pentru a intra într-un corp nemuritor, iar eu nu mai sunt cel care eram, ci am fost zămislit într-un spirit.”⁶ Pentru a realiza *paliggenesia*, magistrul trebuie să-i împărtășească discipolului „doctrina” și să-l asiste pe durata desfășurării „operațiunii” divine, care va avea loc în liniștea deplină a teofaniei: „Astfel (prin această liniște), tu nu te vei mai împotrivi îndurării care coboară asupra noastră din partea lui Dumnezeu. (...) Bucură-te, de acum înainte, tu ești purificat și reînnoit de Puterile lui Dumnezeu, pentru construcția Verbului (în tine).”⁷ În calitate de „ipostaze ale lui Dumnezeu”, Puterile divine irump în suflet, distrug viciile prin care cercurile planetare și

² Cf. André-Jean Festugière, *La Révélation d'Hermès Trismégiste*, I-IV, Paris, Les Belles Lettres, 2006, IV – *Le Dieu inconnu et la gnose*, p. 200-267.

³ Cea de a opta sferă sau sfera stelelor fixe, a celor douăsprezece semne ale Zodiacului, în cadrul cosmologiei gnostice-hermetice, care postula, după modelul cosmologiei chaldeene, că universul geocentric este alcătuit din opt sfere concentrice: Lună, Venus, Mercur, Soare, Marte, Jupiter, Saturn, *Ogdoada*. Dacă intervalul dintre Pământ și Lună este considerat drept o sferă distinctă (pe care secta gnostică a ophiților, de exemplu, în secolul al III-lea d.H., o denumea *Bebemoth*, după numele monstrului primordial menționat în literatura biblică pseudo-epigrafică, respectiv *IV Ezdra*, 6, 49 și *Baruch*, 29, 4), atunci sferile planetare concentrice alcătuiesc o Eneadă, *ennéada*. Cf. Kurt Rudolph, *The Nature and History of Gnosticism*, San Francisco, Harper San Francisco, 1987, p. 67-70. Noțiunea de *Ogdoada* își are originea în mediul religios al orașului Khmun („orașul celor opt”) sau Hermopolis, în Egiptul Mijlociu, cca 2325-1938 î.d.H. (a VI-sea Dinastie–a XI-a Dinastie), unde desemnează „demiurgia colectivă” a unui grup de opt zei (cele opt *Hebu* sau genii care susțin cerul), cărora li se adaugă *Ptah*. Cf. Serge Sauneron, Jean Yoyotte, „La naissance du monde selon l’Égypte ancienne”, în Anne-Marie Esnoul, Paul Garelli, Yves Hervouet, Marcel Leibovici, Serge Sauneron, Jean Yoyotte (ed.), *La Naissance du Monde* (Sources orientales, I), Paris, Seuil, 1959, p. 52-54.

⁴ Cf. *Corpus Hermeticum*, XIII, 2, 201.7-8, Festugière, *La Révélation*, IV, p. 200-201.

⁵ Cf. *Corpus Hermeticum*, XIII, 2, 201.5-6, Festugière, *La Révélation*, III – *Les Doctrines de l'Ême*, p. 154.

⁶ Cf. *Corpus Hermeticum*, XIII, 3, 201.9 – XIII, 6, 203.2, Festugière, *La Révélation*, IV, p. 202.

⁷ Cf. *Corpus Hermeticum*, XIII, 8, 203.19–204.2, Festugière, *La Révélation*, IV, p. 202.

semnele zodiacale au sigilat omul vechi, se substituie acestor vicii și înfăptuiesc lucrarea de reînnoire ontologică prin construirea *Lógos*-ului în spațiul viului omenesc predispus să primească locuirea teofanică. Ființa omenească se metamorfozează astfel, prin fiziologia renașterii și iluminării, prin îndumnezeire, în ființă teandrică. Vechea realitate a trupului se preschimbă în irealitate exterioară, în formă iluzorie, iar „omul nou” devine realitatea lăuntrică: invizibil, imperceptibil pentru simțuri, imaterial, el nu își manifestă existența decît pentru propria conștiință de sine, identificată cu *Noûs*, cu omniprezența infinitului teocratic⁸. Ființa regenerată nu va mai „vedea” (*phantázomai*) cu ochii trupului, ci prin activitatea spirituală a Puterilor divine. Ajuns în acest stadiu de iluminare mistică prin „extroversiune” și „introversiune”, Tat va avea revelația prezenței sinelui său pretutindeni, în toate elementele, în toate ființele creației, în tot cuprinsul spațiului, în întreaga întindere a duratei (*Atón*): „Tată, eu văd Totul și mă văd pe mine însumi întru Intelct.”⁹ În ființa sa regenerată, devenită microcosmos spiritual aflat pe pragul identificării ontologice cu „natura *Ogdoadei*” (*ogdoatikèn phúsin*)¹⁰, se va face auzit imnul Puterilor divine¹¹.

André-Jean Festugière a observat că în *Poimandrès* sau *Corpus Hermeticum*, I, Puterile divine sunt „ipostaze divine pe care Dumnezeu le folosește pentru a-Și realiza voința”. *Noûs* se revelează sub forma unei lumini covârșitoare, din care obscuritatea se detașează și se depune, înainte de zămisirea întiului-născut din *Noûs*, *Lógos*. Această masă de lumină nedivizată devine un *kósmos* ordonat, alcătuit dintr-un număr incalculabil de Puteri care constituie însăși Ființa Divină. Alesul menit palingeneziei ascultă cîntecul Puterilor aflate deasupra *Ogdoadei*, se dăruiește pe sine Puterilor, devine întru cosmosul Puterilor și astfel intră în Dumnezeu. O rugăciune preamărește desăvîrșirea viului teandric: „Sfînt este Dumnezeu, a Cărui voință este îndeplinită de propriile Sale Puteri!” Îndumnezeirea post-mortem a sufletului omenesc se revelează drept identificare ontologică nemijlocită cu una dintre aceste Puteri¹². Totodată, în *Corpus Hermeticum*, XIII, Puterile divine sunt „părți componente ale *Lógos*-ului, prezent în om atunci cînd el a fost îndumnezeit”. Grație influxului divin care pătrunde în ființa discipolului, cele zece Puteri se vor substitui celor douăsprezece vicii planetare-zodiacale și vor realiza construcția *Lógos*-ului în ființa omenească regenerată. Această acțiune salvatoare se desfășoară într-un interval de liniște, după care o formulă inițiativă proclamă identitatea omului revivificat: „Te salut, fiul meu, iată-te purificat în profunzime de Puterile lui Dumnezeu, pentru îmbinarea membrilor Verbului!” Locuit de realitatea teandrică edificată de acțiunea acestor Puteri, omul se bucură de privilegiul de a se identifica, înainte de moarte, cu infinitul viului dumnezeiesc. În această stare de grație, „atunci

⁸ Cf. *Corpus Hermeticum*, XIII, 2, 201.4–XIII, 3, 201.10, Festugière, *La Révélation*, IV, p. 216-225.

⁹ Cf. *Corpus Hermeticum*, XIII, 11, 205.3-7 și XIII, 13, 206.3, Festugière, *La Révélation*, IV, p. 204.

¹⁰ Cf. *Corpus Hermeticum*, *Poimandrès*, I, 26, Festugière, *La Révélation*, III, p. 130-133.

¹¹ Cf. *Corpus Hermeticum*, XIII, 15, 206.16–207.9, Festugière, *La Révélation*, IV, p. 206-208.

¹² Cf. *Corpus Hermeticum*, *Poimandrès*, I, 6, 8, 16 – I, 31, 18, 2, Festugière, *La Révélation*, III, p. 153-157.

cînd omul îndumnezeit Îl laudă pe Dumnezeu, Dumnezeu este Cel care Se laudă pe Sine Însuși în omul îndumnezeit”¹³.

Puterile divine sunt enumerate în *Corpus Hermeticum*, XIII, 8-9: „Cunoașterea de Dumnezeu” (*gnōsis theou*), „Cunoașterea bucuriei” (*gnōsis charās*), „Cumpătarea” (*egkrateia*), „Răbdarea” (*karteria*), „Dreptatea” (*dikaosune*), „Generozitatea” (*koionia*), „Adevărul” (*alētheia*), „Binele” (*agathōn*), „Viața” (*Zoē*), „Lumina” (*phōs*). „Imnul Puterilor” (*eulogia*) originează în Puteri și se întoarce în Puteri, atributele teandrice preamăresc atributele divine, Dumnezeu rostește un imn de slavă către Dumnezeu prin ființa omului îndumnezeit, identificat ontologic cu *Lógos*-ul¹⁴. Călea ontologică parcursă de Tat are drept paradigmă călea ontologică parcursă de Hermes, care a primit darul palingeneziei de la *Noūs* – *Poimandrēs*: „În timp ce păstram liniștea, Binele m-a îngreunat, iar prin aducerea pe lume a Cuvîntului, am produs frumoase fructe.”¹⁵

Cercetările efectuate asupra *Cărții Creației* sau *Sefer Yetsirah*, în secolele XIX-XX, de către Leopold Zunz (1794-1886), Heinrich Graetz (1817-1891), Leo Baeck (1873-1956)¹⁶ și Gershom Scholem (1897-1982)¹⁷ au stabilit că redactarea primară a celui mai vechi tratat de cosmologie și gramatică mistică ebraică datează, cu aproximație, din secolele III-VIII și evidențiază influența neo-platonismului arab din perioada cuceririi musulmane a Palestinei (635). *Sefer Yetsirah* a fost menționată de Eleazar Ha-Qallir (secolele II-XI)¹⁸ în poemele sale și a fost comentată de Sabbatai Donolo (secolul X), Saadiah Ben Yosef Gaon (882-942)¹⁹, Yehudah Ben Barzilai (secolul XII) și Yehudah Ha-Levi (cca 1075-1141)²⁰, iar o copie din secolul al XI-lea a fost descoperită în *Genizah* din Cairo și a fost publicată de A. M.

¹³ Cf. *Corpus Hermeticum*, XIII, 2, 201.5 – XIII, 15, 207.3, Festugière, *La Révélation*, III, p. 153-158.

¹⁴ Cf. *Corpus Hermeticum*, XIII, 8-9, Festugière, *La Révélation*, III, p. 157-158.

¹⁵ Cf. *Corpus Hermeticum*, *Poimandrēs*, I, 30,17.19, Festugière, *La Révélation*, III, p. 167-169.

¹⁶ Cf. Sylvie-Anne Goldberg și Geoffrey Wigoder (ed.), *Dictionnaire encyclopédique du judaïsme*, Paris, Editions du Cerf, 1993, p. 1202-1203.

¹⁷ Cf. Gershom G. Scholem, *Major Trends in Jewish Mysticism*, New York, Schocken Books, 1974, „Second Lecture: *Merkabah* Mysticism and Jewish Gnosticism”, p. 76-78, p. 368: „Combinăția dintre misticismul numerologic din perioada helenistică tîrzie sau chiar din perioada neo-platonismului tîrziu și rafinamentul sistemului de gîndire iudaic despre misterul literelor și al limbajului este evidentă în cuprinsul cărții. (...) O serie de asemănări remarcabile între *Cartea Creației* și gnosticismul islamic timpuriu au fost reliefate de Paul Kraus, *Jabir Ibn Hayyan*, Cairo, 1942, vol. II, p. 266-268.” De asemenea, Gershom G. Scholem, *Kabbalah*, New York, Dorset Press, 1974, p. 23-30, p. 96-116.

¹⁸ Poet liturgic prolific din Palestina antică sau medievală. Deși intervalul vieții sale nu poate fi datat cu certitudine, este plauzibilă situarea sa în Palestina secolelor VI-VII, înainte de cucerirea musulmană. Cf. Goldberg, Wigoder, *Dictionnaire encyclopédique*, p. 931.

¹⁹ Celebru magistrul din perioada *geonim*-ilor, conducător al iudaismului babilonian și al Academiei din Pumbedita. Cf. Goldberg, Wigoder, *Dictionnaire encyclopédique*, p. 987-989.

²⁰ Poet și filosof evreu din Spania musulmană, autor al *Cărții kbazarilor* sau *Sefer ha-Kuzari*. Scrisorile sale, descoperite în *Genizah* din Cairo, atestă faptul că s-a stins din viață în Egipt, în drum spre Palestina. Cf. Goldberg, Wigoder, *Dictionnaire encyclopédique*, p. 1193-1196, p. 1202-1203.

Habermann, în 1947²¹. Teologia cosmologică-gramaticală din *Sefer Yetsirah* se întemeiază pe o serie de termeni traduși din limba greacă, în măsură să exprime relația dintre alfabetul ebraic și elementele universului: *otzyot yesod* sau „literele elementare”²². În contextul helenismului târziu, se cuvine a fi explorată calea exegetică a proximității dintre teologia hermetismului greco-egiptean și cosmologia gramaticală ebraică pre-kabbalistică. *Sefer Yetsirah*, II-XVI, descrie cele zece *Sefiroth-belima* în calitate de numere primordiale și atribute divine: „Duhul lui Dumnezeu”, „eter din Duhul Sfânt”, „apă din eter”, „foc din apă”, „sus”, „jos”, „est”, „vest”, „nord”, „sud”²³. Ulterior, teologia kabbalistică va dezvolta decada sefirotică: *Keter, Hokhmah, Binah, Hesed, Din* sau *Gevurah, Tiferet, Netsab, Hod, Yesed, Shekbinah-Malkhut*²⁴. Ipoteza iudeo-hermetică presupune identificarea celor zece *Sefiroth-belima* cu cele zece *dunámeis* și cu omniprezența divină (*Atón*) din *Corpus Hermeticum*. Totodată, conexiunile dintre consoanele alfabetului ebraic, semnele zodiacale, lunile anului și organele corpului omenesc din *Sefer Yetsirah*, LII-LIV și LXII²⁵, pot fi înțelese prin analogie cu „simpatia universală” (*sumpáttheia*) care determină „înlanțuirile” (*seira*) sau corespondențele microcosmice-macrocosmice din *Liber Hermetis Trismegisti* și *Hierà Biblos, Cartea sacră a lui Hermes către Asklepius*²⁶. Algoritmii exegetici al rescrierii reciproce este în măsură să elucideze relația biunivocă dintre universul spiritual al hermetismului greco-egiptean și universul spiritual al iudaismului helenistic²⁷.

Cu certitudine, scrieri incluse în *Hermetica* au fost cunoscute de creștinii gnostici din mediul spiritual al *Bibliotecii de la Nag Hammadi*, în Africa romană a secolelor III-IV²⁸. În tratatul intitulat *De anima*, Tertullian (cca 145-220)²⁹ îl va menționa în

²¹ Cf. Goldberg, Wigoder, *Dictionnaire encyclopédique*, p. 1202.

²² Cf. Goldberg, Wigoder, *Dictionnaire encyclopédique*, p. 1203.

²³ Cf. Peter Hayman, „The Temple at the Center of the Universe: Some Observations on *Sefer Yetsirah*”, în *Journal of Jewish Studies*, Yarnton, Yarnton Manor: Oxford Center for Post-Graduate Hebrew and Jewish Studies, 35/1984, p. 164-184. De asemenea, Fabrizio Lelli, „Hermes among the Jews: *Hermetica* as *Hebraica* from Antiquity to the Renaissance”, în *Magic, Ritual and Witchcraft*, Philadelphia, University of Pennsylvania Press, II, 2/2007, p. 111-135.

²⁴ Cf. Goldberg, Wigoder, *Dictionnaire encyclopédique*, p. 1042.

²⁵ Cf. Hayman, „The Temple”, în *Journal of Jewish Studies*, 35/1984, p. 164-184. De exemplu, *Sefer Yetsirah*, LII, 10: „El a făcut astfel încât *Ayin* să conducă și i-a atașat o coroană și a combinat un element cu altul și a format cu el *Capricorn* în univers, *Tevet* în durata anului și mîna stîngă în ființa omenească.”

²⁶ Cf. Festugière, *La Révélation, I – L’Astrologie et les sciences occultes*, p. 89-186. De exemplu, *Hierà Biblos*, XIV: „*Capricorn*, primul decan: genunchi, ofit, picior de ciocirle, anghilă.”

²⁷ Cf. C. H. Dodd, *The Bible and the Greeks*, London, Hodder & Stoughton, 1954, p. 110: „El (scribul hermetic) împărtășește concepția despre divinele *dunámeis* cu iudaismul helenistic.”

²⁸ Cf. James Brashler, Peter A. Dirkse, Douglas M. Parrott (trad.), *Discursul despre cel de-al optulea și cel de-al nouălea*, VI, 6, 56, 15–63, 15, în James M. Robinson (ed.), *The Nag Hammadi Codex/The Nag Hammadi Library in English*, Leiden, Brill, 1988, p. 324-326: „Eu înțeleg Mîntea, *Hermes*, care nu poate fi interpretat, deoarece se păstrează în Sine Înșuși. (...) Te numesc Tată, Eon al eonilor, Mare Spirit divin. (...) Ce anume ai să îmi spui, Tată al meu, *Hermes*? (...) Tată *Trismegistus*! Ce voi spune eu oare? Noi am primit această lumină. Iar eu văd, la rîndul meu, aceeași viziune în Tine. Eu văd cel

repetate rînduri pe *Mercurius Aegyptius* în calitate de învățător înzestrat cu cunoașterea despre destinul pămîntesc și celest al sufletului omenesc³⁰. Procesiunea preoților care slujeau în templele egiptene în secolele II-III, pe care Clement din Alexandria (cca 150-220)³¹ o descrie în *Stromateis*, era condusă de preotul-hymnolog, care purta două cărți despre muzică, atribuite lui *Hermes*: prima conținea imnuri adresate zeilor, iar a doua era alcătuită din imnuri despre regalitate. Preotul-*horoskopos*, „cel care măsoară ora” sau „cel care rostește ora”, deținea doctrina exprimată în cele patru cărți ale lui *Hermes* despre astrologie: despre cerul stelelor fixe; despre planete; despre conjuncțiile Soarelui și Lunii; despre răsăritul stelelor. Atunci cînd se referă la preotul-profet, care trebuie să cunoască pe de rost cele „zece cărți hieratice”, Clement afirmă că există patruzeci și două de cărți redactate de *Hermes*: treizeci și șase dintre acestea conțin ansamblul filosofiei egiptenilor și trebuie să fie memorizate de către profeți; celelalte șase revin preoților-pastophori, sunt tratate medicale despre constituția trupurilor, boli, organe, remedii, oftalmii, ginecologie³². Didymus cel Orb (cca 313-398)³³ a citat texte din *Hermetica*³⁴ și a

de-al optulea (cer) și sufletele care se află în cuprinsul său și îngerii care cîntă un imn celui de-al nouălea (cer) și puterilor sale. Și văd cum Cel care are puterea asupra tuturor îi creează pe cei care există întru Spirit.”

²⁹ Quintus Septimius Florens Tertullianus, Părinte Latin, retor și avocat roman de origine berberă din Carthagina, convertit la creștinism. A desfășurat o intensă activitate literară, apologetică, în serviciul Bisericii, dar în jurul anului 207 va intra în secta montaniștilor. Din opera sa fac parte: *Apologeticum*, *Scorpiace*, *De carne Christi*, *De resurrectione carnis*, *Ad martyres*, *De anima*, *De fuga in persecutione*. Cf. Berthold Altaner, *Précis de patrologie*, Paris & Mulhouse, Editions Casterman & Editions Salvator, 1941, p. 126-138.

³⁰ Cf. Tertullianus, *De anima*, în Jacques Paul Migne (ed.), *Patrologiae cursus completus. Patrologia Latina*, II, 0641–0752 B, Paris, Editions Petit Montrouge, 1844-1845. *De anima*, 2, 3: *Visa est quidem sibi et ex sacris, quas putant, litteris hausisse, quia plerosque auctores etiam deos existimavit antiquitas, nedum divos, ut Mercurium Aegyptium, cui praecipue Plato adsuevit. De anima*, 15, 5: (...) *sed quod et Aegyptii (Mercurius Aegyptius) renuntiaverunt et qui divinarum commentatores videbantur. De anima*, 28, 1: *Pythagoricus, ut volunt quidam; divinum Albinus existimat, Mercurii forsitan Aegyptii. De anima*, 33, 2: *Aeque si perseveraverint in iudicium, quod et Mercurius Aegyptius novit, dicens animam digressam a corpore non refundi in animam universi, sed manere determinatam, uti rationem, inquit, patri reddat eorum quae in corpore gesserit, volo (...).* Cf. Festugière, *La Révélation*, III – *Les doctrines de l'âme*, p. 1-2.

³¹ Titus Flavius Clemens, Părinte Grec originar din Athena, discipol al lui Pantaenus și învățător al lui Origen, conducător al Școlii catehetice din Alexandria. Persecuția împăratului Septimius Severus l-a obligat să se exileze în Asia Mică. Din opera sa fac parte: *Protreptikò pròs Hèllenas*, *Paidagogòs*, *Stromateis*. Cf. Altaner, *Précis de patrologie*, p. 162-167.

³² Cf. Clement din Alexandria, *Stromateis*, VI, 4, 35,3–37,3, în Jacques Paul Migne (ed.), *Patrologiae cursus completus. Patrologia Graeca*, VIII, 0685–1384; IX, 0040–0602, Paris, Editions Petit Montrouge, 1857. Festugière, *La Révélation*, I – *L'Astrologie et les sciences occultes*, p. 75-76.

³³ Conducător al Școlii catehetice din Alexandria. Teologia sa trinitară urmează principiile enunțate de Conciliul din Niceea (325), împotriva arianismului și macedonianismului, dar concepția despre preexistența, transmigrația și restaurarea sufletului omenesc, întemeiată pe sistemul de gândire al lui Origen, a fost anatematizată de Conciliile din Constantinopol (553, 680), concomitent cu condamnările pronunțate împotriva lui Origen și Evagrie Ponticul. Din opera sa se păstrează: *De Trinitate*, *De Spirito Sancto*, *Adversus Manichaeos*, comentarii biblice. Cf. Altaner, *Précis de patrologie*, p. 239.

inițiat tendința patristică nord-africană care l-a receptat pe *Hermes* drept profet păgîn, precursor al creștinismului³⁵. În acest sens, Chiril din Alexandria (cca 378-444)³⁶ a utilizat în *Contra Iulium* fragmente atribuite lui *Hermes* pentru a combate ideologia anti-creștină exprimată de Iulian Apostatul (331-363)³⁷ în *Contra Galilaeos* prin argumente în măsură să demonstreze că *Hermes* nu poate fi invocat ca autoritate filosofică anti-creștină pentru simplul fapt că adevărata sa identitate religioasă este aceea de profet al lui Iisus Christos³⁸. Totodată, Augustinus Hipponensis (354-430)³⁹ a citat în *De Civitate Dei* paragrafe din *Hermetica* și a comentat „profeția dureroasă” a lui *Hermes* despre dispariția politeismului egiptean și instaurarea monoteismului creștin⁴⁰. Festugière a reliefat prezența sintagmei *heīs kai pânta* sau „Unul și Totul”, atât în *Asklepius*, 20, cât și în imnul *Heīs theōn*, atribuit lui Grigore din Nazianz (cca 330-389)⁴¹, cu sensul de a preamări măreția Dumnezeuului Unic⁴².

³⁴ Cf. Norman Russell, *The Doctrine of Deification in the Greek Patristic Tradition*, Oxford–New York: Oxford University Press, 2006, p. 51-52. Garth Fowden, *The Egyptian Hermes. A Historical Approach of the Late Pagan Mind*, Princeton, Princeton University Press, 1993, p. 179-180, p. 198.

³⁵ Împotriva acestei tendințe, Marcellus din Ancyra (mort cca 374) a considerat că *Hermes*, Platon și Aristotel sunt „inspiratorii tuturor ereziilor”, înainte de a fi condamnat, la rîndul său, de către Conciliul din Constantinopol (381) pentru sabellianism, deși fusese un aliat zelos al lui Athanasie din Alexandria în cadrul Conciliului din Niceea (325). Cf. Fowden, *The Egyptian Hermes*, p. 209. Altaner, *Précis de patrologie*, p. 246.

³⁶ Patriarh al Alexandriei (412), adversar al nestorianismului și președinte al Conciliului din Ephes (431), în cadrul căruia Nestorius a fost excomunicat. Din opera sa fac parte: *Adversus Nestorii blasphemias*, *Quod unus sit Christus*, *Scholonia de incarnatione Unigeniti*, *Contra Iulium*, comentarii evanghelice. Cf. Altaner, *Précis de patrologie*, p. 242-246.

³⁷ Nepot al lui Constantin cel Mare, Flavius Claudius Iulianus a fost ultimul împărat (*Caesar*, 355-360; *Augustus*, 360-363) din dinastia Constantiniană. Deși a primit botezul creștin și a fost coleg de studii, la Athena, în anul 355, cu Grigorie din Nazianz și Vasile cel Mare, a apostaziat și a promovat un politeism greco-roman de inspirație neo-platonică. A murit în Persia, în timpul campaniei militare pe care o conducea împotriva împăratului Șăpūr al II-lea (309-379), din dinastia Sassanizilor.

³⁸ Cf. Chiril din Alexandria, *Contra Iulium*, 1, în Migne, *Patrologia Graeca*, LXXVI, 552 D–553. B. Russell, *The Doctrine of Deification*, p. 51.

³⁹ Aurelius Augustinus, Părinte Latin al Bisericii, de origine berberă. Între anii 395-430 a fost episcop al orașului Hipponne. Din opera sa fac parte: scrieri autobiografice (*Confessiones*), scrieri teologice și apologetice (*De Civitate Dei*), scrieri dogmatice (*Enchiridion ad Laurentium*), lucrări exegetice, lucrări de teologie morală și pastorală, predici, scrisori. Cf. Altaner, *Précis de patrologie*, p. 349-378.

⁴⁰ Cf. Augustinus Hipponensis, *De Civitate Dei*, VIII, 23-24, în Migne, *Patrologia Latina*, XLI, 0013–0804: *Nam diversa de illis Hermes Aegyptius, quem Trismegistum vocant, sensit et scripsit. (...) Deinde multis verbis Hermes hunc locum exequitur, in quo videtur hoc tempus praedicere, quo Christiana religio, quanto est veracior atque sanctor, tanto vehementius et liberius cuncta fallacia figmenta subvertit, ut gratia verissimi Salvatoris liberet hominem ab eis dis, quos facit homo, et ei deo subdat, a quo factus est homo. Sed Hermes cum ista praedicit, velut amicus eisdem ludificationibus daemonum loquitur, nec Christianum nomen evidenter exprimit, sed tamquam ea tollerentur atque delerentur, quorum observatione caelestis similitudo custodiretur in Aegypto, ita haec futura deplorans luctuosa quodammodo praedicatione testatur. (...) Praenuntiabat illa Hermes dolendo; praenuntiabat haec propheta gaudento.*

⁴¹ Părinte Cappadocian, numit episcop de Constantinopol de împăratul Theodosie I și de al doilea Conciliu din Constantinopol (381). Din opera sa fac parte: *Cele patruzeci și cinci de discursuri*. Cf. Altaner, *Précis de patrologie*, p. 254-258.

Louis Massignon (1883-1962) a redactat catalogul literaturii hermetice arabe și a evidențiat autorii musulmani din secolele IX–XVIII care au considerat că Hermes (*Harāmisa*) a fost un profet adevărat, antediluvian, în măsură a fi identificat cu *Idrīs*⁴³ sau cu *Ukhnūkh* (Enoh)⁴⁴. Deși unanim recunoscut ca profet, *nabi* înzestrat cu *nobonwat al-ta’rīf* sau „profeția de învățătură”, *Hermes-Idrīs* nu deține harul „profeției legislative” (*nobonwat al-tasbrī*) sau investitura de Mesager divin (*risālat*)⁴⁵. El nu a fost menit de voința divină să împărtășească ființelor omeniești una dintre Cărțile (*Torah, Euaggélion, Qur’ān*) întemeietoare ale religiilor abrahamice, texte sacre care ipostaziază „Legea divină” în spațiul terestru-uman. Prin urmare, profetologia musulmană postulează că *Hermes-Idrīs* a fost trimis ca să-i inițieze pe oameni prin „inspirație directă” (*ilbām*), primită nemijlocit din partea lui *Allāh*, nu prin „revelație indirectă” (*wahy*), primită de la *Allāh* prin intermediul unui înger sau arhanghel, iar scopul divin realizat prin puterea sa profetică a fost întemeierea primelor cetăți ale populațiilor sedentare, grație diseminării hermetice a tehnicilor primordiale, necesare pentru edificarea civilizațiilor arhaice. Al-Bīrūnī (973-1043)⁴⁶ menționează în *Kitāb al-ātār al-bāqīa ‘an al-qorūn al-kāliya*, lucrare cunoscută în spațiul european sub titlul *Cronologia vechilor națiuni* sau *Semnele rămase din secolele trecute*⁴⁷, că „după *Hermes*, răsăritul Pleiadelor coincide cu punctul vernal”, configurație astrologică atestată cca 3300 î.d.H., fapt în măsură să reliefeze, în mentalitatea musulmană medievală, asocierea lui *Hermes* cu astrologia și cu vremurile arhaice. Fragmente din corpus-ul

⁴² Cf. Festugière, *La Révélation*, IV – *Le Dieu inconnu et la gnose*, p. 67-69.

⁴³ Cf. *Qur’ān*, S. XIX – *Maria*, v. 57: „Iar în Carte sa fie menționat Idrīs. El a fost un om adevărat, un profet. Noi l-am ridicat într-un loc înalt.” Cf. Arthur J. Arberry, *The Koran Interpreted*, Oxford, Oxford University Press, 1991, p. 307.

⁴⁴ Cf. *Cartea Facerii*, V, 18-24: „Iared a trăit o sută șaizeci și doi de ani și atunci i s-a născut Enoh. (...) Enoh a trăit o sută șaizeci și cinci de ani și atunci i s-a născut Matusalem. (...) Și a plăcut Enoh lui Dumnezeu și apoi nu s-a mai aflat, pentru că l-a mutat Dumnezeu.”

⁴⁵ Cf. Henry Corbin, *Histoire de la philosophie islamique*, I-II, Paris, Editions Gallimard, 1964, I, p. 68-69.

⁴⁶ Enciclopedist musulman și it de la sfârșitul perioadei Samanizilor și începutul perioadei Ghaznavizilor, Abū Rayhān Muhammad Ibn Ahmad Al-Bīrūnī a strălucit deopotrivă în domeniul științelor umaniste și în domeniul științelor exacte. Corespondența sa cu Abū ‘Alī Hosayn Ibn Sīnā (Avicenna) se păstrează în lucrarea intitulată *Abū Rayhān Bīrūnī wa Ibn Sīnā, al-as’īla wa’l-ajwiba* (*Întrebări și răspunsuri schimbate de Abū Rayhān Bīrūnī și Ibn Sīnā*). Opera lui Al-Bīrūnī conține o sută patruzeci și șase de cărți, printre care se numără *Kitāb al-ātār al-bāqīa ‘an al-qorūn al-kāliya* (*Cronologia vechilor națiuni* sau *Semnele rămase din secolele trecute*), *Kitāb fi tabqīq mā li’l-Hind* (*Cercetări despre India* sau *Studii critice despre ceea ce afirmă India*), *Al-Qanūn al-Mas’ūdi* (*Canon Mas’ūdicus*). Cf. Corbin, *Histoire*, I, p. 208-210. Despre Al-Bīrūnī și originile hinduiste ale doctrinei de uniune mistică în islam (sanskrită, *samādhi* – arabă, *shahādah*), a se vedea Louis Massignon, *Essai sur les origines du lexique technique de la mystique musulmane*, Paris, Editions du Cerf, 1999, p. 81-98. Al-Bīrūnī a tradus din sanskrită în arabă Patanjali, *Yoga-Sūtra*, sub titlul *Kitāb Patañjal al-Hīndī fi’l khalās min al-amthal*, carte păstrată în Ms. Köprülü 1589, Istanbul.

⁴⁷ Cf. Abū Rayhān Muhammad Ibn Ahmad Al-Bīrūnī, *Kitāb al-ātār al-bāqīa ‘an al-qorūn al-kāliya*, 342. Tratatul calendaristic al lui Al-Bīrūnī se păstrează într-un manuscris ilkhanid din secolul al XIV-lea, Ms. Arab 161/*Edinburgh Codex*, Edinburgh University Library, și într-o copie otomană din secolul al XVII-lea, Ms. Arabe 1489, Bibliothèque Nationale de France, Paris.

hermetic au fost islamizate inițial de autori shi'īți, pentru a argumenta cauzele teocratice ale ciclicității istoriei și ale ciclicității profeției-imamatului, *nobowwat-walāyat*, prin rememorarea revelațiilor divine primite de profeții din perioada arhaică, în măsură să demonstreze că imamatul sau *walāyat* este „partea esoterică a profeției” (*bātin al-nobowwat*). În acest context, sintagma *awliyā Allāh* desemnează comunitatea „prietenilor lui Dumnezeu” sau a „iubiților lui Dumnezeu”, elita spirituală alcătuită din profeți și imami, care au primit secretele divine prin inspirație divină⁴⁸. Filozoful Ahmad ibn al-Ta'ib al-Saraksī (m. 899) menționează că Al-Kindī (cca 801-873)⁴⁹ a admirat acuratețea învățăturilor despre *tawhīd*⁵⁰ predate de *Hermes* către fiul său: inefabila transcendență divină, inaccesibilă silogismului, nu poate fi atinsă decât prin teurgie. În opinia lui Louis Massignon, prin scrierile lui Dhū'l-Nūn Misrī (cca 796-859)⁵¹ demonstrația hermetică despre lipsa de eficiență a folosirii silogismului în teodicee a fost cunoscută de Kharrāz Baghdādī (mort în 899)⁵² și Al-Hallāj (857-922)⁵³, care au întemeiat pe opoziția dintre „rațiune” (*'aql*)

⁴⁸ Cf. Corbin, *Histoire*, I, p. 44-52. *Shi'a* (în limba arabă, „grup de adepți”) definește ciclicitatea *walāyat*-ului ca supunere față de „călăuzirea” spirituală a primilor șase imami, de la 'Alī Ibn Abī Tālib (cca 598/600-661; văr și ginere al Profetului Muhammad prin căsătorie cu fiica sa, Fātima) la Ja'far Al-Sādiq (702-765). Ulterior, imamatul șiiților ismaelieni-septimanieni se va focaliza asupra lui Muhammad Ibn Isma'īl (746-809), imam ascuns, fiul lui Isma'īl Ibn Ja'far (cca 721-755), iar imamatul șiiților duodecimani se va focaliza asupra lui Muhammad Al-Mahdī (născut în cca 869), imam ascuns, fiul lui Hasan 'Askarī (cca 846-874).

⁴⁹ Enciclopedist musulman din perioada Abbasizilor, Abū Yūsuf Ya'qūb Ibn Ishāq Al-Kindī a fost supranumit „primul filozof al arabilor”. Al-Kindī a fost primul autor arab de renume care a tradus și a utilizat în spațiul spiritual al islamului medieval scrieri incluse în tezaurul științei și filozofiei helene-helenistice. Gnoseologia sa face deosebirea între o „știință umană” (*'ilm insāni*) și o „știință divină” (*'ilm ilāhi*). Opera sa cuprinde două sute șazeci de lucrări, printre care *Fī'l-'aql* (*Liber de intellectu*). Cf. Corbin, *Histoire*, I, p. 217-222.

⁵⁰ Profesiunea de credință a islamului, prin care se afirmă că „*Allāh* este Unul”.

⁵¹ Menționat de Al-Kindī în *Ta'rikh al-mawālī al-misriyyin*, Abū'l Fayd Thawbān Ibn Ibrāhīm Misrī sau Dhū'l-Nūn Misrī s-a născut la Ikhmīm, în Egiptul de Sus, la sfârșitul secolului al VIII-lea. A călătorit la Mecca, la Damasc și pe Muntele Lakkām, în sudul Antiohiei. Citat în fața instanțelor mu'tazilite, a afirmat natura necreată a *Qur'an*-ului și a fost întemnițat în închisoarea Matbaq din Bagdad. Ibn Al-Nadīm menționează că Dhū'l-Nūn Misrī a scris două tratate de alchimie (*Rokn akbar* și *Thiqab*), în calitate de discipol al lui Jābir Ibn Hayyān, dar aceste texte alchimice s-au pierdut. Din întreaga sa operă nu supraviețuiesc decât aforisme, parabole și anecdote, editate de discipolii săi din Egipt și de admiratorii săi din Bagdad. În aceste texte, Dhū'l-Nūn Misrī precizează sensul cuvântului *tafwīd* („dăruire de sine” a misticului către Dumnezeu) și definește în premieră noțiunea de *ma'rifa* („gnoză”) în teologia *Sūfi*. Cf. Massignon, *Essai*, p. 206-213.

⁵² Abū Sa'īd Ahmad Ibn 'Isa Kharrāz Baghdādī a fost un reprezentant ilustru al mediilor *Sūfi* din Kūfah și Bagdad. Principala sa lucrare, *Kitāb al-sirr*, a fost condamnată de instanțele religioase conservatoare din Bagdad, fapt care l-a obligat să se expatrieze la Bukhāra. În teodicee, Kharrāz a definit esența divină drept „singura în măsură să unească două atribute opuse”, iar în domeniul psihologiei mistice a inventat „știința anihilării (*fanā*)” și a perenității (*baqā*)”, al cărei principiu este „a aneantiza sinele în Dumnezeu, pentru a subzista în El”. În acest sens, Kharrāz definește realitatea teandrică drept *'ayn al-jam'*, „uniune esențială” între substanța divină și substanța umană. Cf. Massignon, *Essai*, p. 300-303. De asemenea, Paul Nwyia, *Exégèse coranique et langage mystique*, Beyrouth, Dar El-Machreq, 1991, p. 231-310.

și „spirit” (*rūb*) teologia mistică în conformitate cu care *rūb* este investit în mod exclusiv cu puterea de a traversa experiența îndumnezeirii. Cei doi magiștri care au încercat o conciliere între neoplatonism și doctrina *Sūfī*, Al-Suhrawardī (1155-1191)⁵⁴ și Ibn Sabʿīn (cca 1216-1271)⁵⁵, au invocat autoritatea profetică a lui *Hermes*. În acest sens, Al-Suhrawardī l-a asociat pe *Hermes* cu *Agathodémon*⁵⁶-*Seth*⁵⁷, iar Ibn Sabʿīn a construit un „lanț al inițierii” (*isnād*)⁵⁸, care începe cu *Hermes* și se încheie cu Ibn Sabʿīn însuși, avînd ca verigi intermediare pe Socrate, Platon, Aristotel, Alexandru cel Mare (Dhūʿl-qarnayn), Al-Hallāj, Shiblī, Niffarī, Habashī, Qadīb Al-Bān, Shūdī (Hallāwī, *qādī* al orașului Sevilla). Acest *isnād* a scandalizat autoritățile

⁵³ În istoria sufismului, Abūʿl-Mughthīh Al-Husayn Ibn Mansūr Ibn Mahammā Al-Baydāwī Al-Hallāj este celebrat ca martir mistic al islamului și magistru spiritual. A început să studieze *tasawwuf* în școala lui Sahl Al-Tustarī și a făcut de trei ori pelerinajul la Mecca. La Bagdad, doctrina Sūfī pe care o predica și experiențele sale mistice au atras asupra sa ostilitatea autorităților religioase și juridice. În anul 913, în moscheea Al-Mansūr, în cadrul unui dialog pe care îl purta cu Al-Shiblī, Al-Hallāj a rostit celebrul enunț *Anaʿl-hakk!* sau „Eu sunt Dumnezeu/Adevărul!”, prin care declara că, aflat în stare de uniune mistică, sinele său îndumnezeit a devenit Dumnezeu. A fost întemnițat, judecat pentru erezie și condamnat la moarte. Al-Hallāj a fost executat public în ziua de 24 Dhūʿl-Kaʿda, la Bāb Khurāsān. Din opera sa fac parte: douăzeci și șapte de *Rimāyat*; *Kitāb al-Tawāsīr*; *Divān*, culegere de poeme; *Akhhār Al-Hallāj*, apoftegme. Cf. Louis Massignon, L. Gardet, „Al-Hallāj, Abūʿl-Mughthīh Al-Husayn Ibn Mansūr Ibn Mahammā Al-Baydāwī”, în H. A. R. Gibb, J. K. Kramers, E. Lévy-Provençal, J. Schacht, B. Lewis, Ch. Pellat (ed.), *The Encyclopaedia of Islam*, Leiden, E. J. Brill, 1986, vol. III, p. 99-104.

⁵⁴ Supranumit *Shaykh al-Isbrāk* sau „Șeicil Iluminării”, Shihāb Al-Dīn Yahyā Ibn Habash Ibn Amīrak Abū ʿl-Futūh Al-Suhrawardī a fost întemeietorul școlii *Sūfī* persane cunoscută sub numele *Hiqmat al-Isbrāk* sau „Filozofia Iluminării”. Datorită tentativei sale de a introduce teologia iluminării în politică, doctorii Legii i-au intentat un proces. Condamnat și căzut în dizgrația sultanului Ayyūbid, Salāh Al-Dīn, Al-Suhrawardī a fost executat în cetatea orașului Alep, în anul 1191. Din opera sa fac parte: *Hiqmat al-Isbrāk*; *Risālah*; *Al-Talwībat*; *Al-Mukāwamāt*; *Al-Mashārīʿ wa ʿl-mutārahāt*. Cf. Hossein Ziai, „Al-Suhrawardī, Shihāb Al-Dīn Yahyā Ibn Habash Ibn Amīrak Abū ʿl-Futūh”, în Gibb, Kramers, Lévy-Provençal, Schacht, Lewis, Pellat, *The Encyclopaedia of Islam*, vol. IX, p. 782-784.

⁵⁵ Teolog *Sūfī* din Andaluzia secolului al XIII-lea, Abū Muhammad Ibn Abd Al-Haq Ibn Sabʿīn și-a câștigat notorietatea prin concepția sa „monistă” (*wabḍā*), care reduce existența la unitatea absolută a ontologiei divine. Ibn ʿAbbād din Ronda (1332-1390) citează în cheie critică, în *Rasāil al-kubrī* sau *Marea culegere de scrisori*, XXVI, unul dintre enunțurile lui Ibn Sabʿīn: „Nu a afirmat el oare, în termeni definitivi: «Tot ceea ce este altceva ne izolează de Unul, iar tot ceea ce izolează este lucru neplăcut și imperfect?»” Cf. Paul Nwyia, *Ibn ʿAbbād de Ronda*, Beyrouth, Imprimerie Catholique, 1961, p. LVII-LVIII, p. 162. Textul acestei scrisori a fost publicat de Louis Massignon, *Recueil de textes inédits concernant l'histoire de la mystique en pays d'islam*, Paris, Librairie Orientaliste Paul Geuthner, 1929, p. 146.

⁵⁶ Zeu egiptean din perioada helenistică, al cărui nume înseamnă „daimonul cel bun” (*agathós daimon*). Reprezentat în arta statuară sub formă de șarpe, *Agathodémon* era venerat în calitate de protector al căminului și familiei. Considerat în hermetism drept „tată” al lui *Hermes Trismegistus*, i se atribuie trei enunțuri în *Corpus Hermeticum*, XII, 1; XII, 8; XII, 13. Cf. Festugière, *La Révélation, II – Le Dieu cosmique*, p. 8.

⁵⁷ În șismul duodeciman, Seth, fiul născut din Adam și Eva după Abel și Cain (cf. *Faverea*, 5,3–5,8), este considerat imamul care deschide *walayat*, ciclul menit să fie închis sau sigilat de Muhammad Al-Mahdī, al doisprezecelea imam, imamul ascuns. Cf. Corbin, *Histoire*, I, p. 100, p. 107, p. 188.

⁵⁸ Publicat de discipolul lui Ibn Sabʿīn, Abūʿl Hasan Al-Shushtarī (mort în 1252), poet din Andaluzia.

religioase musulmane din secolele XII – XIII, deoarece afirma posibilitatea inițierii teandrice prin inspirație divină directă, inspirație menită nu numai să reveleze adevărul divin, dar și să sanctifice ființa omenească lăuntrică, prin emanația unui influx din esența divină (*hulul*, corespondent al teurgiei hermetice) și inserția sa în sufletul sfântului, prin eludarea harului fondator (*risālat*) al spațiului religios islamic, manifestat în persoana Profetului Muhammad⁵⁹. Deși alchimia hermetică a fost reelaborată în *Corpus Jabirianum* (cca 941), ansamblul scrierilor atribuite lui Jābir Ibn Hayyān (cca 721-776)⁶⁰, iar *Rasā'il Ikhwān al-safā'*⁶¹ conține nouă referiri⁶² la *Hermes*, influența teologiei hermetice va fi treptat eliminată din teodiceea islamică, iar o serie de practici și tradiții hermetice vor supraviețui doar la nivelul magiei talismanice, al măsurătorilor astronomice efectuate cu ajutorul astrolabului și al calculelor astrologice, al manticii numerelor⁶³.

⁵⁹ Kharrāz afirmase încă din secolul al IX-lea ineficiența noțiunii de *salāt 'alā'l Nabī* pentru progresul pe calea mistică, în sensul că pe pragul uniunii mistice iubirea față de Dumnezeu circumscrie iubirea față de Profetul Muhammad: „Iartă-mă, dar a-L iubi pe Dumnezeu mă face să uit să te iubesc.” Cf. Massignon, *Essai*, p. 302.

⁶⁰ Alchimist și teolog și'it ismaelian de la sfârșitul perioadei Umayyazilor și începutul perioadei Abbasizilor, Abū Musa Jābir Ibn Hayyān Kūfi a fost discipol al celui de al VI-lea imam, Ja'far Al-Sādiq, și adept al celui de al VIII-lea imam, Rezā. Deși *Corpus Jabirianum* (cca 941) a fost alcătuit inițial din aproximativ trei mii de titluri, dintre acestea nu s-au păstrat decât două sute cincisprezece tratate. *Kitāb al-Majūd* sau *Cartea Celui Glorios* și *Kitāb maydān al-'aql* sau *Cartea arenei inteligenței* revelează legătura dintre doctrina alchimică a lui Jābir Ibn Hayyān și gnoza și'ismului ismaelian prin intermediul „teoriei Balanței” (*mizān*) și a raportului dintre „manifestat” (*ẓāhir*) și „ascuns” (*bātin*), în măsură a fi identificat în fiecare corp, a cărui existență depinde de măsura în care „Sufletul Universal” se încorporează în substanța sa. Cf. Jābir Ibn Hayyān, *Kitāb al-sab'īn* (*Cartea celor șaptezeci*). Trad. Pierre Lory, *Dix traités d'alchimie*, Paris, Editions Sindbad, 1996, p. 34-79. De asemenea, Corbin, *Histoire*, I, p. 184-189.

⁶¹ *Rasā'il Ikhwān al-safā' wa-khillān al-wafā'* sau *Scrisorile fraților purității / Scrisorile fraților sincerității și ale prietenilor loiali* este un text enciclopedic care exprimă *summa* doctrinei *ismā'īlī*, la sfârșitul secolului al X-lea (cca 961-986). Grupul de autori, teologi și'it ismaelieni din Basra, este denumit *ikhwānunā* („frații noștri”) sau *awliyā Allāh* („prieteniul lui Dumnezeu”), o comunitate a ființelor omenești unite în Cetatea spirituală prin puritatea și loialitatea sufletelor eliberate de constrângeri materiale, de dualismul existenței spirituale și existenței materiale. Cele cincizeci și două de *Scrisori* exprimă „realitățile” (*ḥakā'ik*) universului prin armonizarea „științelor și înțelepciunilor” trecutului și prezentului cu principiile imamologiei. Din această perspectivă, *Scrisorile* conțin rescrieri ale principalelor doctrine helene și helenistice (pythagorism, platonism, aristotelism, neoplatonism, geometrie euclidiană, astronomie ptolemaică). Influențele hermetice-gnostice, probabil reperate prin intermediul sabeenilor din Harrān, impregnează *Rasā'il Ikhwān al-safā'* în integralitatea sa. Teologia ascensiunii sufletului în împărăția celestă este concepută în concordanță cu sistemul de gândire al hermetismului filozofic. Cf. Y. Marquet, „Ikhwān al-safā'”, în Gibb, Kramers, Lévy-Provençal, Schacht, Lewis, Pellat, *The Encyclopaedia of Islam*, vol. III, p. 1071-1076.

⁶² *Rasā'il Ikhwān al-safā'* a fost tipărită la Bombay, în 1888 (vol. I-IV), la Cairo, în 1928 (vol. I-IV) și la Beirut, în 1957 (vol. I-XII). În cea de a doua ediție (Cairo, 1928), referirile la *Hermes* se află în următoarele locuri textuale: I, 92, 168, 228; II, 196; IV, 331, 461, 463, 467, 472.

⁶³ Cf. Louis Massignon, „Appendice III – Inventaire de la littérature hermétique arabe”, în Festugière, *La Révélation*, I – *L'Astrologie et les sciences occultes*, p. 384-400.

Cea de a opta verigă inițiativă din *isnād*-ul lui Ibn Sabʿīn este Niffarī (secolul al X-lea), autorul scrierilor *Sūfi* intitulate *Al-Mawāqif* (*Stațiile*) și *Al-Mubātābāt* (*Adresele*). În opinia lui Paul Nwyia, Muhammad Ibn ʿAbdallah Al-Niffarī este ultimul teolog mistic de mare anvergură din Școala *Sūfi* întemeiată de Hasan Basrī (643-728)⁶⁴ și consolidată de Al-Hallāj, în secolele VII-X, dar totodată și unul dintre „sclavii iubirii”⁶⁵ care dezvăluie conexiunile transistorice dintre teologia *Sūfi* și hermetismul greco-egiptean⁶⁶. În concordanță cu tradiția *Sūfi* construită de Hasan Basrī, Niffarī și-a întemeiat doctrina despre „dialogul dintre cele două esențe” și reputația de „confident al lui Dumnezeu” pe textul qurʿanic care descrie „ascensiunea nocturnă” (*miʿrāj*)⁶⁷ a Profetului Muhammad și manifestarea realității teandrice prin limbajul revelației teocratice: „Dumnezeu a revelat slujitorului Său ceea ce a revelat.”⁶⁸ Aceeași experiență mistică a fost descrisă lacunar de Al-Hallāj, în *Divān*, *Yatima*, 6: „A Sa aducere-aminte este a mea, iar a mea aducere-aminte este a Sa. Cum ar fi cu puțință ca, reamintindu-ne laolaltă, să existăm altfel decât împreună?”⁶⁹ Niffarī va deveni un „conviv al lui Dumnezeu” (*jalīs Allāb*) și un „om al viziunii” (*sāhib al-ruʿya*) grație ontologiei teandrice al cărei har îl poziționează în „stațiile” (*manāqif*) care organizează apropierea dintre esența umană și esența divină, îl investește cu puterea de a participa, în fiecare „stație” (*waqfa*), la un dialog al vorbirii-tăcerii, al învățării-dezvăluirii, al viziunii, dincolo de care ființa omenească va contempla Ființa Divină prin „viziunea majoră” al cărei apogeu ontologic îndepărtează „vălul” tuturor „stațiilor”: „Domnul meu (*manlāyī*) m-a așezat în stația viziunii Sale majore, iar apoi mi-a spus: oh, tu, om al viziunii și conviv al lui Dumnezeu, unde sunt, prin urmare, stațiile sfinților și opririle celor care se poziționează dinaintea Mea? Privește cum Eu am construit vălul, iar în văl am construit toate stațiile și toate opririle. Privește: acestea sunt vălurile ochilor, iar acelea sunt vălurile inimilor! (...) Iar El mi-a spus: omul care se situează la nivelul rostirii (*qawlāniya*), Mă vede atunci când vorbește, dar nu Mă vede cu aceeași viziune dacă tace. Viziunea sa, care este adevărul său, se află în vorbirea sa, dar adevăru-

⁶⁴ Ilustru magistrul *Sūfi* și *qādī* al orașului Basra, Abū Saʿīd Hasan Ibn Abīʿl Hasan Yasār Maysānī Basrī a contribuit la soluționarea crizei politico-religioase cu care Comunitatea musulmană primară s-a confruntat în anii 656-661. Exegeza (*Tafsīr*) sa despre textul *Qurʿān*-ului se întemeiază pe o meditație dinamică, pozitivistă. În acest sens, el a afirmat că în timpul „ascensiunii nocturne” (*miʿrāj*; cf. *Qurʿān*, S. XVII – *Miʿrāj*, 1) Profetul Muhammad a contemplat însăși Esența divină și considera că numai actele explicite de supunere față de Dumnezeu sunt în măsură să mențină vitalitatea credinței. Hasan Basrī a întemeiat „știința inimilor” (*ilm al-qolub*) pe „asceză” (*ẓohd*), „abstinență scrupuloasă” (*nara*), „teamă” (*khanf*) și „audierea atentă” (*istimā*) a Cuvintului lui Dumnezeu. Opera sa este alcătuită din *Mawāʿiẓ* (*Predici*), *Masaʿil* (*Întrebări*) și *Riwāyāt* (*Enunțuri*). Cf. Massignon, *Essai*, p. 174-201.

⁶⁵ Cf. Abūʿl Hasan Al-Shushtarī, *Divān*, Alexandria, Nashār, 1960, p. 75.

⁶⁶ Cf. Nwyia, *Exégèse*, p. 352-354.

⁶⁷ Cf. *Qurʿān*, S. XVII – *Miʿrāj*, 1, Arberry, *The Koran Interpreted*, p. 274.

⁶⁸ Cf. *Qurʿān*, S. LIII – *Steaua*, 10, Arberry, *The Koran Interpreted*, p. 550.

⁶⁹ Cf. Al-Husayn Ibn Mansūr Al-Hallāj, *Divān*, *Yatima*, 6. Trad. Louis Massignon, Paris, Editions du Seuil, 1981, p. 138.

vorbirii sale se află în tăcerea sa, nu în vorbirea sa. (...) Prin urmare, tu ești omul viziunii majore, deoarece tu Îl vezi pe Dumnezeu fără nici un vâl între El și tine. Vorbirea este un vâl în calea viziunii, la fel ca știința și acțiunea. Dar există slujitori ai Mei care Mă văd dincolo de văluri.”⁷⁰ Paul Nwyia a observat că experiența trecerii prin fiecare „stație” (*waqfa*) implică identificarea pelerinului teandric cu două timpuri: un „timp al viziunii”, în care conștiința sa depășește categoriile de „subiect” și „obiect”, este covârșită de beatitudinea uniunii mistice, este aneantizată în realitatea reală a *tawhid*-ului; un „timp al reîntoarcerii”, al redobândirii treptate a memoriei despre conținutul existențial al realității ireale, în care conștiința sa rememorează facultatea de a utiliza limbajul omenesc⁷¹. Niffarī va evoca experiența identificării ontologice cu *tawhid*-ul prin pronunțarea cuvântului *awqafani*, simbol al ontologiei teandrice: „Iar eu am spus atunci *awqafani*. Înainte de această reîntoarcere, eu nu aveam nimic de spus, deoarece El mi-a arătat *tawhid*-ul și eu eram în El, ignoram aneantizarea (*fana*) și perenitatea (*baqa*). El m-a făcut să ascult *tawhid*-ul, iar eu ignoram ceea ce ascultam. După aceasta, El m-a readus la ceea ce eram înainte, iar eu am văzut, pe parcursul acestei reîntoarceri, o foaie scrisă, al cărei conținut vi-l comunic, după ce am citit-o.”⁷² Pentru a realiza scopul „uniunii” (*ittihād*), ființa omenească trebuie să preserveze puritatea ontologiei teandrice, să elibereze calea „dialogului dintre cele două esențe” de toate ipostazele lumii, în calitate de eveniment exterior atât față de viul divin, cât și față de viul uman, prin parcurgerea unei „scări” (*sullam*) apofatice: „știința” (*ilm*) trebuie respinsă în „literă” (*harf*); „gnoza” (*ma’rifā*) trebuie respinsă în „știință”; „reamintirea lui Dumnezeu în inimă” (*dikr*) trebuie respinsă în „gnoză”; în cele din urmă, „Numele Divin” trebuie respins în „Esență” (*dāt*); la rîndul ei, respingerea „Esenței” trebuie să fie urmată de respingerea „respingerii” însăși în „viziune” (*ru’ya*)⁷³. Niffarī accede astfel la „un *mawqif* dincolo de *waqfa*”, o „oprire dincolo de oprire” în care ființa omenească primește, dinaintea lui Dumnezeu, adevărul revelației-de-sine în calitate de „ființă-pentru-Dumnezeu”⁷⁴. Aflat în *waqfa*, omul interpelat de Dumnezeu este identificat cu revelația ontologiei infinitului: „Tu ești sensul întregului univers (*anta ma’na al-kawn kullih*)!”⁷⁵ Situat în prezența lui Dumnezeu, omul investit cu atributele divine participă la „compasiunea creatoare” (*rahmāniya*), se bucură de privilegiul de a acționa asupra universului creat: „La dreapta ta se află suveranitatea Mea, iar Eu Mă aflu în spatele suveranității. La stînga ta se află liberul Meu arbitru,

⁷⁰ Ms. Haci Mahmud 2406, fol. 167a–168b, Istanbul. Cf. Nwyia, *Exégèse*, p. 357-3549.

⁷¹ Cf. Nwyia, *Exégèse*, p. 360.

⁷² Cf. Muhammad Al-Niffarī, *Kitāb al-mawāqif wa-l-muhātabāt*. Trad. Arthur J. Arberry, *The Mawāqif and Muhātabāt*, Cambridge, UK, E. J. W. Gibb Memorial Trust, 1935, p. 79. De asemenea, Nwyia, *Exégèse*, p. 360.

⁷³ Cf. Niffarī, *Kitāb al-mawāqif wa-l-muhātabāt*, Arberry, *The Mawāqif and Muhātabāt*, p. 89. De asemenea, Nwyia, *Exégèse*, p. 361.

⁷⁴ Cf. Nwyia, *Exégèse*, p. 383.

⁷⁵ Cf. Niffarī, *Kitāb al-mawāqif wa-l-muhātabāt*, Arberry, *The Mawāqif and Muhātabāt*, p. 5. De asemenea, Nwyia, *Exégèse*, p. 384.

iar Eu Mă aflu în spatele liberului arbitru. Lumina Mea există în ochii tăi, iar Eu Mă aflu în spatele luminii. Cuvîntul Meu există pe limba ta, iar Eu Mă aflu în spatele Cuvîntului. Ți-am arătat că Eu am așezat în ființă ceea ce am așezat, iar Eu mă aflu în spatele a ceea ce am așezat. Deoarece Eu nu am așezat dinaintea ta vreun obiect care să fie altceva decît Eu Însuși.⁷⁶ „Oprit” în spațiul infinit al ontologiei teandrice, omul îndumnezeit are revelația îndumnezeirii propriului său limbaj, a rostirii divine care realizează rostirea umană: „Dacă tu Mă vezi, nu-ți vor rămîne decît două rugăciuni. În absența Mea, Îmi adresezi ruga să te păstrez în viziunea Mea. Iar în viziunea Mea, Îmi adresezi ruga să poți să spui unui lucru «Fii (*Kun*)! Iar el va fi⁷⁷».”⁷⁸ Paul Nwyia subliniază că textul lui Niffarî se deschide cu anunțul despre dispariția nopții și se încheie cu viziunea despre lumina eschatologică din Ziua Domnului, în cadrul unui sistem religios al simbolurilor cosmice fundamentale, care postulează că ziua și noaptea reprezintă cei doi poli ai experienței mistice: „noaptea”, divinitatea se manifestă în calitate de „Dumnezeu Transcendent”, față de Care întreaga creație proclamă că nimeni nu se aseamănă cu El; „ziua”, divinitatea se manifestă în calitate de „Dumnezeu Imanent”, Care se revelează omului prin limbajul simbolurilor care definesc esența umană⁷⁹. Creat de voința divină ca „sens al universului”, omul este investit cu puterea de a descifra alfabetul limbajului divin, alcătuit din marile simboluri cosmice⁸⁰: atunci cînd omul îndumnezeit vorbește limbajul lui Dumnezeu, Dumnezeu vorbește limbajul omului îndumnezeit.

În contextul „hibridizării” dintre hermetismul greco-egiptean și spațiile religioase abrahamice, intrarea puterilor-atributelor divine și manifestarea Cuvîntului lui Dumnezeu (*Lógos*, *kalamu-Allah*) în spațiul ontologiei omenesti definesc metamorfoza esenței umane în realitate teandrică. Experiența îndumnezeirii reprezintă momentul de apogeu al gnozei hermetismului helenistic și al teologiei *Sūfi* elaborate de Niffarî. În tradiția Școlii din Basra, rescrierea *Sūfi* a teologiei mistice hermetice asimilează „regenerarea” și consubstanțialitatea dintre rostirea omului îndumnezeit și puterea creatoare a limbajului divin. Absorbit în ontologia divină, viul omenesc este identic cu infinitul spațial-temporal, se revelează ca sens al universului, ca sigiliu al alfabetului cosmic ivit din ziua imanenței și noaptea transcendenței divine.

⁷⁶ Cf. Niffarî, *Kitāb al-mawāqif wa-l-mubātābāt*, Arberrry, *The Mawāqif and Mubātābāt*, p. 8-9. De asemenea, Nwyia, *Exégèse*, p. 385-386.

⁷⁷ Cf. *Qur’ān*, S. XXXVI – *Ya sin*, v. 82.

⁷⁸ Cf. Niffarî, *Kitāb al-mawāqif wa-l-mubātābāt*, Arberrry, *The Mawāqif and Mubātābāt*, p. 52. De asemenea, Nwyia, *Exégèse*, p. 386.

⁷⁹ Cf. Nwyia, *Exégèse*, p. 400.

⁸⁰ Cf. Nwyia, *Exégèse*, p. 405-407.

Bibliografie

- Altaner, Berthold, *Précis de patrologie*, Paris & Mulhouse, Editions Casterman & Editions Salvator, 1941.
- Arberry, Arthur J., *The Koran Interpreted*, Oxford, Oxford University Press, 1991.
- Brashler, James; Dirkse, Peter A.; Parrott, Douglas M. (trad.), *Discursul despre cel de-al optulea și cel de-al nouălea*, VI, 6, 56, 15 – 63, 15, în James M. Robinson (ed.), *The Nag Hammadi Codex / The Nag Hammadi Library in English*, Leiden, Brill, 1988.
- Corbin, Henry, *Histoire de la philosophie islamique*, I-II, Paris, Editions Gallimard, 1964.
- Dodd, C. H., *The Bible and the Greeks*, London, Hodder & Stoughton, 1954.
- Festugière, André-Jean, *La Révélation d'Hermès Trismégiste*, I-IV, Paris, Les Belles Lettres, 2006.
- Fowden, Garth, *The Egyptian Hermes. A Historical Approach of the Late Pagan Mind*, Princeton, Princeton University Press, 1993.
- Goldberg, Sylvie-Anne și Wigoder, Geoffrey (ed.), *Dictionnaire encyclopédique du judaïsme*, Paris, Editions du Cerf, 1993.
- Al-Husayn Ibn Mansūr Al-Hallāj, *Divān*. Trad. Louis Massignon, Paris, Editions du Seuil, 1981
- Hayman, Peter, „The Temple at the Center of the Universe, Some Observations on *Sefer Yetzirah*”, în *Journal of Jewish Studies*, Yarnton, Yarnton Manor, Oxford Center for Post-Graduate Hebrew and Jewish Studies, 35/1984.
- Jābir Ibn Hayyān, *Kitāb al-sab'īm (Cartea celor șaptezece)*. Trad. Pierre Lory, *Dix traités d'alchimie*, Paris, Editions Sindbad, 1996.
- Lelli, Fabrizio, „Hermes among the Jews: *Hermetica* as *Hebraica* from Antiquity to the Renaissance”, în *Magic, Ritual and Witchcraft*, Philadelphia, University of Pennsylvania Press, II, 2/2007.
- Marquet, Y., „Ikhwān al-safā”, în H. A. R. Gibb, J. K. Kramers, E. Lévy-Provençal, J. Schacht, B. Lewis, Ch. Pellat (ed.), *The Encyclopaedia of Islam*, Leiden, E. J. Brill, 1986, vol. III, p. 1071-1076
- Massignon, Louis, *Recueil de textes inédits concernant l'histoire de la mystique en pays d'Islam*, Paris, Librairie Orientaliste Paul Geuthner, 1929.
- Massignon, Louis și Gardet, L., „Al-Hallāj, Abū'l-Mughīth Al-Husayn Ibn Mansūr Ibn Mahammā Al-Baydāwī”, în H. A. R. Gibb, J. K. Kramers, E. Lévy-Provençal, J. Schacht, B. Lewis, Ch. Pellat (ed.), *The Encyclopaedia of Islam*, Leiden, E. J. Brill, 1986, vol. III, p. 99-104.
- Massignon, Louis, *Essai sur les origines du lexique technique de la mystique musulmane*, Paris, Editions du Cerf, 1999.
- Massignon, Louis, „Appendice III – Inventaire de la littérature hermétique arabe”, în André-Jean Festugière, *La Révélation d'Hermès Trismégiste*, I-IV, Paris, Les Belles Lettres, 2006, I – *L'Astrologie et les sciences occultes*, p. 384-400.

- Migne, Jacques Paul (ed.), *Patrologiae cursus completus. Patrologia Latina*, Paris, Editions Petit Montrouge, 1844-1845.
- Migne, Jacques Paul (ed.), *Patrologiae cursus completus. Patrologia Graeca*, Paris, Editions Petit Montrouge, 1857.
- Ms. Arab 161 / *Edinburgh Codex*, Edinburgh University Library, Edinburgh.
- Ms. Arabe 1489, Bibliothèque Nationale de France, Paris.
- Ms. Haci Mahmud 2406, fol. 167a–168b, Istanbul.
- Ms. Köprülü 1589, Istanbul.
- Muhammad Al-Niffarī, *Kitāb al-mawāqif wa-l-mubātabāt*. Trad. Arthur J. Arberry, *The Mawāqif and Mubātabāt*, Cambridge, UK, E. J. W. Gibb Memorial Trust, 1935.
- Nwyia, Paul, *Ibn ‘Abbād de Ronda*, Beyrouth, Imprimerie Catholique, 1961.
- Nwyia, Paul, *Exégèse coranique et langage mystique*, Beyrouth, Dar El-Machreq, 1991.
- Robinson, James M. (ed.), *The Nag Hammadi Codex / The Nag Hammadi Library in English*, Leiden, Brill, 1988.
- Rudolph, Kurt, *The Nature and History of Gnosticism*, San Francisco, Harper San Francisco, 1987.
- Russell, Norman, *The Doctrine of Deification in the Greek Patristic Tradition*, Oxford–New York, Oxford University Press, 2006.
- Sauneron, Serge și Yoyotte, Jean, „La naissance du monde selon l’Égypte ancienne”, în Anne-Marie Esnoul, Paul Garelli, Yves Hervouet, Marcel Leibovici, Serge Sauneron, Jean Yoyotte (ed.), *La Naissance du Monde* (Sources orientales, I), Paris, Seuil, 1959.
- Scholem, Gershom G., *Major Trends in Jewish Mysticism*, New York, Schocken Books, 1974.
- Scholem, Gershom G., *Kabbalah*, New York, Dorset Press, 1974.
- Abū’l Hasan Al-Shushtarī, *Dimān*, Alexandria, Nashār, 1960.
- Ziai, Hossein, „Al-Suhrawardī, Shihāb Al-Dīn Yahyā Ibn Habash Ibn Amīrak Abū ‘l-Futūh”, în H. A. R. Gibb, J. K. Kramers, E. Lévy-Provençal, J. Schacht, B. Lewis, Ch. Pellat (ed.), *The Encyclopaedia of Islam*, Leiden, E. J. Brill, 1986, vol. IX, p. 782-784.