

## ISLAMIC METAPHYSICAL ELEMENTS

Adriana Claudia CÎTEIA

“Ovidius” University of Constanța

*Abstract: The study analyze the fundamental concepts of Islamic metaphysics, based on literary sources (Najm al-Din Kubra, Adab al Suluk, Abunaser, Al- Madinah al-fadilah, Al Halladj, Muhyi ad-Din Ibn Arabi). The real or imaginary borders were the result of defining a political and religious structure with identity valences. The Islamic Metaphysics has combined the constant overpassing of the own political limits with a spiritual evolution, mandatory from the religious perspective. The meaning of some concepts in antique and medieval islamic philosophy indicate the directions of a type of thinking, the modalities of self-defining in dependence with mystical thinking.*

*Keywords: haqq, ma'rifa, sudur, batin, lâhut, nâsut.*

Delimitarea politico-religioasă a lumii musulmane, în secolul al VII-lea între adepții lui Alî, ginerele Profetului și gruparea lui Mu' âwiyah, primul dintre Ommayazi, a condus după moartea lui Alî la apariția a trei mișcări paralele: **sectele šiite și mișcarea Futuwwat**- legate de Alî, și casa muhammadiană, având ca reper Sunna, și mișcarea mistică<sup>1</sup>.

În aceeași perioadă, mișcarea ascetică a produs teoria mistică *mu' tazillitâ*, (secolul al VII-lea) și misticismul *tarikât* –calea, care promovează înaintarea treptată –*suluk* către Dumnezeu.

Mutaziliții și qadariții, adepți ai teoriei liberului arbitru s-au confruntat cu djabriiții adepți ai predestinării (încurajați de ommayazi) și cu mișcarea fatalistă *murdji' tâ*<sup>2</sup>.

Gândirea mistică islamică are așadar, profunde implicații politice: mu' tazilismul a fost o formă de asceză, dar și de opoziție la doctrina fatalistă djabriită, încurajată de ommayazi.

Rezistența antiommayadă s-a grupat în trei școli:

- a. Școala de la Basra- realiști și ortodocși (sunniți) premutaziliți,
- b. Școala de la Kufa – idealști de tendință šiită
- c. Școala de la Khorassan – restaurarea doctrinelor iraniene preislamice dualiste. Școlii dela Khorassan i se revendică și *Malâmatîyahii*- care atrăgeau intenționat disprețul oamenilor (ca *saloi* și *exeuchemenoi* creștini).<sup>3</sup>

Rezistența la politica ommayazilor a fost legată și de tradiționaliști- *Muhaddithîni* puternic atașați de legea canonică și de cuvintele Profetului; misticii din Irak combăteau propaganda oficială.

<sup>1</sup> M.M. Davy, *Enciclopedia doctrinelor mistice*, II, Editura Amarcord, Timișoara, 1998, p. 291-293.

<sup>2</sup> *Ibidem*, p. 296-297.

<sup>3</sup> *Ibidem*, 298-299

În secolul al VII-lea, lucrarea lui Najm al-Din Kubra, aparținând gândirii mistice *tarikāt*, *Adab al Suluk*<sup>4</sup> definește demersul apropierii de divin prin verbele sinonime *liya budun-* a sluji și *liya rijun-* a cunoaște. Aproximarea de Dumnezeu –*Haqq* se face gradual, și presupune abolirea sinelui (*hujubal-nafs*), transformarea personalității (*batin*) prin rugăciune, iluminarea (*yaqin*), asumarea tezei unității și unicității lui Allah (*tawhid*), negarea politeismului (*mushrikun*). Desăvârșirea spirituală presupune cunoașterea numelor și atributelor divine (*al-asma al-husna*), fiecare nume divin aparținând unui domeniu spiritual (*iqlim*) patronat de o autoritate (*sultan*)<sup>5</sup>.

*Adab al-Suluk* cuprinde regulile necesare desprinderii de lumea exterioară (fizică)- *zahir* și orientarea către sinele devenit lăcaș al divinului (*anal Haq*), lume ascunsă- *alam al-ghayb*. Tratatul explică, în limitele vocabularului coranic relația dintre *jihad akbar*, marea luptă interioară, *jihadul major*, și *jihad asghar*, războiul minor, exterior, cu necredincioșii. Eul uman este perceput prin intermediul sinelui divin.

Gnoseologia profetică oferă instrumentele conceptuale necesare unei hierognoze și definește conștiința imaginativă și percepția imaginativă care permit accesul la *mundus imaginallis- âlam al- mithâl*<sup>6</sup>. Gândirea profetică face diferența între istorie și hieroistorie ca succesiune de fapte spirituale care condiționează evenimentele din lumea trecătoare<sup>7</sup>. Istoria este definită între două limite: metaistoria celestă<sup>8</sup> care conferă istoriei propriu-zise un anumit sens și eshatologia ca împlinire a acestui sens, prin *walâyat-* venirea imâm-ului ascuns. Metaistoria shî'ită diferă profund de conștiința istorică a creștinismului, ale cărei limite sunt întruparea și *parousia*.

Ismaelitismul fatimid definește conceptul de *hodûd*, grad, delimitare a ierarhiilor esoterice celeste și terestre care alcătuiesc *pleroma* și procesul de reintegrare continuă în Divin. *Pleroma -âlam al-Amr*, lumea ființei la imperativ se află în opoziție cu *âlam al-khalk* – lumea creaturală. Limita dintre ele este constituită din *pleroma* emanațiilor succesive din Inteligența universală- *Aql koll* în ipostaza sa de Cuvânt divin Creator- *Kalâm Allâh*, Limită Primă- *hadd*. Emanatismul gnozei ismaelitene se întemeiază pe conceptul de *hadd-* limită, dincolo de care se află altă limită, care măsoară distanța dintre creat și increat, dintre divin și uman<sup>9</sup>.

<sup>4</sup> Shaykh Najm al-din Kubra, *Adab al Suluk: A Treatise on spiritual Wayfaring*, [http://www.al-islam.org/al-tawhid/adab\\_al\\_suluk](http://www.al-islam.org/al-tawhid/adab_al_suluk)

<sup>5</sup> *Ibidem*.

<sup>6</sup> Henry Corbin, *Istoria filosofiei islamice*, Editura Herald, București, 2005, p. 75.

<sup>7</sup> Hieroistoria include perioadele profetice, ciclul Imâmaturului și *walâyat*-ei în accepțiunea sa de *parousie* a imâm-ului ascuns; H. Corbin, *op. cit.*, p. 81.

<sup>8</sup> Ziua legământului lui Dumnezeu cu umanitatea adamică, zi antecedentă genezei; *ibidem*, p. 83.

<sup>9</sup> *Ibidem*, p. 105.

Hieroistoria umanității începe cu opoziția Adamului spiritual- *Adam ruhâni* față de limita, *hadd*-ul care îl precede și care îi îngreșește accesul la principiul prim. Urmează un scenariu al căderii până la a zecea limită, și regăsirii de sine. Drama celestă este prologul tuturor dramelor umane.

Așadar, gradele ierarhiilor celeste și terestre sunt desemnate prin termenul *hadd*- limită, sinonimul substantivului grec *horos*; conceptul de *hadd* organizează scalar distanța dintre hieroistorie și istorie, definește procesul de anogeneză, de creare a pleromei divine, dar și de anageneză, de structurare continuă a conștiinței de sine și de delimitare- *mahdûd* a lumii create.

În secolele IX-X, filosofia islamică elenizantă<sup>10</sup> (*falsafa*) împarte universul în lumea creaturală (universul vizibil) și lumea nevăzută, (cu tărâmul ceresc și tărâmul ideilor). Abunaser utilizează simultan elemente din filosofia platoniciană și neoplatoniciană (curentul filosofic *Ishrakî*), îmbinând coerent două tradiții filosofice, într-un comentariu destinat să demonstreze existența și necesitatea unui Principiu Prim. Metafizica lui Abunaser oscilează între un holism cu evidente influențe din gnoza hermetică și un catenoteism care suportă comparații atât cu Plotin (*Enneade*-le) cât și cu Pseudo Dionisie Areopagitul (*Ierarhiile divine*).

În lucrarea *Al- Madinah al-fadilah* (Cetatea ideală) Abunaser analizează în spirit katafatic (prin afirmații succesive) atributele Ființei Necesare, operând cu sinonimia esență-unitate. Sintagma „totul este în unitate”<sup>11</sup> (care a fost interpretată în spirit panteist) este probabil mai aproape de gândirea holistă hermetică- *ἐν τὸ πᾶν*, decât de panteismul indian. Cetatea perfectă vizează întreaga lume cunoscută și nu este rezultatul unui program politic, ci al unei filosofii profetice.

În gândirea *falsafa*, lumea este o unitate, iar esența unității este Ființa Necesară. În spiritul filosofiei *Ishrakî* (de influență neoplatoniciană), Abunaser argumentează în favoarea creației (*ibda*) prin praxis divin. Imperativul creștin „să fie” se regăsește și în tradiția *falsafa* (verbul *KUN!*), dar cu un scenariu profund diferit de cel ktisiologic creștin. Teoriile emanaționiste din secolele IX-X au ca punct zero o cauză primă din care totul „purcede” (*ekporeusis* în greaca neoplatonică, *fayd*, *sudur* în araba *falsafa*<sup>12</sup>) fără a diminua esența divină. Emanția decurge

<sup>10</sup> Abu Nasr Muhammad Ibn Muhammad ibn Tarkhan ibn Uzalagh al- Farabi, *Fusus al Hikham (Nestematele înțelepciunii)*, apud Remus Rus, *Istoria filosofiei islamice*, Editura Enciclopedică, București, 1994, p. 111-118.

<sup>11</sup> *Ibidem*, p. 116.

<sup>12</sup> H. Corbin, *op. cit.*, p. 183-184.

triadic (ca în mistica creștină dionisiană), rezultatul fiind o succesiune de „inteligente separate”, îngerii (la Ibn Sina), energii divine de tipul eonilor gnostici<sup>13</sup> sau sefirelor iudaice<sup>14</sup>.

Sistemul emanaționist al lui Abunaser are atât valențe noetice (*aql*) cât și valențe ontice. Motorul emanațiilor este cunoașterea (*ma'rifa*), scopul fiind acela de a armoniza societatea umană cu structura ierarhică a universului. „Cetatea Ideală” descrie cele nouă sfere supralunare, fiecare fiind dominată de un intelect transcendent, care prin autogândire dă naștere intelectelor separate<sup>15</sup>.

Limita dintre sferele supralunare și lumea umană este un intelect (*aql*) intermediar, asemănător *logos*-ului<sup>16</sup>; (în gândirea religioasă a Fraților Purității- secolul al VIII-lea, trecerea de la neexistent (*adam*) la existent (*wujud*) se face prin intermediul intelectului universal activ-*aql*<sup>17</sup> care cuprinde arhetipurile tuturor ființelor (*aql* este similar cu *logos spermatikos* din gândirea creștină).

Gândirea eshatologică șiiită (termenul grec *eshaton* este sinonim cu *raj' ah*) condiționează cunoașterea, de relația cu îngerii mediatorii. Îngerul mesager- *ruh* transformă cunoașterea- *ilm* într-un act epifanic, al cărui organ de percepere se află în inimă. În creștinism, mistica inimii are un rol fundamental în redefinirea capacităților cognitive prin *unio mistica*. În šiism, cunoașterea mistică (*ma' arifat qalbiya*) este intermediată de *Qalam*- îngerul mediator.<sup>18</sup>

Gândirea eshatologică a lui Abunaser are și influențe aristotelice, în comentariul asupra distincției între „ceea ce este” (esența, *mahiyyah*) și ceea ce există (*huwiyyah*, ființa ca stare a realității). Așadar, *ousia* aristotelică este sinonimă cu *mahiyyah*<sup>19</sup>.

Abolirea limitelor ontologice și ideea unicității existenței- *wahdat wudjud* este respinsă de islamul ortodox. *Tawhid- unio mistica* în sufism este exprimată în secolul al X-lea, prin formula lui Al Halladj- *ana-l-Haqq* (*Eul meu este Dumnezeu*). Abolirea limitelor ontologice- *tashbîh* a fost însă respinsă sub acuzația că ar contesta monoteismul islamic<sup>20</sup>.

Asemănări cu doctrina lui Al Halladj prezintă și gândirea mistică a lui Muhyi ad-Din Ibn Arabi. Unirea transcendenței divine- *lâhut*, cu natura nedivină- *nâsut* este modalitatea prin

<sup>13</sup>Ioan Petru Culianu, *Experiențe ale extazului*, Editura Nemira, București, 1998, p. 48-67.

<sup>14</sup>Moshe Idel, *Perfecțiuni care absorb. Cabala și interpretare*, Editura Polirom, Iași, 2004, p. 266-271.

<sup>15</sup>R. Rus, *op. cit.*, p. 118-125.

<sup>16</sup>Ioan Damaschin, *Dogmatica*, Editura institutului Biblic și de Misiune al BOR, București, 2001, p. 23-24.

<sup>17</sup>R. Rus, *op. cit.*, p. 188-189.

<sup>18</sup>H. Corbin, *Histoire de la philosophie islamique*, Paris, 1964, p. 79.

<sup>19</sup>Aristotel, *Metafizica*, Editura Iri, București, 1996, cap. V, 7.

<sup>20</sup>R. Rus, *op. cit.*, p. 309.

care misticul afirmă existența unei realități unice, care coincide cu existența Creatorului = monism existențialist- *wahdat al-wudjud*, fuzionism- *ahl al- Ittihîd*<sup>21</sup>.

Termenul *fanâ* este utilizat pentru a defini depășirea limitei dintre efemer și veșnic, sfârșitul drumului mistic<sup>22</sup>.

Teoria avicenniană despre cunoaștere se prezintă ca o angelologie. Actul ktisiologic este rezultatul gândirii divine de sine, gândire echivalentă cu prima emanație și cu seria celor zece inteligențe heruvimice- *karûbîyun* și a sufletelor celeste posesoare ale Imaginației în stare pură<sup>23</sup>. Din a zecea Inteligență- Ingerul cunoașterii, emană sufletele umane. Orice act de cunoaștere uman este rezultatul intervenției acestei inteligențe active- *Aql fa''âl, nous poietikos*<sup>24</sup>.

În secolul al XII-lea, *filozofia Ishrâkî* propune o schemă a lumii bazată pe un număr nelimitat de ipostaze angelice, lumini pure, rezultat al influenței zoroastriene. Ele sunt împărțite ierarhic în două ordine: îngerii supremi și sufletele Seniorilor speciilor- *arbâb al-anwâ*. Sub influența gnozei zoroastriene, *filozofia Ishrâkî* combate peripatetismul și neoplatonismul care limitau numărul intelectelor sau ipostazelor divine la 10, pleroma zoroastriană fiind mult mai complexă.<sup>25</sup>

Universul luminilor primordiale este ordonat într-o ierarhie descendentă din *Nur al-anwâr*-Lumina luminilor. Sohrawardî (1155-1191) o numește Ordinul longitudinal -*tabaqat al- Tûl*. Emanatismul de tip *ishrâkî* prezintă sinilitudini cu teoria arhetipurilor platoniciene și cu angelologia zoroastriană. Ingerii-*Izad* și Arhanghelii-arhetipuri sunt desemnați cu substantivul iranian *Espahbad*- hegemon.<sup>26</sup> Între universul angelic al luminilor-*Rûhâbâd* și universul material- *barzakh* se află cerul stelelor fixe. Schema universului are patru trepte:

1. lumea inteligențelor heruvimice -*tabaqat al- tul*;
2. lumea sufletelor celeste și omenești- *Malakût*;
3. lumea sferelor celeste și elementelor sublunare- *Molk* ;
4. *mundus imaginalis*- *âlam al-mithâl*, care face trecerea către lumea sensibilă, și în care se află cetățile mistice *Jabalqâ*, *Jâbarsâ* și *Hûrqalyâ*<sup>27</sup>.

<sup>21</sup> *Ibidem*, p. 312-313.

<sup>22</sup> *Ibidem*, p. 323.

<sup>23</sup> H. Corbin, *op. cit.*, p. 203.

<sup>24</sup> *Ibidem*, p. 204-205.

<sup>25</sup> *Ibidem*, p. 326.

<sup>26</sup> *Ibidem*, p. 247.

<sup>27</sup> *Ibidem*, p. 249.

Reacția la emanatismul *falsafa* a fost doctrina *tawhid*-despre unitatea și unicitatea lui Dumnezeu care propune o concepție statică despre Ființa Divină . Gândirea apocaliptică *tawhid* are fundamente politice clare: mântuirea este rezervată exclusiv celor ce respectă *shariah*<sup>28</sup>.

În creștinismul bizantin relația lăuntrică cu divinul este exprimată prin termenul grec εὐλάβεια.<sup>29</sup> Mistica creștină accentuează contrastul dintre puterea divină și sentimentul stării de creatură, dar este o mistică a unității.

Εὐλάβεια ar putea fi înțeleasă ca dorința continuă de unire mistică cu Dumnezeu. Ea presupune infinitul preludeu al *epectazei*. Termenul, aparținând Sfântului Grigorie de Nyssa desemnează depășirea continuă a naturii umane, ascensiunea spirituală fără sfârșit. *Epectaza* este sinteza interiorizării și extazului neîncetat. În acest efort, Dumnezeu este interior omului în unire- εὐλάβεια, și exterior, transcendent în ființa sa. Termenii εὐλάβεια și ἐπεκτάσις definesc relația dintre infinitul în mișcare (natura umană), și infinitul în ființă (Dumnezeu). Εὐλάβεια , dorința de unire este în termeni capadoccieni soluția transformării sentimentului de creatură în sentimentul de participare la divin, care dilată natura umană și crește dorul de Dumnezeu.

Așadar, *epectaza* presupune un aspect de stabilitate, de participare a sufletului la divin, dar și un aspect de mișcare infinită, de orientare continuă către Dumnezeu, care depășește timpul, vizând eternitatea<sup>30</sup>. Acest paradox al *mișcării stabile* transformă dependența de Dumnezeu într-un raport de reciprocitate între Dumnezeu și om, de disponibilitate reciprocă, în care însă sunt respectate limitele ontologice și gnoseologice.

Ambele sisteme de gândire, atât cel creștin bizantin cât și cel arab islamic demonstrează existența a două modalități de construcție a imaginalului, determinate de două niveluri ale conștiinței colective: nivelul alegoric și nivelul tautogoric. Dacă la nivelul alegoric se pot produce împrumuturi, influențe rezultate din întâlnirea între paradigme religioase diferite, gândirea tautogorică reprezintă dovada originalității în elaborarea unor modele de spațializare metafizică. Ea se caracterizează printr-o schematizare de tip mitologic, necesară pentru a atenua teama legată de itinerariul anodic al sufletului, după moarte<sup>31</sup>.

În doctrina islamică *tawhid*, conceptul *tanzih* definește îndepărtarea extremă a lui Allah de realitatea contingentă, care devine un reflex al Divinității. Principiul axiomatic al unității și

<sup>28</sup> R.Rus, *op. cit.*, p. 66-67.

<sup>29</sup> Hb 5,7;12,28; Luca 2,25; Act. 2,5; 22,12.

<sup>30</sup> Marius Telea, *Antropologia Sfinților Părinți capadoccieni*, Deva, 2005, p. 68-72.

<sup>31</sup> Georges Gusdorf, *Mit și metafizică*, Editura Amarcord, Timișoara, 1996, p. 22.

unicității divine a determinat crearea a doi poli filosofici în *tawhid*: *Tashbīh*, conform căruia lumea poate fi reintegrată în realitatea divină și *Tanzīh*, doctrina transcendenței divine<sup>32</sup>. Atributul unității divine implică indivizibilitatea acesteia- *ahadiya*. Termenul *ahadyia* este cvasisinonim cu termenii creștini nicaeo-calchedonieni *achoristos* și *asughytos* (neîmpărțit și nedespărțit) referitori la perihoreza divină. Atributul unicității funcționează ca un „conținut pozitiv al oricărei distincții”<sup>33</sup>, înlocuind astfel speculațiile filosofice privind limitarea, circumscrierea în materie, scindarea esenței divine (*adh-dhat*).

Crearea *ex nihilo* echivalează în doctrina *tawhid* cu „croirea” lumii din neant- *'udum*. *Udum* este conceptul care definește non-manifestarea divină, virtualitatea. *Khalaka*, acțiunea de a crea (κτίζειν- în varianta greacă creștină<sup>34</sup>) este sinonimă cu a măsura, (*skhoinon geometrikon* din metafora veterotestamentară<sup>35</sup>, verbul *hemetereo* din Isaia 40, 12) a delimita (περιέχειν<sup>36</sup>) a determina – *ta 'ayyun*. *Khalq* (*ktisis*) se referă la transformarea virtualului în real.

În ktisiologia sufită, lumina (*an- Nūr*<sup>37</sup>) și spațiul (*al- urd*<sup>38</sup>) simbolizează Ființa și Posibilitatea (*al-haba*<sup>39</sup>). Impulsul proodic divin, definit cu termenii *al-fayd*, *tajallī* (iradiere), *afada*<sup>40</sup> nu diminuează posibilitățile esenței divine de a se determina pe ea însăși, doctrina fiind similară cu cea neoplatoniciană<sup>41</sup>. Termenul sufit *kamal*- infinit divin este sinonim cu *aforismenos*- infinitul pozitiv dionisian, în care conceptul de limită (*peras*, *al-hadd*)<sup>42</sup> este anulat.

În Islam, creația este reînnoită în fiecare clipă, deoarece fluxul ființei divine (*fayd*,<sup>43</sup> sinonim cu *hyma*<sup>44</sup> neoplatonică și *apechema* creștină<sup>45</sup>) este neîncetat. Creația continuă este consecința supraabundenței ființei divine, care se manifestă în esențele limitate. Fluxul divin continuu este exprimat de imperativul *kun* (să fie!), porunca creatoare<sup>46</sup>.

<sup>32</sup> Titus Burckhard, *Doctrinile esoterice ale Islamului*, Editura Herald, București, 2008, p. 75-78.

<sup>33</sup> *Ibidem*, p. 79.

<sup>34</sup> Matei 19, 4; Marcu 13, 19; Rom 1, 25, etc.

<sup>35</sup> A. Bailly, *Abrégé du dictionnaire grec-français*, Paris, 1928, p. 848.

<sup>36</sup> Luca 5, 9.

<sup>37</sup> Coran XXIV, 35; Titus Burckhard, *op. cit.*, p. 178.

<sup>38</sup> *Ibidem*, p. 123.

<sup>39</sup> *Ibidem*, p. 103.

<sup>40</sup> Titus Burckhard, *op. cit.*, p. 86, 95.

<sup>41</sup> Peter S. Groff, Oliver Leaman, *Islamic Philosophy*, Edinburgh University Press, Edinburgh, 2007, p. 33.

<sup>42</sup> *Ibidem*, p. 99, 100, 131.

<sup>43</sup> *Ibidem*, p. 33.

<sup>44</sup> A. Bailly, *op. cit.*, p. 969.

<sup>45</sup> *Ibidem*, p. 92.

<sup>46</sup> Coran XXXVI, 81. Titus Burckhardt, *op. cit.*, p. 96.

Universul (*al-Kawn*), spațiul divin infinit (*al-Jabarut*) este ierarhizat în trei niveluri: lumea spirituală (*alam al- arwah, al- Malakut*), lumea imaginației (*alam al- mithal, alam al- khiyal*<sup>47</sup>), care include paradisul și infernul, și lumea fizică (*alam al- ajsam*)<sup>48</sup>.

Ibn Arabi utilizează metafora centurii de smarald, (*stereoma creștină*<sup>49</sup>) pentru a sugera ideea de graniță între lumea fizică și lumea arhetipurilor. Cetatea perfectă- *Hurqalya* este un spațiu al cunoașterii imaginative- *ālam al- mithāl*<sup>50</sup>. În persană, termenul care numește acest metaspațiu este *Nā-Kojā-Abād*- un teritoriu imposibil de localizat, aflat la limita universului sensibil<sup>51</sup>.

### BIBLIOGRAFIE:

- Aristotel, *Metafizica*, Editura Iri, București, 1996
- Bailly, Auguste, *Abrégé du dictionnaire grec-français*, Paris, 1928
- Burckhard, Titus, *Doctrinile esoterice ale Islamului*, Editura Herald, București, 2008
- Groff, Peter, S., Leaman, Oliver, *Islamic Philosophy*, Edinburgh University Press, Edinburgh, 2007
- Corbin, Henry, *Histoire de la philosophie islamique*, Paris, 1964
- Corbin, Henry, *Istoria filosofiei islamice*, Editura Herald, București, 2005
- Culianu, Ioan, Petru *Experiențe ale extazului*, Editura Nemira, București, 1998
- Davy, M. M., *Enciclopedia doctinelor mistice*, II, Editura Amarcord, Timișoara, 1998
- Florenski, Pavel, *Stîlpul și temelia adevărului*, Editura Polirom, Iași, 1999
- Gusdorf, Georges, *Mit și metafizică*, Editura Amarcord, Timișoara, 1996
- Idel, Moshe, *Perfecțiuni care absorb. Cabala și interpretare*, Editura Polirom, Iași, 2004
- Rus, Remus, *Istoria filosofiei islamice*, Editura Enciclopedică, București, 1994,
- Telea, Marius, *Antropologia Sfinților Părinți capadoccieni*, Deva, 2005.

<sup>47</sup> Peter S. Groff, Oliver Leaman, *op. cit.*, p. 69.

<sup>48</sup> *Ibidem*, p. 93.

<sup>49</sup> Ezekiel, 1,23.

<sup>50</sup> *Ibidem*, p. 60.

<sup>51</sup> Termenul sinonim în gândirea creștină este *Empireea*; P. Florenski, *Stîlpul și temelia adevărului*, Editura Polirom, Iași, 1999, p. 13-51.