

Cuprins

<i>Lista abrevierilor</i>	9
<i>Cuvânt înainte</i>	11

CAPITOLUL TREIZECI ȘI UNU

<i>Religiile Eurasiei antice : turco-mongolii, fino-ugricii, balto-slavi</i>	13
--	----

241. Vânători, nomazi, războinici 13 • 242. Tângri, „Zeul-Cer” 15 • 243. Structura Lumii 17 • 244. Peripețiile Creației 19 • 245. Șamanul și inițierea șamanică 21 • 246. Mituri și ritualuri șamanice 25 • 247. Semnificația și importanța șamanismului 28 • 248. Religiile asiaticilor septentrionali și ale fino-ugricilor 30 • 249. Religia balților 33 • 250. Păgânismul slav 36 • 251. Riturile, miturile și credințele vechilor slavi 39

CAPITOLUL TREIZECI ȘI DOI

<i>Bisericile creștine înainte de criza iconoclastă (secolele VIII-IX)</i>	43
--	----

252. *Roma non perit*... 43 • 253. Augustin : de la Tagasta la Hippo 45 • 254. Marce predcesor al lui Augustin : Origen 47 • 255. Poziții polemice la Augustin. Doctrina augustiniană a grației și predestinării 49 • 256. Cultul sfinților : *martyria*, relicve, pelerinaje 53 • 257. Biserica de Răsărit și avântul teologiei bizantine 57 • 258. Venerarea icoanelor și mișcarea iconoclastă 60

CAPITOLUL TREIZECI ȘI TREI

<i>Mahomed și acântul islamului</i>	63
---	----

259. Allah, *deus otiosus* al arabilor 63 • 260. Mahomed, „Apostolul lui Dumnezeu” 67 • 261. Calătoria extatică în Cer și Cartea Sacră 69 • 262. „Emigrarea” la Medina 71 • 263. De la exil la victorie 73 • 264. Mesajul Coranului 75 • 265. Iruperea islamului în Mediterana și în Orientul Apropiat 78

CAPITOLUL TREIZECI ȘI PATRU

Catolicismul apusean de la Carol cel Mare

<i>la Gioacchino da Fiore</i>	82
-------------------------------------	----

266. Creștinismul în Evul Mediu timpuriu 82 • 267. Asimilarea și reinterpretarea tradițiilor precreștine : regalitatea sacră, cavalerii 85 • 268. Cruciadele : eshatologie și politică 88 • 269. Semnificația religioasă a artei romanice și a iubirii

curtenești 92 • 270. Ezoterismul și creațiile literare : trubadurii, *Fedeli d'Amore*,
ciclul Graalului 95 • 271. Gioacchino da Fiore : o nouă teologie a Istoriei 101

CAPITOLUL TREIZECI ȘI CINCI

Teologii și mistici musulmani 105

272. Fundamentele teologiei majoritare 105 • 273. Șiiismul și hermeneutica ezoterică
107 • 274. Ismailismul și exaltarea Imamului : Marea Resurrecție : Mahdi 110 •
275. Sufism, ezoterism, experiențe mistice 112 • 276. Câțiva maestri sufi : de la
Zū l-Nūn la Tirmidī 115 • 277. Al-Ĥallāğ, mistic și martir 117 • 278. Al-Gazzālī și
concilierea dintre *Kalām* și sufism 119 • 279. Primii metafizicieni : Avicenna ;
filosofia în Spania musulmană 122 • 280. Ultimii și cei mai de seamă gânditori
arabi din Andaluzia : Averroes și Ibn Arabi 125 • 281. Suhrawardī și mistică
Luminii 128 • 282. Ġalāl al-Dīn-Rūmī : muzica, poezia și dansul sacru 131 •
283. Triumful sufismului și reacția teologilor. Alchimia 134

CAPITOLUL TREIZECI ȘI ȘASE

Judaismul de la răscoala lui Bar-Kokhba până la hasidism 137

284. Cum a fost alcătuită *Miqva* 137 • 285. *Talmudul*. Reacția antirabinică : secta
karașilor 139 • 286. Teologi și filosofi evrei din Evul Mediu 141 • 287. Maimonide :
între Aristotel și Tora 143 • 288. Primele expresii ale misticii evreiești 146 •
289. Kabbala medievală 149 • 290. Isaac Luria și noua Kabbală 153 • 291. Ră-
scumpărătorul apostat 156 • 292. Hasidismul 158

CAPITOLUL TREIZECI ȘI ȘAPTE

Miscările religioase din Europa : din Evul Mediu târziu

până în ajunul Reformei 161

293. Erezie dualistă în Imperiul bizantin : bogomilismul 161 • 294. Bogomili în
Apus : kathari 164 • 295. Sfântul Francisc din Assisi 167 • 296. Sfântul Bonaventura
și teologia mistică 169 • 297. Sfântul Toma din Aquino și scolastica 171 •
298. Meister Eckhart : de la Dumnezeu la Deitate 175 • 299. Pietatea populară
și riscurile devoțiunii 179 • 300. Dezastre și speranțe : de la flagelanți la *devotio*
moderna 182 • 301. Nicolaus Cusanus și amurgul Evului Mediu 185 • 302.
Bizanțul și Roma. Controversa lui *filioque* 188 • 303. Calugării isihaste. Sfântul
Grigore Palama 190

CAPITOLUL TREIZECI ȘI OPT

Religie, magie și tradiții hermetice înainte și după Reforme 195

304. Supraviețuirea tradițiilor religioase precristine 195 • 305. Simboluri și
ritualuri ale unui dans cathartic 196 • 306. „Vânătoarea de vrăjitoare” și vici-
tudinile religiei populare 201 • 307. Martin Luther și Reforma în Germania 207 •
308. Teologia lui Luther. Polemica cu Erasmus 211 • 309. Zwingli ; Calvin ;
Reforma catolică 215 • 310. Umanism, neoplatonism și hermetism în vremea
Renașterii 220 • 311. Noi valorizări ale alchimiei : de la Paracelsus la Newton 223

CAPITOLUL TREIZECI ȘI NOUĂ

Religiile tibetane 229

312. „Religia oamenilor” 229 • 313. Concepții tradiționale : Cosmos, oameni, zei
231 • 314. Religia Bon : confruntări și sincrétism 233 • 315. Formarea și dezvoltarea

lamaismului 236 • 316. Doctrine și practici lamaiste 238 • 317. Ontologie și fiziologie mistică a Luminii 242 • 318. Actualitatea anumitor creații religioase tibetane 244

Tabloul problemelor

Bibliografii critice 247

Index 297

Dar pentru sunniți Imamul nu putea fi pus alături de Mahomed. Sunniții recunoșteau desăvârșirea și noblețea lui 'Alī, dar respingeau ideea că n-ar mai exista alți urmași legitimi în afara lui și a casei sale. Sunniții negau mai ales ideea că Imamul este inspirat de Dumnezeu, ba chiar că este o manifestare a Sa¹⁵.

Într-adevăr, șiiții recunoșteau în 'Alī și în descendenții lui o părțică a Luminii divine, dar fără să se înțeleagă prin aceasta ideea de intrupare. Mai exact, s-ar putea spune că Imamul este o epifanie divină, o teofanie (regăsim o credință similară, însă fără raportare la Imam, la anumiți mistici). Prin urmare, pentru șiiții doudecimani, ca și pentru ismailiți, Imamul devine intermediar între Dumnezeu și credincioși. El nu se substituie Profetului, dar îi desăvârșește opera și îi împărtășește prestigiul. Concepție îndrăzneată și originală, căci lasă deschis viitorul experienței religioase. Grație *walāya*-ei, „prieteniei lui Dumnezeu”, Imamul poate descoperi și revela credincioșilor săi dimensiuni încă nebănuite ale islamului spiritual.

274. *Ismailismul și exaltarea Imamului ; Marea Resurrecție ; Mahdī*

Ismailismul abia acum începe să fie studiat, grație mai ales lucrărilor lui W. Ivanow. Din vremea începuturilor au rămas puține texte. După moartea Imamului Ismā'il, tradiția vorbește despre trei Imami ascunși. În 487/1094, comunitatea ismailită se împarte în două : „răsăritenii” (adică cei din Persia), care aveau drept centru domeniul religios din Alamūt (castel-fortăreață în munții din sud-vestul Mării Caspice), și „apusenii”, adică cei din Egipt și Yemen. Economia lucrării de față nu ne permite o analiză, fie și sumară, a ansamblului înglobând cosmologia, antropologia și eshatologia ismailită¹⁶. Să precizăm doar că, potrivit autorilor ismailieni, trupul Imamului nu este din carne ; ca și cel al lui Zarathustra, trupul lui este conceput dintr-o roasă cerească absorbită de părinții săi. Gnoza ismailită înțelege prin „divinitatea” (*lāhūt*) Imamului „nașterea lui spirituală”, care îl transformă în stâlp de sprijin al „Templului de Lumină”, templu pur spiritual. „Divinitatea-

15. Nusairiții din Siria, de filiație ismailită, îl considerau pe 'Alī superior Profetului ; unii chiar l-au zeificat. Dar această idee e respinsă de șiiți.

16. Se vorbește despre Principiul sau Orânduitorul primordial, despre Taina Tainelor, despre purcederea Ființei de la Inteligența dintâi, despre Adam spiritual, despre cele două ierarhii – cerească și pământească – în care, după expresia lui H. Corbin, „una o simbolizează pe cealaltă” etc. ; cf. H. Corbin, *Histoire*, pp. 110-136, unde sunt rezumate studiile citate în bibliografia noastră (§ 274). Istoria ismailismului e prezentată de H. Laoust, *Les schismes dans l'Islam*, pp. 140 sq., 184 sq.

Imamatului său înseamnă acel *corpus mysticum* compus din toate felurile de lumină ale adeptilor săi” (H. Corbin, *op. cit.*, p. 134).

Și mai îndrăzneată este doctrina ismailismului reformat de la Alamūt¹⁷. În ziua a 17-a a lunii Ramazan din anul 559 (8 aprilie 1164), Imamul a proclamat, în fața credincioșilor săi, Marea Resurecție. „Ceea ce implica proclamarea aceasta nu era altceva decât intronarea unui islam pur spiritual, eliberat de orice tendință legalitară, de orice servitute a Legii, o religie personală pentru că îngăduia să fie descoperit și trăit sensul spiritual al revelațiilor profetice” (*ibid.*, p. 139). Cucerirea și distrugerea castelului-fortăreață de la Alamūt de către mongoli (în 654/1251) nu au lichidat mișcarea; islamul spiritual s-a perpetuat, camuflat, în confreriile sufiste.

Potrivit ismailismului reformat, persoana Imamului are întâietate asupra celeia a Profetului. „Ceea ce šiismul duodeciman consideră termenul final al unei perspective eshatologice, ismailismul îl și înfăptuiește «în prezent», prin anticiparea unei eshatologii văzute ca o insurecție a Spiritului împotriva oricărei servituți” (H. Corbin, *op. cit.*, p. 142). Imamul fiind Omul Desăvârșit sau „Chipul lui Dumnezeu”, cunoașterea sa este „singura cunoaștere a lui Dumnezeu accesibilă omului”. După Corbin, în propozițiile următoare vorbește însuși Imamul cel Veșnic: „Profeții trec și se schimbă. Noi însă suntem Oamenii Veșnici”. „Oamenii lui Dumnezeu nu sunt Dumnezeu; totuși, nu pot fi despărțiți de El” (*op. cit.*, p. 144). Prin urmare, numai Imamul cel Veșnic, ca teofanie, poate face posibilă o ontologie; fiind *Cel* revelat, el este ființa pur și simplă. El este Persoana Absolută, Fața Divină veșnică, Atributul Divin suprem care este Numele Suprem al lui Dumnezeu. În forma lui pământească, el este epifanie a Cuvântului Suprem, purtătorul de Adevăr al tuturor vremilor, manifestare a Omului Etern care arată Chipul lui Dumnezeu (*ibid.*, pp. 144-145).

La fel de semnificativă este credința că, la om, cunoașterea de sine presupune cunoașterea Imamului (e vorba, bineînțeles, de o cunoaștere spirituală, de „întâlnirea” într-un *mundus imaginis* cu Imamul ascuns, nevăzut, inaccesibil simțurilor). Un text ismailit afirmă: „Cel ce moare fără să-și fi cunoscut Imamul moare asemenea ignoranților”. Pe bună dreptate, H. Corbin vede în rândurile care urmează mesajul suprem poate al filosofiei ismailite: „Imamul a zis: Eu sunt cu prietenii mei oriunde aceștia mă caută, pe munte, în câmpie și în deșert. Cel căruia i-am revelat Esența mea, cunoașterea mistică de mine însumi, acela nu mai are nevoie de apropierea mea fizică. Aceasta este Marea Înviere” (citată *ibid.*, p. 149).

17. Castelul-fortăreață de la Alamūt și ismailismul reformat au produs în Occident o adevărată legendă privind „Asasinii” (termen ce ar deriva, după Sylvestre de Sacy, de la *ḥāṣṣīn*, pentru că se presupunea că adepții lor luau *ḥāṣṣ*). Pentru aceste legende vezi L. Olachki, *Marco Polo's Asia*, pp. 368 sq., și alte lucrări consemnate de noi în *Tabloul problemelor*, § 274.

Imamul nevăzut a jucat un rol hotărâtor în mistica ismailiților și a altor ramuri šiite. Concepții similare, trebuie să o spunem, privind sfînțenia, ba chiar „dumnezeirea” maestrilor spirituali se întîlnesc și în alte tradiții religioase (India, creștinismul Evului Mediu, hasidismul).

Trebuie să arătăm că imaginea fabuloasă a Imamului ascuns a fost adeseori asociată cu mitul eshatologic despre *Mahdî*, literal, „Călăuza” (adică „Cel călăuzit de Dumnezeu”). Termenul nu se găsește în Coran și numeroși autori sunniți l-au aplicat unor personaje istorice¹⁸. Dar ceea ce a frapat cel mai mult imaginația a fost prestigiul lui eshatologic. Pentru unii, Mahdî era Iisus (‘Isâ), dar majoritatea teologilor îl văd ca un descendent din familia Profetului. Pentru sunniți, Mahdî, deși declanșează o *renovatio* universală, nu este călăuza neabătută, așa cum îl proclamă šiîții; aceștia din urmă l-au identificat pe Mahdî în persoana celui de-al XII-lea Imam.

Ideea ocultării și reapariției lui Mahdî la capătul vremilor a jucat un rol însemnat în pietatea poporului și în crizele milenariste. După o sectă (a musulmanilor Kâsaniya), Mahdî ar fi fost Muhammad ibn al-Ĥanafiya, fiu al lui ‘Alî cu o altă soție decât Fatma. Deși în viață încă, el zace într-un mormânt pe muntele Radwâ, de unde credincioșii săi îl așteaptă să se reîntoarcă. La fel ca și în alte tradiții, apropierea sfârșitului vremii se vestește printr-o radicală decădere a oamenilor și prin semne specifice: *Ka’ba* va dispărea, foile Coranului vor deveni albe, cei ce vor rosti numele lui Allah vor fi uciși etc. Epifania lui Mahdî va inaugura, pentru musulmani, o eră a dreptății și belșugului cum nu s-a mai văzut pe pământ. Stăpânirea lui Mahdî va dura cinci, șapte sau nouă ani. Evident, așteptarea ivirii lui va atinge o mare încordare în vremi de dezastru. Numeroși șefi politici au încercat să dobîndească puterea (și adesea au dobândit-o) proclamându-se Mahdî¹⁹.

275. Sufism, ezoterism, experiențe mistice

Sufismul reprezintă dimensiunea mistică cea mai cunoscută a islamului și una dintre cele mai importante tradiții de ezoterism musulman. Etimologic, substantivul arab *sūfî* pare să derive de la *sūf*, „lână”, aluzie la mantia de lână pe care o poartă sufistii. Termenul se răspîndește începînd din secolul al III-lea (al IX-lea). Potrivit tradiției, strămoși spirituali ai sufismului se găseau între tovarășii lui Mahomed;

18. Vezi referințele în articolul lui D.B. Macdonald, *Shorter Encyclopaedia of Islam*, p. 310. Între prezentările cele mai competente și mai detaliate ale legendelor și credințelor privind figura lui Mahdî, cf. Ibn Haldūn, *The Muqaddimah* (traducere de Fr. Rosenthal), vol. II, pp. 156-206.

19. Cf., de exemplu, Mahdî-ul din Sudan, invins de Lord Kitchener în 1885.

de exemplu, Salmân al-Fârîsî, hârbierul persan care locuia în casa Profetului și care a devenit modelul adopțiunii spirituale și al inițierii mistice, precum și Uways al-Qarani, cărora Mahomed le lăudase devoțiunea²⁰. Se cunoaște mult mai puțin originea tendințelor ascetice²¹; ele se precizează probabil sub dinastia Omeiazilor. Într-adevăr, un mare număr de credincioși erau dezamăgiți de indiferența religioasă a califilor, preocupați doar de continua expansiune a Imperiului²².

Primul ascet mistic este Hasan al-Bağrî (mort în 110/728), celebru pentru pietatea și adâncă sa tristețe; căci el se gândea tot timpul la Ziua Judecâții. Un alt contemplativ, Ibrâhîm ibn Adham, a definit cele trei faze ale ascezei (*zuhd*): 1) a renunța la lume; 2) a renunța la bucuria de a ști că ai renunțat la lume; 3) a realiza atât de profund lipsa de importanță a lumii, încât aceasta nici nu mai e luată în considerare²³. Rabi'a (moartă în 185/801), o sclavă eliberată de stăpânul ei, introduce în sufism dragostea pură și absolută față de Dumnezeu. Îndrăgostitul nu trebuie să se gândească nici la Paradis, nici la Infern. Rabi'a este prima dintre *sûfî* care vorbește despre gelozia lui Dumnezeu. „O, tu, Speranța mea, Odihna mea și Desfătarea mea, inima mea nu mai poate să iubească pe altul în afară de Tine!”²⁴ Rugăciunea nocturnă devine pentru Rabi'a o conversație continuă și plină de dragoste cu Dumnezeu²⁵. Totuși, așa cum au arătat cercetările recente²⁶, Ġa'far al-Şadiq, al VI-lea Imam (mort 148/765) și unul din marii maeștri ai sufismului vechi, definise deja experiența mistică în termeni de dragoste divină („un foc divin care mistuie omul cu totul”), ceea ce demonstrează solidaritatea dintre šiism și prima fază a sufismului.

Într-adevăr, dimensiunea ezoterică a islamului (*bâfîn*), specifică šiismului, a fost la început identificată în *sunna* cu sufismul. După Ibn Haldûn, „sufii erau saturați de teoriile šiite”. Tot astfel, šiitii își considerau doctrinele izvorul și inspirația sufismului²⁷.

20. Vezi L. Massignon, *Salman Pāk et les prémices de l'Islam iranien*; Anne-Marie Schimmel, *Mystical Dimensions of Islam*, pp. 28 sq.

21. În secolul al III-lea de la Hegira, majoritatea sufilor erau căsătoriți; peste încă două secole, cei căsătoriți nu mai constituiau decât o minoritate.

22. Mai târziu, numeroși *sûfî* au identificat „guvernarea” cu „răul”; cf. Schimmel, p. 30. Trebuie ținut, de asemenea, seama de influența monasticismului creștin; cf. Marijan Molé, *Les mystiques musulmans*, p. 8.

23. Cf. A.-M. Schimmel, *ibid.*, p. 37.

24. Traducere de Margaret Smith, *Rabi'a the Mystic*, p. 55.

25. Vezi textul tradus, *ibid.*, p. 27.

26. Cf. Paul Nwyia, *Exégèse coranique et langage mystique*, pp. 160 sq.

27. Cf. S.H. Nasr, „Shi'ism and sufism”, pp. 105 sq. Trebuie, de asemenea, ținut seama de faptul că, în primele secole ale islamului, era greu de precizat dacă un autor era sunnit ori šiit; *ibid.*, pp. 106-107. Ruptura dintre šiism și sufism s-a produs când anumiți maeștri sufi au prezentat o nouă interpretare a inițierii spirituale și a „prieteniei divine” (vezi mai jos). Sufismul šiit dispare începând din secolul III/IX și nu mai reapare decât în secolul VII/XII.

Oricum, experiențele mistice și gnozele teosofice se inserau cu dificultate în Islamul ortodox. Musulmanul nu îndrăznea să conceapă un raport intim, de dragoste spirituală cu Allah. Pentru el, era de-ajuns să se abandoneze lui Dumnezeu, să se supună Legii și să adauge tradiția (*sunna*) la învățătura Coranului. Mândri de erudiția lor teologică și de abilitatea de a stăpâni legile, teologii '*ulāma*' se considerau unicele căpetenii religioase ale comunității. Or, sufii erau violent antiraționalisti; pentru ei, adevărata cunoaștere religioasă era dobândită printr-o experiență personală, ducând la o unire temporară cu Dumnezeu. În ochii acestor '*ulāma*', consecințele experienței mistice și interpretările date de sufi amenințau înseși temeiurile ortodoxiei islamice.

Pe de altă parte, „calea” sufismului implică în chip necesar existența „discipolilor”, cu o inițiere și o lungă instruire sub conducerea unui maestru. Această legătură excepțională între maestru și discipoli duce repede la venerarea *šayḥ*-ului și la cultul sfinților. După cum scrie al-Huḡviri, „să știi că principiul și temeiul sufismului și cunoașterea de Dumnezeu se sprijină pe sfințenie”²⁸.

Aceste inovații îi nelinișteau pe '*ulāma*', și nu doar pentru că aceștia își vedeau știrbită ori ignorată autoritatea. Pentru teologii ortodocși, sufii erau suspecti de erezie. Într-adevăr, așa cum vom vedea, se pot decela în sufism elemente – considerate defăimătoare și nefaste – din neoplatonism, gnoză și maniheism. Bănuiți de erezie, unii sufi – precum Żū l-Nūn egipteanul (mort în 245/859) și al-Nūri (mort în 295/907) – au fost aduși la judecată în fața califului, iar marii maeștri al-Hallāḡ și Sohrawardī au murit executați (cf. §§ 277, 280). Toate acestea i-au silit pe sufi să-și comunice experiențele și concepțiile numai unor discipoli siguri și într-un cadru restrâns de inițiați.

Totuși, mișcarea a continuat să se dezvolte, căci ea satisfăcea instinctele religioase ale poporului, instincte parțial înghețate de învățătura abstractă și impersonală a ortodocșilor și care aflau o ușurare în atitudinea religioasă mult mai emoțională și mai personală a sufilor²⁹. Într-adevăr, în afară de instruirea inițiativă rezervată discipolilor, maeștrii sufi încurajau concertele spirituale publice. Cântările religioase, muzica instrumentală (fluiere din trestie, chimvale, tobe), dansurile sacre, repetarea neobosită a numelui lui Dumnezeu (*dīkr*) mișcau atât poporul, cât și elitele spirituale. Vom cerceta ceva mai încolo simbolismul și funcția muzicii și a dansului sacru (§ 288). *Dīkr* seamănă cu o rugăciune a creștinilor de rit ortodox din Răsărit, *monologistos*, care consta în repetarea continuă a numelui lui Dumnezeu sau al lui Iisus³⁰. Așa cum vom vedea mai departe (§ 283), tehnica rugăciunii

28. *Kashf al-Manjūh*, traducere de R.A. Nicholson, p. 363; Cf. H.A. Gibb, *Mohammedanism*, p. 138.

29. H.A. Gibb, *Mohammedanism*, p. 135.

30. Această rugăciune este menționată cu mai multe secole înainte de *dīkr*, de numeroși Părinți (Sfinții Nil, Cassian, Ioan Scărarul etc.); ea era practică mai ales de isihăști.

de tip *ḡīr* (la fel ca și practica isihastă) prezintă, începând din secolul al XIII-lea, o morfologie extrem de complexă, implicând o „fiziologie mistică” și o metodă de tip yoga (anumite poziții corporale, o disciplină a respirației, manifestări cromatice și acustice etc.), ceea ce face plauzibilă ideea unor influențe indiene.

Cu timpul însă și cu câteva excepții, oprimarea exercitată de teologii ‘ulāma’ dispare. Chiar cei mai intransigenți dintre persecutori au sfârșit prin a recunoaște excepționala contribuție a sufilor la expansiunea și înflorirea spirituală a islamului.

276. Câțiva maestri sufi : de la Zū l-Nūn la Tirmidī

Egipteanul Zū l-Nūn (mort în 245/859) cunoștea deja arta de a-și disimula experiențele mistice. „O, Doamne! De față cu oamenii te numesc «Stăpânul meu!», dar când rămân singur îți spun «Iubirea mea!» Potrivit tradiției, Zū l-Nūn a fost cel dintâi care a formulat opoziția dintre *ma’rifa*, cunoașterea intuitivă („experiența”) a lui Dumnezeu, și ‘ilm, cunoașterea discursivă. „Cu fiecare clipă ce trece, gnosticul devine mai modest, căci fiecare clipă îl apropie de Dumnezeu [...]. Gnosticii nu se socot a fi prin ei înșiși, ci în măsura în care există ei există în Dumnezeu. Gesturile lor sunt provocate de Dumnezeu, rostite prin gura lor” etc.³¹ Trebuie să remarcăm talentul literar ieșit din comun al lui Zū l-Nūn. Lungile sale imnuri laudând slava lui Dumnezeu au inaugurat valorizarea mistică a poeziei.

Persanul Abū Yazīd Bisṭāmī (mort în 260/874), unul dintre cei mai controversați mistici ai islamului, nu a scris cărți. Dar discipolii au transmis esențialul învățăturii sale sub formă de povestiri și de maxime. Printr-o asceză deosebit de severă și printr-o meditație concentrată asupra esenței lui Dumnezeu, Bisṭāmī a dobândit „anihilarea” de sine (*fanā’*), pe care el a formulat-o primul; tot el a fost primul care și-a descris experiențele mistice cu termenul *mī’rāḡ* (ascensiunea nocturnă a lui Mahomed : cf. § 261). Realizase „solidarizarea” și, pentru o clipă cel puțin, credea el, unitatea absolută dintre cel iubit, cel ce iubește și iubirea însăși. În stare de extaz, Bisṭāmī rostise „Jocuțiuni teopatică”, vorbind ca și cum ar fi fost Dumnezeu. „Cum ai ajuns să faci asta? – M-am despuiat de mine ca un șarpe de pielea sa; mi-am contemplat sinele esențial : și, iată, eu eram El !” Sau : „Dumnezeu s-a uitat la toate conștiințele din întregul Univers și a văzut că toate erau vide de El ; numai în mine el s-a zărit în întreaga sa plenitudine”³².

31. Vezi Margaret Smith, *Readings from the Mystics of Islam*, nr. 20. Cf. și Anne-Marie Schimmel, *op. cit.*, pp. 43 sq.

32. Traducerea lui L. Massignon, *Lexique technique de la mystique musulmane*, pp. 276 sq. Vezi și G. Anawati și Louis Gardet, *Mystique musulmane*, pp. 32-33, 110-115.