

EPÍSTOLA DAS LUZES

IBN AL-‘ARABĪ
(1165-1240)

EPÍSTOLA
DAS LUZES

DOS SEGREDOS OUTORGADOS
AQUELE QUE ESTÁ
EM ISOLAMENTO

(RISĀLAT AL-ANWĀR
FĪ MĀ YUMNA’ ŞĀḤIB
AL-KHALWA MĪN
AL-ASRĀR)

*Texto Árabe editado,
traduzido e apresentado por*

M. N. V.



Al-Barzakhi
1443/2022

FICHA TÉCNICA

Título: *Epístola das Luzes*
(2ª edição, revista e aumentada)

Autor: Ibn al-'Arabī

Tradução: *M. N. V.*

Execução gráfica: *M. N. V.*

Depósito Legal:

ISBN:

Al-Barzakhi

1444/2022

(Brochura manual)

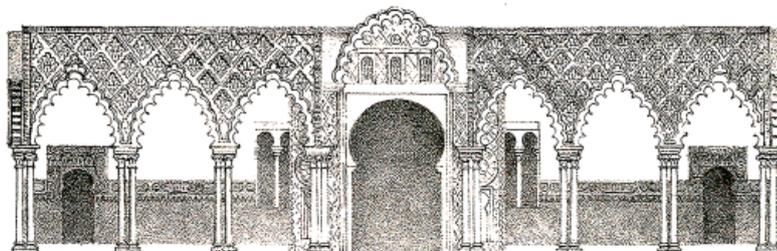
ÍNDICE GERAL

- ALFABETO ÁRABE/SISTEMA DE ROMANIZAÇÃO 9
- NOTA PRELIMINAR 13
- INTRODUÇÃO 19
- TEXTOS/MANUSCRITOS 35
- TRADUÇÃO 65
 - DIAGRAMA DO PARAÍSO 97
 - DIAGRAMA DA GEENA 97
- DIAGRAMA DO CÍRCULO DA EXISTÊNCIA 119
- ÍNDICE DE CITAÇÕES DO *QUR'ÂN* 123
- ÍNDICE DE CITAÇÕES DE *AḤĀDĪTH* E DITOS 127
- ÍNDICE DE CITAÇÕES DAS *FUT'ŪḤĀT*
AL-MAKĪYYA 131
- ÍNDICE DE NOMES E TERMOS ÁRABES 135
- TÍTULOS CONSULTADOS 153
- TEXTO ÁRABE 161

ALFABETO ÁRABE/SISTEMA DE ROMANIZAÇÃO

nome	sepa- rada	figura			trans- lite- ra- ção	valor numérico (Or./Oc.)	fonologia
		ligada					
		inicial	média	final			
alif' أَلِفْ hamza' هَمْزَا	ا ء	— —	ا ء	ا ء	ا ء	1	O alif sem o hamza é uma letra de prolon- gamento /ā. Com o hamza torna-se /a, i, u. Hamza, ataque vocálico explosivo saído da parte superior da traqueia
bā' بَاءٌ	ب	ب	ب	ب	ب	2	b de barco
tā' تَاءٌ	ت	ت	ت	ت	ت	400	t de tempo
thā' ثَاءٌ	ث	ث	ث	ث	th	500	th inglês de thing
jīm' جِيمٌ	ج	ج	ج	ج	j	3	j de jardim
ḥā' حَاءٌ	ح	ح	ح	ح	ḥ	8	h produzido com constricção da faringe
khā' خَاءٌ	خ	خ	خ	خ	kh	600	j castelhano de jamaica
dāl' دَالٌ	د	—	—	د	d	4	d de dia
dhāl' ذَالٌ	ذ	—	—	ذ	dh	700	th inglês de that
rā' رَاءٌ	ر	—	—	ر	r	200	r de marco
zā' زَائِيٌّ	ز	—	—	ز	z	7	z de zona
sīn' سِينٌ	س	س	س	س	s	60/300	s de sapato
shīn' شِينٌ	ش	ش	ش	ش	sh	300/1000	ch de chuva
ṣād' صَادٌ	ص	ص	ص	ص	ṣ	90/60	s com forte articulação palatal
Ḍād' ضَادٌ	ض	ض	ض	ض	Ḍ	800/90	d aspirado, fortemente articulado entre a parte da frente da língua e os molares
ṭā' طَاءٌ	ط	ط	ط	ط	ṭ	9	t com forte articulação palatal
ẓā' ظَاءٌ	ظ	ظ	ظ	ظ	ẓ	900/800	z com forte articulação palatal
'ayn' عَيْنٌ	ع	ع	ع	ع	ع	70	som fortemente gutural produzido por com- pressão viva da parte superior da traqueia, e energética emissão do sopro
ghayn' غَيْنٌ	غ	غ	غ	غ	gh	1000/900	g de gato com inflexão gutural fricativa
fā' فَاءٌ	ف	ف	ف	ف	f	80	f de família
qāf' قَافٌ	ق	ق	ق	ق	q	100	c de casa com forte inflexão gutural
kāf' كَافٌ	ك	ك	ك	ك	k	20	c de casa
lām' لَامٌ	ل	ل	ل	ل	l	30	l de laranja
mīm' مِيمٌ	م	م	م	م	m	40	m de monte
nūn' نُونٌ	ن	ن	ن	ن	n	50	n de noite
hā' هَاءٌ	ه	ه	ه	ه	h	5	h inglês de home
wāw' وَاوٌ	و	—	—	و	w	6	w inglês de wall
yā' يَاءٌ	ي	ي	ي	ي	y	10	y inglês de year

1. Vogais e ditongos: *a, u, i; ā, ū, ī; aw, ay.*
2. O *l* do artigo é sempre romanizado *l*, seja ou não seguido de «letra solar»; ex: *al-shams* (o Sol), e não *ash-shams*.
3. O *a* do artigo definido cai após conjunção inseparável ou preposição; ex: *wa l-ahwāl, bi l-'amal* (e não *wa al-ahwāl, bi al-'amal*).
4. O *tā' marbūṭa* (ة) final, marca de feminino nos nomes, adjectivos e participios é romanizado *t* no estado construído; ex: *ṣalāt al-ḍubr* (oração do meio-dia).
5. O *hamza* (ء) em posição inicial, seja no princípio de uma palavra, a seguir a uma preposição prefixa ou conjunção, ou a seguir ao artigo definido, não é representado na romanização. Quando médio ou final, é romanizado '.



• As citações do *Qur'ān* serão apresentadas entre parênteses ornados ﴿...﴾, em itálico, seguidas da referência, entre parênteses curvos, ao nome da *sūra*, número correspondente entre parênteses rectos, e número do versículo; *ex:* ﴿...﴾ (*al-Naml* [27]:2) = *sūra al-Naml* [27]: versículo 2. As citações das “tradições Muḥammadinas” (*aḥādīth*, sing. *ḥadīth*) serão apresentadas em itálico, entre aspas, seguidas da referência, a uma ou mais das compilações consideradas autênticas, com indicação do nome do compilador, livro e capítulo (em *itálico*), e número da tradição (entre [parênteses rectos]). As citações das *Futūḥāt al-Makkiyya* serão feitas entre «aspas», seguidas, entre parênteses, da abreviatura *Fut.*, acrescida do número do volume e página. Continuamos a utilizar a edição em 4 volumes da 3ª edição do Cairo de 1329/1911, com 35 linhas por página, supervisionada pelo Emir ‘Abd al-Qādir al-Jazā’irī (*ob.* 1883), herói da resistência Argelina, acrescida da nova edição crítica de ‘Abd al-‘Azīz Sultān al-Manṣūb, Iémen 2010, em 12 volumes, separados por diagonal /. *Ex.:* (*Fut.* II 567.10/VI 649.7) = *Futūḥāt al-Makkiyya*, volume II da edição do Cairo, página 567, linha 10/volume VI da edição de *al-Manṣūb*, página 649, linha 7].

• As expressões de exaltação e louvor que sempre no *Islām* acompanham a referência a Deus/*Allāh*, a um dos Seus Nomes, ao Profeta Muḥammad, a um dos restantes Profetas, a um dos Companheiros do Profeta, etc., serão intercaladas em Árabe, em pequenas composições caligráficas. Assim, a seguir a uma referência a Deus/*Allāh* ou a um dos Seus Nomes, encontraremos ﴿...﴾ (Exaltado seja!), ﴿...﴾ (Glorificado e exaltado

NOTA PRELIMINAR

seja!), ﴿﴾ (Poderoso e Forte!), ﴿﴾ (exaltada seja a Sua Majestade!), etc. A seguir à referência ao Profeta Muḥammad encontraremos ﴿﴾ (Deus/*Allāh* o abençoe e lhe dê a Paz!). A seguir à menção de um Profeta encontraremos ﴿﴾ (a Paz seja com ele!). A seguir à menção de um Companheiro de Muḥammad ﴿﴾ encontraremos ﴿﴾ (Deus/*Allāh* esteja satisfeito com ele!).

- Não há outra palavra na língua Árabe para designar *Deus*, excepto *Allāh*; nem outra palavra na língua Portuguesa para designar *Allāh*, excepto *Deus*. No entanto, tornou-se hábito traduzir a primeira parte da profissão de fé Islâmica por: *Não há Deus senão Allāh*, quando a tradução correcta é: *Não há Deus (Ilaha) senão Deus (Allāh)*. Pormenor que incrustou nas mentes, ao longo dos séculos, o “prejuízo” de que *Allāh* é um *Deus* distinto; logo, concorrente, aposto ou oposto a *Deus*, quando *Deus* em Árabe é *Allāh* e *Allāh* em Português é *Deus*! Assim sendo, para evitar o equívoco, passaremos a associar ambos os termos, ex.: Deus/*Allāh*.

- Seguimos a romanização pura do Árabe para designar nomes como *Allāh* e *Muḥammad*, atendendo a que todas as consoantes da língua Árabe são de pronúncia obrigatória; por conseguinte, o *ḥ*, os dois *mm* intermédios e o *d* final de *Muḥammad*, tal como os dois *ll* intermédios e o *h* final de *Allāh*, são de pronúncia obrigatória.

- Inseriremos, sempre que possível, em anotação, o texto completo dos versículos do *Qurʾān* e dos *Aḥādīth* (tradições proféticas) referidos ao longo dos textos.

- Nesta segunda edição optamos por separar os dois textos incluídos na primeira edição: a *R. al-Anwār* e o cap. 367 das *Futūḥāt al-Makkiyya*. Apresentamos agora duas obras separadas, embora articuladas entre si pelo conteúdo, mas que se poderão consultar separadamente. Acrescentamos alguns trechos de outras obras centradas no mesmo tema, e mantivemos alguns excertos do cap. 167 das mesmas *Futūḥāt al-Makkiyya*. Procedemos a alterações consideráveis em toda a estrutura do livro, assim como a correcções e adições. Optamos pela grafia

NOTA PRELIMINAR

original *Ibn al-‘Arabī* em vez da simplificada *Ibn ‘Arabī*. Tentamos harmonizar o mais possível as traduções do texto do *Qur’ān* à recente versão Portuguesa, elaborada em Moçambique, por Aminuddin Muhammad (Durban 2020), com as diferenças consideradas apropriadas. Na nova edição do texto Árabe, em vez do único *ms.* da primeira, recorreremos a mais 16, selecionados entre os mais antigos e de colecções mais consistentes, com um ou outro caso excepcional, com imagens de um dos *folios* dos mesmos, e vocalização de todo o texto

- Prescindimos nesta nova edição dos termos “iniciação” e “iniciado”. Na primeira edição traduzimos *ṭarīqa* por “via iniciática”, *ḥāl* por “estado iniciático” e *maqām* por “estação iniciática”, etc.. Porém, o adjectivo é escusado. Um *estado* é sempre um *estado*, nem absolutamente *interior* ou *esotérico*, nem absolutamente *exterior* ou *exotérico*. “O Exterior” e “O Interior” são dois dos 99 “Nomes Mais Belos de Deus/Allah”, os quais, em última análise, são infinitos. Nenhum é à exclusão do outro. Todos são Nomes de Deus/Allah ﷻ. O Ser Humano integral, sendo à imagem de Deus/Allah, incumbe-lhe o esforço de caracterização por estes Nomes, a sua verdadeira realização enquanto *imagem*, coalescendo ambas as *realidades*, não as cindindo, nem se cingindo a uma à exclusão da outra. O *esotérico* não exime o *exotérico*, nem o *exotérico* exime o *esotérico*, porque simplesmente *um* não é sem o *outro*. A plenitude atinge-se na *união*, não na *cisão*.

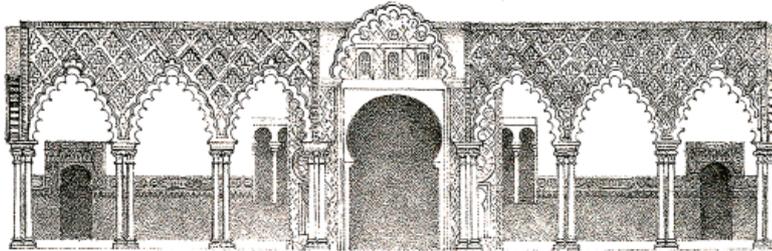
- O recurso a 17 manuscritos pode, à primeira vista, parecer excêntrico para uma edição “crítica” de um texto Árabe. No entanto, para a edição vocalizada, na ausência de hológrafo ou autógrafa com vocalização, há conveniência no recurso ao maior número de variantes. Aiás, tal recurso, neste caso a 17 escribas, muitos deles anónimos, é igualmente em honra daqueles que, ao longo dos séculos, nos fizeram chegar tão precioso conhecimento. Bem hajam!

- Para a vocalização, além dos vários manuscritos, verificamos a mesma no programa digital *Tashkil*.

- No sistema de equivalência de datação utilizamos o programa digital *Dual Calendar System*.
- Note-se que na língua Árabe não existe pontuação, sendo as pausas marcadas por partículas como *wa, fa, thumma*, etc. Por conseguinte, a pontuação é, em parte, arbitrária.
- Para terminar, não podemos deixar de manifestar o nosso reconhecimento à *Muhyiddin Ibn Arabi Society* (MIAS), particularmente a Stephen Hirtenstein, pela disponibilidade das cópias de 12 dos manuscritos utilizados, não esquecendo as Bibliotecas Turcas, que propiciaram a quase totalidade.

Vila Junqueiro (Gurué) e Vale d'Infante
7 Maio 2025/10 *Dhū l-Qa'da* 1446





INTRODUÇÃO

«**V**i, com os próprios olhos, todos os Mensageiros e Profetas, e deles, à exceção dos restantes, falei com *Hūd*¹, irmão de *Ad*. Vi também, com os próprios olhos, todos os crentes: os que foram, e os que serão até ao Dia da Ressurreição. O Real mostrou-mos, num mesmo lugar (*sa'īd*), em dois tempos distintos. Acompanhei os Mensageiros, e, além de Muḥammad ﷺ, benefiquei de um grupo: de Abraão – o “Amigo íntimo” (*khalīl*) –, a quem recitei o *Qur'ān*²; de Jesus, por cujas mãos retornei a Deus/*Allāh*³; de Moisés, que me deu o conhecimento do desvelamento (*kashf*), da elucidação (*īdāh*) e o da transformação da noite e do dia. Quando tal me sucedeu, a noite desapareceu e a claridade diurna perdurou por todo o dia, e o Sol não mais se pôs ou despontou, e este desvelamento foi para mim um sinal de Deus/*Allāh* de que não serei desafortunado no Outro-Mundo. Questionei *Hūd* ﷺ acerca de uma questão e ele deu-me-a a conhecer, e ela veio a acontecer tal como ele me havia ensinado; isto até este meu tempo. Dos Mensageiros, mantive contacto com Muḥammad ﷺ, Abraão, Moisés, Jesus, *Hūd* e David. Quanto aos restantes, vi, mas não acompanhei.» (*Fut.* IV 77.27/X 379.5)⁴

Futūḥāt
(IV 77.27)

¹ O Profeta *Hūd* ﷺ é um dos 27 Profetas mencionados no *Qur'ān* e referido por Ibn al-‘Arabī nos *Fuṣūṣ al-Ḥikām*.

² Ibn al-‘Arabī, *R. al Mubashshirāt* (R.G. 485), ms.. *Veliyuddin* 1686, fol. 59b.

³ Cf. *Fut.* cap. 349, (III 207.17/VIII 326.8; cap. 365, III 323.20/IX 49.20).

⁴ Ibn al-‘Arabī refere este mesmo encontro nos *Fuṣūṣ al-Ḥikām*, situando-o

Poucas autoridades “espirituais” do *Islām* são tão famosas no Ocidente como Muḥyī al-Dīn Muḥammad ibn ‘Alī ibn Muḥammad ibn al-‘Arabī al-Ṭā’ī al-Hātīmī (560-638/1165-1240), nascido na cidade Levantina de Múrcia, no conturbado *al-Andalus* Ibérico de então, naquele mesmo ano em que Geraldo, o Sem-Pavor, tomava a cidade de Évora aos Mouros e a oferecia a Afonso Henriques, primeiro Rei de um Portugal infante. É mesmo provável que, durante os últimos sete séculos, ninguém haja exercido no seio do *Islām* uma influência tão profunda e penetrante na vida intelectual da Comunidade.

Osman Yahia, no *Repertoire General* (sigla R.G.) dos dois volumes da sua *Histoire et Classification de L’Oeuvre d’Ibn ‘Arabī* (Damasco, 1964), regista 856 obras de Ibn al-‘Arabī, 550 das quais considera existentes e 137 dúbias ou apócrifas¹. O próprio Ibn al-‘Arabī, numa memória autobiográfica redigida 6 anos antes da sua morte – logo, não exaustiva – regista 290 obras da sua autoria, precisando: «Apenas menciono dos meus livros o possível, pois são muitos, desde o mais pequeno, com um capítulo ou um caderno, até ao maior, que ultrapassa os 100 volumes.»² (*Ijāza*, p. 18)

De salientar, ainda, que Ibn al-‘Arabī redigiu algumas das suas obras mais de uma vez, como no caso da sua *Opus Magna*,

em Córdova, no ano 586/1190-1191 (I, p. 110). Jandī (*ob. ca* 700/1300), discípulo de Sadr al-Dīn al-Qūnawī (por seu lado discípulo directo de Ibn al-‘Arabī), afirma que esse ajuntamento teve por finalidade felicitar o próprio Ibn al-‘Arabī pelo acesso à função de “Selo dos Amigos de Deus/*Allāh*”, e “Herdeiro do Selo dos Mensageiros e dos Profetas” (i.e. Muḥammad ﷺ), e anunciar-lhe que ele era o “Pólo dos Pólos” (cf. *Sharḥ Fuṣūṣ al-ḥikām*, p. 450). A mesma explicação é seguida por Qāshānī (*ob.* 730/1330) (cf. *Sharḥ Fuṣūṣ al-ḥikām*, p. 130), discípulo de Jandī; e por Dāwūd Qaysarī (*ob.* 751/1350) (cf. *Sharḥ Fuṣūṣ al-ḥikām*, p. 200), discípulo de Qāshānī. Cf. igualmente *Futūḥāt*, cap. 349 (III 208.24/VIII 326.8); cap. 365 (III 323.20/IX 49.20); *Rūḥ al-Quds*, p. 76 (trad. Austin, n° 20); e também Michel Chodkiewicz, *Le Sceau des Saints*, pp. 159-179.

¹ Cf. vol. I, pp. 73-75.

² *Ijāza li l-malik al-Muẓaffar* (R.G. 269). Cf. a apresentação e edição do texto Árabe por A. Badawi, *Quelques figures et thèmes de la philosophie islamique*, Paris, 1979, pp. 167-188.

as *Futūḥāt al-Makkiyya*. Assim, para além do gigantesco e incompleto comentário do *Qur'ān* (R.G. 172), composto de 64 volumes, hoje desaparecido, as *Futūḥāt al-Makkiyya* (Aberturas, Iluminações ou Conquistas de Meca) (R.G. 135) preencheriam 37 volumes, num total de 17.000 páginas da edição crítica de Osman Yahia, interrompida pelo seu óbito em 1997. Estas *Futūḥāt*, a sua *Summa* mística, constituem uma vasta enciclopédia das ciências do *Islām* no contexto do seu âmago, o *tawḥīd* (a atestação da Unidade de Deus/*Allāh*)¹. A obra inclui 560 capítulos, alguns dos quais constituiriam livros volumosos se publicados em separado. Nela, o autor discute com detalhe: o *Qur'ān*, o *Ḥadīth*, acontecimentos da vida do Profeta, as regras detalhadas da *Sharī'a* (Lei religiosa)², os princípios da Jurisprudência, os Nomes e Atributos divinos, a relação entre Deus/*Allāh* e o Mundo, a estrutura do Cosmos, a constituição do ser humano, os variados tipos humanos, o caminho pelo qual se pode alcançar a perfeição humana, os diversos estádios da ascensão a Deus/*Allāh*, os níveis e tipos de Anjos, a natureza dos *Jinn*³, as características do tempo e do espaço, o

¹ Ibn al-'Arabī: «Sabe que o *tawḥīd* é a actividade (*ta'ammul*) pela qual se realiza na essência do “ser humano” ou do buscador, o conhecimento (*'ilm*) de que Deus/*Allāh*, que foi Quem o trouxe ao ser, é único (*wāḥid*), sem associado na sua Divindade (*ulūhiyya*).» (*Fut.* II 288.31/V 518.14)

Futūḥāt
(V 518.14)

² Ibn al-'Arabī utiliza o termo *sharī'a*, assim como o seu parente *shar'*, no seu sentido mais primário de “ampla estrada” do *Islām*, englobando todos os ensinamentos que se podem designar propriamente de “Islâmicos”. *Sharī'a* não é apenas a Lei codificada na ciência da jurisprudência (*fiqh*), mas todos os princípios intelectuais que determinam o conhecimento correcto, os princípios éticos e as linhas de acção que dão nascimento aos “traços de carácter nobres”. Segundo o *Lisān al-'Arab*, o verbo *shara'a* significa: *fazer provisão de água potável*. No seu sentido mais primário, o substantivo *sharī'a* aplica-se ao lugar onde os animais bebem e, por extensão, ao caminho que a ele conduz (este último significado torna-se finalmente autónomo no substantivo do mesmo étimo, *shārī'*, que designa não só o legislador, mas também, simplesmente, a rua). Em última análise, *Sharī'a* é um caminho, não uma cerca. O termo *sharī'a* aparece uma única vez no *Qur'ān* (*al-Shūrā* [42]:13) e Ibn al-'Arabī dedica-lhe os capítulos 68 a 72 das *Futūḥāt* (mais de 400 páginas, equivalentes a cerca de 2.500 de uma brochura como esta).

³ Os génios (*jinn*) são corpos ígneos, inteligentes, imperceptíveis, capazes de

papel das instituições políticas, o simbolismo das letras, a natureza do mundo intermediário que se situa entre a morte e a Ressurreição, o estatuto ontológico do Paraíso e do Inferno, experiências visionárias da sua vida e da dos seus companheiros, o *Mundus imaginalis*, etc. A lista poderia estender-se ao longo de várias páginas.

Esta obra monumental, iniciada em 599/1203, durante a primeira estadia de Ibn al-‘Arabī em Meca, só será terminada em Damasco, no mês de *Şafar* de 629/Dezembro de 1231, e será dedicada ao seu filho Muḥammad, como o atesta o epílogo desta versão inicial (cf. *Fut.* IV 554.1/XII 727.11). O manuscrito autógrafa continua, porém, desaparecido. Em 632/1235, Ibn al-‘Arabī decidiu rever o texto das *Futūḥāt* e iniciou uma segunda redacção, terminada numa quarta-feira, 24 *Rabī‘ I* 636/3 Novembro 1238, dois anos antes de falecer. Os trinta e sete volumes do manuscrito autógrafa são dedicados ao seu discípulo Şadr al-Dīn al-Qūnawī (ob. 672/1274), que os constituiu como “fundação pia” (*waqf*, pl. *awqāf*). Conservados de geração em geração na biblioteca da azóia (*zāwiya*) de Qūnawī, em Konya, viriam a ser transferidos, no início do século XX, para Istambul, quando o governo Turco decretou a confiscação dos *awqāf*, encontrando-se hoje no *Evkaf Müsesi* em Istambul.

Na sequência da sua primeira “Grande Peregrinação” (*Hajj*) a Meca, no ano 598/1202, Ibn al-‘Arabī terá deixado o *Hijāz* em 601/1204, ficando registada nesse mesmo ano a sua presença na cidade de Medina, onde visitou a sepultura do Profeta ﷺ¹. No mesmo ano, após breve paragem em Bagdade², onde, como precisará mais tarde a Ibn Najjār, ficará

aparecerem sob diversas formas e empreenderem tarefas pesadas. São criados de chama sem fumo (cf. *Qur’ān, al-Raḥmān* [55]:15), enquanto os seres humanos e os anjos, as outras duas classes de seres inteligentes, são criados, respectivamente, do barro e da luz. O Profeta Muḥammad ﷺ foi-lhes enviado, tal como aos seres humanos, e uns entrarão no Paraíso e outros na Geena. O *Qur’ān* dedica-lhes a *Sūra* 72

¹ Cf. *Fut.* IV 193.10/XI 157.2.

² Cf. *Rūḥ al-quds* (R.G. 639), *samā‘-s* n^{os} 1 e 5.

apenas 12 dias¹, deter-se-á algum tempo em Mosul², onde recebe, pela quarta vez, a “investidura do manto” (*khirqā*), desta vez de al-Khaḍir³, que lhe é transmitido por um discípulo de Qaḍīb al-Bān: «Um dos nossos mestres acompanhou-o (al-Khaḍir). Foi ‘Alī ibn ‘Abd Allāh ibn Jāmi’, dos companheiros de ‘Alī al-Mutawakkil e de Abū ‘Abd Allāh Qaḍīb al-Bān, que vivia em *al-Miqlā*, nos arredores de Mosul (*al-Mawṣil*), num jardim de sua posse. Al-Khaḍir investiu-lhe o manto na presença de Qaḍīb al-Bān, e o *shaykh*, por seu lado, revestiu-mo no mesmo lugar do jardim onde ele lho havia investido e observando o mesmo procedimento usado por ele (al-Khaḍir) na sua investidura. Eu já havia investido o manto de al-Khaḍir de um modo diferente, pela mão do nosso companheiro Taqī al-Dīn ‘Abd al-Raḥman ibn ‘Alī ibn Maymūn ibn Āb al-Tawzarī, que o investiu, no Egípto, da mão de Ṣadr al-Dīn, ou seja, Muḥammad ibn Ḥamawayh, o *Shaykh al-shuyūkh*, cujo avô, por seu lado, o havia investido da mão de al-Khaḍir.» (*Fut.* I 547.8/I 549.8).

Neste mesmo ano de 601/1204-5, durante esta mesma estadia em Mosul, Ibn al-‘Arabī irá redigir, a 29 *Fumādā* I/22

¹ Cf. Al-Maqqarī, *Nafḥ al-ḥib*, Beirute, 1969, II, p. 162; al-Ṣafadī, *al-Wāfi bi l-wafayāt*, Wiesbaden, 1962, IV, p. 178.

² Cf. Ibn al-‘Arabī: *Ḳ al-Tanazzulāt al-mawṣiliyya* (R.G. 762); *Ḳ al-Jalāl wa l-jamāl* (R. G. 168); *Muḥāḍarat al-abrār* (R.G. 493); *Ḳ Ḳunh mā lā budda li l-murīd minh* (R.G. 352); *Rūḥ al-quḍr* (R.G. 639), *samā’* n° 7, que precisa a data de 29 de *Ramaḍān* de 601/20 de Maio de 1205; *Fut.* III 17.24/VII 385.11; IV 490.7/XII 515.1.

³ Al-Khaḍir (o Verde), personagem identificado com o misterioso interlocutor de Moisés em *Qur’ān* 18:59-61. Ver *E.I.*², entrada *Khāḍir*; Louis Massignon, *Opera minora*, I, pp. 142-161; Henry Corbin, *L’Imagination Créatrice dans le Soufisme d’Ibn Arabī*, pp. 49-59. Ibn al-‘Arabī refere nas *Futūḥāt* três encontros com este misterioso personagem: o primeiro em Sevilha (*Fut.* I 186.2/I 547.16 e III 336.32/IX 85.6); o segundo em Tunes (I 186.11/I 548.1); e o terceiro em Rota (*Fut.* I 186.18/I 548.10).

Ibn al-‘Arabī redigiu um pequeno tratado sobre a “investidura do manto”, o *Nasab al-khirqā* (R.G. 530), na cidade de Damasco, em 633/1235-36. Cf. Gerald Elmore, *Ibn al-‘Arabī’s Testament on the Mantle of Initiation*, *JMIAS* 26, 1999, pp. 1-33; Claude Addas, *Le Livre de la filiation spirituelle*, Marraquexe, 1420/2000.

Janeiro 1205, o *Ḳ. al-Qasam al-Ilāhi* (R.G. 565)¹, onde releva do *Qur'ān* os juramentos divinos efectuados por meio do nome *al-Rabb* (O Senhor), interpretando-os de forma esotérica. No mesmo ano de 601, em apenas oito dias, redige a sua importante obra *Tanazzulāt al-Mawṣiliyya* (R.G. 762)², composta, segundo o autor, de 54 capítulos, dedicados aos segredos dos ritos da ablução e da oração, postos em correlação com as esferas celestes e os Profetas ali residentes. Desta mesma obra, os capítulos 46 a 54 referem-se, em estilo semelhante ao do *Ḳitāb al-Isrā'*, à sua própria ascensão. Ainda em 601, em Mosul, a 13 *Ramādān*/4 Maio 1205 compõe os *Ishārāt al-Qur'ān* (R.G. 303)³, espécie de suplemento aos *Tanazzulāt al-Mawṣiliyya*, e a 29 *Ramādān*/20 Maio 1205 assiste à leitura do *Rūḥ al-Quds* (R.G. 639)⁴. No ano seguinte, 602/1205, no mês de *Ṣafar*/Set.-Out. 1205, encontra-se, já em Konya com o *shaykh* Awhad al-Dīn al-Kirmānī. Ainda em Konya redige esta *Rīsālat al-anwār*⁶, e a 9 *Rabi'* 1/24 Outubro 1205, em Malatya, o *Hilyat al-Abdāl* (R.G. 237)⁷. No mesmo mês, mas já em Damasco, redige o *Ḳ. al-Amr* (R.G. 28)⁸, tratado sobre as regras a seguir na via, a *Ḳ. al-Ma'lūm* (R.G. 402)⁹, mais tarde incluída nas *Futūḥāt* (I 38-41) e o *Ḳ. al-Muqni'* (R.G. 511)¹⁰ que trata da *gnosis* simbolizada pela água viva. Ainda em 602 volta à Palestina, nomeadamente a Hebron, onde, a 14 *Shawwāl*/24

¹ Cf. O. Yahia, R.G. 565; *ms. Velīyuddīn 51*, nota no final do texto; Jane Clark e Denis McAuley, *Some notes on the Manuscript Velīyuddīn 51*, JMIAS 40, 2006.

² Cf. *ms.* Ahmed 109, EH 869.

³ Cf. *ms. Velīyuddīn 51*, fol. 18b.

⁴ Cf. *ms. Ḥāmi'a 79*, 7° *samā'*, fol. 103.

⁵ Cf. *ms. Velīyuddīn 51*, linhas finais do fol. 95b: «Awhad al-dīn Hāmid ibn Abī al-Fakhr al-Kirmānī narrou-me na minha casa na cidade de Konya no mês de *Ṣafar* 602».

⁶ A obra a que aqui nos dedicamos. Cf. *ms. Shehīd Ali 1341*, fol. 75b.

⁷ Cf. *ms. Yusuf Aḡā 4868*, fol. 83a; *Velīyuddīn 51*, fol. 136a.

⁸ No final do *ms. Velīyuddīn 51*, fol. 110b, existe uma nota referindo que o livro foi completado em Damasco em *Ḥumādā I 602* pela mão do autor.

⁹ Cf. *ms. Velīyuddīn 51*, fol. 114a.

¹⁰ Cf. *ms. Velīyuddīn 51* fol. 124a; *Beyazīt 3750*, fol. 356b.

Maior 1206, assiste à leitura do *Rūḥ al-Quds*¹ e a 14 *Shawwal*/24 Maior 1206 redige o *Ḳ. al-Yaqīn*². No ano seguinte, 603, a 19 *Sha'bān*/21 Março 1207 encontra-se no Cairo, onde assiste à leitura o *Rūḥ al-Quds*³.

Acerca da complexa biografia de Ibn al-‘Arabī, da qual assinalamos apenas alguns pormenores, remetemos o leitor para os apurados estudos de Claude Addas, *Ibn ‘Arabī ou La quête du soufre rouge* (Paris, 1989), e Stephen Hirtenstein, *The Unlimited Mercifier* (Oxford-Oregon, 1999).

O subtítulo desta pequena obra sugere tratar-se de um escrito sobre o retiro, sujeito ao qual Ibn al-‘Arabī dedica, respectivamente, os capítulos 78 e 79 das *Futūḥāt* (II 150-152/V 115-121), assim como um opúsculo independente, o *Ḳitāb al-Kḥalwa* (R.G. 255). Sem embargo, embora a parte inicial se refira à prática do isolamento e do retiro, o propósito centra-se, sobretudo, na viagem ao “Senhor da Omnipotência”, nas próprias palavras do autor.

A esta jornada espiritual, esta ascensão dos *Awliyā’* (Amigos de Deus/*Allāh*)⁴, dedica Ibn al-‘Arabī, de forma mais detalhada, três textos:

1º) *ḲITĀB AL-ISRĀ’*⁵, redigido em Fez, no ano 594/1197-

¹ Cf. ms. *Fāmi’a* 79, 8º *samā’*, fol. 103b.

² *Ḳ. al-Yaqīn* (R.G. 834), tratado sobre o conhecimento intuitivo que conduz à certeza (*yaqīn*), redigido durante uma visita piedosa à mesquita de *Yaqīn* (da mesma raiz [y-q-n] de certitude), em Hebron. Cf. ms. *Shehit Ali* 1341, fol. 136a; *Veliyuddin* 1826, fol. 70b.

³ Cf. ms. *University* 79, 9º *samā’*, fol. 103b.

⁴ *Awliyā’* sg. *walī*. Cf. a nota 1, da p. 79, da nossa tradução do *Hilyat al-Abdāl*. Contrariamente à maioria dos estudiosos do Sufismo em geral, e de Ibn al-‘Arabī em particular, preferimos “Amigo de Deus/*Allāh*” para traduzir *walī* a “santo”. A ação dupla de “proximidade” e “autoridade” contidas na raiz [w-l-y] é, neste sentido, determinante.

⁵ R.G. 313. *Ḳitāb al-Isrā’ illā al-Maqām al-Asrā’*. Cf. James W. Morris, *The Spiritual Ascension: Ibn ‘Arabī and the Mi’rāj*. In *Journal of the American Oriental Society*, vol. 107 (1987), pp. 629-652, e vol. 108 (1988), pp. 63-77; Joanna Wronecka, *Le Ḳitāb al-isrā’ ilā al-maqām al-asrā’ d’Ibn ‘Arabī*, Annales Islamologiques, Institut

98, pouco tempo após a experiência da sua própria “ascensão”. É de todos os textos o mais antigo, extenso e pessoal. Em estilo vibrante assente num vocabulário denso e alusivo, combinando longos arrebatamentos poéticos com súbitos interstícios de prosa rimada e culminando em séries de “diálogos íntimos” (*munājāt*) com Deus/*Allāh*, Ibn al-‘Arabī foca, nos 38 capítulos que compõem a obra, o tema da eternidade da “realidade Muḥammadina”, abarcando todos os Profetas e suas Mensagens, a par da universalidade do *Qur’ān*, tal como foram realizados interiormente pela experiência particular do viandante:

«Saí da Terra (*balad*) de *al-Andalus* na demanda do “Templo Sagrado” (*bayt al-Qudus*). Tomei por corcel o *Islām*, por leito o esforço, por provisão a “confiança em Deus/*Allāh*”, seguindo pela via recta, buscando a “Gente do encontro e da realização”, esperando destacar-me na dianteira desse grupo».¹

2º) CAPÍTULO 167 DAS *FUTŪḤĀT* (II 270-284/V 474-506)²: *Do Conhecimento da Alquimia da Felicidade*, de que traduziremos em nota pequenos trechos, usa o molde do *Mi‘rāj* para retrair, de forma alegórica, em ordem ascendente, os vários níveis da complexa cosmologia e cosmogonia de Ibn al-‘Arabī. O texto coloca em cena dois personagens: o *tābi‘*, o

Français d’Archéologie Orientale, Cairo, n° 20, 1984, p.15-27; *Le Livre de l’Ascension*, com o comentário de Ismā‘il ibn Sawdakīn, tradução Francesa de S. Moustarhim e M. Giannini, Paris, 2020.

¹ *Al-Isrā ilā l-maqām al-asrā’*, edição Su‘ād al-Ḥakīm, Beirute, 1408/1988, p. 57.

² Cf. a tradução Francesa deste capítulo por Stéphanie Ruspoli, *L’Alchimie du Bonheur Parfait*, Paris 1981, e a crítica de James Morris à mesma, *J.M.I.A.S*, IV, 1985, pp. 59-63. Uma tradução Francesa parcial, desprovida de notas e comentários, já havia sido publicada por G. Anawati, *Revue de l’Institut Dominicain d’Études Orientales du Caire, Melanges* 6 (1959-61), pp. 353-386. Cf. igualmente a trad. Inglesa de Stephen Hirtenstein, Oxford, 2017. Propomo-nos uma edição e tradução completa deste capítulo, omitindo aqui alguns dos trechos incluídos na primeira edição da *Rīṣālat al-Anwār*.

adepto, seguidor do Profeta Muḥammad ﷺ, e o *ṣāhib al-naẓar*, o especulativo, que se apoia unicamente na sua razão:

«Quando Deus/*Allāh* encarregou as almas humanas particulares de governarem este corpo (*badan*), e as designou “Califa” dele, tornando-lhes claro que elas eram nele “Califa”, para o informar que possuíam um criador que as havia designado como “Califa”. Incumbe-lhes, assim, a busca do conhecimento Daquele que lhes havia atribuído tal cargo. Seria ele da sua espécie? Parecer-se-lhes-ia por alguma semelhança? Ou não se lhes pareceria? As suas pretensões à *gnosis* Dele abundam a partir delas mesmas. As almas puseram-se, então, à busca, a fim de conhecerem directamente isso a partir delas mesmas.

Futūḥāt
(II 272.31)

«Enquanto se encontravam neste estado, na busca da via susceptível de as conduzir a isso, eis que, de entre as almas particulares, lhes surge um indivíduo (*shakhs*) que as havia precedido na existência¹. E logo, devido à sua semelhança, se familiarizaram com ela. Perguntaram-lhe: “Precedeste-nos nesta morada! Acaso te sucedeu o nos sucedeu?” Respondeu: “E que vos sucedeu?” Responderam: “Buscar o conhecimento de Quem nos ‘instituiu como Califa’ no governo deste habitáculo (*baykal*).” Ele disse: “Tenho comigo a esse respeito um conhecimento autêntico que trago Daquele que vos instituiu como Califa. Ele fez de mim um Mensageiro para os da minha espécie, a fim de lhes elucidar a via do conhecimento que conduz até Ele, na qual reside a sua felicidade.”

«O primeiro declara: “É Ele que busco, ensina-me, pois, essa via para que a possa seguir.” Mas o outro objecta: “Não há diferença entre mim e ti. Quero descobrir a via para O conhecer, por mim mesmo. Recuso-me a imitar-te nisso, porque se conseguiste essa tua situação

¹ *Ḥadīth*: «Eu era profeta quando Adão estava entre o espírito e o corpo.» (Tirmidhī, Manāqib 1 [3609]; Aḥmad, IV 66 [16576], V 59 [20474], 379 [23106]).

sem haveres chegado a ela através da especulação (*nazar*), que eu também possuo, porque seria eu tão pouco resoluto e imitar-te? E se o conseguiste por privilégio exclusivo Dele, tal como fomos privilegiados com a existência, após não sermos, essa é uma pretensão destituída de prova.” E ele despreza as suas palavras (desse Mensageiro) e põe-se a reflectir e a especular sobre isso com o seu intelecto.

«Esta é a situação daquele que aborda o conhecimento baseado nos argumentos da especulação racional. O outro representa os que seguem o Mensageiro e o imitam no que ele lhes comunica do conhecimento do seu Criador (*ṣāni'*) Quanto ao que ambos estão em desacordo em seguir, ele tipifica o Mensageiro instructor.

Futūḥāt
(II 273.13)

«[...] Os dois homens, ou antes as duas pessoas – pois podem ser duas mulheres ou um deles ser mulher –, põem-se a caminho, um pela especulação e o outro pela imitação, e ambos adoptando a disciplina – isto é, a correcção dos traços de carácter –, e o esforço, ou seja, contrariar as tendências do corpo, como a fome e as “práticas de actos de devoção” ligadas à actividade do corpo, como as prolongadas posições de pé na oração e a perseverança nelas, o jejum, a peregrinação, a “guerra santa” e a errância. Um (viaja) pela sua especulação, o outro pelo que o seu instructor e mestre lhe legisla, o chamado “legislador”.

«Assim, uma vez libertos do domínio da amarra da natureza elementar tornam-se capazes de tomar do domínio da natureza elementar apenas o necessário para preservar a existência deste “corpo físico”, por cuja existência e seu equilíbrio e continuidade, esta alma individual obtém o que pretende do conhecimento de Deus/*Allāh*, que lhe delega a função particular de Califa.» (*Fut.* II 272.31, 273.13/*V* 479.18, 22)

A longa narrativa prossegue com a descrição da ascensão dos dois companheiros pelos sucessivos Céus. O “adepto”

(*tābi'*) é recebido em cada Céu pelo Profeta que o rege, de quem recebe os respectivos conhecimentos, enquanto o especulativo é recebido apenas pela entidade espiritual de cada um dos seus Planetas. Para este último o evento remata-se com a chegada ao 7º céu, o Céu de Saturno e do Profeta Abraão ﷺ, onde se vê abruptamente impedido de prosseguir:

«Por fim (o adepto) parte de junto dele (Abraão ﷺ) buscando a subida, e ali abraça o seu companheiro, o especulativo, a quem é dito: “Pára, até que o teu companheiro regresse, porque não tens entrada aqui. Este é o ponto terminal do “Fumo” (*dukhān*).” Ele declara: “Submeto-me (*aslam*)² e sujeito-me à mesma autoridade a que se submeteu o meu companheiro.” Mas é-lhe objectado: “Este não é lugar para se aceitar o *Islām*. Quando retornares à tua morada de onde vieste, tu e o teu companheiro, então aí, quando te submeteres e creres, e seguires o caminho daqueles que se entregam a Deus/*Allāh*, conforme a entrega dos Mensageiros que trazem informação de Deus/*Allāh*, só então serás aceite, tal como foi aceite o teu companheiro.” E ele fica ali retido» (*Fut.* II 279.26/V 495.16).

Futūḥāt
(II 279.26)

Entretanto, o adepto prossegue a sua viagem, cruzando as esferas celestes até chegar ao Trono do Todo-Misericordioso:

«Em seguida, regressa, buscando o seu ponto de partida, e o Real ﷻ fá-lo viajar por uma via diferente da primeira. É uma via de que é impossível falar, apenas conhecida por quem a testemunha por degustação. Quanto ao seu companheiro, ele regressa pelo mesmo percurso,

Futūḥāt
(II 283.24)

¹ *Qur'ān*: «Depois, dirigiu-Se ao Céu, que era fumo, e disse-lhe e à Terra: «Vinde ambos, voluntária ou involuntariamente.» Responderam: «Vimos voluntariamente.»» (*Fuṣṣilat* [41]:11).

Qur'ān
(*Fuṣṣilat*
[41]: 11)

² A raiz [*s-l-m*] de onde provem o termo *Islām*, abarca ambos os sentidos de “submissão” e de “paz”. *Al-Salām* (a Paz) é um dos Nomes Mais Belos de Deus/*Allāh*. *Muslim* é, por conseguinte, aquele que se submete a ordem divina, a fim de lograr a paz.

Qur'an
(*Hūd* [11]:
17)

visto só se poder tornar “adepto” depois de chegar ao seu “corpo animado” (*jasad*). Ele junta-se, então, ao seu companheiro de caminho, e dirige-se prontamente para o Mensageiro, se está presente, ou para o seu herdeiro, e presta-lhe juramento de fidelidade, jurando-lhe a sua fé e o seu assentimento formal à «evidência da parte do seu Senhor» (*Hūd* [11]:17), e sinal proveniente dele mesmo. Ele é acompanhado de uma testemunha Dele, que é o adepto, e passa a crer em Deus/*Allāh*, porque (Deus) lhe decretou a fé Nele, e não por uma “prova conclusiva” sua. Ele encontra, então, uma luz junto de si e no seu coração que antes não havia encontrado. E graças a esta luz, ele vê, do lugar onde se encontra e de um só relance, tudo o que havia visto com o adepto na primeira ascensão, e já não se detém. Pelo contrário, sobe pela mesma escada do adepto, até que chega à “Nuvem” (*'amā*)¹ e ao limite extremo. Sem deixar o seu lugar, vê a realidade das coisas, e vê que o que primeiramente julgava impossível por reflexão e intelecção é necessariamente existente. Ele recebe o “elixir da gênese” (*iksīr al-takwīn*), e vê a congregação dos “corpos animados”, passando de uma fase a outra de alteração de propriedade pela alteração do ciclo, de tal modo que as “formas físicas” das coisas se modificam e os estados se invertem» (*Fut.* II 283.24/V 504.13).

¹ *Hadīth* (Tirmidhī, *Tafsīr* [3109]) «Ao Profeta foi perguntado: “Onde estava o nosso Senhor antes de haver criado as Suas criaturas?” Ele respondeu: “Estava numa nuvem (*'amā*) abaixo e acima da qual não havia ar (*hawā*). Não havia ali nenhuma criatura. O Seu Trono estava sobre a água.» (Tirmidhī, *Tafsīr Sūra II*, I [3109]; Ibn Māja, *Muqaddīma* 13 [182]; Aḥmad, *ĪV* 11 [16132], 12 [16144]). Ibn al-'Arabī explica que o termo *'amā* significa “uma nuvem fina rodeada de ar.” Ao descrever a nuvem nestes termos, o Profeta indicava aos presentes que ela era diferente de qualquer outra nuvem. As nuvens são geralmente empurradas pelo vento, devido ao ar que as envolve, mas o Profeta ao negar a existência do ar, estava a indicar que apenas Deus/*Allāh* controla essa nuvem. A nuvem (primordial) é, assim, “imaginação absoluta” (*khayāl muṭlaq*), visto que dá a forma a todos os seres gerados (cf. *Fut.* II 310.2/V 569.17). Ver a este respeito William C. Chittick. *The Sufi Path of Knowledge*, pp. 125-127.

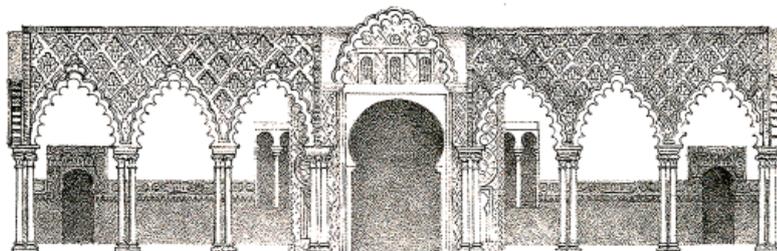
3º) CAPÍTULO 367 DAS *FUTŪḤĀT* (III 340-354, [IX 96-139]) que, como já referimos, traduziremos na íntegra num volume independente. Neste capítulo, após descrição da experiência da ascensão do Profeta Muhammad ﷺ com base nos textos da Tradição, Ibn al-‘Arabī expõe a mesma experiência no que respeita aos “Amigos de Deus/*Allāh*” (*awliyā’*), incluindo a sua própria. O capítulo intitula-se: «*Da gnosis (ma‘rifā) do “lugar de descida” (manāzil) do quinto tawakkul (confiança em Deus/*Allāh*)¹ que nenhum dos Verificadores revelou, pela rareza dos aptos a aceitá-lo e a impotência dos entendimentos a compreendê-lo*»² e inclui-se na quarta secção das *Futūḥāt al-Makkiyya*, a “secção das estações ou ‘lugares de descida’” (*faṣl al-manāzil*), cujos 114 capítulos correspondem, por ordem inversa, a cada uma das 114 sūras do *Qur’ān*. De acordo com esta estrutura, o capítulo 367 corresponderá à sūra 17, que tem precisamente o título de *al-Isrā’* (a Viajem Nocturna)².

Futūḥāt
(III 340.13)



¹ *Futūḥāt* III 340.13/IX 96.1.

² Cf. M. Chodkiewicz, *Les Illuminations de La Mecque*, Paris, 1988, p. 9, e *Un Océan sans Rivage, Ibn ‘Arabī, le Livre et la Loi*, Paris, 1992, p. 100; Charles-André Gilis, *René Guénon et l’avènement du troisième Sceau*, Paris, 1991, pp. 67-114 e *Étude Supplémentaire sur le Califat*, Paris, 1994, pp. 88-167.



O presente tratado faz parte dos inúmeros pequenos escritos de Ibn al-‘Arabī, redigido em Konya, no ano 602/1205, para um discípulo não especificado¹. O lugar e a data da redacção figuram num dos manuscritos recensados por O. Yahia, o *ms. Shehit Ali* 1341², fol. 75b. Convirá lembrar que os numerosos pequenos tratados que preenchem a obra de Ibn al-‘Arabī têm, amiúde, a finalidade de prover ensinamentos complementares acerca de um determinado tema abordado na sua *Summa*, que são as *Futūḥāt al-Makkiyya*. Será, pois, a ela que recorreremos na maior parte das nossas anotações.

Osman Yahia, no *Repertório da sua Histoire et Classification de l’Œuvre d’Ibn ‘Arabī*, classifica esta obra como R.G. 33, e regista 55 *mss.* com os seguintes variantes de título: *R. al-Anwār fī mā yumnaḥ ṣāhib al-khalwa min al-asrār*; *R. fī al-sulūk wa fī ādāb al-samā’*; *R. al-ifāda fī ‘ilm al-riyāda*; *R. al-kashf ‘an al-wārid*; *R. fī kayyfiyyat al-sulūk ilā rabb al-‘izzā*; *K. al-khalwa*; *K. al-khalawāt*; *K. al-sulūk fī-l-ḥaqīqa* (*op. cit.* vol. 1, p.162-4), e como *K. Asrār al-Khalwa*, por lapso, como R.G. 255. Por seu lado a *Muhyiddin Ibn ‘Arabi Society* regista no seu *Arquivo*, em

¹ Gerald Elmore sugere dois nomes possíveis: Majd al-Dīn Ishāq al-Rūmī, pai de al-Qūnawī, e Awḥad al-Dīn Ḥāmid b. Abī l-Fakhr al-Kirmānī (ob. 635/1237). Ver Gerald Elmore, *Ṣadr al-Dīn al-Qūnawī’s Personal Study-list of Books by Ibn al-‘Arabī*, JNES 56 no. 3, Chicago, 1997, p. 178.

² Cf. O. Yahia, *Histoire et classification de l’oeuvre d’Ibn Arabī* (Damasco, 1964), I, pp. 162-164 (R.G. 33). O seu título completo é *Riṣalāt al-anwār fī mā yumnaḥ ṣāhib al-khalwa min al-asrār* (Epístola das Luzes: acerca dos segredos outorgados àquele que entra em retiro).

fase de progressão 38 *ms.*, alguns dos quais não presentes na recensão de Osman Yahia.

Da *Rīsālat al-Anwār*, existem várias edições: Cairo 1332/1914; Ḥaydarābād (1367/1948), baseada no *ms. Asafiya* n.º 376 (997/1588-9); Damasco (1329/1911), com o comentário atribuído a 'Abd al-Karīm al-Jīlī; *Rasā'il Ibn 'Arabī*, Beirute (1440/2019).

Do mesmo texto existem várias traduções em línguas Ocidentais: Miguel Asín Palacios, parcial, em língua Castelhana, incluída no *El Islam cristianizado* (Madrid, 1931, pp. 433-449)²; Othman Laiba e Roger Maridort, em língua Francesa: *Les Étapes Divines dans la voie du perfectionnement du règne human* na revista *Etudes Traditionnelles*, 1949, pp. 76-90; Rabi'a Terri Harris, em língua Inglesa, *Journey to the Lord of Power* (Nova Iorque/Londres, 1981)³, baseada na edição de Damasco, e incluindo alguns excertos do comentário atribuído a *Ḥilī*; Michel Chodkiewicz, em língua Francesa, incompleta, incluída no *Le Sceau des Saints* (Paris, 1986, pp. 181-221), esta edição sendo particularmente importante por apontar a relação das várias etapas descritas na obra com as respectivas fases da ascensão; Angelo Iacovella, *L'epistola dei settanta veli*, em língua Italiana, Roma, 1997; Bernd Radtke (Utrecht, 2005) teve a gentileza de me enviar a sua edição crítica, ainda não publicada, da transliteração do texto Árabe, baseada em dez manuscritos, acrescida dos textos de três das traduções acima referidas, com uma crítica das mesmas e uma sua tradução Alemã, e outra Inglesa de O' Kane. O texto foi mais tarde editado em *Neue kritische Gänge: Zu Stand und Aufgaben der Sufikforschung/New Critical Essays: on the Present State and Future Tasks of the Study of Sufism*, pp. 27-201, Utrecht, 2005.

A edição do texto Árabe baseia-se em 17 manuscritos, 15

¹ A autoria do comentarista é hoje contestada. Cf. a tese de Ridha Atlagh, *Contribution à l'étude de la pensée mystique d'Ibn Arabī et son école à travers l'oeuvre de 'Abd al-Karīm Ḥilī*, Paris, Dezembro 2001.

² Retraduzida para o Francês (*L'Islam christianisé*, Paris, 1982, pp. 321-333).

³ Retraduzida para o Castelhana (*Viaje al Señor del Poder*, Málaga, 1986).

de Bibliotecas Turcas. Destas cópias, 11 foram cedidas pela *Muhyiddin Ibn Arabi Society* (MIAS). A vocalização é baseada nos vários *ms.*, com registo de algumas variantes, assim como as das edições litográficas. Verificamos a vocalização com o programa digital *Tashkil*:

1º *Yusuf Ağa* 7838, fols. 44a-53b (sigla Y)¹, redigido em vida do autor, e fazendo parte da biblioteca de Şadr al-dīn al-Qūnawī (ob. 673/1274), com um “certificado de audição” (*samāʿ*), assinado por al-Qūnawī e datado de 651/1253. *Nakshī* nítido a negro, 19 linhas por página, pouco vocalizado. O volume inclui os seguintes títulos de Ibn al-ʿArabī: R.G. 303 (*Ishārāt al-Qurʿān fī ʿālam al-insān*), fols. 1-45; R.G. 169 (*K. al-ʿalāla*), fols. 23a-31a; R.G. 511 (*K. al-Muqniʿ*), fols. 32a-43a; R.G. 33 (*K. Asrār al-khalwa*), fols. 44a-53b; R.G. 681 (*Sharḥ khalʿ al-naʿlayn*, o comentário à obra do Sufi Abū l-Qāsim b. Qasī (ob. 546/1151), que dirigiu a revolta contra os Almorávidas no Algarve entre 539/1144 e 546/1151, fols. 54b-168b); R.G. 418 (*al-Maqṣid al-asmāʿ*), fols. 169b-174a); R.G. 247 (*K. al-Ḥujub*), fols. 174a-183a; R.G. 205 (*K. al-Ḥū*), fols. 183a-187b; R.G. 142 (*Fibriš al-muṣannaḫāt*²), fols.

¹ O manuscrito possui como título *Kitāb Asrār al-khalwa* e encontra-se indevidamente classificado por Osman Yahia como R.G. 255. Cf. O. Yahia, *op. cit.*, I 299-300. O arquivo da *Muhyiddin Ibn Arabi Society* (MIAS) regista a obra com a cota *Yusuf Ağa* 7838. Osman Yahia regista-o com a cota *eski Yusuf Ağa* 5624, e Gerald Elmore, *Şadr al-Dīn al-Qūnawī's Personal Study-list of Books by Ibn al-ʿArabī* (*Journal of Near Eastern Studies*, Vol. 56, No. 3, Jul. 1997, pp. 161-181) atribui-lhe igualmente a cota 5624, a par das cota 7838-7846, e noutra autor a cota 4989; cf. p. 162, n. 1.

A colecção inclui 17 secções estudados por al-Qūnawī em Damasco, entre 624/1227 ou 627/1229 e 640/1242, e a quem o *Shaykh* emitiu “licenças de transmissão”, das quais 11 *rasāʾil* são da autoria de Ibn al-ʿArabī, as primeiras quatro copiadas em vida do próprio (i.e. antes de 638/1240). A 5ª obra está assinada por Yūsuf b. Abū Bakr b. ʿUthmān al-Nasāʾī al-Ḥarrānī, e a 4ª, que surge com o título *K. Asrār al-khalwa*, aqui editada, não possui qualquer referência ao copista, embora a caligrafia seja idêntica.

² Acerca deste *Fibriš*, catálogo de 248 obras da sua autoria, redigido em 627/1230 em Damasco à intenção de Şadr al-Dīn al-Qūnawī. Cf. Osman Yahia, *Histoire et Classification de l'Œuvre d'Ibn Arabī*, vol. 1, pp. 37-48, em cujo início Ibn al-ʿArabī escreve: «Ao escrever estas obras, não quis fazer obra de escritor, nem tão pouco seguir um objectivo preciso, mas livrar-me de uma inspiração

188a-193b); [10] R.G. 271 (*Ijāza al-shaykh al-akbar li Ṣadr al-Dīn al-Qunawī*), fols. 347a-349a; [11] R.G. 485 (*R. al-Mubashshirāt*), fols. 353b-358b. Sigla (١٥).

2° *Khālidiyya* 892, fols. 32b-39a, c. 656/1258. Volume não registado no *Repertório Geral* (R.G.) de Osman Yahya. *Naskhī* consistente, de uma só cor, ligeiramente esbatida nalgumas pp., 21 linhas por página, alguma vocalização. O volume inclui os seguintes títulos de Ibn al-‘Arabī: R.G. 28 (*K. al-Amr al-Muḥkam*), fols. 2a-19a; R.G. 281 (*K. al-I‘lām*), fols. 22a-26b; R.G. 255 (*K. al-Khalwa*), fols. 26b-32b; R.G. 33 (*R. al-Anwār*), fols. 32b-39a, copista Muḥammad b. ‘Abd al-Wahāb b. Aḥmad b. Muḥammad b. ‘Abd al-‘Azīz ibn al-Husayn b. ‘Abd Allāh al-Jabāb al-Sa‘dī [al-Tamīmī al-Aghlabī], fol. 39a; R.G. 2 (*K. al-‘Abādilah*), só a primeira parte, fols. 41a-95b; R.G. 34 (*‘Aqā’id al-mubāraka*), fols. 96a-105a; R.G. 68 (*K. al-Azal*), fols. 106b-109a; R.G. 536 (*K. Natā’ij al-adbkār*), fols. 110a-130b¹. Sigla (١٦).

3° *Veliyüddin* 1686, fols. 21b-26b, c. 667/1269. O volume inclui os seguintes títulos de Ibn al-‘Arabī: R.G. 480 (*K. Mishkāt al-anwār*), fols. 1b-5b; R.G. 255 (*K. al-Khalwa*), fols. 6a-10b; R.G. 480 (*K. Mishkāt al-anwār*), fols. 11b-21a; R.G. 33 (*R. al-Anwār*), fols. 21b-26b; R.G. 289 (*K. Inshā’ al-dawā’ir*), fols. 27b-36b; R.G. 738 (*K. al-Tajalliyāt*), fols. 38b-52b; R.G. 418 (*al-Maqsid al-asmā’*), fols. 53b-57a. R.G. 485 (*R. al-Mubashshirāt*), fols. 57b-62b; R.G. 68 (*K. al-Azal*), fols. 68a-72a. *Naskhī* cuidado, títulos a vermelho, 21 linhas por página, *basmalah* a negro intenso ocupando toda uma linha, não vocalizado. O volume inclui o *K. Maḥāsin al-majālis* de Ibn al-‘Arīf (536/1141), fols. 62b-67b, em cujo

que me queima o coração e esmaga o peito.» Cf. igualmente William C. Chittick, *The Last Will and Testament of Ibn ‘Arabi’s Foremost Disciple, Ṣadr al-Dīn Qunawī*, *Sophia Perennis*, Vol. IV, n. 1, 1978, pp. 43-58; Gerald Elmore, *Ṣadr al-Dīn al-Qunawī’s Personal Study-List of Books by Ibn al-‘Arabī*, *JNES* 56 n. 3 (1997), pp. 161-181; Pablo Beneito e Stephen Hirstenstein, *Ibn ‘Arabi Fihrist, Biographies and Bibliophanies*, *Journal of the Muhyiddin Ibn ‘Arabi Society*, Volume 73 pp. 1-34, 2023, e 74 pp. 1-37, 2023.

¹ Cf. *Fabrāsa makḥfūzāt al-maktaba al-Khālidiyya*, Jerusalem, pp. 485-7.

folio final se regista a data de 20 *Sha'bān* 667/24 Abril 1269, em Konya, na casa de Şadr al-Dīn Qūnawī. Sigla (١٩).

4° *Milli* A571, *fols.* 189b-196a, c 668/1269-70. *Nakshī* nítido, 21 linhas por página, títulos dobrados a vermelho, pouco vocalizado, com algumas notas marginais. *Ms.* não catalogado por Osman Yahya, já por nós utilizado na edição do *Hilyat al-Abdāl*. O volume inclui os seguintes títulos de Ibn al-‘Arabī: R.G. 237 (*Hilyat al-Abdāl*), *fols.* 166a-168b; R.G. 315 (*al-Iṣṭilāḥāt al-Şūfiyya*), *fols.* 169b-173b; R.G. 169 (*K. al-Falāla*), *fols.* 174a-179a; R.G. 168 (*K. al-Falāl wa l-jamāl*), *fols.* 179b-179b, apenas extracto de uma página; R.G. 247 (*K. al-Hujub*), *fols.* 180a-189a; R.G. 33 (*R. al-Anwār*), *fols.* 189b-196a; R.G. 762 (*K. al-Tanazzult al-Mawṣiliyya*), *fols.* 196b-197b, apenas o cap. 32; R.G. 26 (*K. al-Alif*), *fols.* 198a-203b; R.G. 28 (*K. al-Amr al-muḥkam*), *fols.* 204b-211b. R.G. 480 (*K. Mishkāt al-anwār*), *fols.* 212b-229b; Sigla (٢٠).

5° *Murad Bukhari* 324, *fols.* 57a-72b, 681/1282. Escriba Muḥammad al-Sharrānī (R.G. 33) ou Sarrānī (R.G. 716). Colecção não registada no *Repertório Geral* (R.G.) de Osman Yahya. O volume inclui os seguintes títulos de Ibn al-‘Arabī: R.G. 33 (*R. al-Anwār*), *fols.* 57a-72b, em cujo *folio* final se regista a data de 25 *Şafar* 681/4 Junho 1282; R.G. 247 (*K. al-Hujub*), *fols.* 73a-91b; R.G. 237 (*Hilyat al-Abdāl*), *fols.* 96b-103b; R.G. 716 (*K. al-Tadbīrāt al-Ilāhiyya*), *fols.* 109b-230a. *Nakshī* esbelto; títulos a vermelho, *basmalah* a negro intenso ocupando uma linha. Bastante vocalizado. Não catalogado por Osman Yahya. Sigla (٢١).

6° *Manisa* 2989, *fols.* 120b-132b, c. 690/1291. Colecção não registada no *Repertório Geral* (R.G.) de Osman Yahya. 17 linhas por p.; *Nakshī* claro, não vocalizado, títulos a vermelho. Alguns dos títulos partilhando um mesmo *folio*. O volume inclui os seguintes textos de Ibn al-‘Arabī: R.G. 169 (*K. al-Falāla*), *fols.* 112b-120b; R.G. 33 (*K. Asrār al-khalwa*), *fols.* 121a-132b; R.G. 315 (*al-Iṣṭilāḥāt al-Şūfiyya*), *fols.* 105b-112a; R.G. 480 (*K. Mishkāt al-anwār*), *fols.* 43b-69a. Sigla (٢٢).

7° *Carullah Efendi* 986, *fols.* 34b-36a, sem data, possível anterior a 700/1300. O volume inclui os seguintes títulos de Ibn

al-'Arabī: R.G. 737 (*K. Tāj al-tarājim*), fols. 6b-10b; R.G. 689 (*K. Shawāhid al-ḥaqq*), fols. 10b-12b; R.G. 354 (*R. al-Kutub*), fols. 12b-14b; R.G. 294 (*R. al-Intisār*), fols. 14b-16b; R.G. 247 (*K. al-Hujub*), fols. 17b-20a; R.G. 412 (*K. Manẓil al-manāzil*), fols. 20b-22b; R.G. 387 (*Majma' khuṭab Ibn 'Arabī*), fols. 27b-30a; R.G. 585 (*K. al-Quṭb wa al-imāmayn*), fols. 30a-32; R.G. 28 (*K. al-Amr al-muḥkam*), fols. 32a-34b; R.G. 33 (*R. al-Anwār*), fols. 34b-36a; R.G. 67 (*K. Ayyām al-sha'n*), fols. 36a-38a; R.G. 169 (*K. al-Ḥalāla*), fols. 38a-39b; R.G. 68 (*K. al-Aẓal*), fols. 39b-40a; R.G. 414 (*K. Maqām al-qurba*), fols. 40a-41a; R.G. 386 (*K. Maḥātib al-ghuyūb*), fols. 41a-42b; R.G. 219 (*K. al-Ḥaqq*), fols. 42b-43a; R.G. 71 (*K. al-Bā'*), fols. 43b-44b; R.G. 423 (*K. Marātib 'ulūm al-wahb*), fols. 44b-45b; R.G. 125 (*K. al-Fanā' fī l-mushāhada*), fols. 45b-46b; R.G. 281 (*K. al-I'lām*), fols. 46b-47b; R.G. 30 (*K. 'Anqā' mughrīb*), fols. 51b-60a; R.G. 209 (*Ḥadīrat al-ḥadarāt*), fols. 60a-78b; R.G. 738 (*K. al-Tajalliyāt*), fols. 78b-82b; R.G. 70 (*K. al-Aẓama*), fols. 82b-84b; R.G. 150 (*Fuṣūṣ al-ḥikam*), fols. 84b-100a; R.G. 433 (*K. al-Ma'rifa*), fols. 100a-102b; R.G. 315 (*al-Iṣṭilāḥāt al-Ṣūfiyya*), fols. 102b-103a; R.G. 237 (*Ḥilyat al-Abdāl*), fols. 103b-104a; R.G. 716 (*K. al-Tadbīrāt al-ilāhiyya*), fols. 104a-115b; R.G. 762 (*K. al-Tanazzulāt al-Mawṣiliyya*), fols. 115b-127b. *Nakshī* legível, mas muito cerrado, títulos a negro carregado, 43 linhas por fol., algumas correções marginais, muito pouco vocalizado. Sigla (ك).

8° *Ayasofia* 2063, fols. 22a-33a, datado de *Shawwāl* 703/Maio-Junho 1304, copiado em Damasco de um original da mão de Ibn al-'Arabī (cf. fol. 33a). Da biblioteca de Mehmet II; 15 linha por p., *Nakshī* espesso e nítido, bastante vocalizado. O volume inclui os seguintes títulos de Ibn al-'Arabī: R.G. 585 (*K. al-Quṭb wa l-imāmayn*), fols. 1a-11a; R.G. 294 (*R. al-Intisār*), fols. 12a-20b, incompleto; R.G. 33 (*R. al-Anwār*), fols. 22a-33a; R.G. 28 (*K. al-Amr al-muḥkam*), fols. 34a-68b; R.G. 612 (*R. al-Shaykh ilā al-imām al-Rāzī*), fols. 69a-73a. Sigla (س).

9° *Shehid Ali Paşa* 1341, fols. 70a-75b. Cópia redigida em Damasco em 724/1324, de um original da mão de Ibn al-'Arabī, cf. fol. 75b. *Nakshī* consistente e nítido, a negro, com alguma

vocalização, notas e correcções marginais; 18 a 21 linhas por página. O volume inclui os seguintes títulos de Ibn al-‘Arabī: R.G. 352 (*K. Kuhn mā lā budda lil-murīd minhu*), fols. 1-4b; R.G. 28 (*K. al-Amr al-muḥkam*) fols. 5a-19b; R.G. 639 (*R. Rūḥ al-Quds*), fols. 20a-69b; R.G. 33 (*R. al-Anwār*) fols. 70a-75b; R.G. 738 (*K. al-Tajalliyāt*), fols. 76a-120a; R.G. 470 (*Min khuṭab al-shaykh al-akbar*) fols. 121a-122a; R.G. 149 (*Fuṣūl min kitāb al-masā’il*) fols. 122b-124b; R.G. 623 (*Risālat Ibn ‘Arabī*) fol. 125a; R.G. 247 (*K. al-Hujub*), fols. 125b-132a; R.G. 834 (*K. al-Yaqīn*) fols. 132b-136a; R.G. 313 (*K. al-Isrā*) fols. 138b-140b incomp.; R.G. 294 (*R. al-Intisār*), fols. 141a-146a; R.G. 612 (*R. al-Shaykh ilā al-imām al-Rāzī*), fols. 146b-148a; R.G. 237 (*Hilyat al-Abdāl*) fols. 148b-150b; R.G. 802 (*‘Uqlat al-mustawfiḥ*), fols. 151a-165a; R.G. 34 (*Aqīdat ahl al-Islām*), fols. 165a-167b; R.G. 384 (*Madkhal fī ‘ilm al-ḥurūf*), fols. 168a-173a; R.G. 432 (*K. Mashāhid al-asrār*), fols. 173a-192b; R.G. 684 (*Sharḥ khuṭba kitāb mashāhid al-asrār*), fols. 193a-193b; R.G. 418 (*Maqṣid al-asmā’*), fols. 194a-198a; R.G. 68 (*K. al-Aḥzāl*), fols. 198a-202b; R.G. 255 (*K. al-Khalwa*), fols. 202b-207b; R.G. 315 (*al-Iṣṭilāḥāt al-Ṣūfiyya*), fols. 208a-211a; R.G. 738 (*K. al-Tajalliyāt*), fols. 211b-226b; R.G. 433 (*K. al-Ma’rifā*), fols. 122b-124a. Sigla (ش).

10° *Izmīr* 794, fols. 1a-12a. Data *Shawwāl* 781/Jan.-Fev. 1380. Colecção não registada no *Repertório Geral* (R.G.) de Osman Yahya (O.Y.) nem no *Archive Report* da MIAS: 21 linhas por p., *Nakshī* nítido, ligeiramente inclinado para a esquerda, títulos a vermelho, pouco vocalizado, algumas notas nas margens a vermelho e negro. O vol. contém obras de datas e escribas diferentes. A *R. al-Anwār* é a única de Ibn al-‘Arabī. Sigla (j).

11° *Velīyüddin* 1826, fols. 5a-11b. com data de *Shawwāl* 823/Out.-Nov. 1420. *Nakshī* esbelto, títulos de grande dimensão, a negro carregado; 21 linhas por página. O volume inclui os seguintes títulos de Ibn al-‘Arabī: R.G. 423 (*K. Marātib ‘ulūm al-wahb*), fols. 1a-5a; R.G. 33 (*R. al-Anwār*), fols. 5a-11b; R.G. 551 (*Nuskha al-Ḥaqq*), fols. 12a-16b; R.G. 414 (*K. Maqām al-qurba*); fols. 17a-21a; R.G. 67 (*K. Ayyām al-sha’n*), fols. 22b-29a; R.G. 168

(*K. al-Falāl wa l-Jamāl*), fols. 45b-52b; R.G. 585 (*K. al-Qutb wa l-imāmayn*), fols. 58a-65a; R.G. 834 (*K. al-Yaqīn*), fols. 65a-70b; R.G. 281 (*K. al-I'lām*), fols. 71a-75a; R.G. 255 (*K. al-Khalwa*), fols. 78b-83a; R.G. 71 (*K. al-Bā'*), fols. 103b-108b; R.G. 70 (*K. al-Aẓamā*), fols. 109a-117a; R.G. 125 (*K. al-Fana' fi l-mushāhada*), fols. 117b-120a. No folio final, 11b, reproduz-se um *samā'* segundo o original, datado de 621/1224 em Damasco, na Mesquita Maior, aprovado pelo autor. *Musmī'*: Ibn al-'Arabī. *Leitor*: Ayyūb b. Badr. *Auditor*: Ibrahim b. 'Uthmān b. 'Abd al-'Azīz al-Qurashī. Sigla (و).

12° *Shehid Ali Paşa* 1342, fols. 221b-223a, com data de *Shawwāl* 837/Maio-Junho 1434. Cópia digitalizada de microfilme. *Nakshī* miúdo nítido; 32 linhas por página; corpo de texto com moldura de linha a vermelho (no original) e títulos igualmente a vermelho (*ibid.*); pouco vocalizado; algumas correções marginais. O volume inclui os seguintes títulos de Ibn al-'Arabī: R.G. 443 (*Mawāqī' al-Nujūm*), fols. 1a-110b; R.G. 348 (*R. fi kayfiyyat ahwāl rijāl Allāh*), fols. 118b-128; R.G. 247 (*K. al-Hujūb*), fols. 140b-144a; R.G. 237 (*Hilyat al-Abdāl*), fols. 202b-204a; R.G. 612 (*R. al-Shaykh ilā al-imām al-Rāzī*), fols. 204b-205a; R.G. 255 (*K. al-Khalwa*), (fols. 205b-208a); R.G. 551 (*Nuskhat al-Haqq*), fols. 211a-213a; R.G. 169 (*K. al-Falāla*), fols. 214b-215; R.G. 131a (*Faṣl min kalām al-Shaykh al-Akbār*), fols. 216-217); 352 (*K. Kubn mā lā budda lil-murīd minhu*), fols. 217b-220a); R.G. 33 (*R. al-Anwār*), fols. 221b-223a); R.G. 289 (*K. Inshā' al-dawā'ir*), fols. 223b-228b); R.G. 730 (*Tafsīr ba'd āyāt al-Qur'an li Ibn Arabī*), fols. 240a-252b; R.G. 738 (*K. al-Tajalliyāt*), fols. 253b-262a incompleto; 26 (*K. al-Alif*), fols. 363a-365b); R.G. 67 (*K. Ayyām al-sha'n*), fols. 371a-375b); R.G. 182 (*Fawāb su'āl Ibn Sawdakīn*), fols. 365b-366a; R.G. 689 (*K. Shawāhid*), fols. 367a-370b); R.G. 317 (*R. al-Ittihād al-kawnī*), fols. 375b-378b). Sigla (ش).

13° *Carullah Efendi* 2111, fols. 10a-16a, 915/1509-10. *Nakshī* miúdo nítido, não vocalizado, 25 linhas por página, sublinhados a vermelho, títulos a vermelho e negro-vermelho. Compila,

além de excertos das *Futūhāt al-Makkīyya* e obras de outros autores, os seguintes títulos de Ibn al-Arabī: R.G. 33 (*R. al-Anwār*), fols. 10a-16a; R.G. 689 (*K. al-Shawāhid*), fols. 19a-25b; R.G. 26 (*K. al-Aḥadiyya*), fols. 26a-31b; R.G. 169 (*K. al-Ḥalāla*), fols. 32a-37a; R.G. 68 (*K. al-Aḥḥal*), fols. 38a-43a; R.G. 738 (*K. al-Tajalliyāt*), fols. 44a-62b; R.G. 317 (*R. al-Ittibād al-kawnī*), fols. 63a-69b; R.G. 802 (*‘Uqlat al-mustawfiḥ*), fols. 70a-87a; R.G. 67 (*K. Ayyām al-sha’īn*), fols. 90a-98a; R.G. 414 (*K. Maqām al-qurba*), fols. 99a-103a; R.G. 386 (*K. Maḥātib al-ghuyūb*), fols. 104a-107b; R.G. 56 (*Asrār ‘Umm al-Qur’ān*), fols. 111a-127a; R.G. 71 (*K. al-Bā’*), fols. 127a-131b; R.G. 749 (*Takhmīs qaṣīda al-Ḥajj al-Akbar*), fols. 156a-158a, Sigla (ك).

14° *Fazl Ahmed 53*, fols. 155a-159b, c. 950/1543. Coleção não registada no *Repertório Geral* (R.G.) de Osman Yahya. *Nakshī* compacto, esbelto e ordenado, 25 linhas por página, títulos a vermelho. Na margem superior do f. 149b da primeira das obras de Ibn al-Arabī, o (*K.*) *Nuskha al-Ḥaqq* (R.G. 551) reproduz-se o seguinte *samā’*: “Li toda esta secção (*juḥ’*), do seu autor, nosso senhor, o mestre, o conhecedor, o transmissor, Muḥī al-Dīn Abū ‘Abd Allāh Muḥammad ibn ‘Alī ibn Muḥammad ibn al-Arabī al-Ḥātimī al-Tā’ī, e eu sou o ínfimo dos servidores de Deus/*Allāh*, Ayyūb ibn Badr ibn Mansūr al-Muqrī, [...] nos primeiros dez dias de *Dhū l-Ḥijja*, no ano 621/Dezembro 1224, na casa do mestre, na *Darb al-Naqqāsha*”. Na margem direita do mesmo *folio*, o copista anota que terminou a sua cópia a 23 de *Muḥarram* de 950/28 Abril 1543. O volume inclui os seguintes títulos de Ibn al-Arabī: R.G. 551 (*Nuskhat al-ḥaqq*), fols. 149b-152b; R.G. 414 (*K. Maqām al-qurba*), fols. 152b-155a; R.G. 33 (*R. al-Anwār*), fols. 155a-159b; R.G. 352 (*K. Kunh mā lā budda*), fols. 159b-163b; R.G. 28 (*K. al-Amr al-muḥkam*), fols. 163b-176b; R.G. 237 (*Ḥilyat al-Abdāl*), fols. 176b-179a; R.G. 402 (*R. al-Ma’lūm min ‘aqā’id ‘ulamā’ al-rusūm*), fols. 179a-180b. Este último título não está registado no *Fihris makhṭūṭāt maktaba Kūbrīlī*, vol. 1, pp. 51-2. Sigla (ف).

15° *Istanbul Üniversitesi 3184A*, fols. 119b-133b. Data 973/1566.

Cópia iluminada com moldura dourada. O volume inclui os seguintes títulos de Ibn al-‘Arabī: R.G. 443 (*Mawāqī‘ al-nujūm*), fols. 1b-46b; R.G. 738 (*K. al-Tajalliyāt*), fols. 47b-58a; R.G. 767 (*Tarjumān al-ashwāq*), fols. 61a-71a; R.G. 116 (*K. al-Dhakhā‘ir wa l-a‘lāq*), fols. 72b-118b; R.G. 33 (*R. al-Anwār*), fols. 119b-123b; R.G. 28 (*K. al-Amr al-muḥkam*), fols. 123b-134a; R.G. 432 (*K. Mashāhid al-asrār*), fols. 134a-148a; R.G. 758 (*K. Talqīh al-adhbān*), fols. 150a-179a; R.G. 91 (*Bulghat al-ghawwās*), fols. 180b-223b; R.G. 313 (*K. al-Isrā*), fols. 224b-245b; R.G. 64 (*K. Awrād al-usbū‘*), fols. 245b-247a, orações das manhãs de quinta e sexta feira; R.G. 716 (*K. al-Tadbīrāt*), fols. 247a-293b; R.G. 30 (*K. Anqā’ mughrīb*), fols. 343a-364a; R.G. 639 (*R. Rūḥ al-Quds*), fols. 365b-405a; R.G. 64 (*K. Awrād al-usbū‘*), fols. 406a-409a, texto de todas as orações do dia. Sigla (ح).

16° *İstanbul Üniversitesi* A281, fols. 9b-18a. Data 974/1567. *Nakshī* cuidado de negro intenso, com títulos a vermelho, 19 linhas por página, muito pouco vocalizado. O volume inclui os seguintes títulos de Ibn al-‘Arabī: R.G. 255 (*K. al-khalwa*), fols. 1a-9a; R.G. 33 (*R. al-Anwār*), fols. 9b-18a; R.G. 237 (*Hilyat al-Abdāl*), fols. 18a-23a. Sigla (ح).

17° *Dār al-Kutub al-Qatarīyya* 1066, fols. 95a-101b. Datado de 975/1567. Coleção não registada no *Repertório Geral* (R.G.) de Osman Yahya (O.Y.) nem no *Archive Report* da MIAS. *Nasta‘līq* composto, inserido em quadro de linha esverdeada, 19-20 linhas por p.; títulos, pontuações e algumas vocalizações a vermelho; pouco vocalizado. O volume inclui os seguintes títulos de Ibn al-‘Arabī: R.G. 33 (*R. al-Anwār*), fols. 95a-101b; R.G. 28 (*K. al-Amr al-muḥkam*), fols. 102a-121b; R.G. 352 (*K. Kunh mā lā budda*), fols. 124a-131a; R.G. 237 (*Hilyat al-Abdāl*), fols. 131a-136b. Sigla (ق).

Omitimos nesta edição o ms. *Fakhr al-Dīn al-Khurasānī*, datado de 814/1411-2, utilizado na edição do *Hilyat al-Abdāl*, devido a deteriorização significativa de texto em grande parte dos *folios*.

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ وَبِحَوْلِ اللَّهِ عَلَى مُحَمَّدٍ وَآلِهِ وَسَلَّمَ تَسْلِيمًا
 الْحَمْدُ لِلَّهِ الْعَاقِلِ وَمُبْدِعِهِ وَنَاصِبِ النُّقْلِ وَمَشْرِعِهِ لَهُ الْمُنَّةُ
 وَالطُّوْلُ وَمِنْهُ الْقُوَّةُ وَالْجَوْلُ لِأَلِ اللَّهِ هُوَ رَبُّ الْعَرْشِ
 الْعَظِيمِ وَبِحَوْلِ اللَّهِ عَلِيٍّ مِنْ أَقْصَامِهِ أَعْلَامُ الْهَدْيِ وَأَنْزَلَهُ بِالنُّوْرِ
 الَّذِي أَضَلَّ نَسْأَةً وَهَدَى سَلْمًا وَعَلَى آلِهِ الطَّاهِرِينَ وَالتَّابِعِينَ
 لَهُمْ بِأَجْتَانِ إِلَى يَوْمِ الدِّينِ أَجَبْتُ سَأَلَ الدَّاءِهَا
 الْوَلِيِّ الْكُتُبِ وَالصَّغِيِّ الْحَمِيمِ فِي كَيْفِيَّةِ السُّلُوكِ إِلَى رَبِّ الْعَرْشِ
 تَعَالَى وَالْوَصُولِ إِلَى حَضْرَتِهِ وَالرُّجُوعِ بِهِ مِنْ عِنْدِهِ إِلَى خَلْقِهِ
 مِنْ غَيْرِ مَفَارِقَةٍ فَإِنَّهُ فِي الْوُجُودِ إِلَّا اللَّهُ تَعَالَى وَصِفَاتُهُ وَأَفْعَالُهُ
 ذَلِكَ هُوَ وَمِنْهُ وَالْبَيْتُ وَلَوْ أَحْتَجِبَ عَنِ الْعَالَمِ طَرْفَةً عَيْنٍ لَبَدَى الْعَالَمُ
 دَفْعَةً وَاحِدَةً فَبَقَاؤُهُ خَفِظُهُ وَنَظَرُهُ إِلَيْهِ غَيْرَانَهُ مَتَى اشْتَدَّ
 ظُهُورُهُ فِي نُورِهِ بِحَيْثُ أَنْ تَمُتَّعَ الْأَدْرَاكَاتُ عَنْهُ وَيَسْتَجِيبَ لَكَ
 الظُّهُورُ حَجَابًا فَأُولَ مَا أَلْبَيْتُهُ لَكَ وَفَقْتُكَ اللَّهُ كَيْفِيَّةِ السُّلُوكِ
 إِلَيْهِ ثُمَّ كَيْفِيَّةِ الْوُصُولِ وَالْوُقُوفِ بَيْنَ يَدَيْهِ وَالْخَلُوصِ فِي
 بَيِّنَاتِ مَشَاهِدَتِهِ وَمَا يَقُولُهُ لَكَ ثُمَّ كَيْفِيَّةِ الرُّجُوعِ مِنْ عِنْدِهِ إِلَى حَضْرَتِهِ
 أَفْعَالُهُ بِهِ وَالْبَيْتُ أَوْ الْأَسْتِهْلَاكُ فِيهِ وَهُوَ مَقَامُ دُونَ الرُّجُوعِ
 فَأَعْلَمَ إِلَيْهِ الْأَخِ الْكَرِيمِ أَنْ الطَّرِيقَ شَيْئًا وَطَرِيقَ الْحَقِّ مَفْرُودًا
 وَالتَّالِيَهُ كَوْنُ طَرِيقِ الْحَقِّ أَفْرَادٌ مَعَ أَنْ طَرِيقَ الْحَقِّ وَاحِدٌ فَإِنَّهُ
 تَهْتَلَفُ وَجُوهُهُ بِأَخْتِلَافِ أَحْوَالِ سَأَلِكِيهِ مِنْ أَعْتِرَالِ

كيفية السلوك اليقينية الوصول والوقوف بين يديه والجلوس في سباط
 مشاهيرته وما يقوله لك ثم كيفية التوجع من عنده الى حصة افعاله بمواليه
 او ادستلاك فيه وهه مقامه ذون الرجوع اعلم ايها المخ الكريم ان
 الطيرة شتي وطريق الحق مفردة والسالكين طريق الحق افراده مع ان
 طريق الحق والجرة فانه مختلف وجوهه باختلاف اجوال السالكين من اعتدال
 المايه وانحرافه وملازمة الباعث ومغيبه وقوه نفعه نيته وضعفه
 واستقامته هته وميلها وصحة توجهه وسقيه فمنهم من يتعلمه ومنهم
 من يلد له جرحه الامراض وقد يكون مطلب الزكوانيه كسيفه
 يساهره المزيج لذلك ما بقي فاقول ما يتعين علينا ان نبيها لك معرفة
 المواطن كم هي وما بعضي مما يديننا هنا والموطن عبارة عن جبل او قارب
 الوارد الذي يكون فيه وينبغي لك ان تعرف ما يريد الحق منك في ذلك
 المواطن فادرا اليوم من غير نشط ولا كلفة والمواطن وان كثرت فانهما
 ترجع الى ستة اهل موطن الست بركم وقد انفصلنا عنه والثاني موطن
 الدنيا التي من فيها والثالث موطن البرزخ الذي يضير اليوم بعد الموت
 الاصح والادبير والرابع موطن اجبر بازم الشهادة والذبي في الجافرة
 والخامس موطن الجنة والنار والسادس موطن الشيب خارج الجنة
 وفي كل موطن من هذه المواطن مواضع هي مواطن في المواطن للبر في القوة
 البشرية الوفا بها للشرتها ولستنا نحتاج في هذا الموضوع الاموطن الدنيا
 الذي هو جبل التكليف والابتلاء والاحتمال اعلم ان الناس من خلقهم
 الله على كلفين واخرجهم من الغم الى الوجود لم يزلوا متساوين وليس
 لهم حظ من محالهم الا في الجنة والنار وكل حنة ونار يسبب اهلها والواجب
 انزل

رسالة الأيوب في صياح الخلق والسير بها
 للشيخ الأكبر
بسم الله الرحمن الرحيم

المهد لله الواهب العفال ومدعه ، وناصب النقل وسنعه له المنه وال طول وسنه الفقه
 والحول ، لا اله الا هو رب العرش العظيم ، وصلى الله على من اقام به اعلام الهدى وانزله
 بالنور الذي اضل به من شاء ، وهدى ، وسلم وعلى اله الطاهرين والتابعين لهم باحسان
 الى يوم الدين اجبت **سوالك** ايها الولي الكرم ، والصفي الحميم ، في كيفية
 السلوك الى رب القرية تعالى والوصول الى حضرة الرجوع به من عنده الى خلفه من غير
 مفارقة فانه ما تم في الوجود الا الله تعالى وصفاته وافعاله فالكامل هو به وسنه والذو
 اجبت عن العالم طرفه عن كفي العالم دفعة واحدة فقاوه لحفظه ونظره اليه غير انه لم يشد
 ظهوره في نوره بحيث ان يضعف الادراكات عنه تستمر ذلك الظهور حجابا فاقول **ابنته**
 لان ه فقال الله كيفية السلوك اليه ثم كيفية الوصول والوقوف به ايديه والجلوس في سبيل
 مساهدته وما يقوله لان ثم كيفية الرجوع من عنده الى حضرة افاله به واليه او الاستهلاك
 فيه وهو مقام دون الرجوع فاعلم ايها الاخ الكرم ،
 ان الطرفين شقي وطريق الحق مفردة ، والسالكون طريق الحق افراد ، ومع ان طريق
 الحق واحدة فانه يختلف وجوهه باختلاف احوال سالكه من اعداء المزاج والخرافة وملا
 الباعث وجبته وتوة درمانية وضعفها واستقامة همة وسبلها وصحة توجهه وسهفه
 فمنهم من يتحقق له ومنهم من يكون له بعض هذه الاوصاف فخذ يكون سلبا الروحانية ثم يضاف ولا
 يساعده المزاج وكذلك ما بقى فاقول ما يتعين علينا ان نبينه لك معرفة المواطن كم هي وما

١٩١
 كرامات هي علاماتها على حصولها في أقل درجة التوكل ويحس
 على الارض المشي على الماء واختراق الهوى في كل من الكون وهو
 الحقيقة في هذا الباب ثم بعد ذلك نوال الكرامات في الاحوال
 والكرامات في السور التي في الموت فانه الله لا يدخل خلقه حتى
 تعرفنا من مائة من تونك من سلطان الوهم فان كان هناك كما عليك
 حاكما عليك في سبيل الى الخلو الالهي شجيم عارفا وان كان
 وهك تحت سلطانك في الخلو الالهي في كل المراتبة فان
 الخلو والرياسة عما عن تذبذب الخلق في كل العونة وكل
 الذي في الانسان اذا قدم تحت قبلة راضية فله في منه رجل ابد
 الا في حكم المناداة فاذا اعتزلت عن الخلق فاحذر من قصدك اليك
 وانما لم يكن في من اعتزل عن الناس في فتح باب لقصد الناس اليه
 فان المراد من العزلة ترك الناس ومعاشرتهم وليس المراد من ترك
 الناس ترك صوره وانما المراد ان يكون فيك في الاذنين كما لما يات
 به من فصول الكلام فلا يصغوا القلب من هذا العالم فكل من اعتزل
 في بيته وفتح باب لقصد الناس اليه فانه طال بسيرة وجاه مطرد عن
 ابراهيم تعالى والهلال الى مثل هذا القرب من شرك فعله فانه الله
 يحفظ من تلميس النفس في هذا المقام فان اكثر الخلق هلكوا فيه فاعلق
 بابك من النار وكذا كتاب بينك وبينك وبين هلكه اشغل
 بذكر الله باي نوع شيت من الاذكار واعلاها الاسم وهو قول الله
 انه الله لا تريد عليه شيئا وتحفظ من طوارق الخيلات الفاسدة ان
 تشغلك عن الذكر وتحفظ في هذا الجهد ان يكون في ما وكله في

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ
 الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ الْقُرْآنَ
 وَشَرَعَهُ لَهُ الْجَنَّةَ وَالْجَنَّةَ وَمِنْهُ الْقَوْلُ
 لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ رَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ
 مَنْ أُنْقِضَ بِهِ أَعْلَامُ الْهَدْيِ وَأَنْزَلَ بِالْمُزَامَلَةِ
 أَضْلَبَ بِهِ مَنْ شَاءَ وَفِيهِ كُتِبَ عَلَى آلِهِ الطَّاهِرِينَ
 وَتَابَعِينَ لَهُمْ بِأِحْسَانِ أَبِي يُوسُفَ الدِّينِ الْحَمِيدِ
 سُبْحَانَكَ يَا أَلِيَّ الْوَلِيِّ الْكَرِيمِ وَالصَّفِيِّ الْجَمِيلِ فِي أُمَّتِهِ
 السَّلَامُ عَلَيْكَ يَا رَبَّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ وَالْوَصُولِ إِلَى خِصْرَتِهِ
 وَالرَّجُوعِ بِهِ مِنْ عَمَاءِ الْخَلْفَةِ مِنْ غَيْرِ مَفَارِقَةٍ
 قَائِمَةٌ مَاتَمَّ فِي الْوَجْهِ أَلَا اللَّهُ تَعَالَى وَصِفَاتُهُ وَأَنْعَامُهُ
 فَالْكَلَامُ هُوَ وَمِنْهُ وَاللَّهُ وَلَوْ اجْتَبَى عَالَمُ
 طَرْفَةً عَنِ الْفَنَى الْعَالَمِ دَفْعَةً وَاحِدَةً فَبَقَاؤُهُ بِحُجَّتِهِ
 وَنُظْمِهِ أَلَيْهِ غَيْرَانَةٌ مِنْ شَيْءٍ فَطَوَّافُونَ فِي نَوْنِ
 مَحْشَرٍ لَوْ تَضَعُفُ الْأَدْرَاكُ عَنْهُ فَيَسْمَى ذَلِكَ

Ms. n° 5, Murad Bukhari 324, data 681/1282, fol. 57a. Cortesia da Süleymaniye Yazma Eserler Kütüphanesi de Istanbul.

بسم الله الرحمن الرحيم
 صلى الله على سيدنا محمد وآله وسلم تسليمًا رسالة لا تؤاد
 فماتمخ صاحب كلون من الاسرار الطهر لواند
 العقل ومدغم وناصب العقل وشرعه له المنة والطول
 ومنه القوة والحول لاله الامور العرس العظيم وصل
 الله على من اقام به اعلام الهدى واهداه بالنور
 الذي اضله من سائر ومدى وسلم وعلى اله الطاهرين
 والتابعين لهم باحسان الى يوم الدين **احب**
 سواكها الولي الكرم والصفي الخيم كنفية السلوك
 الى العزة والوصول الى حضرة الرجوع به
 عنده الخطة من غير مفارقة فانه ماثم في الوجود الا
 الله تعالى وصفاته وافعاله فالكل هو وبه ومنه اليه
 ولو احتجب عن العالم طوفه عين الغنى العالم دفعه
 واطه فقاره حفظه ونظرو اليه غير انه من اشتد
 ظهور في نوره عشتان تضعف لادراكات عنه لسمي
 ذلك الظهور رجاءيا فاول ما عينه كذا فقال الله كنفه
 السلوك الله ثم كنفه الوصول الوقوف من يديه والجلوس

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ وَبِهِ اسْتَعِينُ
 قَالَ الشَّيْخُ الْأَمَامُ الْعَالِمُ الْمُجْتَمِعُ مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ مُحَمَّدُ بْنُ
 عَلِيِّ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ الطَّائِبِيِّ الْحَامِي تَقَدَّسَ اللَّهُ وَرُوحَهُ
 الْمَهْدُ لِوَاهِبِ الْعَقْلِ وَمُبْدِعِ عَيْهِ وَفَاصِلِ النُّقُلِ وَمُسْتَرَعِ لَهُ الْمُنْتَهَى
 وَالطُّورُ وَمِنْهُ الْقُوَّةُ وَالْحَوْلُ لِإِلَهِ الْأَهْوِيَّةِ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ
 صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ مِنْ أَقَامَ بِلَا عِلْمٍ لَهْدِي وَأَنْزَلَهُ بِالنُّورِ الَّذِي
 أَضَلَّ بِهِ مَنْ شَاءَ وَهَدِي وَسَلَّمْ وَعَيَّ إِلَهُ الطَّاهِرِينَ وَالتَّابِعِينَ
 لَهُمْ بِإِحْسَانٍ إِلَى يَوْمِ الدِّينِ اجْبُثْ سَوَالِكَ أَيُّهَا الْوَيْلِيُّ الْكَرِيمُ
 وَالصَّفِيُّ الْحَمِيمُ فِي كَيْفِيَّةِ السُّؤَالِ إِلَى رَبِّ الْعِزَّةِ تَعَالَى
 وَالرُّصُولِ إِلَى خَضْرَاءِهِ وَالرُّجُوعِ بِهِ مِنْ عِنْدِهِ إِلَى خَلْقِهِ مِنْ غَيْرِ
 بُغَارَةٍ فَإِنَّهُ مَا تَمَّ فِي الوجودِ إِلَّا اللَّهُ تَعَالَى وَصِفَاتُهُ وَأَفْعَالُهُ
 فَالْكلُّ صُورَةٌ وَمِنْهُ وَإِلَيْهِ وَلَوْ أَحْتَجِبَ عَنِ الْعَالَمِ طُورَةً عَيْنٍ
 لَفَنَى الْعَالَمُ دَفْعَةً وَاحِدَةً فَبِقَاوَةِ نَخْفِظِهِ وَنَظَرِهِ إِلَيْهِ عَيْنٍ
 أَنَّهُ مَنْ اشْتَدَّ ظُهُورُهُ فِي نُورِهِ بَلِيغٌ أَنْ تَضَعُفَ الْأَدْرَاكَاتُ
 هُ فَيُسَمَّى ذَلِكَ الظُّهُورُ حُجَابًا فَأَوْلُ مَا ابْتَدَأَ لَكَ وَتَقَالَ اللَّهُ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ وَبِهِ اسْتَعِينُ
 قَالَ الشَّيْخُ الْأَمَامُ الْعَالِمُ الْمُجْتَمِعُ مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ مُحَمَّدُ بْنُ
 عَلِيِّ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ الطَّائِبِيِّ الْحَامِي تَقَدَّسَ اللَّهُ وَرُوحَهُ
 الْمَهْدُ لِوَاهِبِ الْعَقْلِ وَمُبْدِعِ عَيْهِ وَفَاصِلِ النُّقُلِ وَمُسْتَرَعِ لَهُ الْمُنْتَهَى
 وَالطُّورُ وَمِنْهُ الْقُوَّةُ وَالْحَوْلُ لِإِلَهِ الْأَهْوِيَّةِ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ
 صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ مِنْ أَقَامَ بِلَا عِلْمٍ لَهْدِي وَأَنْزَلَهُ بِالنُّورِ الَّذِي
 أَضَلَّ بِهِ مَنْ شَاءَ وَهَدِي وَسَلَّمْ وَعَيَّ إِلَهُ الطَّاهِرِينَ وَالتَّابِعِينَ
 لَهُمْ بِإِحْسَانٍ إِلَى يَوْمِ الدِّينِ اجْبُثْ سَوَالِكَ أَيُّهَا الْوَيْلِيُّ الْكَرِيمُ
 وَالصَّفِيُّ الْحَمِيمُ فِي كَيْفِيَّةِ السُّؤَالِ إِلَى رَبِّ الْعِزَّةِ تَعَالَى
 وَالرُّصُولِ إِلَى خَضْرَاءِهِ وَالرُّجُوعِ بِهِ مِنْ عِنْدِهِ إِلَى خَلْقِهِ مِنْ غَيْرِ
 بُغَارَةٍ فَإِنَّهُ مَا تَمَّ فِي الوجودِ إِلَّا اللَّهُ تَعَالَى وَصِفَاتُهُ وَأَفْعَالُهُ
 فَالْكلُّ صُورَةٌ وَمِنْهُ وَإِلَيْهِ وَلَوْ أَحْتَجِبَ عَنِ الْعَالَمِ طُورَةً عَيْنٍ
 لَفَنَى الْعَالَمُ دَفْعَةً وَاحِدَةً فَبِقَاوَةِ نَخْفِظِهِ وَنَظَرِهِ إِلَيْهِ عَيْنٍ
 أَنَّهُ مَنْ اشْتَدَّ ظُهُورُهُ فِي نُورِهِ بَلِيغٌ أَنْ تَضَعُفَ الْأَدْرَاكَاتُ
 هُ فَيُسَمَّى ذَلِكَ الظُّهُورُ حُجَابًا فَأَوْلُ مَا ابْتَدَأَ لَكَ وَتَقَالَ اللَّهُ

Ms. n°8, Ayasofia 2063, data 705/1305-6, fol. 22a. Cortesia da Süleymaniye Yazma Eserler Kütüphanesi de Istanbul.

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ صَلَواتُهُ عَلَى مُحَمَّدٍ وَعَلَى آلِهِ
 قَالَ الشَّيْخُ الْمُتَّقِنُ الْعَالِمُ بِحَيِّ الرُّبُوعِ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ مُحَمَّدُ بْنُ مُحَمَّدِ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ
 أَحْمَدَ لِيَأْتِيَ الْعَقْلَ وَيُجَدِّدَهُ وَيُنَاصِبَ النُّفْلَ وَيُسْرِعَ بِهِ الْمُنْتَهَى وَالْكَوْلَ وَمِنَ الْعُقُوبِ وَاللُّوْلُ
 بِرَأْسِ الْأَهْوَى الْعَرِيسِ الْعَظِيمِ وَصَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ مِنْ أَوَّلِ مَا أَعْلَمَ بِهِ الْهَدَى وَأَنْزَلَ بِالْقَوْلِ الرَّبِّيِّ
 أَضْلَهُ مِنْ سَأْ وَهَدَى وَصَلَّى اللَّهُ عَلَى آلِهِ الطَّاهِرِينَ وَالسَّاعِينَ لَهُمْ بِحَيَاتِهِ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ أَحْسَبُ
 سُؤَالَ الْفَتَا الرَّبِّيِّ الْكَرِيمِ وَالصَّقِي الْعَجِيمِ فِي كَيْفِيَةِ السُّؤَالِ إِلَى دَرَجَةِ الْعَرِيسِ الْعَظِيمِ وَالرُّسُولِ الْخَضِرِيِّ
 وَالرَّوْحِيِّ مِنْ عِنْدِ الْخَلْقَةِ مِنْ غَيْرِ مَعْنَى وَقْتِهِ فَإِنَّهُ مَا نَمَّ فِي الرَّبِّهِ إِلَّا اللَّهُ تَعَالَى وَمُعَانَةٌ
 وَأَفْعَالٌ فَالْقَلْبُ مَوْرُودٌ وَمِنْهُ الْبِرُّ وَالْوَجْهُ عَنِ الْعَالَمِ طَرْدُ عَيْنِ لَفِي الْعَالَمِ وَفَعَّ وَجْهَهُ
 مُنْفَعًا كَيْفَظَمَ وَنَظَرَ الرَّبِّيِّ سِرًّا مِنْ أَسْتَدْظَامٍ فِي خُرُوجِهِ حَيْثُ أَنْ يَضَعِفَ لَهُ وَكَانَ عَنْهُ
 فَسَمِعَ ذَلِكَ الْفَتَا بِحَيَاتِهِ فَأَقُولُ مَا أَبْتَنِيَهُ لِكُلِّ وَقَعَلِ اللَّهُ كَيْفِيَةَ السُّؤَالِ الرَّبِّيِّ كَيْفِيَةَ
 الْوَصُولِ وَالرُّبُوعِ مِنْ بَيْتِهِ وَالْحَبْرُ فِي سِلَاطِ سَأْ هَدِيهِمْ وَأَنْفَعَهُ لِكُلِّ نَمَّ كَيْفِيَةَ الرَّجُوعِ مِنْ عَيْنِ
 الْخَضِرِيِّ أَعْلَامُ وَالْبِرُّ وَالْكَوْلُ كَيْفِيَةَ مَوْجِعِهِ وَوَزْنُ الرَّجُوعِ فَاعْلَمْ أَيُّهَا الرَّبِّيُّ الْكَرِيمُ أَنَّ
 الطَّرْفَ سَتِي بِطَرَفِ الْخَيْرِ مُرَوِّدٌ وَالسَّكُونُ طَرَفُ الْخَيْرِ أَفْرَادٌ وَمَعَ أَنْ طَرَفِي الْخَيْرِ وَأَحْسَبُ
 فَإِنَّهُ مَخْلُوقٌ مِنْهُ بِمَخْتَلَفِ أَعْوَالِهَا كَيْفِيَةَ مِنْ أَعْدَالِ الْمَرَاجِ وَالْبِرُّ أَهْلٌ وَقَدْ وَدَّ الْعَالَمُ
 وَقَدْ رَوَّجًا يَسْتَوْضِعُهَا وَاسْتِقَامَةً هَمَّتْ لَهَا وَصَحَّةٌ تَوْجِدُهَا وَسَقَمٌ يَمْتَنِعُ مِنْ تَجَمُّعِ لَهَا
 وَمِنْهُمْ مَنْ يَكُونُ لَهُ بَعْضُ هَذِهِ الْوَصَافِ فَقَدْ تَلَوَّنَ مَطْلَبُ الرَّجَاءِ نَبِيًّا وَطَلَسًا عَنْ
 الْمَرَجِ وَكَوْنُكَ بِبَنِي فَأَقُولُ مَا سَمِعْتُمْ مِنْ بَنِي أَنْ نَبِيَّتَهُ كَيْفِيَةَ الْمَوَاطِنِ الْكَرِيمِ وَمَا
 بَعْضُ مَا زِيدَ فِيهَا هَمَّتْ وَالْمَوَاطِنُ حَيَاتٌ عَنْ مَجَلِ أَدْقَابِ الْمَوَاطِنِ الْقَوَائِمِ فَسَمِعْتُمْ كَيْفِيَةَ أَنْ تَقْرَبَ
 مَا يُؤَيِّدُهُ الْخَيْرُ بِسَلْبِ الْمَوَاطِنِ قَبِيًّا وَرَبِّيٍّ مِنْ غَيْرِ سَلْبِهَا وَكَلْفَتُهُ وَالْمَوَاطِنُ وَالْمَوَاطِنُ
 فَأَيُّهَا تَرَجَّعَ إِلَى سَبْتِهِ الْأَوَّلِ مَوْطِنِ السُّؤَالِ كَيْفِيَةَ وَقَدْ لَفَضْنَا عَنْهُ وَاللَّيْلَى مَوْطِنِ
 الرِّبَا الَّذِي لَمْ يَنْزَلْ فِيهَا وَاللَّيْلَى مَوْطِنِ الْبِرِّ الَّذِي نَصَبَ لِلرَّبِّهِ الْمَرْبِ الْكَصْفَرِ وَاللَّيْلَى

ط
من

الربى

Ms. n° 9, Shehid Ali Paşa 1341, data c. 724/1324, fol. 70a. Cortesia da Süleymaniye Yazma Eserler Kütüphanesi de İstanbul.

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ
 الحمد لو اهب العقل ومبدعه وتا صـ
 النقل ومشرعه له المنة والطول ومنه القوة
 والحول • لاله الآهورت كقرش العظيم • وفي
 الله علي من اقام به اعله من الهدى • واتر له بالنور
 الذي اضل به من شياء ويهدى • وسلم وعلى الله كظا
 هرين وصحبه الاكبرين • والتابعين لهم باحسان
 الي يوم الدين اجبت سؤالك ايها الوالي الكريم
 وكفي الحميم في كيفية كسلوك الي رب العزة
 تعالى • والوصول الي حضرته والرجوع به من عنده
 الي خلقه من غير مفارقة فاته ما تم في الوجود
 الا الله تعالى وصفاته وافعاله فالكل هو ووبه
 ومنه واليه ولو احتجب عن العالم بمرقة عيب
 لفني العالم رفعة واحدة فبقاؤه بحفظه ^{نظيره}
 اليه غيراته من اشتداد ظهوره في نوره بحيث
 ان تضغف الاله رالحات عنه فيسبحي ذلك الظهور
 حجابا فاول ما ابينه لك وفقك الله كيفية

السلوك

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ صَلَّى اللَّهُ عَلَى مُحَمَّدٍ النَّبِيِّ وَعَلَى آلِهِ وَسَلَّمَ
 قَالَ سَيِّدُنَا وَسُبْحَانَا وَأَمَانُنَا الشَّيْخُ الْأَمَامُ الْعَالِمُ شَيْخُ الطَّرِيقِ
 وَأَمَامُ التَّحْقِيقِ وَحَيْدُ عَصْرِهِ وَفَرِيدُ مَعْرَمِهِ أَبُو الْبَنْصَلِ مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ
 مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيِّ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ الْعَرَبِيِّ الطَّائِي الْخَاصِي غُفْرَانُ اللَّهِ لَهُ

المحدث

للهدى لو ابدى العقل ومبدعه وناصب النقل ومشرعه له المنتهى والظهور
 ومنه القوع والمخول لا اله الا هو رب العرش العظيم وصلى الله على من اقام
 به اعلام الهدى وانزله بالنور الذي اضل به من شاء وهدى وسلم وعلى اله
 الطاهرين والتابعين لهم باحسان في يوم الدين **اجتبت**
 سواك ايها الولي الكبري والصفي العظيم في كيفية السلوك للرب
 العزيم تعالى الوصول لا حضرة الرجوع به من عنده الخ لفته من غير منار
 فائتة ما ثم في الوجود الا الله تعالى وصفاته وافعاله فالكل هو يوم ومنه و
 اليه ولو لم يجب عن العالم طرف عين لفتي العالم فعه واحده فبقاؤه يحفظه
 ونظم اليه غير انه من شدة ظهوره في نور بحيث ان تضعف الازراكات عنه فيسرى
 ذلك الظهور حجابا فاؤل ما يبينه لك وتفكر الله كيفية السلوك اليه
 ثم كيفية الوضوء والوقوف بين يديه والجلوس بساط منشا هديته وما
 يتوله لك ثم كيفية الرجوع من عنده الحضرة افعاله به واليه والاستسلام
 فيه وهو مقام دون الرجوع فاعلم ايها الاخ الكريم ان الطرق شتى وطرق الحق
 مفردة والتا الكثر طرق الحق افساد وسع لظن الحق واحدة فانه تختلف في
 باختلاف احوال سالكيه من عند النزاج والخرافة وتلازمة الباعث في
 وقوع رصاينهم وضعفها واستقامة بهمته وسيلها وصحة نوجهم وسقعيه

فهم

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ، وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه
 الحمد لو اهب العقل ومبدعه، ونأصب النقل ومشعره،
 له المنة والطول، ومنه القوة والحول، لا اله الا هو رب العرش
 العظيم، وصلى الله على من قام به اعلام المهدي، وانزله بالنور
 الذي اضل به من شا، وهدى من اهتدى، وسلم على اله وصحبه
 الطيبين الطاهرين، والتابعين لهم باحسان الى يوم الدين
 اجبت سؤالت ايها المولى الكرم، والصفي الحميم في كيفية
 الوصول الى رب العزة سبحانه وتعالى، والوصول الى حضرة
 الرجوع به من عنده، التي خلقه من غير مفارقة، فانه ما تم في
 الوجود الا الله تعالى وصفاته وافعاله فاكمل هو وبه، ومنه
 واليه، ولو احتجب عن العالم طرفه عين لعنى العالم دفعة واحدة
 فبقاؤه يحفظه ونظيره اليه غير انه من شدة ظهوره في نور
 بحيث ان تضعف الادرآكات عنه فتنسى ذلك الظهور فجاء
 فأول ما ابينه لك وفقك الله كيفية السلوك اليه، ثم
 كيفية الوصول اليه، والوقوف بين يديه، والجلوس في سباط
 مشاهدته وما يقوله لك، ثم كيفية الرجوع من عنده الى حضرة
 افعاله به واليه، والاستهلاك فيه وهو مقام يعرف الرجوع
 فاعلم ايها الاخ الكريم ان الطرق شتى وطريق الحق واحدة
 مفردة، والسالكون طريق الحق اذا ذم مع انه طريق الحق واحدة
 فانه تختلف وجوهه باختلاف احوال سالكيه من اعتدال المزاج
 وانحرافه وملازمة الباعث ومعينه وقوة الروحانية وضعفها
 واستقامة همته وميلها وصحة توجهه وسقمه فمنهم من له
 ومنهم من يكون له بعض هذه الاوصاف فقد يكون مطلب الروحانية
 شريفا لا يساعده المزاج، وكذلك ما بقي فأول ما يتعين علينا ان ننبه
 لك على معرفة المواطن كرمي وما يقتضي ما اريد منها ههنا والمواطن

الحاتمي رضي الله عنه ، الحمد لو اهب العقل ومددعه ، وناصب النقل وسر عيه
 له المنه وال طول ومنه القوة والحول ، لاله الاهورب العرش العظيم ، وصل الله
 على من اتاهم بعد اعلان الهدي ، وانزله بالنور الذي اضل به من شا ، وهدى وسلم على اله
 الطاهرين ، والتابعين لهم باحسان الى يوم الدين اجبت سؤالك ايها الولي الكريم
 والصفي الجليل في كيفية السلوك الى رب العزة تعالى ، والوصول الى حضرة والرجوع
 من عنده الى الخلقة من غير مفارقة ، فانه ما تم في الوجود الا الله تعالى وصفاته وافعاله
 فالكل هو هو به ومنه واليه ولو اوجب عن العالم طرفه عين لفتي العالم دفعة واحده فبقائه
 محفوظ ونظرة اليه غير انه من استند ظهوره في نوره بحيث ان تضعف الاديان بحسنه
 فيسبغ في ذلك الظهور حجابا ، **اول ما يبينه لك ونسلك لك كيفية السلوك اليه ثم كيفية**
الوصول والوقوف بين يديه والجلوس في بساط حسنها ، وهاهنا في كيفية
 الرجوع من عنده الى حضرة افعاله به واليه او الاستهلاك فيه وهو مفاد من الرجوع
فاعلم ايها الاخ الكريم ان الطرق شتى وطرق الحق مفردة والسالكون طرق الحق افراد
ومع ان طرق الحق واحدة فانه تختلف وجوهه باختلاف احوال سالكيه من اعداء المراجع
والخرافه وملازمة الباحث ومعرفته وقوة روحانيته وضعفها واستقامته وقيلها
وصحة توجهه وسفقه فهم من تختم له ومنهم من يكون له يقين هذه الاوصاف فقد يكون مطلب
الروحانية شوقا ولا يشاعر المراجع ولكن لا ما بقى **قاول ما يتبعين عليشا ان بديته**
لك تعرفنا المواطن من هي وما يقضي ما اريد منا ههنا والمواطن عبارة عن محل اوقات المواجد
الذي يكون فيه ويعني ذلك ان تعرف ما يريدك الحق هناك في ذلك المواطن فتبادر اليه من
غير تلبط ولا كلفة والمواطن وان كثرت فافضل ترجع الى ستة **الاول موطن المستويين**
وقد انفصلنا عنه **والثاني موطن الدنيا التي نحن الان فيها **والثالث****
موطن البرزخ التي نصير اليه بعد الموت **الاصغر والاكبر **والرابع** موطن الحضرة والسايرة**
والردي في الحاضر **والخامس موطن الجنة والنار **والسادس** موطن الكتلدب**
خارج الجنة وفي كل موطن من هذه المواطن فواضع هو مواطن في المواطن ليس في القوة
الدينية الوفا لكثيرتها ولستنا محتاج في هذا الموضوع منها الا موطن الدنيا الذي
هو محل التكليف والابتلاء والاممال **طاعلم ان الناس من خلقهم الله والمكلفين في**

بن

Ms. n° 14, Kuprulu Fazil Ahmed 53, data c. 950/1543-4, fol. 155b. Cortesia da Köprülü Kütüphanesi, Istanbul.

يَتَلَوْنَ النُّوْلَ فِيهَا يَظُنُّونَ أَنَّهَا خَلْقُ اللَّهِ
 لمعان الشيخ محيي الدين عريضي في تفسيره

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ رَبِّ سُبْحَانَكَ
 قَالَ الشَّيْخُ الْاَكْبَرُ وَالْكَبِيرُ الْاَحْمَرُ وَالْحُرْتِ الْاَخْبَرُ
 بِحِرَافَتِهِ وَكُنْزِ دَقَائِقِ قُدْرَةِ الْاَكْبَرِ بِحُلِّ الْاَوَامِرِ الْعَجُوبَةِ
 الْاَدَهْرِ عِلْمَةِ الْعَصْرِ مَقْتَدِي نَاصِرِ الْحَقِّ ابُو عَبْدِ اللَّهِ مُحَمَّدِ بْنِ عَلِيٍّ
 ابْنِ مُحَمَّدِ بْنِ مُحَمَّدِ الْمَلَقْتِ نَجِيهِ الدِّينِ بْنِ الْعَرَضِيِّ الْحَافِي الطَّيْبِيِّ الْاَنْدَلُسِيِّ
 رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ وَارْضَاهُ وَجَعَلَ الْجَنَّةَ مَأْوَاهُ وَمَثْوَاهُ . الْمَهْلُوكِ
 الْعَقْلِ مُبْدِعِهِ . وَنَاصِبِ النُّقْلِ مُشْرَعِهِ . لَهُ الْمُنَّةُ وَالطُّورُ
 وَمِنْهُ الْقُوَّةُ وَالْحَوْلُ . لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ رَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ . صَلَّى
 اللَّهُ عَلَيْهِ مِنْ أَقَامِهِ بِأَعْلَامِ الْهَدْيِ وَأَنْزَلَهُ بِالنُّوْرِ الَّذِي أَضَلَّ بِهِ
 مَنْ شَاءَ . وَهَدَى وَسَلَّمَ وَعَلَى آلِهِ الطَّاهِرِينَ وَصَحْبِهِ الْاَكْرَمِينَ
 وَالتَّابِعِينَ لَهُمْ بِإِحْسَانٍ الْيَوْمَ الْدِينِ . اجْتَمَعَ سَوَالِكُ الْاِيْمَانِ
 الْوَالِي الْكِرَامِ وَالصَّفِي الْجَمِيمِ فِي كَيْفِيَّةِ السَّلُوكِ الْاِلَهِيِّ رُبِّ الْعِزَّةِ
 تَعَالَى وَالْوَصُولِ الْاِلَيْهِ حَضْرَتُهُ وَالرُّجُوعِ بِهِ مِنْ عِنْدِهِ الْاِلَى خَلْقِهِ
 مِنْ غَيْرِ مَفَارِقِهِ فَانَّهُ مَا تَمَّ لَوْجُودِ الْاِلَهِ تَعَالَى وَصِفَاتِهِ
 وَأَفْعَالِهِ فَالْكُلُّ هُوَ بِهِ وَمِنْهُ وَآلِيهِ وَلَوْ اجْتَبَتْ عَنِ الْعَالَمِ

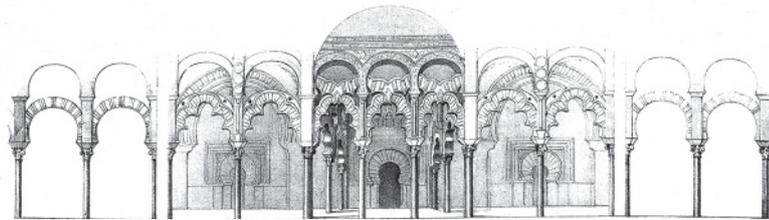
طرف

رسالة الابوار فيما يخص صاحب الطلوع من اسرار
 لفضيلة شيخ الانام العالم شيخ الامام طي الدين
 القزويني قدس سره العجايب بمئة كلمة
 ووجوده موجود

بسم الله الرحمن الرحيم واليه المصير
 الحمد لله الذي جعل العقل سبيحاً ومصاباً للنعمة وشريعة للمنة والعدل
 ومنه النور والمحو لا اله الا هو رب العرش العظيم وصلى الله على ابي عبد الله
 الطين الهدى وانزل بالقرآن الذي انزل به من شاء اهدى وسمى على اهل الطاهر
 وحجبه الاكرمين والنايين لهم باجرع ال يوم الدين اجبت في ذلك
 العلي الكريم والصفى العظيم في كنفية التلوك الى ربنا لعنة مغايب
 والوصول الى حضرة الرجوع بين غن الى ضلعة من غير معارفة فان لم
 في الوجود الا الله تعالى وصفاته وافعاله فكل هو به ومنه واليه وكذا
 عن العالم طرفة عين لئلي العالم دفعة واحده فبقاؤه محطه ونظره
 البهية من استنارة من استنارة في نون بحيث ان تضعف الادراكات منه
 فيستحق كمال الظهور مجاباً فاذ لم يبق منه كنفية التلوك الى ربنا
 ثم كنفية الوصول والوقوف بين يديه والجلوس على باطنه به
 وما ينزل لك ثم كنفية الرجوع من علم الى حضرة افعاله به والله
 او الاستنارة فيه وهو عام دون الرجوع في سلم انجاء الا ان
 ان الطارق شتى وطرق الحق مفروقات لكون طرق الحق انفراد مع
 اقطن الحق واحده فانه يختلف بوجهه باختلاف احوال ساكنة
 من اعداء المزاج وانفراده وملازمة الباطن ومعبية وفتح روحانية
 وصنعها واستنارة عنه وسبلها ومحنة توحده وسنة فمنهم من ينجح له
 برهن من يكون لبعض هذه الاوصاف فقد يكون مطلباً وهانئ
 شريعاً ولا يسا عدة المزاج وكذا كماله في ما لا يتعبر عليه

Ms. n° 17, Dār al-Kutub al-Qaṭariyya 1066, datado de 275/1567, fol. 95a.
 Cortesia da Dār al-Kutub al-Qaṭariyya, Doha.

TRADUÇÃO



Epístola das Luzes (*Risālat al-Anwār*)¹

*Em Nome de Deus, O Todo-Misericordioso,
O Muito-Misericordioso!
(bismi l-Lāhi al-Rahmān al-Rahīm)*

Louvado seja O Outorgador do Intelecto (*‘aql*) e seu Originador, instituidor da transmissão (*naql*) e seu Legislador (*musharri‘*). Dele é a graça e o poder (*tawf*), e Dele provém o poder (*quwwa*) e a força (*hawla*). «Nāo há Deus/Ilāha senāo Ele, Senhor do Trono Imenso» (*al-Naml* [27]:26)².

Deus/Allah abençoe aquele pelo qual Ele estabeleceu os “estandartes da Direcção” (*a‘alām al-hudā*) e o fez descer com a luz³, com que extravia e guia quem Ele quer⁴, e Paz seja com ele, assim como com sua família, os Puros, e os que os seguem na virtude (*ihsān*), até ao “Dia do Juízo” (*yawm al-dīn*).

Respondo à tua pergunta, ó amigo querido e companheiro

¹ Ms. *Yusūf Aḡa* 7838: “Livro dos segredos do isolamento” (*kitāb asrār al-khalwa*). Composto pelo Imame, o “Alime” (*‘ālim*), o Gnóstico, o Verificador, Muhyī al-Dīn Abū ‘Abd Allāh Muḥammad b. ‘Alī b. Muḥammad al-Ḥātīmī, a seguir, al-Ṭā‘ī al-Andalusī, Deus/Allah o distinga com a excelência!» Por baixo encontra-se um “certificado de audição” (*ijāzat al-samā‘*) redigido pela mão de Ṣadr al-Dīn al-Qunawī: «Escutou esta epístola, por minha leitura, o irmão inteligente Majd al-Dīn Abū Bakr ibn Bandāra al-Safīrī, Deus/Allah o tome pela mão, e isso nos primeiros dez dias do mês de *Ramaḍān*, ano 651/Out-Nov. 1253. Redigiu-o o pobre para com Deus/Allah ﷻ Muḥammad b. Ishāq b. Muḥammad [al-Qunawī] (ob. 673/1274), “louvando, orando e submetendo-se”. Louvado seja Deus/Allah!»

² A recitação deste versículo é marcada por uma prostração.

³ *Qur’ān*: «Ó vós, os humanos! Chegou-vos uma prova da parte do vosso Senhor. Fizemos descer sobre vós uma luz manifesta.» (*al-Nisā’* [4]:174).

⁴ Cf. *Qur’ān*: *Ibrāhīm* [14]:4; *al-Nahl* [16]:93; *Fāṭir* [35]:8; *al-Muddatḥḥir* [74]:31.

Qur’ān,
(*al-Naml*
[27]:26)

Qur’ān,
(*al-Nisā’*
[4]:174)

sincero, acerca da natureza (*kayfiyya*) da viagem (*sulūk*)¹ ao *Senhor da Glória* (*al-Ṣāfāt* [37]: 180) ﷻ, a chegada (*wuṣūl*) à Sua Presença, e o retorno (*rujū'*)², “por Ele” (*bihi*), desde Ele até à Sua criação, sem nenhuma separação. Com efeito, na existência (*wujūd*) não há senão Deus/Allah ﷻ, Seus atributos (*ṣifāt*) e Seus actos (*af'āl*). Tudo é Ele, por Ele, desde Ele, e para Ele. E se Ele se ocultasse ao Mundo (*'ālam*) um simples piscar de olhos, o Mundo extinguir-se-ia de um só golpe, pois só subsiste pela Sua protecção e Seu olhar. Porém, a luz da Sua manifestação é de tal modo intensa, que as percepções são demasiado débeis para a suportar³, de modo que a essa manifestação (*ḡuhūr*) se dá o nome de “véu” (*ḥijāb*)⁴.

Antes de mais vou-te explicar – Deus/Allah te assista! – o procedimento da viagem até Ele; a seguir, o procedimento da chegada e a permanência na Sua presença, o sentar-se no tapete da Sua contemplação (*mushābada*) e o que Ele te diz. A seguir, o procedimento do retorno, Dele até à Presença dos Seus actos, por Ele e para Ele; ou a dissolução (*istiblāk*) Nele, que é uma estação inferior (*dūna*) ao retorno.

Caro irmão, sabe que as vias (*turūq*) são numerosas, mas a via do Real (*Ḥaqq*) é singular (*mufrad*) e os que percorrem a via do Real são solitários (*afrād*). No entanto, embora a via do Real

¹ Ibn al-'Arabī, no cap. 189 das *Futūḥāt* que trata do viandante (*sālik*) e da viagem (*sulūk*), distingue quatro tipos de viandantes e seis tipos de viagens. (Cf. *Fut.* II 380.29-382.17/VI 114-118).

² Acerca do *rujū'*, o “regresso ou retorno às criaturas” de que se tratará posteriormente, cf. *Futūḥāt* cap. 45 (I 250.21-253.12/II 37-42), tradução de Michel Valsân, *Études Traditionnelles*, n° 307 (1953), pp. 120-139.

³ *Qur'ān*: *Os olhares não O apercebem. Mas Ele apercebe os olhares. Ele é O Subtil, O Informado* (*al-An'ām* [6]:103).

⁴ Alusão ao *ḥadīth* dos véus: «O Mensageiro de Deus/Allah ﷺ estava de pé entre nós e disse-nos cinco coisas. Ele disse: “Na verdade, Deus/Allah não dorme, nem é próprio Dele que durma. Ele baixa e sobe a Balança. Os actos da noite são elevados até Ele antes dos actos do dia, e os actos do dia antes dos actos da noite. O Seu véu é a Luz – na versão de *Abū Bakr*: é o Fogo – Se Ele os remover, os esplendores da Sua Face abrasariam tudo o que fosse apercebido pela vista das Suas criaturas.”» (Muslim, *Imān* 79 [293/445]; Ibn Māja, *Muqaddima* 13 [195]; Aḥmad IV 405 [19522]).

Qur'ān,
(*al-An'ām*
[6]:103)
Ḥadīth
(Muslim,
Imān 79
[445])

seja única, os seus aspectos diferem, consoante a diversidade dos estados daquele que a percorre: harmonia ou desarmonia do temperamento, tenacidade ou debilidade da motivação, força ou fraqueza da sua espiritualidade, rectidão ou desvio da sua “energia espiritual” (*himma*)¹, pureza ou debilidade da sua orientação. Entre eles há aquele que reúne todas as qualidades e aquele que reúne apenas algumas destas qualidades; por exemplo, o objectivo da espiritualidade pode ser elevado, mas o temperamento não corresponder. E assim para o resto.

A primeira coisa que te devemos esclarecer é a *gnosis* das moradas (*mawāṭin*)²: quantas são e o que impõe aquela que pretendo aqui. “Moradas” é uma expressão para designar o *locus* (*maḥall*) dos momentos das inspirações no qual te encontras, e convém que saibas o que o Real pretende de ti nessa morada, para que a abordes, sem estorvo nem agravo.

As moradas, embora sejam muitas, de facto, reduzem-se a seis: A primeira é a morada do «*não sou Eu o vosso Senhor?*» (*al-^{Qurʾān,}*
Aʿrāf [7]:172)³, da qual nos separámos; a segunda é a morada (*al-ʿAʿrāf* [7]:172)

¹ *Futūḥāt* (cap. 229): «Sabe que o Grupo (*qawm*) aplica o termo *himma* (aspiração, energia espiritual), seja ao despojo do coração do objecto de desejo, seja à sinceridade inicial do aspirante (*murīd*), seja à “concentração das aspirações” (*jamʿ al-himam*), e afirmam que a *himma* possui três graus: a aspiração da tomada de consciência, a aspiração da vontade e a aspiração da Realidade.» (II 526.22/VI 530.9); *Iṣṭilāḥāt*, n.º 99

Fuṣūṣ: «Pela “faculdade representativa” (*wahm*) todo o humano cria na força da sua imaginação (*khayāl*) o que não encontra senão nela. Isto é o caso geral. Mas, o gnóstico cria, pela sua aspiração (*himma*) o que existe fora do *locus* da *himma*; sem que, porém, a *himma* o deixe de conservar, pois não tem qualquer dificuldade em o fazer, ou seja, em conservar o que ela criou.» (*Fuṣūṣ*, ed. Afifi, Beirute, 1400/1980, vol. I p. 88)

² *Mawāṭin* (sing. *mawṭin*) é um vocábulo que se pode traduzir mais literalmente por “casa”, “pátria” ou mesmo, no seu contexto *Qurʾānico* (cf. 9:25) por “campo de batalha.” No vocabulário de Ibn al-ʿArabī, o termo refere-se aos vários planos do ser nos quais o homem reside, todos eles presentes para o Homem Perfeito.

³ Alusão ao “Pacto primordial” (*mithāq*) pelo qual as criaturas reconheceram a soberania divina: «Quando o teu Senhor tirou dos dorsos dos filhos de Adão a sua progeneritura, e os fez testemunhar: «Não sou Eu o vosso Senhor?» Responderam: «Sim! Testemunhamos!» (*al-ʿAʿrāf* [7]:172)

Futūḥāt
(II 526.22)

Fuṣūṣ
(I 88)

Qurʾān,
(*al-ʿAʿrāf*
[7]:172)

“deste mundo” (*dunyā*), no qual agora estamos; a terceira é a morada do “mundo intermediário” (*barzakh*)¹, para onde somos levados após a morte pequena e a grande²; a quarta é a da morada da congregação (*‘ashr*) na terra do «despertar (*sāhira*)»³ (*al-Nāẓi‘āt* [79]:14), e o retorno ao «estado de origem» (*hāfira*)⁴ (*ibid.* :10); a quinta é a morada do Jardim (*janna*) e do Fogo

Qur‘ān,
(*al-Nāẓi‘āt*
[79]:14)
ibid.
10)

Futūḥāt (I 304.16) ¹ *Futūḥāt* (cap. 63): «Sabe que o *Barzakh* exprime uma realidade (*amr*) que se para duas outras que jamais se podem unir, como a linha que separa a sombra (da zona iluminada pelo) Sol e a Sua ☪ Palavra: «*Ele fez confluir os dois oceanos que se encontram. Entre eles situa-se um barzakh, que nenhum deles pode ultrapassar*» (*al-Rahmān* [55]: 19-20). O significado de «*que nenhum deles pode ultrapassar*» é que não se podem misturar. [...] Todo o humano é confinado no *barzakh* segundo o que adquiriu (*kasb*), e é ali retido na forma dos seus actos até que, no Dia da Ressurreição, será feito ressurgir nessa forma, na génese do Outro Mundo.» (I 304.16, 307.22/II 158.15, 165.2)

Qur‘ān,
(*al-Rahmān*
[55]:19-
20)

² A “pequena morte” (*mawt al-aṣghar*) é a “morte voluntária” (*mawt al-ikhtiyārī*), enquanto a “grande morte” (*mawt al-akbar*) é a morte que afecta todos os seres. Os quatro graus da “morte voluntária” são descritos no cap. 106 das *Futūḥāt* (II 187.27-188.24/V 224-226) que trata especificamente da fome (*jū‘*) a qual Ibn al-‘Arabī designa de “morte branca”. Cf. a tradução do *Hilyat al-Abdāl*, p. 182.

Al-Jurjānī *Tā‘rīfāt*: «A “morte vermelha” (*mawt al-aḥmar*) é contrariar a alma. A “morte branca” (*mawt al-abyad*) é a fome, pois ilumina o interior e clareia a face do coração. Com efeito, aquele cujo apetite está morto, vivifica o seu discernimento. A “morte verde” (*mawt al-akhḍar*) é revestir o manto de pedaços de pano remendados, desprovido de qualquer valor, devido à sua deterioração por uma vida rudimentar. A “morte negra” (*mawt al-aswad*) é suportar os prejuízos causados pelas criaturas: é a extinção em Deus/*Allāh*, que permite reconhecer que o prejuízo provém Dele, pela visão da extinção dos actos no Acto do Bem-amado.» (*Tā‘rīfāt*, nºs 1700, 1701, 1702, 1703.)

³ *Al-Sāhira* é o lugar onde os humanos serão reunidos à espera do Juízo Final.

Futūḥāt (I 308.7) *Futūḥāt* (cap. 64): «Sabe, meu irmão, que os humanos quando se erguerem das suas sepulturas de acordo o que iremos discutir, oxalá, e Deus/*Allāh* quiser que a Terra se transforme noutra Terra, e a Terra se aplanar, com a autorização de Deus/*Allāh*, e a Ponte se erguer acima da Treva, as criaturas ficarão sobre ela enquanto Deus/*Allāh* transforma a Terra como quiser, seja em forma, seja noutra Terra, na qual não haverá sono, chamada *al-Sāhira* (despertar).» (I 308.7/II 167.3)

⁴ Cf. *Qur‘ān*, *al-Nāẓi‘āt* (79):10. Segundo o *Lexicon* de Lane, *al-Hāfira* é “o estado original ou condição de uma coisa, aquilo em que foi criada, e o retorno a algo, de modo que o seu fim é trazido de volta ao seu princípio.”

(*nār*)¹; a sexta é a morada da «*Duna (kathīb)*»² (*al-Muḥḥammil* [73]:14), fora do Paraíso. E em cada uma destas moradas há lugares que são moradas dentro das moradas, e está fora da capacidade humana esgotá-las, devido à sua abundância. Porém, para o nosso objectivo nesta matéria apenas necessitamos da morada do baixo Mundo, que é o *locus* da subordinação (*taklīf*), da prova (*ibtīlā'*) e dos actos (*'amāl*).

Qur'ān,
(al-Mu-
ḥḥammil
[73]:14)

Sabe que os “seres humanos”, desde que Deus/*Allāh* ^ﷻ os criou subordinados, e os fez sair da “não-existência” (*'adam*) para a existência (*wujūd*), não deixam de ser viandantes e não “se apeiam das selas” das suas viagens, a não ser no Jardim ou no Fogo, e cada jardim e cada Fogo é de acordo com os seus habitantes.

Necessariamente todo o inteligente sabe que a viagem é constituída de dificuldades, tribulações, sofrimentos, perigos e enormes terrores. É impossível nela encontrar facilidade, segurança ou prazer, pois as águas são de sabores diversos, os ventos sopram de direcções diferentes³, e o temperamento da gente de uma aguada é diferente do da outra. O viandante precisa, para seu benefício, de encontrar cada “homem de conhecimento” na sua habitação, pois está junto dele uma

¹ A descrição do Paraíso, das suas moradas e dos seus degraus ascendentes, assim como da Geena e dos seus degraus descendentes, encontram-se, respectivamente, nos caps. 61 (I 297.6-301.10/II 142-150), e 65 (I 317.4-322.25/II 231-242). Ver adiante os diagramas da p. 97.

² Cf. *Qur'ān, al-Muḥḥammil* (73):14. Segundo Ibn al-'Arabī, a “Duna de Almíscar Branco” está situada no Jardim do Éden, que é o Jardim mais elevado, onde as pessoas se congregarão para a visão de Deus/*Allāh* (cf. *Fut.*, cap. 65, [I 319.10], II 235.7). Ali se distribuirão em quatro graus: o mais elevado será o dos Mensageiros e Profetas; o segundo será o dos “Amigos de Deus/*Allāh*” (*awliyā'*), que são os herdeiros dos Profetas, em palavras, actos e estados; o terceiro será o dos “conhecedores de Deus/*Allāh*” (*'ulamā' bi-Allāh*), por via de demonstração racional; finalmente, o quarto, é o dos crentes em geral, que seguem a autoridade dos ulemás na sua “atestação da unidade divina” (*tawḥīd*) (cf. *Fut., ibid.*, I 320.2/II 236.21).

³ As águas e os seus diversos sabores simbolizam aqui as *gnosis*, e os ventos os “sopros divinos” (*nafahāt ilāhiyya*).

noite ou uma hora, e parte. Como pensar que alguém nesta situação pode ter algum sossego?

Não apresento isto em atenção à gente que apenas busca o prazer mundano, que age por ele e se dedica a acumular os seus bens efémeros. Para nós os que assim agem são demasiado mesquinhos e insignificantes para que nos ocupemos deles, ou lhes prestemos atenção. Faça-o somente como exortação para aquele que busca apressadamente o prazer da contemplação (*mushāhada*)¹ fora da sua morada própria, e o estado da extinção (*fanā*)² fora da sua estação (*manzil*), e a

Futūḥāt (II 132.4) ¹ *Mushāhada* (testemunho, testemunho visionário, contemplação) é: «Ver as coisas pelas provas da “atestação da Unidade divina” (*tawḥīd*); é também ver o Real nas coisas; é também a “realidade da certeza”, sem qualquer dúvida» (*Fut.* II 132.4/V 61.14); *Iṣṭilāḥāt* n° 84).

Futūḥāt (II 567.10) Ibn al-'Arabī explica a distinção entre “contemplação” (*mushāhada*) e visão (*ru'ya*): «O “testemunho de contemplação” (*shāhid*) é a actualização da forma do Contemplado (*mashhūd*) na alma, durante o “acto de contemplação” (*shubūd*), (por isso) produz algo diferente do obtido pela visão (*ru'ya*), porque a visão não é precedida do conhecimento do visualizado (*mar'ī*), enquanto o testemunho é precedido do conhecimento do Contemplado, designado “crenças” (*'aqā'id*, sg. *'aqīda*). Por isto no testemunho ocorre a admissão e a rejeição, enquanto na visão apenas há admissão e nunca rejeição. O *shāhid* é assim denominado porque testemunha-lhe (ao visionário) o que vê pela correcção da sua crença. Logo, toda a contemplação (*mushāhada*) é uma visão (*ru'ya*), mas nem toda a visão é uma contemplação: «Mas eles não sabem!» (*al-Baqara* [2]:13)» (*Fut.* II 567.10/VI 649.7).

Qur'ān, (al-Baqara [2]:13) ² Ibn 'Ajība: «Quando falam de *fanā*, esta expressão aplica-se propriamente à extinção na Essência, que é o apagamento dos contornos e das formas pela contemplação de Deus/Allah – Altíssimo e Sublime! – ou pela dissolução do sensível ante a manifestação do inteligível. [...] Falam igualmente de *fanā* para designar a “extinção nos actos” (*fanā' fī l-af'āl*), estado em que não se vê outro Agente a não ser Deus/Allah, e a “extinção nos Atributos” (*fanā' fī l-sifāt*), estado onde não há outro Poderoso, Audiente, Vidente, fora de Deus/Allah; isto é, onde se vêem as criaturas como mortas, despidas de qualquer poder e capacidade de ouvir e ver, excepto se Deus/Allah lho dá. Por fim vem a “extinção na Essência” (*fanā' fī l-dhāt*), como a descreveu o poeta:

«Ele extingue-se, extingue-se, extingue-se;
e a sua extinção é a sua própria subsistência (*baqā'*).» (*Mi'rāj*, 76)

Futūḥāt (II 133.7) *Futūḥāt* (cap. 73): «*Fanā*' é o servo ter a visão do seu acto executado por Deus/Allah. A extinção é similar à subsistência (*baqā'*). [...] *Baqā'* é o servo ter a visão que Deus/Allah se estabelece sobre todas as coisas.» (*Fut.* II 133.7/V 65.14)
Ibn al-'Arabī no cap. 220 das *Futūḥāt* (II 512.22-515.13/VI 490-497) define

dissolução (*istihlāk*) no Real por via da erradicação (*maḥq*)¹ dos mundos.

Nossos mestres desaprovam tal coisa, pois implica desperdício do “momento” (*waqt*), diminuição do grau (*martaba*) e procedimento inadequado para com a morada, porque «este Mundo é a prisão dele»², e concentrar a “energia espiritual” (*himma*) e a evocação (*dhikr*) para O atrair, atraí-O, mas é uma infração à cortesia (*adab*) no que Lhe respeita, e escapa-se-lhe muito do que Dele poderia obter.

Com efeito, o tempo da extinção no Real é o tempo em que deixa de ascender a uma estação superior à que se encontra, pois a Epifania (*tajallī*) é à medida do conhecimento e sua forma, de modo que o que obtens do conhecimento “por Ele” (*bi-hi*), “a partir Dele” (*min-hu*), no teu esforço (*muḥāhada*) e preparação no primeiro tempo, é semelhante ao que depois contemplas no segundo. De facto, só contemplas Dele a forma do teu conhecimento estabelecido no primeiro tempo, e só progrides na tua transferência de conhecimento para visão, enquanto a forma se mantém a mesma. Obtiveste, assim, o que devias ter deixado para a sua morada própria, que é a “Casa do Outro Mundo” (*dār al-akhira*), na qual não há a prática.

Se no tempo da tua contemplação te ocupasses em praticares actos (meritórios) exteriores e receberes o conhecimento de Deus/*Allāh* interiormente, isso seria preferível para ti, porque aumentarias virtude e beleza ao teu espírito (*ruḥāniyya*) – que busca o seu Senhor –, assim como à tua alma (*nafsāniyya*) – que busca o seu Paraíso. Porque a realidade subtil humana

sete níveis de *fanā*³.

¹ Al-Jurjānī: «*Maḥq* é a extinção da realidade essencial do servo na Essência do Real, tal como o apagamento (*maḥm*) é a extinção dos seus actos nos actos do Real, e a desapareição (*tams*) é a extinção dos atributos nos atributos do Real.» (Al-Jurjānī, *Ta’rifāt*, 1459).

² *Hadīth*: «Narra Abū Hurayra: “O Mensageiro de Deus/*Allāh* ﷺ disse: ‘Este mundo é prisão do crente e paraíso do descrente’».» (Muslim, *Zuhd* 1 [7417]; Tirmidhī, *Zuhd* 16 [2324]; Ibn Māja, *Zuhd* 3 [4113]; Aḥmad II 323 [8273], 389 [9033].) (Muslim, *Zuhd* 1 [7417]; Tirmidhī, *Zuhd* 1 [7417].)

ressuscita à forma do seu conhecimento, e os corpos ressuscitam à forma dos seus actos, tanto no belo como no feio, e assim até ao último alento. Quando abandonares o mundo da “subordinação à Lei” (*taklīf*) e a morada das ascensões e subidas progressivas, colherás, então, o fruto do que semeaste.

Uma vez isto compreendido, sabe – Deus/*Allāh* nos dê êxito e a ti! –, se queres o acesso à Presença do Real e a recepção Dele sem intermediário e a intimidade com Ele, que não lograrás isso enquanto no teu coração perdurar a soberania de outro que não Ele, pois tu és de quem exerce a sua autoridade sobre ti. Nisto não há dúvida. É-te, portanto, indispensável o retiro (*'uzla*) das pessoas e preferires o isolamento (*khalma*) à multidão, porque a tua proximidade do Real, tanto interior como exterior, é à medida do teu afastamento das criaturas.

A primeira coisa que se te impõe é buscar o conhecimento para o cumprimento das tuas abluções, orações, jejum, actos de devoção, e tudo o que te foi especificamente prescrito, e nada mais que isso. Ela é a primeira porta da viagem (*sulūk*). A seguir, a sua aplicação; a seguir, o escrúpulo (*wara'*); a seguir, a ascese (*zuhd*)²; a seguir, a “confiança em Deus/*Allāh*” (*tawakkul*)³.

No primeiro estado da confiança obterás quatro carismas (*karāmāt*)⁴, que são sinais e provas de que alcançaste o primeiro

¹ Sobre as estações do escrúpulo (*wara'*) e do “abandono do escrúpulo” (*tark al-wara'*) cf. os caps. 91 e 92 das *Futūḥāt* (II 175.12-177.27 [V 185-192]).

² Sobre a ascese (*zuhd*) e o “abandono da ascese”, cf. os cap. 93 e 94 das *Futūḥāt* (II 177.28-178.35 [V 193-196]).

³ *Futūḥāt* (cap. 118): «A “confiança em Deus/*Allāh*” (*tawakkul*) consiste em que o coração se apoie exclusivamente em Deus ﷻ, sem qualquer perturbação provocada pela ausência das “causas secundárias” (*asbāb*) instituídas no Mundo, nas quais as almas se costumam apoiar.» (II 199.31/V 269.6)

Sobre as estações do *tawakkul* e do abandono do *tawakkul* cf. os capítulos 118 e 119 das *Futūḥāt* (II 199.27-202.9/V 269-275).

⁴ *Futūḥāt* (cap. 184): «Sabe – Deus/*Allāh* te guie! – que os *karāmāt* procedem do Real (*Haqq*), do Seu Nome “O Piedoso” (*al-Barr*), e apenas acodem aos piedosos *Qurr'ān*, (*abrār*), de entre os Seus servos, como «retribuição adequada» (*al-Nabā'* [78]: 26) [...] Eles são de dois tipos: sensíveis (*ḥisīyya*) e supra-sensíveis (*ma'naviyya*). O comum

degrau do *tawakkul* (confiança em Deus). São eles: “contração da terra” (*tayy al-ard*), o caminhar sobre a água, cruzar os ares e as criaturas proverem a tua alimentação. Nesta matéria o *tawakkul* é a realidade fundamental. A seguir, depois disso, as estações (*maqāmāt*), os estados (*aḥwāl*), os carismas (*karāmāt*) e as “descidas Divinas” (*tanazzulāt*) suceder-se-ão até à morte.

Por Deus/*Allāh*! Por Deus/*Allāh*! Não entres no teu isolamento até conheceres qual a tua estação e capacidade frente ao poder da fantasia (*wahm*)¹, pois se a tua fantasia te domina, não podes entrar em isolamento, a não ser sob a direcção de um mestre (*shaykh*) discernidor, gnóstico (*‘arif*). Mas se a tua

(*amma*) só conhece os carismas sensíveis, como a divulgação de pensamentos, o anúncio de coisas ocultas passadas, presentes e futuras, as criaturas proverem a tua alimentação, o caminhar sobre as águas, o cruzar os ares, a retracção da terra, o velar-se aos olhares, a concretização imediata das petições. O comum apenas conhece este tipo de carismas. Quanto aos carismas supra-sensíveis, eles são apenas conhecidos da elite (*khawāṣ*) dos servos de Deus/*Allāh*. O comum não os conhece. Eles são: a preservação das “regras de cortesia” da Lei e a aquisição dos “traços de carácter nobres” (*makārim al-akhlāq*) e abstenção dos vis; a preservação do cumprimento das obrigações legais nos seus tempos próprios; a prontidão na execução das obras meritórias; remover do peito o rancor e o ressentimento contra os outros, assim como da má opinião; purificar o coração de todo o atributo repreensível; adornar-se com a vigilância em cada sopro; cumprir os direitos de Deus/*Allāh* em si e nas coisas; buscar os traços do seu Senhor no seu coração; observar os Seus alentos quando das suas saídas e entradas, de modo a recebê-los com cortesia, quando lhe sobrevêm e quando saem trajados com as vestes de honra da Presença (divina). Para nós, tudo isto são carismas supra-sensíveis dos Amigos de Deus/*Allāh*, isentos de “decepção” (*makr*) e “perdição progressiva” (*istidrā*).» (II 369.12/VI 87.10)

Sobre as estações dos carismas (*karāmāt*) e do “abandono dos carismas” (*tark al-karāmāt*), cf. os caps. 184 e 185 das *Futūḥāt* (*Fut.* II 369.4-371.23/VI 87-93).

¹ Al-Jurjānī: «*Wahm* (faculdade estimativa, representativa ou imagética; conjectura, sugestão, fantasia) é uma faculdade física do ser humano localizada na extremidade da concavidade média do cérebro. Uma das suas funções é captar os significados concretos particulares, em ligação com os dados sensíveis, como a bravura de Zayd e a sua generosidade. É esta faculdade que permite à ovelha de avaliar que deve fugir do lobo, tanto como lhe permite a ternura pela sua cria. Ela liga-se a todas as faculdades corporais e utiliza-as à semelhança da razão com o conjunto das faculdades intelectuais. A “faculdade representativa” apreende o significado particular referente a um dado sensível.» (*Tā’rifāt*, n° 1835)

Al-Jurjānī
(*Tā’rifāt*,
1835)

fantasia está sob teu domínio, entra em isolamento sem receio.

Antes do retiro incumbe-te a disciplina (*riyāda*), isto é, purificar o carácter, renunciar à frivolidade (*ruhūna*) e suportar os agravos. Quando, numa pessoa, a abertura (*fath*) precede a disciplina, salvo raras excepções, jamais atingirá a “virilidade espiritual”¹.

Uma vez retirado das criaturas, guarda-te das suas pretensões e interesses a teu respeito, porque quem se retira das pessoas, não abre a porta às pretensões delas para com ele. Com efeito, a intenção do retiro é o abandono das pessoas e da sua convivência. A intenção do abandono das pessoas não é o abandono das suas formas (físicas), mas em que o teu coração e os teus ouvidos deixem de ser receptáculos para as suas palavras supérfluas, não se purificando assim o coração dos delírios do Mundo.

Todo aquele que se retira na sua habitação e abre a porta às pretensões das pessoas, apenas busca prestígio e consideração, e é expulso da porta de Deus/*Allāh* ﷻ. Para alguém assim, a destruição está mais perto do que o cordão da sua sandália. Por Deus/*Allāh*! Por Deus/*Allāh*! Guarda-te do embuste (*talbīs*) da alma (*nafs*) nesta estação, porque é nela que muita gente se destrói. Fecha a tua porta às pessoas e, de igual modo, a porta da tua casa que te separa da tua família.

Dedica-te à evocação (*dhikr*) de Deus/*Allāh*, qualquer que seja a fórmula que elejas. A mais elevada é o Nome, que consiste em que repitas: *Allāh! Allāh! Allāh!* Não lhe acrescentes nada, e guarda-te dos infortúnios das fantasmagorias

¹ *Futūhāt* (I 616.20) Ibn al-'Arabī é uma dessas raras excepções: «O meu mestre Abū Ya'qūb Yūsuf b. Yakhlaf al-Kūmī foi o único dos meus mestres que me disciplinou. Eu beneficiar de mim na disciplina (*riyāda*) e ele beneficiou de mim nos êxtases. Ele era para mim, simultaneamente mestre e discípulo, e eu era para ele de igual modo. Os demais admiravam-se, mas ninguém conhecia a razão disso. Isto passou-se no ano 586/1190. Com efeito, a minha abertura precedeu a minha disciplina, o que é uma estação perigosa. Deus foi generoso para comigo em me fazer receber a disciplina às mãos deste mestre. Que Deus/*Allāh* o recompense por isso!» (*Fut.* I 616.20/III 455.17)

(*khayālāt*) corrompidas que te distraem da evocação (*dhikr*).

Vigia a tua dieta, esforçando-te para que seja nutritiva, mas não animal; isso será melhor. Evita tanto a saciedade como a fome excessiva, optando por um regime de equilíbrio orgânico, pois o excesso de *secura* conduz às fantasmagorias e delírios prolongados. Mas se for o “influxo espiritual” (*wārid*) a provocar o desequilíbrio (*inḥirāf*) é isso o que se pretende.

Deves distinguir os influxos espirituais angélicos dos influxos espirituais ígneos satânicos¹, pelo que encontras em ti quando o influxo espiritual passa: Quando o influxo espiritual é angélico, é seguido de frescura e prazer, sem mescla de dor, e sem que a forma sofra alguma alteração, e deixa-te um conhecimento. Quando é satânico, é seguido de sensação de abatimento nos membros, dor, tristeza, aturdimento, e deixa transtorno mental. Toma precaução e continua no *dhikr*, até que Deus/*Allāh* esvazie o teu coração (das sugestões), que é o objectivo².

¹ Cf. *Futūḥāt* (cap. 55): «Da *gnosis* dos “pensamentos adventícios satânicos” (*khawāṭir al-shayṭāniyya*) (I 281.22-284.11/II 106-111): «Os “pensamentos adventícios” são quatro: Senhorial (*rabbānī*), angélico (*malakī*), psíquico (*nafsī*) ou satânico (*shayṭānī*), não existe nenhum quinto. [...] Sabe que os demónios (*shayṭān*) são de dois tipos: supra-sensível (*ma‘navī*) e sensível (*ḥissī*). Por seu lado, o sensível subdivide-se em demoníaco humano e demoníaco *jinn*.» (I 281.26/II 106.6, 9)

² Ibn ‘Ajība: «Os “pensamentos adventícios” (*khawāṭir*) são as alocações que ocorrem aos corações, seja por projecção angélica, demoníaca ou formulação da alma. Se vem do Anjo é inspiração (*ilhām*); se vem do demónio é sedução (*waswās*); se vem da alma é insinuação (*ḥājis*, pl. *hawājis*). O que está em conformidade com o Real e incita ao que se Lhe subordina provém do Anjo; o que é conforme à vacuidade (*bāṭil*) ou que incita sobretudo à desobediência provém de Satā, embora este, por vezes, incite à obediência; mas porque implica uma transgressão, como a afectação e o gosto em receber elogios; quanto ao que incita a ceder à paixão e à busca de prazer, isso provém da alma. [...] Quanto aos “influxos espirituais” (*wāridāt*, sing. *wārid*), são epifanias fortes e “pensamentos adventícios” louváveis que sobrevêm aos corações sem que o servo tenha aí qualquer participação. A diferença entre os “pensamentos adventícios” e os “influxos espirituais” é que os segundos são mais gerais que os primeiros (cf. al-Qushayrī (*ob.* 465/1072), *Risāla*, p. 43). [...] O *wārid* pode ser de alegria, tristeza, contracção, expansão, (*ibid.*), desejo ardente, temor, ou qualquer outro significado. Em alguns casos, o *wārid* é de tal modo intenso que faz perder a percepção sensível e, então, fica próximo do *ḥāl*

Futūḥāt
(I 281.26)

Ibn
‘Ajība
(*Mi‘rāj*,
pp. 43-4)

Guarda-te de dizeres: “Que é isto?” E que o teu compromisso ao entrares no teu isolamento seja: Decerto, Deus/*Allāh*, ^{Qur'ān, (al-Shūrā [42]:11)} «*não há nada que se Lhe assemelhe*» (*al-Shūrā* [42]:11). Assim, toda a forma que se te manifeste no teu isolamento e te diga: «Eu sou Deus/*Allāh*!» Responde: «Glorificado seja Deus/*Allāh*! Tu és por Deus/*Allāh*!» Conserva a forma que viste, mas renuncia a dela e aplica-te à evocação (*dhikr*) de modo contínuo.

Este é o teu primeiro compromisso. O segundo compromisso é que não peças, no teu isolamento, nada Dele a não ser Ele, e não concentres a “energia espiritual” (*himma*) senão Nele. Se te for oferecido tudo o que há no “mundo gerado” (*kawn*), aceita-o por cortesia, mas não te detenhas nisso e persiste na tua demanda, porque Ele te está a pôr à prova, e sempre que te detens em algo, Ele escapa-te, mas quando O alcanças, nada se te escapa.

Uma vez isto conhecido, fica a saber que Deus/*Allāh* te põe à prova pelo que te vai sucedendo. A primeira coisa que te abrirá, é dar-te o poder (*amr*) segundo a ordem que te passarei a comunicar. (Primeiro) descobrir-te-á o mundo sensível que te está oculto, e nem as paredes nem a obscuridade te impedirão de ver o que as criaturas fazem nas suas casas. Porém, ficas obrigado a preservares-te de revelar o segredo de um a outro, quando Deus/*Allāh* to mostrar, porque se o revelasses e dissesses: “Este é adúltero, este bebe álcool e este calunha” deitá-los-ias a perder, porque Satã se introduziria em ti. Identifica-te (*tahaqqaq*), assim, com o Nome (divino) *al-Sattār* (Aquele que Cobre) e, se essa pessoa chegar junto de ti, admoesta-la em segredo, a sós, e aconselha-a a envergonhar-se de Deus/*Allāh* e não violar os limites de Deus/*Allāh*. Renuncia a este desvelamento, exerce a tua energia e aplica-te na evocação (*dhikr*).

(estado). Pode acontecer o *wārid* ser acompanhado do desvelamento de um segredo e, então, será preciso confirmá-lo, desde que o coração esteja puro da agitação dos pensamentos adventícios. E Deus/*Allāh* ﷻ sabe melhor!» (*Mi'rāj*, pp. 43-4)

Quanto á diferença entre desvelamento sensível (*ḥissī*) e imaginal (*ḵbayālī*) vamos esclarecê-lo¹, e consiste no seguinte:

¹ *Futūḥāt* (cap. 311): «O Mundo é (composto de) dois Mundos e a Presença (de) duas Presenças, embora entre elas nasça uma terceira, fruto da sua combinação. A primeira Presença é a “Presença do Invisível”, que possui um Mundo chamado “Mundo invisível”. A segunda Presença é a “Presença do sensível e do visível”, a que ambos chamamos “Mundo visível”. O Mundo visível é apercebido pela “visão exterior” (*baṣar*) e o Mundo invisível é apercebido pela “visão interior” (*baṣīra*). O que nasce da sua combinação constitui uma Presença e um Mundo. A Presença é a “Presença da Imaginação”, e o Mundo é o *Mundus Imaginalis* que manifesta as “realidades inteligíveis” (*ma‘ānī*, sing. *ma‘nā*) nos receptáculos sensíveis, como o conhecimento na forma do leite, a firmeza na Religião na forma da corrente, o *Islām* na forma do pilar, a fé na forma da ansa e Gabriel na forma de Diḥya al-Kalbī ou de beduíno, ou figurando-se a Maria na forma de homem perfeito. De igual modo, a cor negra aparece na massa da combinação do bugalho com o vitríolo, qualidade que não possuem quando estão separados. É por isso que a Presença da imaginação é a mais vasta das Presenças, visto congregar os dois Mundos: o Mundo invisível e o Mundo visível. [...] Tu mesmo já viste surgirem-te, na tua percepção sensível e pela tua própria constituição, as “realidades inteligíveis” e os seres espirituais imaginalizados e tipificados em corpos subtis e formas imagéticas à tua vista, de modo que se algum efeito ocorre nessa forma imaginalizada, a “realidade inteligível” imaginalizada sofre o efeito em si mesma. Ora, não há dúvida de que és mais digno da Presença da imaginação do que as realidades inteligíveis e os seres espirituais, porque tens em ti a faculdade imaginativa, que é uma das faculdades com que “O Real” te criou. Por conseguinte, és mais digno de a possuir e dispor dela do que a realidade inteligível, que não possui essa faculdade. Nem os espíritos da “Assembleia Suprema” possuem na sua constituição faculdade imaginativa, embora possam assumir identidades distintas nesta Presença imaginal, aparecendo sob formas e imagens imaginais. És, assim, mais capaz de aparecer em imagens e formas imaginais do que eles, pois possuis realmente em ti esta Presença. O comum não a conhece não entra nela, a não ser quando sonha e as suas faculdades sensíveis se remetem para ela. Mas a elite vê isso desperta, pela sua faculdade de a realizar. O facto do humano assumir formas no Mundo invisível na Presença da imaginação, está-lhe mais próximo e é-lhe mais próprio, sem dúvida porque possui na sua constituição entrada para o Mundo invisível através do seu espírito – que é o seu interior –, e entrada para o Mundo visível através do seu corpo – que é o seu exterior. O “ser espiritual” não é assim: não possui entrada no Mundo visível, excepto assumindo forma imaginária no *Mundus imaginalis*. Assim, ele testemunha o sensível no imaginal, como forma imaginalizada em sonho ou desperto. O facto do humano assumir identidade distinta no Mundo invisível isso pertence-lhe, porque através do seu espírito assume realmente uma identidade distinta e não imagética, que a percepção sensível não apercebe e pertence ao Mundo invisível. Se ele desejar

Futūḥāt
(III 42.5)

Futūḥāt
(III 42.13)

Quando vês a forma de uma pessoa ou um dos actos das criaturas, e fechas os olhos, se essa revelação se te mantém, então, é porque está na tua imaginação; se te desaparece, então é porque a percepção se lhe relaciona na modalidade na qual a viste. A seguir, quando desvias a atenção dela e te aplicas na evocação, ela transfere-se do desvelamento sensível para desvelamento imaginal, revelando-te os “significados inteligíveis” (*ma‘ānī al-‘aqliyya*) nas formas sensíveis¹. É uma revelação

espiritualizar o seu corpo, e aparecer com ele no Mundo invisível, tem para isso o assistente, a saber, o seu espírito, vinculado ao governo do seu corpo. Logo, está mais próximo da imaginalização no Mundo invisível do que o ser espiritual da imaginalização numa forma do Mundo visível.» (Cont. na nota seguinte)

Futūḥāt
(III
42.24)

¹ *Futūḥāt* (cap. 311), cont.: «Porém, esta estação é ganha e adquirida, como Qadīb al-Bān – Deus tenha misericórdia dele! – pois a possuía. Há na capacidade humana o que não há na capacidade (dos habitantes) do Mundo invisível, porque o ser humano é capaz de assumir, pelo seu espírito, uma forma imaginal no mundo visível diferente da sua. O humano pode manifestar-se com a forma que queira de qualquer um dos filhos de Adão, seus semelhantes, ou com a forma de qualquer animal, planta ou mineral. Isso sucede entre eles. [...] Abundam as histórias como esta acerca dos “viris”. Isto é semelhante à ciência da *sīmiyā* (a ciência das propriedades das plantas, pedras, nomes e letras), mas não é a *sīmiyā*. A diferença entre nós nesta estação e a ciência da *sīmiyā* é que, quando comes algo através da *sīmiyā*, comes mas não te sacias. O que tomas para ti através desta ciência, só ocorre na tua visão, a seguir procuras-o e não o encontras. Quando o possuidor desta ciência da *sīmiyā* te faz ver que entraste no banho público, a seguir voltas a ti não vês realmente nada disso; pelo contrário, tudo o que vês por via da *sīmiyā* é como o que o sonhador vê, e quando desperta, não encontra nada do que viu. O possuidor da ciência da *sīmiyā* exerce domínio e autoridade sobre a tua imaginação, através das particularidades dos nomes, das letras, ou das *qalfatirāt* (filactérias). Com efeito, a *sīmiyā* é de vários tipos, sendo o mais grosseiro as *qalfatirāt*, e o mais subtil a pronúncia das palavras, pelas quais arrebatava a visão do espectador do Mundo sensível e a volta para a sua imaginação, de modo que ele vê à semelhança do que o sonhador vê, embora esteja desperto. Mas esta estação que mencionámos não é assim, pois se nela comes, sacias-te, e se nela recebes algo, como ouro, roupa ou o que quer que seja, isso fica contigo no seu estado, sem se alterar. Encontrámos esta estação em nós mesmos. Experimentámo-la por degustação no princípio da nossa viagem, com a realidade espiritual de Jesus ﷺ. Por isto, quando o Profeta ﷺ proibiu a prática do “jejum ininterrupto” e lhe foi objectado: «Mas tu jejuas ininterruptamente!» Ele respondeu: «Eu não tenho a vossa condição, porque passo a noite com um Alimentador que me dá de comer, e um Abeberador que me dá de beber» ou, segundo outra versão: «O

Hadīth,
(Bukhārī,
Ṣawm, 20
[1922])

difícil, pois o conhecimento do pretendido por essas formas só é conhecido por um Profeta, ou por quem Deus/*Allāh* quer dos Justos (*ṣiddiqīn*)¹. Mas não te preocupes com isso.

meu Senhor alimenta-me e dá-me de beber.» (Bukhārī, *Ṣawm* 20 [1922]). Nesse grupo a quem ele se dirigia nesse momento, ninguém possuía essa estação; mas não disse: “Eu não tenho a condição das pessoas.» Assim, quando comia saciava-se, e mantinha o vigor habitual. E como o alimentar-se era na Presença imaginal, não na Presença sensível, podia jejuar ininterruptamente. Já vimos que Gabriel surge na forma sensível de um homem conhecido, como a sua aparição na forma de Dihya e, numa ocasião, na de um homem desconhecido. Mas não nos chegou a notícia de que tenha aparecido entre os Anjos no Mundo invisível, na forma de outro Anjo. Gabriel não aparece entre os Anjos, no Mundo invisível, na forma de Miguel ou de Serafiel. Por isso (Deus) ﷻ diz (pela boca dele): «*Não há nenhum de nós que não tenha uma estação conhecida.*» (*al-Ṣāffāt* [37]:164). Mas vemos, entre os humanos, o que tem poder de assumir forma imaginal, aparecer numa forma humana diferente da sua, e Zayd surgir na forma de ‘Amr. Os Anjos não possuem isso no Mundo invisível. Tal como Gabriel surge na forma humana, também o humano surge no Mundo invisível, junto dos Anjos, na forma do Anjo que quer. Ainda mais espantoso que isto é um dos viris, entre os “Fiéis d’amor” desta Via, visitou um *shaykh* e o mestre falou-lhe do amor. Alguns dos presentes viram-no entrar no aposento do *shaykh*. Mas pelo poder de realização desse Fiel d’amor, as palavras desse *shaykh* acerca do amor fizeram com que ele se fosse liquefazendo fisicamente, até ficar reduzido a uma pequena poça de água diante do *shaykh*. Alguns (dos que o haviam visto entrar) entraram nos aposentos do *shaykh* e perguntaram-lhe: “Onde está aquele Fiel d’amor, não o vimos sair?” (O *shaykh*) respondeu: “É esta água, que está aqui à minha frente.” E eles olharam e viram uma pequena poça de água diante do *shaykh*. Vê como ele voltou à raiz do que havia sido criado! Soubesse eu onde foram essas partes!» (Cont. na nota seguinte)

¹*Futūḥāt* (cap. 311), cont.: «Sabe que, nesta Via, é dado ao humano a faculdade de se manifestar, tanto nesta geração como na Última onde assumirá a forma que quiser. Porque isto reside na raiz desta forma temporal. Mas nem todos alcançam a *gnosis* desta raiz, que é a Sua ﷻ palavra: «*Que te criou, formou e equilibrou*» – ou seja, esta criação manifesta –, a seguir acrescentou: «*E te compôs em qualquer forma que quer?*» (*al-Infīṭār* [82]:6-8) – ou seja, esta geração, formada e equilibrada, receptáculo para todas as formas –, de modo que Deus/*Allāh* ﷻ o manifestou na forma que quer, e deu-nos a saber que a esta geração havia sido dada a aceitação de qualquer forma. Similar é a Sua Palavra: «*Em seguida, geramo-lo outra criatura*» (*al-Mu’minūn* [23]:13) após completar o equilíbrio da forma do ser humano exterior, determinando-lhe, assim, uma das formas que ele tinha capacidade e composição para receber. Quando o humano aprende, por revelação divina, que a sua raiz e realidade é de modo a receber formas, deve-se empenhar em adquirir algo, pelo qual possa atingir a *gnosis* da situação. E quando lhe for dada a abertura nisso, pode surgir no Mundo visível em qualquer das formas do Mundo visível

Qur’ān,
(al-Ṣāffāt
[37]:164)

Futūḥāt
(III 43:34)

Qur’ān,
(al-
Infīṭār
[82]:6)

Qur’ān,
(al-
Mu’minūn
[23]:13)

Se te forem oferecidas bebidas, escolhe a água. Se não houver água, opta pelo leite, e se os misturares, melhor. Bebe de igual modo o mel, mas abstém-te de beber o vinho, excepto se for misturado com água da chuva: se for misturado com água dos rios e dos poços não o podes beber, de modo nenhum¹.

Dedica-te à evocação até que se aparte de ti o Mundo da imaginação e se te manifeste o Mundo das “realidades inteligíveis” despojadas da matéria. E persiste na evocação até

que queira, e surgir no Mundo invisível e Reino celeste, em qualquer forma que queira. Sem embargo, a diferença entre nós e (os habitantes) do Mundo invisível é que, quando o ser humano se espiritualiza e aparece aos seres espirituais no Mundo invisível, eles reconhecem que ele é um corpo que se espiritualizou. Mas quando as pessoas do Mundo visível vêem um espírito corporificado, não reconhecem logo que ele é um espírito que se corporificou, até que sejam informados disso. [...] Há pessoas que reconhecem o ser espiritual quando se corporifica no (mundo) exterior, seja na (forma) de homem ou de qualquer tipo de forma em que surja. Mas nem todos reconhecem isso. Eles distinguem igualmente a “forma espiritual inteligível corporificada” da “forma espiritual imaginalizada interior”, por vários sinais pelos quais são reconhecidos. Aprendi-os e realizei-os, pois conheço o espírito, quando se corporifica no exterior e interior, da forma corporal verdadeira. Mas o comum não conhece isso. Todos os Anjos reconhecem o humano quando se espiritualiza e surge entre eles na forma de um deles, ou numa forma distinta cujo semelhante não haviam visto. Nisto são superiores ao comum dos humanos. Mas estão privados de surgirem no seu mundo na forma de outro deles; enquanto nós, se possuímos esta estação, aparecemos no nosso mundo na forma do nosso género. Glorificado seja o Omnisciente, o Sábio, o Determinador das coisas, O Poderoso sobre elas! Não há Divindade/*Ilāha* senão Ele, o Omnisciente, o Todo-Poderoso!» (III 42.5, 13, 24; 43.13, 34; 44.12/VII 455.4, 14; 456.9; 458.4; 459.13; 460.13)

¹ Ibn al-‘Arabī, *K. al-Isrā’*: «Foi-me oferecido vinho e leite, e eu bebi a herança da perfeição láctea; mas abster-me do vinho, por receio de revelar o segredo, sob efeito da embriaguez, e extraviar aquele que seguisse os meus passos e cegá-lo. E se me fosse oferecida a água, optaria por bebê-la pura, que é a herança da estabilidade (*tamkīn*), conforme a Sua Palavra ﷻ: «*E Nós não te enviamos, senão como uma misericórdia para os Mundos*» (*al-Anbiyā’* [21]:107). E se a bebida fosse o mel, ninguém aceitaria a Lei revelada, por um segredo escondido na abelha, que encerra a destruição dos corações pelo *locus* (*maḥall*)» (*K. al-Isrā’ ilā l-maqām al-asrā’*, Beirute, 1408/1988, p. 10).

A este respeito ver igualmente Ibn al-‘Arabī, *K. Marātib ‘ulūm al-wahb* (R.G. 423), trad. Sliman Rezki, *Épître concernant les degrés des sciences donnés, Tabernacle des Lumières*, 2010.

Futūḥāt
(III
44.12)

Kitāb
al-Isrā’,
(p. 10)

Qur’ān,
(*al-*
Anbiyā’
[21]:107)

que se te epifanize o teu Evocado (*madhkūr*), extinguindo-te à tua própria evocação Dele. Ora, isso ou é contemplação (*mushāhada*) ou sono (*nawm*). A maneira de distinguir um do outro é que o “testemunho visionário” (*mushāhada*) deixa no locus (*maḥall*) um seu testemunho (*shāhid*) e é seguido de sensação de prazer, enquanto o sono não deixa nada, e é seguido do despertar, a busca de perdão e o remorso.

Em seguida, Deus/Allah ﷻ mostrar-te-á, a título de prova, os graus do Seu Reino. Se o fizer na sua ordem, revelar-te-á, primeiro, os segredos dos minerais e outros. Conhecerás, assim, o segredo de cada pedra e suas peculiaridades, tanto nocivas como benéficas. Mas se te perderes de amor a isso, ficarás aí retido e serás rechaçado, e logo despojado da Sua protecção, e perder-te-ás. Mas se prescindires dele e te dedicares à evocação, e te refugiares ao lado do Evocado, Ele afastará de ti esta modalidade (de desvelamento).

Então, revelar-te-á os vegetais, e cada planta te interpe- lará para te comunicar as suas propriedades, tanto nocivas como benéficas¹. Procede da mesma maneira como procedeste

¹ *Futūḥāt* (cap. 371): «(Deus) insuflou em cada forma que configurou um espírito procedente Dele, de modo que cada uma veio à vida. E deu-Se a conhecer à forma por ela e ela O viesse a conhecer por algo para que essa forma estava naturalmente inclinada. Ele não Se lhe deu a conhecer senão a partir dela mesma, de maneira que não O vê senão à sua própria forma. As formas, embora possuam constituições diversas, são criadas de uma alma única, à semelhança dos corações dos filhos de Adão, que Deus criou «de uma alma única» (*al-Nissā'* [4]:1) e são diversos. Entre as várias formas há aquela cuja vida é interior, e Deus/Allah ﷻ aparta a maioria das pessoas da visão delas. Elas são de duas classes: uma cresce e alimenta-se, e a outra cresce e não se alimenta. À primeira chamamos “mineral” e “pedra”, e à outra “planta”. Há igualmente outras formas cuja vida é manifesta, e nós chamamos-lhes “animais” e “seres vivos”. De facto, tudo está vivo possuidor de “alma dotada de palavra” (*nafs nāfiqa*), e é impossível que haja no Mundo alguma forma desprovida de alma, vida, “adoração inerente” (*'ibāda dhātiyya*) e “sujeição a regra” (*amriyya*). [...] A forma, seja formada de que maneira for, ou à mão de quem se manifeste, Deus/Allah ﷻ reveste-a de um «espírito procedente do Seu Comando» (cf. *Qur'ān, al-Shurā'* [42]:52) e dá-Se-lhe a conhecer no próprio instante, de modo que ela O conhece a partir dela e testemunha-O nela. É assim o caso, perpetuamente, neste Mundo e no Outro, descoberto pela

Futūḥāt
(III
437-27)

Qur'ān,
(al-Nissā'
[4]:1)

primeiro. Durante o primeiro desvelamento a tua alimentação deve ser de natureza quente e húmida, e neste segundo, vegetal, deve ser de forma a equilibrar calor e húmidade.

Se não te detiveres nele, mostrar-te-à o “mundo animal”: cada um te saudará e te dará a conhecer as suas peculiaridades, tanto nocivas como benéficas.

Cada um destes (três) reinos te dará a conhecer a sua forma particular de glorificar e louvar a Deus/Allah^t. E aqui há um “ponto subtil” que é o seguinte: se observares o exercício da tua evocação e vires que estes Mundos evocam a Deus pela mesma evocação que tu; então, a tua revelação é imaginal, não

“Gente do desvelamento”.» (III 437.27/IX 347.14).

Futūhāt (III 393.23) ¹ *Futūhāt* (cap. 369): «Sabe que Deus/Allah لا não criou nada do “Mundo gerado” (*kawn*), senão vivo e dotado de palavra: seja pedra, planta ou animal, tanto no Mundo superior como inferior. A atestar isso está a Sua لا. Palavra: «Não há nenhuma coisa que não O glorifique pelo Seu louvor. Mas vós não compreendeis as suas glorificações. Em verdade, Ele é Indulgente – não vos apressando o castigo –, Perdoador (*ghafūr*)» (*al-Isrā’* [17]:44) – cobrindo (a raiz [*gh-f-r*] abrange igualmente o sentido de “cobrir”) a glorificação deles aos vossos ouvidos. Tudo no Mundo da Natureza é um corpo que se alimenta e sente: logo, é um ser vivo, dotado de palavra, situado entre o manifesto e o oculto em cada uma das partes específicas desta definição. Tudo o que lhe falta da definição, no que respeita a algumas pessoas, é o que está oculto, e o que se manifesta é o manifesto. Por isso as definições das pedras diferem das definições das plantas, animais e humanos. Mas para a Gente do desvelamento tudo é vivo, dotado de palavra, glorificando pelo louvor a Deus/Allah لا. Assim sendo, é permitido; ou antes, acontece e confirma-se, que o Real dirige a Palavra a todos os seres existentes, e revela-Se-lhes, seja Céu, Terra, montanha, árvore ou qualquer coisa existente. Ele descreve-os pela obediência ao que lhes ordenou (cf. *Qur’ān*, *Fuṣṣilat* [41]:11) ou pela a recusa em aceitar a Sua oferta (cf. *Qur’ān*, *al-Aḥzāb* [33]:72). Tudo se prosterna ante Ele (cf. *Qur’ān*, *al-Ra’d* [13]:15), porque Ele Se Teofaniza e revela a toda a coisa pela palavra que lhe dirige. Ao Céu e à Terra disse: «Vinde, obedientes ou obrigados!» Responderam: «Nós vamos obedientes.» (*Fuṣṣilat* [41]:11). «E revelou em cada Céu a sua ordem» (*ibid.*:12), e também à Terra (cf. *Qur’ān* 99:5). «E o teu Senhor revelou às abelhas» (*al-Nahl* [16]:68). E «Nós revelámos-te – isto é, a Muḥammad ﷺ, através da alocação de – um espírito proveniente do Nosso Comando» (*al-Shūrā* [42]:52). A Sua revelação abrange o todo.» (III 393.23/IX 249.11).

Qur’ān, *al-Shūrā* [42]:52) *Futūhāt*, cap. 12: «Ouvi as pedras invocarem a Deus/Allah: vi-o com os meus próprios olhos, e ouvi-o por palavras escutadas pelos meus próprios ouvidos. [...] Cada espécie de criatura de Deus/Allah constitui uma Comunidade, de entre as várias Comunidades, e Deus/Allah criou-as com uma natureza predisposta a uma adoração particular, revelando-Se-lhes por ela.» (I 147.12,13/I 420.17, 19)

real, pois é o teu próprio estado (*hāl*) que te aparece nos seres gerados. Mas se distingues nestes as diversas modalidades das suas evocações; então, essa revelação é autêntica. Esta ascensão é uma “ascensão dissolvente” (*mi’rāj taḥlīl*), segundo uma ordem precisa¹, e um estado de contracção (*qabd*) acompanhará-te-à ao longo destes Mundos sucessivos².

¹ Este percurso através dos quatro “reinos” do universo sublunar: mineral, vegetal e animal, antes de chegar ao estado propriamente humano – representado pelo próprio viandante – corresponde ao primeiro estádio da ascensão propriamente dita, que conduz ao Céu deste Mundo.

² Deixados para trás os elementos constitutivos, numa espécie de “morte”, necessariamente dolorosa, o viandante irá chegar ao primeiro Céu.

Futūḥāt, cap. 167: «Uma vez cumpridas as exigências da natureza elementar, e não requerendo a esta senão o estrito necessário à conservação deste corpo, por cuja existência, equilíbrio e continuidade, esta alma individual logra o que busca de conhecimento de/por Deus/*Allāh*, que lhe delegou a função particular de “Califa”. Quando, então, emergem do domínio das paixões naturais elementares e se lhes abre a Porta do Céu deste Mundo, o “imitador” (*muqallid*) encontra Adão ﷺ que o recebe com agrado e o instala a seu lado, enquanto o especulativo independente encontra a “entidade espiritual” da Lua que o instala junto dela. A seguir, o especulativo, hóspede da Lua, que está ao serviço de Adão ﷺ e que é como seu vizir, sujeitada pelo Real a servi-lo, vê que todos os conhecimentos que ela possui estão restritos às esferas inferiores, e que ela não tem nenhum conhecimento do que lhe está acima, e que a sua influência se restringe ao que lhe está abaixo. Vê que Adão possui conhecimento dos lugares que lhe estão abaixo e acima, e que comunica ao seu hóspede o que possui e que a Lua lhe é incapaz de ensinar, e aprende que ele apenas o acolheu por solicitude desse instrutor, que é o Mensageiro. O especulativo entristece e lamenta não haver seguido o caminho desse Mensageiro. Professa a fé nele, afirmando que quando regressar desta sua viagem, seguirá esse Mensageiro e iniciará, em atenção a ele, uma outra viagem. Quanto a este “adepto” (*tābi*), hóspede de Adão, o seu “pai” ensina-lhe os Nomes Divinos na medida do que vê que a sua constituição pode suportar, pois a configuração corporal elementar tem influência sobre as almas individuais, e nem todas têm o mesmo nível de receptibilidade: este recebe o que aquele não pode receber. No primeiro Céu, ele aprende, do conhecimento de Adão, a “Face Divina particular” que pertence a todo o existente excepto Deus/*Allāh*, que o vela a inteirar-se da sua causa e pretexto. O especulativo não possui, definitivamente, nenhum conhecimento dessa face. O conhecimento dessa Face é a ciência do Elixir na Alquimia natural. Trata-se do “Elixir dos gnósticos” (*iksīr al-‘arīfīn*), e não encontrei ninguém que o indicasse, senão eu, e se não me fosse ordenado de dar conselho a esta Comunidade; ou melhor, aos servos de Deus/*Allāh*, não o mencionaria.» (II 273.16/V 481.3) *Futūḥāt*
(II 273.16)

A seguir, após isto, mostrar-te-à o mundo da efusão (*sarayān*) da vida causal nos seres vivos, assim como o efeito que ela produz em cada essência, de acordo com as predisposições (*isti'dād*) das essências, e como as diversas formas de adoração se dispõem nesta efusão¹.

¹ Este parágrafo marca a entrada no segundo Céu, o Céu do Planeta Mercúrio (*'uṭārid*) ou Escriba (*kātib*), termo preferido por Ibn al-'Arabī e mais comum no Magrebe. Este é o Céu regido pelos Profetas Jesus (*'Isā'*) ﷺ e João ﷺ, referidos como primos maternos (Muslim, *Īmān* 259; Nasā'i, *Ṣalāt* 1).

Futūḥāt (II 274-15) *Futūḥāt*, cap. 167: «(O adepto) adquire a discriminação no nível da “quebra das leis ordinárias” (*kbarq al-'awā'id*), e aprende desta presença a “ciência da magia” (*'ilm al-sīmiyā*), fundada no carácter operativo das letras e dos Nomes, não no recurso aos incensos, ao sangue, e outras coisas do género. Reconhece a eminência das palavras, as “Palavras sintéticas” (*jawāmi' al-kalīm*) e a realidade do *Kun* (imperativo: *Eston!*), assim como a sua particularidade pela palavra do imperativo, não uma palavra do futuro, nem do passado, nem do presente, e a aparição das duas letras (*kāf* e *nūn*) que formam esta “forma verbal” (*Kun!*), embora seja constituída por três letras (*k-m-n*) e porque é obliterada a terceira letra, a do meio, intermediária entre a letra *kāf* e a letra *nūn*, e que é a letra *wāw* espiritual, que apõe a marca do Rei na configuração do ser criado, apesar da sua actual desapareição. Ele aprende deste Céu o “segredo da Génese” (*sirr al-takwīn*), e como Jesus revificava o morto, e configurava uma forma de pássaro, soprava na forma e o pássaro tornava-se pássaro (real) (cf. *Qur'an, Al Imrān* [3]:49; *al-Mā'ida* [5]:110).

Futūḥāt (II 274-23) [...] Jesus é espírito de Deus/Allah (cf. *Qur'an, al-Nisā'* [4]:171) e João (*Yahyā*, da mesma raiz de *ḥayā*, “vida”) possui a “vida”. Ora, tal como o “espírito” e a “vida” são inseparáveis, também estes dois Profetas, Jesus e João, são inseparáveis, visto ambos partilharem este segredo. Com efeito, Jesus possui as duas vias da ciência alquímica: a configuração (*inshā'*), que consiste em ele criar o pássaro do barro e o soprar e dele surgir a forma, pelas suas duas mãos, e o pássaro, pelo soprar que é o “sopro vital”. Esta é a via da configuração na ciência da Alquimia, que já mencionamos no início do capítulo. A segunda via é por supressão da causa da enfermidade acidental, que em Jesus é «*curar o cego e o leproso*» (*Al Imrān* [3]:49; *al-Mā'ida* [5]:110), que são enfermidades com que foram aflagidos nos seios maternos, e que estão entre os imponderáveis da geração. Daqui, este adepto adquire a ciência da proporção e da balança, natural e espiritual, visto Jesus congregar ambas as propriedades nele. A partir deste Céu a alma deste adepto obtém a vida cognitiva pela qual são vivificados os corações, como a Sua Palavra: «*ou aquele que estava morto. Nós trouxemo-lo à vida.*» (*al-An'ām* [6]:122). É uma presença que reúne todas as coisas, e nela reside o Anjo encarregue do embrião durante o sexto mês (de gestação). É ainda desta presença que emana a inspiração dada aos oradores e escritores, mas não aos poetas. E como as “Palavras sintéticas” pertencem a Muḥammad ﷺ, foi desta Presença que ele foi interpelado e lhe foi enunciado (o

Qur'an,
(*Al Imrān*
[3]:49)
Qur'an,
(*al-Mā'ida*
[5]:110)
Qur'an,
(*al-An'ām*
[6]:122)

Se não te detiveres nisto, ele ser-te-á removido, e mostrar-te-à os “fulgores da Tábua fulgurante” (*lawā’ih al-lawḥiyya*)¹. Serás interpelado por vozes terríveis e os estados sofrerão bruscas mudanças. Surgirá ante ti uma roda onde verás as formas das transmutações (*istiḥālāt*), e como o denso se torna subtil e o subtil denso, e outras coisas semelhantes.

Se não te detiveres nisto, surgir-te-á uma luz cujas centelhas esvoaçarão em todas as direcções, a ponto que procurares buscar um anteparo diante dela. Mas não temas, e persevera na evocação, pois enquanto permaneceres na evocação nenhum mal te afligirá.

Se não te detiveres nele, mostrar-te-à a luz das “estrelas ascendentes” (*tawāli’*)² e a forma da “composição universal”

versículo): «Não me foi ensinada a poesia» (*Yā-Sin* [36]:69), porque ele foi enviado como indicador e discriminador, enquanto a poesia (*shi’r*) provém do sentimento (*shu’ūr*). O seu *locus* é a síntese, não a análise. Ora (a poesia) é o oposto da clareza. Daqui ficarás a conhecer as transmutações das coisas, como os estados são outorgados aos seus possuidores. Deste Céu procedem os encantamentos (*nīranjyāt*) dos Nomes que surgem no mundo elementar. Quanto às filactérias (*filaqtīrāt* do Grego *phylaktērion*), elas procedem de outra presença. Quando vêm à existência, os seus espíritos pertencem a este Céu, mas não as suas entidades formais, suportes dos seus espíritos. Quando ele obtém o conhecimento destas criaturas e como se lhes comunica a vida, [...] isso provém da ciência de Jesus, não da ordem gerada por Ele nessa Esfera, nem no curso do seu astro (Mercúrio). Ele provém da “Face Divina Particular”, alheia à via normal estabelecida na ciência natural, que requer um processo relacional causal, baseado na ordem específica.» (II 274.15, 23/V 483.4, 5)

Qur’ān,
(*Yā-Sin*
[36]:69)

¹ Ibn al-‘Arabī dedica o capítulo 211 das *Futūḥāt* (II 498.18-499.19/VI 449-451) a estes fulgores: «Sabe que, para o Grupo, os fulgores (*lawā’ih*) são aquilo que do Alto, da passagem de um estado a outro, fulge aos segredos exteriores. Para nós, é o que das luzes da Essência e das “Glórias ardentes da Face” – no que respeita à afirmação e não à negação – fulge aos olhos, quando estes já não estão condicionados pelas limitações do seu órgão físico.» (*Fut.* II 498.22/VI 449.7); *Iṣṭilāḥāt*, n° 87). Quanto ao adjectivo *lawḥiyya*, da mesma raiz [*l-w-ḥ*] de *lawā’ih*, deriva de *lawḥ* (tábua fulgurante) relacionada com a “Tábua Preservada” (*lawḥ al-mahfūz*) *Qur’ān*ica (cf. *Qur’ān, al-Burūj* [85]:22), a qual, na Cosmologia do *Islām*, representa a Alma universal.

Futūḥāt
(II 498.22)

² *Futūḥāt* (cap. 196): «As estrelas ascendentes (*tawāli’*, da raiz [*t-l-’*]) são as luzes da “atestação da Unidade Divina” que ascendem aos corações dos gnósticos e extinguem as restantes luzes.» (*Fut.* II 388.33/VI 137.8; *Iṣṭilāḥāt*, n° 88)

Futūḥāt
(II 388.33)

(*tarkīb al-kullī*). Verás as “regras de cortesia” do acesso à Presença divina, as regras de cortesia para a detenção diante do Real e as regras de cortesia da saída, desde Ele até à criação, assim como o testemunho permanente (de Deus) dos aspectos (infinitos) das Suas faces¹, tanto exteriores como

Futūḥāt
(IV 169.32)
Qur'ān,
(*al-Kāhf*
[18]:28)

¹ O capítulo 527 das *Futūḥāt* (*Fut.* IV 169.32-171.7/XI 96-98) tem por título: «Da *gnosis* do estado do Pólo cuja estação é: «*Sê paciente para com aqueles que apelam ao seu Senhor, manhã e noite, desejando a Sua Face, e não desvie os teus olhos deles.*» (*al-Kāhf* [18]:28).» Este versículo foi revelado na sequência de um episódio que Ibn al-'Arabī refere nas *Futūḥāt* (III 18.20/VII 387.14), no qual alguns dignitários *Quraishtas*, como al-Aqra' ibn Ḥābis e 'Uyaina ibn Ḥiṣn, haveriam sugerido que a única coisa que os impedia de se juntarem ao Profeta ﷺ era ele estar sempre rodeado de escravos e pobres, como Bilāl, Khabbāb ibn al-Aratt, 'Ammār, Suhail, e outros. Muḥammad ﷺ, desejoso de os atrair ao *Islām*, haveria sugerido a estes para se afastarem à chegada de algum daqueles dignitários. Deus/Allah revelou, então, este versículo, admoestando-o e corrigindo-o (cf. Al-Qurṭubī, *Tafsīr*, vol X, pp. 257-260; etc.).

Futūḥāt
(IV 170.4)

Futūḥāt (cap. 527): «Sabe – Deus/Allah nos assista, e a ti, com o “Espírito Santo” com que os assistiu! – que Deus/Allah tem servidores cujos estados e actos são uma evocação (*dhikr*), pela qual se aproximam de Deus/Allah, e resultam num conhecimento de Deus/Allah só conhecido de quem o degusta. Todo aquele que se consagra a este *dhikr* liga-se a eles, porque tudo o que Deus/Allah ordenou ao Seu Profeta ﷺ e lhe proibiu é idêntico aos estados e actos deles. Simultaneamente, desta Tribo (*ṭā'ifa*), no seio dos quais desceu este *Qur'ān*, fazem parte os Companheiros do Mensageiro de Deus/Allah ﷺ. Eles só obtiveram o que obtiveram por o seguirem, e compreenderam o que compreenderam a partir dele. Apesar disto, Deus/Allah ﷻ repreendeu o Seu Profeta ﷺ a respeito deles, a ponto de, quando o Mensageiro de Deus/Allah ﷺ encontrava um deles ou se sentava numa assembleia onde se encontravam, retinha-se a seu lado enquanto permanecessem sentados, até serem eles a retirarem-se, e só então, o Mensageiro de Deus/Allah ﷺ se retirava. Quando estavam presentes, o olhar dele ﷺ não se afastava deles, e quando chegavam ou os encontrava, dizia: “Bem-vindos, aqueles a favor de quem Deus/Allah me repreendeu!” Quando se deram conta disso eles diminuíam os encontros e as conversas com o Mensageiro de Deus/Allah ﷺ, porque sabiam que ele estava condicionado por eles e era paciente com eles. Aquele que se apega a esta evocação, obterá a *gnosis* da “Face do Real” em todas as coisas, e não verá nenhuma coisa sem ver a Face do Real nela, porque eles “apelam ao seu Senhor de manhã e de noite” (cf. *Qur'ān*, *al-Kāhf* [18]:28), que é o tempo dos aprovacionados recolherem a sua provisão, como Ele lhes disse: «*Neles (nos Paraísos) terão a sua provisão, de manhã e de noite*» (*Maryam* [19]:62), que, para os Árabes, é o leite matutino e vespertino. A provisão destes, de manhã e de noite, é a *gnosis* que obtém da “Face”, que é o “objecto do seu desejo”, porque Ele diz: «*desejando a Sua Face*» (*al-Kāhf*

Qur'ān,
(*Maryam*
[19]:62)
Qur'ān,
(*al-Kāhf*
[18]:28)

interiores, assim como a perfeição que não é dado a todos de aperceber, pois tudo o que falta na face exterior é tomado pela face interior, enquanto a essência (*dhāt*) é uma. Logo, não há ali imperfeição. (Aprenderás) o modo de recepção das ciências divinas directamente de Deus/*Allāh* ﷻ e quais são as predisposições (*isti'adādāt*) necessárias àquele que a recebe. (Conhecerás) as regras de cortesia do receber e do dar, da contracção e da expansão, e como preservar o coração do definhamento até à destruição, e que todas as vias são todas elas circulares e que ali não há nenhuma via rectilínea¹, e algo mais que este pequeno tratado não pode conter.

Se não te detiveres junto de tudo isto, mostrar-te-à os graus das ciências especulativas e dos raciocínios lógicos, as diversas formas dos erros que ocorrem nos entendimentos, assim como a diferença entre o imaginário (*wahm*) e o conhecimento (*'ilm*). (Conhecerás) como é que os seres são gerados entre Mundo dos espíritos e dos corpos e a causa dessa geração, e a efusão (*sarayān*) do “segredo divino” no Mundo da solicitude (*'ināya*). (Conhecerás) igualmente a causa do abandono do Mundo gerado, por “esforço” (*mujāhada*) e sem esforço, e algo mais, cuja

[18]:28); ou seja, por esse apelo, de manhã e de noite, à Face do Real, por saberem que *«tudo perece salvo a Sua Face»* (*al-Qaṣṣas* [28]:88). Eles buscam o que subsiste e preferem-no ao que se extingue. Quando, então, a Face do Real Se lhes Teofaniza nas coisas, aquele que evoca com este *dhikr*, os seus “olhos não se desviam” (cf. *Qur'ān, al-Kahf* [18]:28) desta Face, nem seria possível que se desviassem, pois todo aquele que a olha fica, por essência, condicionado por ela.» (IV 170.4/XI 96.8)

¹ *Futūḥāt* (cap. 47): «Sabe que, como o Mundo possui a figura esférica, o ser humano almeja no seu fim o seu princípio, porque foi por Ele ﷻ que emergimos da inexistência para a existência, e a Ele retornamos, tal como Ele ﷻ disse: *«E a Ele retorna a ordem, toda ela.»* (*Hūd* [11]:123). E disse: *«E teme o dia em que retornareis a Deus/*Allāh*»* (*al-Baqara* [2]:281). E ainda: *«Para Ele é o “destino final”!»* (*al-Mā'ida* [5]:18). E: *«E para Deus/*Allāh* é o desfecho dos assuntos»* (*Luqmān* [31]:22). Não vês que quando principiaste a estabelecer um círculo, ao principiares por ele continuas a circular em seu redor até chegares ao seu princípio, e então fizeste um círculo? Se assim não fosse o caso, quando emergimos de junto Dele faríamos uma linha recta, não retornaríamos a Ele, e Sua Palavra: *«E a Ele sereis retornados»* (*al-Baqara* [2]:245) não seria verídica, quando Ele é o Verídico! Todo assunto e todo existente, é um círculo que regressa aonde principiou.» (I 255.14/II 47.15)

Qur'ān,
(*al-Qaṣṣas*
[28]:88)

Futūḥāt
(I 255.14)
Qur'ān,
(*Hūd*
[11]:123)
Qur'ān,
(*al-Baqara*
[2]:281)
Qur'ān,
(*al-Mā'ida*
[5]:18)
Qur'ān,
(*Luqmān*
[31]:22)
Qur'ān,
(*al-Baqara*
[2]:245)

menção seria demasiado extensa.

Se não te detiveres junto de tudo disto, mostrar-te-à o Mundo da formação (*taṣwīr*), do ornato e da beleza, assim como as formas puras e os alentos vitais em que convém que os intelectos se detenham, relativamente às figuras belas, à harmonia, à difusão da doçura, à benevolência e à misericórdia que há no que se lhes relaciona. É desta presença (*ḥadra*) que provém a inspiração dos poetas, enquanto a inspiração dos oradores provém do Céu anterior¹.

Se não te detiveres junto dele, mostrar-te-à os “níveis da função polar” (*marātib al-quṭbiyya*), e tudo o que testemunhaste até aqui provinha do Mundo (do *imām*) da esquerda,

¹ Este parágrafo marca a chegada ao 3º Céu, o Céu do Planeta Vénus (*zuḥra*) e de José (*Yūsuf*), o seu Profeta regente.

Futūḥāt
(II 275.13) *Futūḥāt* (cap. 167): «(José ﷺ) comunica (ao adepto) as ciências com que Deus/Allah o distinguiu, relativas às formas da imaginalização (*tamaththul*) e da imaginação (*khayāl*), porque ele era um dos especialistas na ciência da interpretação. Deus/Allah apresentou-lhe a Terra que Deus/Allah criou com o excedente do barro de Adão ﷺ (cf. cap. 8º das *Futūḥāt*), mostrou-lhe o “Mercado do Paraíso” (cf. Muslim, *Fanna* 13), e igualmente os “corpos subtis” dos espíritos luminosos e ígneos, assim como os significados supremos. Deu-lhe a conhecer as suas balanças, medidas, relações e origem. Fê-lo ver os anos na forma de vacas – os férteis na de vacas gordas e os estéreis na de vacas magras (cf. *Qurʾān, Yūsuf* [12]:46-49). Fê-lo ver o conhecimento na forma do leite e a firmeza na Religião na forma da corrente (cf. Bukhārī, *Taʿbīr* 26). E continuou a instruí-lo acerca da corporificação dos significados e as relações nas formas do “domínio sensível”, e do que é perceptível pelos sentidos. Ensinou-lhe o significado da hermenêutica (*taḥwīl*) em tudo isso, porque ele é o Céu da configuração (*taṣwīr*) perfeita e da harmonia. É deste Céu que procede a inspiração dos poetas, a métrica, o estilo e o refinamento, assim como as formas geométricas existentes nos corpos físicos, enquanto a sua configuração na alma provém do Céu do qual ele ascendeu. [...]

Futūḥāt
(II 275.20) Neste Céu reside o quinto delegado (*nāʾib*), que preside à gestação da “gota de esperma” no útero no quinto mês. Da ordem revelada por Deus neste Céu, resulta o arranjo adequado dos elementos (ou pilares) que se situam na concavidade da esfera da Lua, colocando o elemento Ar entre o Fogo e a Água, e o elemento Água entre o Ar e a Terra. Se não fosse este arranjo, não se verificaria a existência neles das transformações, nem procederiam deles as progenituras que ali ocorrem, nem nelas surgiriam as transformações. Como é que a gota de esperma, no seu processo de transformação, se tornaria carne, sangue, ossos, veias e nervos? (Cf. *Qurʾān, al-Ḥajj* [22]:5).» (II 275.13, 20/V 485.12, 19)

enquanto este lugar é o coração (*qalb*). Quando este Mundo se te manifesta, conhecerás os reflexos (*in ikāsāt*) e a permanência daquilo que é permanente e a perpetuidade daquilo que é perpétuo. (Conhecerás) igualmente a ordem dos seres gerados e a difusão da existência neles. Ser-te-ão dadas as sabedorias divinas, a força para as manter e a fidelidade necessária para as transmitir à sua gente. Receberás os símbolos (*rumūz*) e a síntese (*ijmāl*), e a dádiva do velar e do desvelar¹.

Se não te detiveres junto disto, mostrar-te-à o Mundo do ardor, da cólera, e do “zelo religioso” (*ta’ssub*), assim como a origem da contradição que aparece no Mundo, a diversidade das formas e outras coisas mais².

¹ Este parágrafo marca a chegada ao quarto Céu, o coração e “Pólo dos Céus”, o “Céu do Sol” e do Profeta *Idrīs* (cf. *Qur’ān*, *Maryam* [19]:57-58; *al-Anbiyā’* [21]:85-86).

Futūhāt (cap. 167): «Uma vez o adepto chegado à presença de *Idrīs* ﷺ aprende a flutuação (*taqlīb*, da mesma raiz de *qalb*, coração) das “coisas” Divinas, e inteira-se do significado da sua palavra (do Profeta) ﷺ: «O coração está entre dois dos dedos do Todo-Misericórdioso» (Muslim, *Qadr* 17), e pelo que o fazem flutuar. Neste Céu, ele vê a noite cobrir o dia e o dia a noite (cf. *Qur’ān*, *al-A’rāf* [7]:53 e *al-Ra’d* [13]:3); vê como cada um dos dois é em relação ao outro, num momento masculino e noutro feminino, e o segredo do conúbio e conjunção entre eles e o que é gerado neles de noite e de dia. E a diferença entre filhos da noite e filhos do dia, pois cada um deles é “pai” para o que é gerado no seu oposto, e “mãe” para o que é gerado nele. Neste Céu (o adepto) aprende a ciência do invisível e do visível, a ciência do véu e da Teofania, da vida e da morte, do vestir e do despir, do afecto e da misericórdia, assim como o que se manifesta da Face particular do Nome “O Exterior” nos “locus de manifestação” (*maẓāhir*) interior, e do Nome “O Interior” no exterior, pela propriedade das aptidões dos *locus* de manifestação, de modo que os Nomes se diferenciam no Exterior pelas diferenciações das entidades.» (II 275.33 [V 486.17])

Futūhāt
(II 275.33)

Hadīth
(Muslim,
Qadr 17)

² Este parágrafo marca a chegada ao quinto Céu, o Céu do Planeta Marte (*aḥmar*) e do Profeta Aarão (*Hārūn*) ﷺ. A longa descrição do capítulo 167 (*Fut.* [II 276.4 a 277.17] V 487.2-490.10) centra-se, sobretudo, na interpretação da “fé de Faraó” e da sua sorte póstuma, e refere igualmente a universalidade da Misericórdia, assim como em algumas apreciações sobre certos passos do *Qur’ān* dedicados a Moisés e Aarão. Este é o Céu do temor, do medo, da violência e do rigor. Neste Céu, o Profeta Aarão ﷺ: «Ordena-lhe (a Marte) para que faça correr o sangue que o seu Céu reclama nas imolações e sacrifícios rituais, a fim de que os animais se associem ao nível dos humanos, visto só este deter a perfeição, ao assumir o “depósito de Fé” (*amāna*) (cf. *Qur’ān* 33:72)» (*Fut.* II 277.16/V 490.6).

Futūhāt
(II 277.16)

Se não te detiveres junto disto, mostrar-te-à o Mundo do ciúme (*ghayra*)¹ e da revelação do Real nos seus aspectos mais perfeitos. (Conhecerás) as opiniões válidas, as doutrinas correctas e as Leis reveladas. Verás um Mundo que Deus/*Allāh* ﷻ embelezou da mais bela maneira com gnososes santas. Nenhuma estação se te revelará sem que te acolha com respeito, dignidade e honra, e sem que te dê a conhecer qual a sua estação e seu grau hierárquico na Presença divina, e sem que te deseje com todo o seu ser².

¹ *Futūhāt* (cap. 150): «Sabe – Deus/*Allāh* nos assista, e a ti, com um espírito proveniente Dele! – que o ciúme (*ghayra*) é uma qualidade Divina. A tradição refere que o Mensageiro de Deus/*Allāh* ﷺ disse de Sa'd (ibn Abū Waqqās): «Sa'd é ciumento e eu sou mais ciumento que Sa'd, e Deus/*Allāh* é mais ciumento que eu. Devido ao Seu ciúme Ele proibiu as indecências.» (Bukhārī, *Tawhīd* 20; etc.). [...] (O ciúme é, assim, uma qualidade Divina que reclama “o outro” (*al-ghayr*, da mesma raiz de *ghayra*), e por isto se chama *ghayra*. Se o “outro” não fosse considerado, não se chamaria *ghayra*, nem existiria. Assim, “O Deus”/*Al-Ilāh*, O Todo-Poderoso, solicita “um ser do qual seja o Deus” (*ma'lūh*), o “ser passivo do poder” (*maqdūr*), que é o “outro”. Ora aquilo cuja existência “O Deus”/*Al-Ilāh* solicita, tem necessariamente de existir, e deu existência ao Mundo de acordo com a existência mais perfeita possível. E assim tem infalivelmente de ser, pois é impossível aplicar a imperfeição ao Perfeito em Poder. Por isso, disse: «Ele deu a toda a coisa a sua criação» (*Īlā-Hā* [20]:50), que é a perfeição. Se Ele não tivesse feito existir a imperfeição no Mundo, o Mundo não seria perfeito. Faz parte da perfeição do Mundo a adscrição da imperfeição nele. Por isso dissemos que “ele veio à existência na forma mais perfeita”, atendendo a que nada na possibilidade permanece mais perfeito que ele, porque ele é à Forma Divina.» (II 244.17, 19/V 394.13; 395.1).

² Este parágrafo marca a chegada ao sexto Céu, o Céu do Planeta Júpiter (*birjīs*) e do Profeta Moisés ﷺ.

Futūhāt (II 277.18) *Futūhāt* (cap. 167): «E partem, na demanda do sexto Céu. (O adepto) é recebido por Moisés ﷺ, acompanhado do seu vizir, Júpiter. Ora, como o especulativo não conhece Moisés ﷺ, é recebido por Júpiter que o hospeda, enquanto o adepto se hospeda com Moisés que o instrui em doze mil Ciências Divinas, além do que lhe instruiu das ciências dos ciclos (*dawr*) e megaciclos (*kawr*) (cósmicos). (Moisés) ensina-lhe que a Teofania apenas ocorre nas formas das crenças e nas “necessidades extremas”. [...] Neste Céu (Moisés) ensina-lhe como as formas são retiradas (cf. *Qur'ān* 20:12) da substância e revestem formas diferentes, a fim de lhe ensinar que as entidades – as entidades das formas –, não se alteram, o que, se assim fosse, implicaria que as realidades são susceptíveis de alteração. Por outro lado, as percepções estão ligadas aos “locus de percepção”, que possuem autenticidade indubitável. Aquele que não conhece as realidades imagina que as entidades se alteram,

Se não te detiveres junto dele, mostrar-te-à o Mundo da

mas não se alteram. Daqui ele vem a conhecer como O Real Se Teofaniza na Ressurreição numa forma da qual aqueles que a apercebem se refugiam, isentam O Real dela e buscam refúgio em Deus/Allah dela; quando é o Real e não outro – isso na percepção deles. Porque O Real transcende toda a alteração e substituição que Se Lhe estabeleça. ‘Alīm al-Aswad disse a um homem: “Olha!” E ‘Alīm bateu com a mão numa coluna do Santuário (de Meca), e o homem viu-a de ouro. A seguir, disse-lhe: “Pois é! Isto significa que as entidades não se modificam. Mas é assim que O verás, pela tua própria realidade para com o teu Senhor”, aludindo à Teofania do Real no Dia da Ressurreição e a Sua transmutação aos olhos do visualizador. Deste Céu ele aprende a ciência prodigiosa (*gharīb*) que só poucas pessoas conhecem. Aliás, é preferível que a maioria a não conheça! É o sentido da Sua ۞ Palavra a Moisés ۞ – e ninguém conhece o que Deus/Allah pretendeu, excepto Moisés e quem Deus/Allah elege –: *«E que é isso na tua mão direita, ó Moisés? Respondeu: «É o meu cajado.»»* (Tā-Hā [20]:17-18). Ora, a pergunta sobre os objectos de primeira necessidade, dificilmente é posta aquele que está inteirado disso, excepto para um significado obscuro. A seguir, disse, justificando tratar-se de um cajado: *«Sobre o qual me apoio e com o qual derrubo folhas das árvores para as minhas ovelhas; e tenho nele ainda outras utilidades.»»* (Tā-Hā [20]:18). Tudo isso para um (simples) cajado! Julgais que ele está a informar O Real ۞ de algo que O Real não conhece? Isto é uma resposta do “óbvio” (*ilm darūri*) a uma pergunta acerca de algo conhecido apercebido como óbvio. (Deus) disse-lhe: *«Lança-o!»* [*ibid.*:19] – ou seja, “da tua mão, com convicção de que ele é um cajado.” E (Moisés) *«lançou-o, e ei-lo – quero dizer, esse bastão – (tornado) serpente, rastejando.»* [*ibid.*:20]. Quando Deus/Allah revestiu o cajado – quero dizer, a sua substância – com forma da serpente, que requer a característica da serpente, que é o rastejar, a ponto de Moisés ۞ ao vê-la rastejar a apercebeu como uma serpente. E se ele não tivesse tido medo dela – o humano tem medo das serpentes –, poderemos afirmar que Deus/Allah criou a vida (*hayā*) no bastão, que se transformou em serpente (*hayya*), a partir da vida, e uma vez viva, se pôs a rastejar sobre o ventre, porque não tem pernas para andar. Com efeito, a sua forma é à figura de cajado. Assim, quando ele teve medo dela, devido à forma, O Real disse-lhe: *«Apanha-a e não tenhas medo!»* [*ibid.*:21] – e isto é o medo perante o imprevisto. A seguir, (Deus) disse-lhe: *«Fá-la-emos – o pronome refere-se ao cajado – voltar ao seu estado inicial»* [*ibid.*:21]. As substâncias das coisas são semelhantes e diferenciam-se em termos de formas e acidentes, mas a substância é uma; ou seja, o cajado voltou ao estado de cajado, tal como era na sua essência e como o teu olho a via. De igual modo, a serpente era serpente na sua essência e como o teu olho a via, para que Moisés ficasse a saber quem via, o que via e por quem via? Foi uma advertência Divina para ele e para nós, a mesma que ‘Alīm al-Aswad exprimiu que: “as entidades das coisas não se alteram.” O cajado não era uma serpente, nem a serpente era um cajado. Simplesmente, a substância assumiu a forma do bastão antes da forma da serpente, pois elas são formas que Deus/Allah, O Todo-poderoso, O Criador, quando quer remove da substância e substitui por outra forma.» (II 277.18,22/V 490.10, 16).

Qur'an,
(Tā-Hā
[20]:17)

Qur'an,
(Tā-Hā
[20]:18)

Qur'an,
(Tā-Hā
[20]:19)

Qur'an,
(Tā-Hā
[20]:20)

Qur'an,
(Tā-Hā
[20]:21)

Qur'an,
idem

gravidade, da pausa, da estabilidade e da “decepção” (*makr*), assim como os “arcanos dos segredos” (*ghāmidāt al-asrār*) e outras coisas semelhantes deste tipo¹.

¹ O viandante atinge o sétimo Céu, o Céu do Planeta Saturno (*kaywān*) e do Profeta Abraão ؑ, o “Íntimo de Deus” (*Khalil Allāh*) (cf. *Qur.* 4:125).

Futūḥāt (II 278.22) *Futūḥāt* (cap. 167): «E partem de junto dele (Moisés): o Muḥammadino sobre a liteira (*raḥraf*) da solicitude e o especulativo sobre o *Burāq* da reflexão, e abre-se-lhes o sétimo Céu, que é, na realidade, o primeiro a partir de lá. Abraão, o “Amigo Íntimo” ؑ, recebe-o e o especulativo é recebido pelo Planeta Saturno que o instala numa casa sombria, inóspita e deserta, e lhe diz: “Esta é a morada de teu irmão – significando a sua alma. Fica aí até que eu volte, pois estou ao serviço deste adepto Muḥammadino, por causa daquele que o acolheu e que é “Amigo Íntimo de Deus/Allāh.” (Saturno) vai ter com ele (Abraão) e encontra-o com o dorso apoiado na «*Casa Frequentada*» (*al-Tūr* [52]:4), e o adepto sentado à sua frente, como o filho se senta diante do pai, e (Abraão) diz-lhe: “Que excelente filho piedoso!” E o adepto questiona-o acerca das três luzes, e ele responde: “Foram a minha prova contra o meu povo. Deus/Allāh deu-mas por solicitude para comigo. Não as mencionei associando-as (a Deus), mas fiz delas uma armadilha para capturar com elas aqueles do meu povo cuja razão se extraviava. [...] Torna o teu coração como esta Casa Frequentada, mantendo-te presente com O Real em todo estado. Sabe que, de tudo o que viste, O Real não fez nada mais vasto do que o coração do crente, que és tu.» [...] Deste Céu começa a escalada ignota, a decepção bem camuflada e despercebida, a armadilha bem montada, o véu, a constância nas situações e a prudência nelas. Daqui ele aprende o significado da Sua Palavra: «*A criação dos Céus e da Terra é maior que a criação da humanidade*» (*al-Ghāfir* [40]:57), porque eles possuem o grau da paternidade em relação aos Humanos, de modo que jamais os poderão alcançar. (Deus) ؑ diz: «*Sé grato para Comigo e para com teus pais.*» (*Luqmān* [31]:14). [...] A partir daqui conhece-se a «*doutrina (milla) de Abraão*» (*al-Baqara* [2]: 130; *al-Nissā* [4]:125). É uma doutrina magnânime, alheia à injustiça do *Islām* deseja aproximar-se dele. Mas Abraão pergunta ao adepto: “Quem é este estranho que está contigo?” Ele responde: “Ele é meu irmão.” – “Teu irmão de leite ou teu irmão de sangue?” – “Meu irmão de água.” – “Tens razão! Por isso não o conheço. Não frequentes senão aquele que é teu irmão de leite, tal como eu sou teu pai de leite, porque a Presença da Felicidade não acolhe senão os irmãos de leite, pais de leite e mães e leite, só esses são considerados por Deus/Allāh.” Não vês como o conhecimento se manifesta na forma do leite na Presença da Imaginação? Isto provém do parentesco de leite. E a visão do especulativo é removida, quando a relação de paternidade com Abraão ؑ lhe é removida. A seguir, (Abraão) manda-o (o adepto) entrar na «*Casa frequentada*» (*al-Tūr* [52]:4), e ele entra sem o seu companheiro que fica cabisbaixo. A seguir, sai pela porta por onde havia entrado e não pela porta dos Anjos, que é a segunda porta, por uma particularidade desta, que é: “Quem sai por ela, não mais a ela volta.» (II 278.22, 28; 279.10, 20,

Qur’ān, (*al-Ghāfir* [40]:57)
Qur’ān, (*Luqmān* [31]:14)
Futūḥāt (II 279.20)
Qur’ān, (*al-Baqara* [2]:130)

Qur’ān, (*al-Tūr* [52]:4)

Se não te detiveres junto disto, mostrar-te-à o Mundo da perplexidade (*ḥayra*), da deficiência e da impotência, assim como os tesouros dos actos, ou seja, o *ʿIlliyūn* (cf. *Qur.*, *al-Muṭaffifīn* [83]:18-21)¹.

24/V 493.2, 11,15; 495.7)

Na longa secção do *K. al-Isrāʾ* (pp. 28-34) Ibn al-ʿArabī torna o acesso a esta “Casa” celeste dependente do alcance da estação mais elevada, a estação de *Yathrib* (a cidade de Medina) (ver *Qurʾān: al-Aḥzāb* [33]:13) ou “estação da não-estação” (*maqām lā maqām*) na qual o coração está perpetuamente aberto a qualquer forma de Teofania. Para Ibn al-ʿArabī ela é igualmente a “estação Muḥammadina”.

¹ Este parágrafo marca a chegada ao *«Lotus do Limite (sidrat al-muntahā)»* (*al-Najm* [53]:14), ponto de paragem para o Anjo Gabriel.

Futūḥāt (cap. 167): «O adepto continua a sua caminhada até que chega ao *«Lotus do Limite»* [*al-Najm* (53):14] e vê as formas das obras dos bem-aventurados por meio dos Profetas e dos seguidores dos Mensageiros, e vê a sua própria obra entre as deles, e agradece a Deus/Allah pelo favor que lhe fez de seguir o Mensageiro, o Instrutor. Ali vê quatro rios: deles, um grande, imenso, e pequenos ribeiros saídos desse rio grandioso. É ainda desse rio grandioso que fluem os restantes três rios grandes. O adepto interroga acerca desses rios e ribeiros, e é-lhe respondido: “É uma ‘forma de expressão simbólica’ (*mithl madrūb*) que te é estabelecida. Este rio imenso é o *Qurʾān*, e estes três rios são os três Livros: a Tora, os Salmos e o Evangelho. E aqueles pequenos ribeiros são ‘as folhas’ (*ṣuḥuf*) reveladas aos Profetas. Todo aquele que bebe de qualquer um destes rios ou ribeiros, torna-se herdeiro daquele que bebeu. Todos são verdade, porque são *Verbu Dei* (*kalām Allāh*) e «os ulemás são os herdeiros dos Profetas» (Bukhārī, *ʿIlm* 10; etc.), pelo que beberam destes rios e ribeiros. Mergulha, pois, no rio do *Qurʾān* e encontrarás todas as caminhos de acesso à felicidade, pois ele é o rio de Muḥammad ﷺ, cuja profecia foi confirmada “quando Adão estava entre a água e o barro”, e “foram-lhe dadas as Palavras sintéticas” e “foi enviado a toda a humanidade” (sobre estas tradições proféticas cf. a tradução do *Ḥilyat al-ʿAbdāl*, p. 164). Por ele foram abrogados os ramos dos “estatutos legais” (*furūʿ al-ahkām*), mas nenhum estatuto seu foi abrogado por outro. (O adepto) olha a formosura da luz que cobre este Lotus, e vê que aquilo que o cobre é aquilo que a cobre dele, pois ninguém o pode descrever, devido à coberta de luz que os olhares não penetram; ou antes: «os olhares não O apercebem» (*al-Anʿām* [6]:103). A seguir, é-lhe anunciado: “Esta é a árvore da purificação, nela está a aceitação do Real/Ḥaqq.” Daqui se prescreve o uso (das folhas) do Lotus com vista à “grande ablução ritual” do morto, para o encontro com Deus/Allah com a Água e o Lotus, para lhe procurar o “poder purificador” (*ṭahūr*) deste Lotus. Nele terminam as obras dos filhos de Adão bem-aventurados, e nele são conservadas até ao Dia do Juízo. “Este é o primeiro degrau da subida dos bem-aventurados, enquanto o sétimo Céu, onde o teu companheiro ficou, é o limite do ‘Fumo elementar.’”» (II 279.26/V 495.21)

Qurʾān,
(al-Najm
[53]:14)

Futūḥāt
(II 279.26)

Qurʾān,
(al-Najm
[53]:14)

Ḥadīth
(Bukhārī,
ʿIlm 10)

Qurʾān,
(al-Anʿām
[6]:103)

Se não te detiveres junto dele, mostrar-te-à os Paraísos¹, a ordem ascendente dos seus degraus e como se encaixam uns nos outros, assim como a hierarquia dos seus deleites². Entre-

¹ Ibn al-‘Arabī situa o Paraíso no espaço imenso que se situa entre a “Esfera dos Fixos” (*falāk al-kawākib*) e a “Esfera do Zodíaco” (*falāk al-burūj*), sendo a superfície côncava deste último como que o tecto do Paraíso, cujo solo se situa na superfície convexa da Esfera das Estrelas fixas que, por seu lado, é o tecto da Geena (cf. *Fut.* II 280.22/V 495.14). É, pois, no espaço imenso que separa estas últimas duas Esferas celestes que Ibn al-‘Arabī situa as sete mansões, ou pisos, do Paraíso, como outras tantas esferas concêntricas, cada uma circundada pela imediatamente superior, na seguinte ordem ascendente: 1° «Morada da Estabilidade (*dār al-muqāma*)» (*Qur.*, *Faṭīr* [35]:35); 2° «Morada da Paz (*dār al-salam*)» (*Qur.* *al-An‘ām* [6]:127; *Yūnus* [10]:25); 3° «Jardim da Eternidade (*jannāt al-khuld*)» (*Qur.* *al-Furqān* [25]:15; *Fuṣṣilat* [41]:28); 4° «Jardim do Refúgio» (*jannāt al-mā’wā*) (*Qur.* *al-Sajda* [32]:19; *al-Najm* [53]:15); 5° «Jardim da Delícia» (*jannāt al-na‘im*) (*Qur.* *al-Ma’ida* [5]:65; *Yūnus* [10]:9; etc.); 6° «Jardim do Firdaws (*jannāt al-Firdaws*)» (*Qur.* *al-Kahf* [18]:107; *al-Mu‘minūn* [23]:11); 7° «Jardim do Éden (*jannāt ‘adn*)» (*Qur.* *al-Tawba* [9]:72; *al-R‘d* [13]:23; etc.) (cf. *Fut.* III 435.4/IX 341.8, etc.) A estes sete degraus, ou esferas, haverá que acrescentar um oitavo, a “Mediação”, cuja origem se situa no ponto mais elevado do “Jardim do Éden” (cf. *Fut.* I 319.13 [II 235.11]) e se estende por todos os restantes Jardins até ao derradeiro (cf. *Fut.* III 435.4/IX 341.8).

² *Futūḥāt* (cap. 167): «Quando (o adepto) chega à sua superfície (da Esfera superior ou Esfera do Zodíaco), atinge o “Paraíso do comum dos mortais ou da sombra escura” (*janna al-dahmā’*, cf. *Qur.*, *al-Raḥmān* [55]: 64), e vê o que há nele dos atributos do Paraíso que Deus/Allah descreveu no Seu Livro. Observa os seus “degraus ascendentes”, as suas câmaras, e o que Deus/Allah dispôs nele para os seus habitantes. Vê o seu Paraíso pessoal, e é informado acerca dos Paraísos da Herança, Paraísos da Eleição e Paraísos dos Actos. Em cada um deles experimenta um deleite, na medida do que a potência paradisiaca da morada lhe proporciona. Uma vez satisfeito plenamente o seu desejo, (o adepto) é elevado ao plano mais radiante e à cortina mais esplêndida, e, por detrás dessas cortinas, vê as formas de Adão e dos seus filhos bem-aventurados, e fica a conhecer a sua “realidade espiritual” e a sabedoria que Deus/Allah colocou nelas, e os trajes de gala que revestem, com que são investidos os filhos de Adão. E estas formas saúdam-no com a Paz, e ele vê a sua própria forma no seio delas e abraça-a, e ela abraça-o, e lança-se com ele para a posição (*makāna*) da Proximidade, e entra na “Esfera do Zodíaco” que Deus/Allah referiu e pela qual jurou: «Pelo Céu possuidor das constelações!» (*al-Burūj* [85]:1). Ele fica a conhecer que as criações que existem nos Paraísos procedem do movimento desta Esfera. Pertence-lhe o movimento diurno no Mundo temporal, tal como o movimento da noite e do dia ocorre na esfera que contém a massa do Sol. (Por seu lado) as criações que se encontram na Geena procedem do movimento da “Esfera dos Fixos”, que é o

Qur’ān,
(Faṭīr
[35]:35)

Qur’ān,
(al-An‘ām
[6]:127)

Qur’ān,
(al-Furqān
[25]:15)

Qur’ān,
(al-Sajda
[32]:19)

Qur’ān,
(al-Ma’ida
[5]:65)

Qur’ān,
(al-Kahf
[18]:107)

Qur’ān,
(al-Tawba
[9]:72)

Futūḥāt
(II 280.14)

Qur’ān,
(al-Burūj
[85]:1)

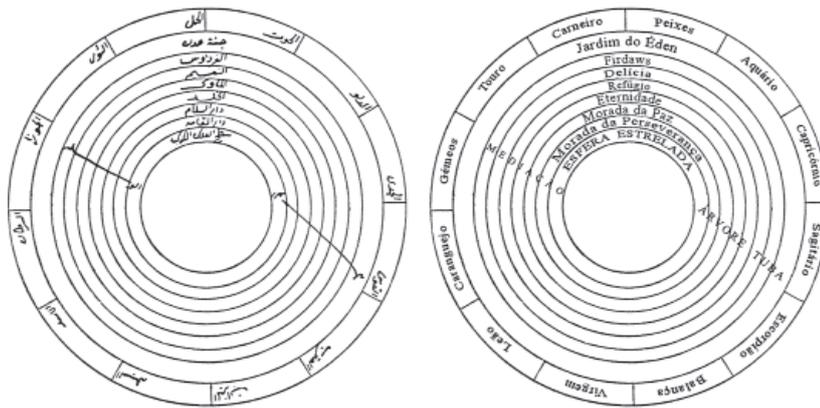


Fig. 1 – Ibn al-‘Arabī descreve o Paraíso (*janna*) no cap. 65 das *Futūḥāt* (I 317.4-322.26/II 231-242), e também na terceira secção do cap. 371 (III 433.10-436.27/IX 337-345). Do mesmo capítulo (p. 423/321) reproduzimos acima, à esquerda, o diagrama da “*Esfera do Zodíaco, dos Paraísos e do Côncavo da Esfera dos Fixos e Arvore Ṭūbā*”, com a respectiva tradução no diagrama da direita.

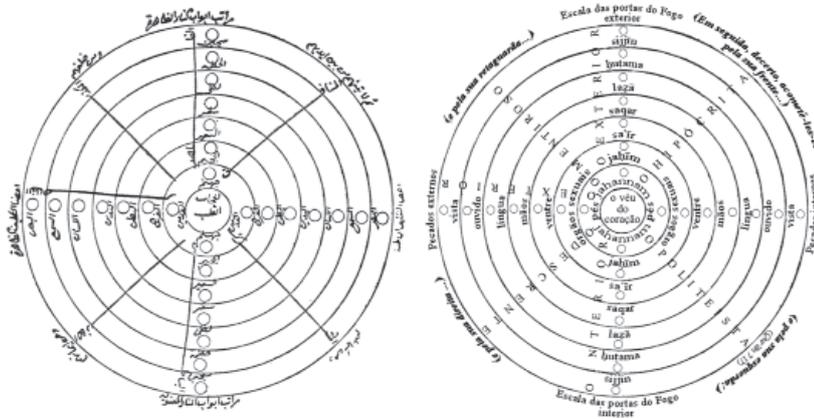


Fig. 2 – Ibn al-‘Arabī descreve a Geena e os seus habitantes, respectivamente nos capítulos 61 e 62 das *Futūḥāt* (I 297.6-304.4/II 142-157), e também na sexta secção do cap. 371 (III 440.21-441.16/IX 306-374). Do mesmo capítulo (p. 426/324) reproduzimos acima, à esquerda, o diagrama “*da Geena, suas portas, suas moradas e seus degraus*”, com a respectiva tradução no diagrama da direita.

tanto, ficarás sobre um caminho estreito. A seguir, ser-te-à mostrada a Geena, a ordem descendente dos seus degraus e como eles se encaixam uns nos outros, assim como a hierarquia dos seus suplícios¹, e ser-te-ão mostrados os actos que correspondem a cada uma das duas moradas.

Se não te detiveres junto disto, mostrar-te-à espíritos num lugar de contemplação, consumidos na Sua contemplação, e que ali estão perdidos, ébrios, subjugados pelo poder do êx-

tecto da Geena – quero dizer, o seu côncavo –, enquanto que a sua superfície é o solo do Paraíso. [...] Assim também, o Sol quando passa pelo (signo do) Carneiro inicia a estação da Primavera e manifesta-se a beleza da terra, as árvores cobrem-se de folhas e ela embeleza-se «*e produz de toda espécie de bela vegetação*» (*al-Hajj* [22]:5). E quando o Sol passa pelo (signo do) Capricórnio surge o oposto, e os receptáculos recebem à medida da sua “constituição natural”. [...] De igual modo, nos Paraísos, em cada momento há uma nova criação e um novo prazer, a fim de que não ocorra tédio. Porque se toda a coisa natural estiver continuamente sujeita a algo, sem nenhuma transformação, inevitavelmente o ser humano experimentaria tédio nisso, pois o tédio é uma característica essencial sua, e se Deus/*Allāh* a cada instante não o alentasse por uma inovação constante para lhe prolongar o prazer, o tédio apoderar-se-ia deles. No entanto, os habitantes do Paraíso, sempre que olham as suas posses, apercebem uma ordem ou forma que antes não haviam visto, e deliciar-se-ão com a sua ocorrência. De igual modo, em toda a comida e bebida, encontram um novo sabor delicioso que não haviam encontrado na comida anterior, e deliciam-se por isso e o seu apetite aumenta. A razão da celeridade e constância desta alteração é porque é assim de raiz. (II 280.14, 24, 27/V 497:3, 17; 498.1)

Futūḥāt
(II 280.24)
Qur’ān,
(al-Hajj
[22]:5)
Futūḥāt
(II 280.27)

¹ Ibn al-‘Arabī descreve a Geena no cap. 61 das *Futūḥāt* (I 297.6-301.11/II 142-150) como um abismo profundo com sete pisos ou portas (*Qur., al-Hijr* [15]:44), cujos nomes são: 1° *Sijjīn* (*Qur., al-Muṭaffifīn* [83]:7,8); 2° *Ḥuṭama* (*Qur., al-Humazza* [104]:4,5); 3° *Lazā* (*Qur., al-Ma‘ārij* [70]:15); 4° *Saqar* (*Qur., al-Qamar* [54]:48; *al-Muddathir* [74]:26,27,42); 5° *Sa‘īr* (*Qur., al-Hajj* [22]:4; *al-Shūra* [42]:7 etc.); 6° *Fahīm* (*Qur., al-Baqara* [2]:119; *al-Mā‘ida* [5]:10,76; etc.); 7° *Fahannam* (*Qur., al-Baqara* [2]:206; *Al ‘Imrān* [3]:12, 162, 197, etc.). Cada um desses pisos está destinado a uma categoria de condenados cuja pena se deve a um determinado pecado cometido por um dos sete órgãos corporais. Cada piso está dividido em quatro quadrantes, cada um destinado a quatro categorias de réus: hipócritas (*munāfiq*), mentirosos (*kadhīb*), descrentes (*kāfir*) e politeístas (*mushrik*). Cada círculo subdivide-se ademais em duas metades ou semicírculos: uma para os réus cujo pecado foi cometido pelo respectivo órgão externo, e outra para o mesmo pecado interno. No centro do diagrama Ibn al-‘Arabī acrescenta uma oitava porta que, ao contrário das demais, não se abre e que é o “véu” que impede a visão de Deus/*Allāh*.

tase, e o seu estado convidar-te-á¹.

Se não te detiveres ao seu convite, mostrar-te-á uma luz na qual não verás senão a ti. Nela serás tomado de um êxtase tremendo e uma paixão de amor fortíssima, e experimentarás nela um prazer em Deus/*Allāh* como antes disso não havias conhecido. Tudo o que havias visto se te aplequenará e tremetrás como a chama da candeia².

Se não te detiveres junto dele, mostrar-te-à formas sobre formas dos filhos de Adão. Véus se erguerão e véus baixarão. Verás que eles possuem uma forma de glorificação particular que reconhecerás ao escutá-la, mas não te perturbes, e verás a tua forma entre eles, e por ela ficarás a conhecer o momento (*waqt*) em que te encontras.

É se não te detiveres, mostrar-te-à o “leito de majestade da Misericórdia” (*sarīr al-rahmāniyya*): todas as coisas aí se encontram, e quando olhares para todas as coisas, verás tudo o que havias previamente observado, e mais que isso, e não há conhecimento, nem entidade, que ali não testemunhes. Busca-te em todas as coisas, e quando te encontrares nela, reconhecerás qual o teu fim, a tua morada e o teu grau terminal, e qual o Nome divino que é teu Senhor, qual a parte da *gnosis* e amizade que te cabe, e a forma da tua especificidade³.

¹ A embriaguez extática destes espíritos deriva ainda das felicidades paradisíacas e não deve ser confundida com a dos *Muhayyamūn* (os espíritos extasiados de amor) ou a dos seus homólogos humanos, os *Afrād*, que iremos encontrar mais adiante (cf. p. 101).

² *Futūhāt* (cap. 167): «A seguir, (o adepto) deixa este lugar e é lançado na luz suprema, e é subjugado pelo êxtase (*wajd*), e esta luz é a presença dos estados, cujo domínio se manifesta nos indivíduos humanos, e que se manifestam sobretudo neles na audição das melodias. Quando elas descem sobre eles, atravessam as esferas e os movimentos das esferas emitem sons atractivos, que delíam os ouvidos, como os sons emitidos pelo *dawlāb* (roda hidráulica). Então, (essas melodias) revestem os estados, e descem com eles sobre as almas viventes, durante os “concertos espirituais” (*majālis al-samāʿ*).» (II 281.34/V 500.15) *Futūhāt*
(II 281.34)

³ Esta fase marca o acesso ao grau da «*Tábua Preservada (lawh mahfūz)*» (*al-Burūj* [85]:22), sinónimo de “Trono Supremo” (*ʿarsh al-ʿazīm*) e “Alma racional universal” (*nafs al-nāfiqa al-kullīyya*). Cf. *ʿUqlat al-mustawfīz*, p. 53. *Qurʾān*,
(*al-Burūj*
[85]:22)

Se não te detiveres junto dele, mostrar-te-à o mestre e instructor de todas as coisas¹. Verás o seu traço e conhecerás a sua mensagem, e testemunharás como se inverte, como recebe e como diferencia o que recebe de modo sintético do “Anjo do *Nūn*” (*malak al-nūnī*)².

Futūḥāt
(II 282.24) *Futūḥāt* (cap. 167): «A seguir, (o adepto) transfere-se da observação disso para o testemunho da “Tábua Preservada”, que é o existente originado do Cálamo. Deus inscreveu nele os seres criados que quis introduzir no Mundo. Deste modo, aquele que consegue ler o que está nesta *tabula* aprende a ciência das duas potências: a ciência do conhecimento e a ciência do acto, assim como a ciência dos efeitos suscitados, e como é que este espírito se revela uma *tabula*. Da existência deste espírito como *tabula*, aprende o que Aquele que lhe deu o nome de *tabula* traçou nela com o Cálamo divino, daquilo que o Real lhe ditou. A sua escrita nela é a gravação das formas dos cognoscíveis que Deus põe em moção no Mundo, neste baixo Mundo até ao Dia da Ressurreição. São ciências circunscritas, gravadas em imagens como as formas das letras inscritas nas Tábuas e Livros, chamadas “palavras”. O número das suas matrizes é o que resulta da multiplicação da soma dos (trezentos e sessenta) graus da Esfera celeste por eles mesmos, nem mais nem menos.» (II 282.24/V 503.10)

¹ Esta fase da ascensão marca o acesso ao Cálamo (*qalām*) ou “Intelecto Primeiro” (*‘aql al-awwal*).

Futūḥāt
(II 282.35) *Futūḥāt* (cap. 167): «A seguir, este adepto transfere-se desta estação para o testemunho do “Cálamo supremo”, e deste “lugar de testemunho” obtém a ciência da Amizade. É a partir daqui que inicia o nível do Califado e da Delegação. É também onde se constituem os registos e se manifesta a soberania do Nome “O Dirigente” e “O Detalhador”, conforme a Palavra divina: «*Ele dirige a ordem, detalha os sinais*» (*al-Rqā‘d* [13]:2), e este é o conhecimento do Cálamo. Ele testemunha o movimento da Mão direita (de Deus) exercido por ele, num movimento supra-sensível, subtil, e de onde deriva. Vê que é da sua própria essência que ele tem conhecimento da síntese (*ijmāl*) e da análise (*tafṣīl*). A análise surge pela inscrição, que é a sua própria essência, pois não precisa de nenhum mestre para o assistir, excepto o seu Criador ﷻ. A sua escrita é gravada, e por isso subsiste e não pode ser apagada. Por isto é que a Tábua é chamada “Preservada”; ou seja, do apagamento. Se a sua escrita fosse como a escrita feita com tinta, poderia ser apagada, tal como uma tábua pode ser apagada no mundo gerado escrita com o cálamo que lhe é específico, seguro “entre dois dos dedos do Todo-Misericordioso”. [...] A seguir, olha para a direita deste lugar de testemunho e vê o “Mundo do êxtase de amor”, que é o Mundo criado da “Nuvem primordial” (*‘amā*).» (II 282.35; 283.8/V 503.3, 14)

Futūḥāt
(II 283.8) ² O *nūn* (ن) é simultaneamente uma letra do alfabeto Árabe e uma designação do Tinteiro divino que contém as letras que o Cálamo traça na “Tábua preservada”. A sua referência tradicional é o versículo: «*Nūn. Pelo Cálamo e pelo que ele traça*» (*al-Qalam* [68]:1).

Qur’ān,
(*al-Qalam*
[68]:1)

Se não te detiveres junto dele, mostrar-te-à o “motor”
(*muḥarrīk*) (do Cálamo)¹.

Ibn al-‘Arabī, *Kiṭāb al-mīm wa l-wāw wa l-nūn*: «Quanto ao *nūn* (نون = ن), o *wāw* (و) que lhe pertence é um véu entre eles (os dois ن : o inicial e o final), isto é, porque dele apenas aparece na escrita uma semi-circunferência ن, semelhante ao que aparece da Esfera celeste e ao que aparece da constituição. Com efeito, a constituição primordial do Mundo é esférica, uma metade da esfera é sensível e a outra oculta. De igual modo, a Esfera celeste: uma metade é sempre aparente, enquanto a outra está sempre oculta aos sentidos. A razão pela qual não a apercebemos é porque está sobre a Terra, e a Terra é o véu que a encobre e não nos deixa apercebê-la. Assim também a nossa imersão no Mundo da Natureza, cuja obscuridade nos vela a percepção do Mundo dos espíritos que corresponde à outra metade da esfera da constituição primordial, de modo que não contemplamos senão os seus traços. É do *nūn* visível no *Kayn* (ك) (o Imperativo criador, cf. *Qur’ān, al-Naḥl* [16]:40, *Maryam* [19]:35, etc.) que procede a manifestação dos sensíveis, enquanto a outra metade, que é transcendente e exerce autoridade sobre ela, tem a forma seguinte: و. É dela que se manifestam as realidades espirituais. A primeira metade é corpórea, e procede do Mundo das similitudes (*fahwāniyya*), enquanto a segunda, que é espiritual, procede da realidade inteligível desta *fahwāniyya*. O *wāw* (و) (intermédio) espiritual é a Essência (*dhāt*): recebe os dons divinos da metade superior e projecta-os na segunda metade corpórea. [...] Esta é a estação de Gabriel: conferiu os dons (divinos) de uma maneira sintética, sem qualquer distinção. A distinção é operada pelo *wāw*, que corresponde ao Cálamo, dotado da ciência da Escrita quando desta projecção. O segundo *nūn* é para ele como a Tábua (Preservada). As coisas são distinguidas nele (no primeiro *nūn*) em potência, no que respeita ao conhecimento e a que ele é *nūn* (tinteiro). Para quem o contempla, ele é uma forma totalizadora: não vê nada, nem do que está por detrás dele, nem do que comporta, até que seja suscitado o Intérprete, que é a língua, um cálamo de entre os cálamos. Ele traça sobre a tábua do ouvido daquele a quem se dirige o que o seu *nūn* coalesce de modo totalizador, e o auditor ouve, então, uma parte do que está com ele e que é à medida do que foi escrito.» (*Kiṭāb al-mīm wa l-wāw wa l-nūn*, Haydarābād, 1948, pp. 12-13; Charles-André Gilis, *Le Livre du Mīm, du Wāw et du Nūn*, Beirute, 2002, pp. 74-76)

*Kiṭāb
al-mīm
wa l-wāw
wa l-nūn*
P. 74

¹ Ou seja, a “Mão direita de Deus”. Neste grau revela-se ao viandante o Mundo dos “espíritos extasiados de amor” (*arwāḥ al-muḥayyamūn*), do qual o Cálamo faz parte, criados da “Nuvem primordial” (*amā*’).

Futūḥāt, cap. 167: «Em seguida (o adepto) transfere-se para a “Nuvem primordial” (*amā*’), que é o “assento homogéneo” (*mustawā*) do Nome “O Senhor”, tal como o Trono é o assento do “Todo-Misericordioso” (cf. *Qur’ān, Tā-Hā* [20]:5). A Nuvem é o primeiro grau do “onde”. [...] Dela se manifesta o *locus* que recebe os significados corporalizados em forma sensível e imaginária. É um existente nobre, cujo significado é O Real. É “O Real através do Qual é criado todo o existente que não Deus/Allah”. É a “realidade inteligível” na qual estão

Futūḥāt
(II 283,9)

Futūḥāt
(II 283,10)

Se não te detiveres junto dele, serás obliterado; a seguir, ocultado, extinto, aniquilado, erradicado, até que os traços da obliteração e o seus afins tiverem produzido em ti os seus efeitos. Então, serás afirmado; a seguir, tornado presente, subsistente, reunificado e de novo ocultado¹, e serás revestido com as “vestes de honra” (*khila’*) adequadas, pois são variadas. A seguir, regressarás pelo teu caminho e reverás tudo o que havias visto, mas com formas diferentes, até voltares ao mundo limitado e terreno dos teus sentidos, a menos que fiques retido no lugar onde foste ocultado².

estabelecidas e fixadas as entidades dos possíveis. Ela aceita a realidade do “onde”, o “envelope espacial do lugar”, a “gradação da posição”, e o nome *locus*.» (*Fut.* II 283,9, 10/V 503,15, 16)

Hadīth
(Tirmidhī
Tafsīr
Sūra Hūd
[3109])

Esta Nuvem tem como referência o *hadīth*: «Ao Profeta foi perguntado: “Onde estava o nosso Senhor antes de criar a Sua criação?” Ele respondeu: “Estava numa nuvem; sem ar por cima, nem ar por baixa.”» (Tirmidhī, *Tafsīr Sūra Hūd* [11],1 [3109]; Ibn Māja, *Muqaddima* 13 [182]; etc.)

¹ Obliteração (*mahw*), ocultação (*ghayba*), extinção (*fanā’*), aniquilação (*sahq*), erradicação (*mahq*), afirmação (*itbbāt*), presença (*hudūr*), subsistência (*baqā’*), reunião (*jam’*) são estados que Ibn al-‘Arabī descreve ao longo dos oitenta capítulos da terceira secção das *Futūhāt* (caps. 189-269, II 380,28-571,9/VI 114-660)

² O “retorno às criaturas” (*rujū’*) é o sujeito do capítulo 45 das *Futūhāt* (I 250,21-253,11/II 37-42), traduzido e comentado por Michel Vālsan no artigo: “Un texte du Cheikh al-Akbar sur la «réalisation descendante», *Études Traditionnelles*, n° 307, Abril-Maio 1953, pp. 120-139.

Futūhāt
(I 250,34)
Hadīth
(Abū
Dāwūd
‘Ilm
[3614])
Hadīth
(Bukhārī
Tafsīr
Sūra al-‘Alaq
[4953])
Qur’ān,
(*al-Aḥzāb*
[33]:
45-6)

Futūhāt (cap. 45): «O Mensageiro de Deus/Allah ﷺ disse: “Os ‘ulamā’ (ulemās) são herdeiros dos Profetas, e os Profetas não deixam como herança nem dinār, nem dirhām, deixam como herança o ‘ilm.” (Abū Dāwūd, *‘Ilm* 1 [3641]; etc.). Quando estava no seu estado, no início do seu assunto, Deus/Allah ﷻ assistiu-o na “prática de devoções” próprias da “doutrina de Abraão” (*millat Ibrāhīm*), “o Amigo Íntimo” ﷺ, e “ele recluiu-se na Cova de Hirā’, onde praticava actos de piedade” (*taḥannath*).” (Bukhārī, *Tafsīr Sūra al-‘Alaq* (96) [4953]) por solicitude de Deus/Allah ﷻ para com ele ﷺ, até que lhe chegou a Verdade. O Anjo veio até ele e saudou-o com (o anúncio da) Mensagem e deu-lhe a conhecer a sua “função de Profeta”. E uma vez confirmado junto dele, “foi enviado às pessoas, todas elas” (cf. *Qur’ān*, *Sabā’* [34]: 28) «[45] como anunciador de boas-novas e admoestador, [46] e como convocador para Deus/Allah, com Sua permissão, e como lâmpada brilhante» (*al-Aḥzāb* [33]:45-6). Ele propagou a Mensagem e cumpriu o “depósito de confiança” (*amāna*) “e chamou para Deus/Allah ﷻ ‘baseado em clara percepção’ (*‘alā baṣīra*)” (cf. *Qur’ān*, *Yūsuf* [12]:108). O herdeiro perfeito dos Amigos entre nós é aquele que se dedica exclusivamente a Deus/Allah através da *Shari‘ā* (Lei revelada) do Mensageiro de

O termo (*ghāyat*) de todo o viandante está relacionado com a via que seguiu: entre eles, há aquele a quem a comunicação é feita na sua língua, e há aquele a quem a comunicação é feita numa língua diferente da sua. Todo aquele a quem a comunicação é feita numa língua, qualquer língua que for, será herdeiro do Profeta dessa língua. É isso o que ouves a gente desta via (*ṭarīqa*) dizer: «Fulano é *Mūsawī* (do tipo de Moisés), *ʿĪsawī* (do tipo de Jesus), *Ibrāhīmī* (do tipo de Abraão) ou *Idrīsī* (do tipo de *Idrīs*)». Entre eles há aquele a quem a comunicação é feita em duas línguas ou três, quatro ou mais. Mas o perfeito é aquele a quem a comunicação é feita na totalidade das línguas, e ele é exclusivamente o *Muḥammadī* (do tipo de Muḥammad)¹.

Enquanto (o viandante) permanecer no seu termo, ele é *al-wāqif* (o detido)², não retorna. Alguns deles, como Abū

Deus/*Allāh* ﷻ, até que Deus/*Allāh* lhe abre o coração à compreensão do que Deus/*Allāh* ﷻ fez descer ao Seu Profeta e Seu Mensageiro, Muḥammad ﷺ, por Teofania (*ṭajallī ilāhī*) no seu interior (*bāṭin*).» (I 250.34/II 37.15)

¹ *Futūḥāt* (cap. 36): «Ninguém diz acerca da gente desta Via: “Ele é *Muḥammadī*,” excepto de duas pessoas: seja a pessoa singularizada por herdar um conhecimento de uma regra que não existia numa Lei anterior, e, então, diz-se dele: *Muḥammadī*; seja a pessoa que combina as estações, depois sai delas para a “não-estação” (*lā maqām*), como Abū Yazīd (al-Biṣṭāmī) e outros como ele. Este também se diz dele: *Muḥammadī*. À parte estas duas pessoas, eles são relacionados a um dos Profetas. Por isto uma tradição diz que “os ‘ulamā’ são herdeiros dos Profetas” (cf. Abū Dāwūd, *ʿUlm* 1 [3641]; Ibn Mājjā, *Muqaddima* 17 [223]), e não diz “herdeiros de um Profeta particular.” Ora os aludidos por isto são os ‘ulamā’ desta Comunidade. E também aparece com esta expressão a sua ﷻ palavra: “Os ‘ulamā’ desta Comunidade são profetas do resto das Comunidades”, e numa outra narração: “como profetas dos Filhos de Israel” (ambos estes *ḥadīth*’s não se encontram na *Concordance*).» (I 223.1/I 628.3)

Futūḥāt
(I 223.1)

A expressão *lā maqām* (não-estação) tem o seu fundamento no versículo: «Ó *Qurʾān*, gente de *Yathrib* (Medina), vós tendes a não-estação (ou: não tendes estação).» (*al-Aḥzāb* [33]:13)

Qurʾān
(*al-Aḥzāb*
[33]:13)

² *Futūḥāt* (cap. 45): «Quanto aquele que não regressa, ele não tem nenhuma face voltada para o Mundo, e fica, assim, ali retido. Ele é também chamado de “Retido” (*wāqif*), porque detrás dessa pendente não há nenhum encargo, e não desce dela excepto quando morre. Porém, alguns deles – quero dizer, alguns dos Retidos –, há aquele que fica consumido pelo que ali testemunha. Um grupo deles é

Futūḥāt
(I 251.31)

‘Iqāl’ e outros, ficam “consumidos” (*mustablak*) nesta estação, nela perecem e nela serão ressuscitados. Mas entre eles há o que é reenviado (*mardūd*): e ele é mais perfeito que o que está detido, consumido, na condição de que as suas estações sejam semelhantes. Não dizemos que o reenviado é superior ao que está consumido numa estação superior à dele. Será preciso que o reenviado viva até atingir a mesma estação do consumido e alcance o mesmo grau; nesse caso, superá-lo-á em aproximação (*tadānī*) e descida (*tadallī*), e superá-lo-á em ascensão (*taraqqī*) e recepção (*talaqqī*)².

Quanto aos reenviados (*mardūdūn*), há que distinguir dois tipos de “viris”: o que é reenviado no que diz respeito à sua própria pessoa, e que é aquele que dissemos que desce. Este é, para nós, o gnóstico (*‘arīf*), que regressa para se aperfeiçoar por uma via diferente da que havia percorrido. E entre eles há o reenviado às criaturas para as dirigir e guiar pela sua palavra. Este é o conhecedor (*‘alīm*)³, o herdeiro (*wārith*).

conhecido. Este estado perdurou em Abū Yazīd al-Bisṭāmī, e este era o estado de Abū ‘Iqāl al-Maghribī e outros.» (I 251.31/II 39.12)

R. fī l-walāya
P.25 *R. fī l-walāya*: «Entre eles há os que são reenviados, os que não são, e os a quem se dá a escolha. Ao que não é reenviado, chamamos-lhe, no nosso vocabulário, *wāqif* (detido). [...] Aquele que é objecto de um reenvio particular, chamamos-lhe *‘arīf* (gnóstico) e aquele que é objecto de um reenvio geral (a fim de dirigir as criaturas), chamamos-lhe, *‘alīm* (conhecedor) e *wārith* (herdeiro).» (*R. fī l-walāya*, pp. 25-28. Referido por Michel Chodciewicz, *Le Sceau des saints*, pp. 217-218.)

¹ *Walī* extático que Ibn al-‘Arabī inclui na categoria dos *Bahālīl* (sing. *buhlūl*), aos quais dedica o capítulo 44 das *Futūḥāt* (I 247-250/II 31-36):

Futūḥāt
(I 248.31) *Futūḥāt* (cap. 44): «Mas alguém como Abū ‘Iqāl era louco (*majnūn*) e completamente arrebatado e por isso não comia nem bebia, desde quando foi arrebatado até que morreu. Isso ocorreu em Meca, durante um período de quatro anos. Ele era *majnūn*, isto é, absolutamente vendado ao mundo da sua própria percepção sensível.» (*Fut.* I 248.31/II 33.6).

Futūḥāt
(III 117.3) ² *Futūḥāt* (cap. 331): «A visão do Real jamais ocorre a não ser numa “estação mútua” (*munāzala*) entre uma subida e uma descida. A nós cabe-nos a subida e a Ele cabe-Lhe a descida. A nós cabe-nos a aproximação (*tadānī*) e a Ele cabe-Lhe a descida (*tadallī*), visto a descida ter de vir de cima. A nós cabe-nos a subida (*taraqqī*) e a Ele cabe-Lhe receber (*talaqqī*) o que Lhe chega.» (*Fut.* III 117.3/VIII 66.6)

³ Ibn al-‘Arabī coloca o *‘ilm* (conhecimento), que é um atributo divino (próprio do Nome *Allāh*), e o *‘alīm* (conhecedor, ulemá), acima da *ma‘rifā* (gnose), que

Nem todos os que chamam (as pessoas a Deus) e são herdeiros

é um atributo senhorial (próprio do Nome *Rabb*, Senhor), e do *‘arif* (gnóstico). Embora os termos sejam na maior parte das vezes usados como sinónimos, em última análise, *ma‘rifa* (gnose) equivale ao conhecimento adquirido por saboreio (*dhawq*), desvelamento (*kashf*) e testemunho (*shubūd*), enquanto o *‘ilm*, o *‘ilm bi-Allāh* (o conhecimento *de*, ou *por* Deus) e não o *‘ilm al-rusūm* (o conhecimento dos traços, equivalente ao conhecimento exotérico da Lei adquirido por via do estudo), é aquele que, além de ser igualmente adquirido por saboreio, desvelamento e testemunho, acrescenta o conhecimento efectivo e pleno da “Lei revelada” (*sharī‘a*). Só o *‘alim* é um verdadeiro *‘abd* (servo), pois só ele realiza a servitude (*‘ubūdiyya*), condição *sine qua non* para se aceder ao mais alto grau da realização humana. Assim, em última análise, a *ma‘rifa* é parte integrante do *‘ilm*.

Futūhāt (cap. 177): «Os nossos companheiros divergem acerca da estação da *ma‘rifa* e do *‘arif* e a estação do *‘ilm* e do *‘alim*. Um grupo diz: “A estação da *ma‘rifa* é Senhorial (*rabbānī*) e a estação do *‘ilm* é Divina (*ilāhī*)”, incluindo eu e os Verificadores (*muḥaqqiqūn*), como Sahl al-Tustarī, Abū Yazīd, Ibn al-‘Arīf e Abū Madyan. Outro grupo diz: “A estação da *ma‘rifa* é Divina e a estação do *‘ilm* é-lhe inferior”; e eu também o digo, pois eles pretendem por *‘ilm* o que eu pretendo por *ma‘rifa*, e pretendem por *ma‘rifa* o que eu pretendo por *‘ilm*. Logo, o desacordo é nisso verbal. O nosso suporte (quanto ao grau Divino do conhecimento e o grau Senhorial da gnose), é a Palavra de Deus/Allāh ﷻ: «E quando ouvem o que desceu sobre o Mensageiro, vés os seus olhos desbordarem de lágrimas, por aquilo que conheceram (*‘arafū*) da Verdade» – chamou-lhes *‘arifīn* e não *‘ulamā*. A seguir, mencionando as palavras deles, acrescentou: «Eles dizem: Nosso Senhor (*rabbānā*)» – e não disseram “nosso Deus (*ilāhinā*)” – «nós cremos» – e não disseram “nós conhecemos”, nem “nós testemunhamos” –, como comprovam pelo seguimento: «inscreve-nos, pois, na companhia dos testemunhadores!» (*al-Mā‘ida* [5]:83) – e não disseram “nós somos dos testemunhadores.” E prosseguiram: «E como não haveríamos nós de crer em Deus/Allāh e no que nos chegou da Verdade? E ansiamos (*naṭma‘u*)» – e não disseram “impedimo-nos” – «que nos faças entrar, nosso Senhor (*rabbānā*)» – e não disseram “nosso Deus (*ilāhinā*)” – «na companhia dos íntegros» (*ibid.*:84) – e não disseram “na companhia dos Teus servos íntegros” – como dizem os Profetas. E Deus/Allāh responde a estes, o grupo com este atributo: «E Deus/Allāh recompensa-os pelo que dizem, com Jardins» [*ibid.*:85] – locus das paixões dos egos. E nós colocamo-los onde Deus/Allāh os colocou. Já tratámos extensivamente da diferença entre a *ma‘rifa* e o *‘ilm* no livro *Mawāqī‘ al-nujūm*, onde explicámos que, quando interroguei o proponente da estação da *ma‘rifa*, ele respondeu com o que o opositor responde da estação do *‘ilm*. Logo, o desacordo ocorre na denominação, não no significado.» (II 318.30/V 590.3)

Ibn al-‘Arābī, *Mawāqī‘ al-Nujūm* (R.G. 443): «(O *‘ilm*) é o atributo grandioso, para cujo incremento Deus/Allāh ﷻ notificou o Seu Profeta Muḥammad ﷺ. Ele ﷻ disse: «E diz: “Senhor, incrementa-me em conhecimento (*‘ilm*)”» (*Ṭā-Hā* [20]:114). E não lhe disse isso acerca de mais nenhum dos atributos. De facto, acrescento isto acerca do *‘ilm*, porque há no nosso tempo uma gente que desrespeita os seus

Futūhāt
(II 318.30)

Qur’ān,
(*al-Mā‘ida*
[5]:
83)

Qur’ān,
(*ibid.*:
84)

Qur’ān,
(*ibid.*:
85)

Mawāqī‘
al-
Nujūm,
p. 31

Qur’ān
(*Ṭā-Hā*
[20]:114)

(dos Profetas) estão na mesma estação. Partilham a estação da “chamada a Deus/*Allāh*”, mas uns são superiores a outros em grau, tal como (Ele) ﷻ diz: «*Eis os Mensageiros! Demos excelência a uns sobre outros*» (*al-Baqara* [2]:253). Entre eles há os que chamam a Deus/*Allāh* na língua de Moisés, Jesus, Sem, Isaac, Ismael, Adão, Idrīs (Enoque), Abraão, José, Aarão, e outros. Estes são os Sufis (*sūfiyya*) que, comparados com os de nós que são os “mestres perfeitos”, são “possuidores dos estados” (*aṣḥāb al-aḥwāl*). Outros, chamam as criaturas na língua de Muḥammad ﷺ: são os “Voluntários da censura” (*malāmiyya*)¹, “gen-

Qur'ān
(*al-Baqara*
[2]:
2)

limites e se deixa dominar pela ignorância acerca da estação do *'ilm*, e se tornam joguetes das paixões, a ponto de dizerem: “O *'ilm* é um véu.” E têm razão nisso, se realmente o afirmam; ou seja, Deus/*Allāh* é um véu imenso que vela o coração à incúria, à ignorância e a seus opositores. Não há atributo mais eminente, cuja abundância Deus/*Allāh* não ame mais em nós, do que ele. Como, pois, não se regozijar com este atributo e deitar a perder, por o ignorar, os dois seres? Ele possui duas eminências, grandiosas e imensas: a primeira é que Deus/*Allāh* ﷻ Se descreveu a Si mesmo por ele, e a segunda é que Ele ﷻ louvou por ele a gente da Sua elite: os Profetas e os Anjos, e a seguir, de entre nós. E ela não deixou de nos acompanhar, pois fez-nos herdeiros dela nos Seus Profetas. Ele (o Profeta) ﷺ disse: “*Os 'ulamā' são herdeiros dos Profetas.*” Que coisa nos pode, então, fazer prescindir de um nome, pelo qual Deus/*Allāh* ﷻ Se designou a Si próprio e ao seu Profeta, de preferência a outro, e preferir outro e chamar-mos-lhe: *'arif* ou outro qualquer? Por *Allāh*! Isso não acontece senão pela transgressão que está na natureza do ego (*nafī*), a ponto de lhe fazer perder a assistência de Deus/*Allāh* ﷻ naquilo que ouve Dele, e fazê-lo congratular-se com que se lhe chame *'arif* e não *'alim*. Refugio-me em Deus/*Allāh* da exclusão própria da transgressão.» (*Mawāqī' al-nujūm*, Cairo, 1419/1998, p. 31).

¹ *Futūḥāt* (capítulo 309): «Sabe – Deus/*Allāh* te assista! – que há três tipos de “viris de Deus/*Allāh*” (*rijāl Allāh*), sem nenhum quarto: Viris dominados pela ascese (*ḥubd*), “devoção constante” (*tabattul*) e actos puros, todos eles louváveis. Eles purificam igualmente as suas dimensões interiores de todo o atributo condenável que foi censurado pelo Legislador. No entanto, nada vêem do que está acima destes actos, nem possuem qualquer *gnosis* dos estados, das estações ou das ciências outorgadas infusas (*laduniyya*), nem dos segredos, ou dos desvelamentos, ou do que é experimentado por outros. Estes são chamados “os devotos” (*al-'ubbād*).

«[...] O segundo tipo é superior a estes. Vêm todos os actos pertencentes a Deus/*Allāh* e que eles não têm nenhum acto próprio, em absoluto. [...] Eles são como os devotos em zelo (*jidd*), esforço (*ijtihād*), escrupulo (*wara'*), ascese (*ḥubd*), confiança (*tawakkul*), etc. Sem embargo, apesar disso, vêm que há coisas acima da situação em que se encontram: estados, estações, conhecimentos, segredos, des-

Futūḥāt

(III 34-33)

Futūḥāt

(III 34-35)

te da imutabilidade” (*abl al-tamkīn*) e das realidades (*ḥaqāʾiq*).

Quando chamam (as pessoas) para Deus/Allah ﷻ, há os que o fazem da porta da extinção na realidade da servitude (*ʿubūdiyya*), que corresponde à Sua ﷻ Palavra: «E criei-te an-

Qurʾān
(Maryam
[19]:
9)

velamentos e carismas. Aplicam, então, as suas “energias espirituais” à aquisição delas, e quando adquirem algo disso, manifestam-no entre o comum, como carismas, porque não vêm senão Deus/Allah. Eles são a gente de carácter e “espírito cavalheiresco” (*futuwwa*). Este tipo é chamado de: “Os Sufis” (*al-sūfiyya*). À vista do terceiro nível, eles são gente da frivolidade (*ruhūna*) e “possuidores de egos” (*aṣḥāb nufūs*). Os seus discípulos são como eles; pretensiosos, passam por toda a criatura de Deus com ar presumido e manifestam a liderança sobre os “viris” de Deus/Allah.

«O terceiro tipo são os “viris” que às cinco orações diárias apenas acrescentam as práticas de devoção prescritas. Não se distinguem dos crentes que cumprem os preceitos obrigatórios de Deus/Allah por nenhum estado extra, pelo qual possam ser conhecidos. Caminham pelos mercados, falam com as pessoas, e nenhuma das criaturas de Deus/Allah vê algum deles distinguir-se do comum por algo para além das práticas de devoção prescritas ou *sunna* (prática) habitual do comum (dos fiéis). Estão “a sós” com Deus/Allah, firmemente enraizados, não descuidando a sua servitude para com Deus/Allah um simples piscar de olhos. Não encontram nenhum gosto na liderança, visto a soberania se haver apoderado dos seus corações, e serem humildes ante ela. Deus/Allah deu-lhes o conhecimento das moradas, e dos actos e estados apropriados, e procedem em cada morada com o que lhe convém. Estão velados às criaturas e escondem-se delas pela coberta do comum, pois são servos puros e leais do seu Senhor. Testemunham-No constantemente: quando comem e bebem, quando despertam e dormem, e quando falam com Ele entre as pessoas. Colocam as “causas secundárias” nos seus lugares e conhecem a sabedoria que há nelas. [...] Culminam todos os “lugares de descida” (*manāzil*) e vêem que Deus/Allah Se velou à criação neste baixo Mundo, enquanto eles são os Seus eleitos, e velam-se às criaturas por detrás do véu do seu Mestre.»

Futūḥāt
(III 35-21)

«[...] Para o comum, os Devotos distinguem-se pela sua mortificação, o seu afastamento das pessoas, os seus estados e o evitarem misturarem-se com elas fisicamente. Eles terão a recompensa. Os Sufis distinguem-se aos olhos do comum pelas suas pretensões, a sua quebra milagrosa dos hábitos: ler os pensamentos, ver as preces respondidas, as criaturas proverem à sua alimentação e toda a quebra de hábito conhecida. Não se privam de mostrar nada do que possa levar as pessoas a conhecerem a sua proximidade de Deus/Allah, porque, como supõem, não testemunham senão Deus/Allah. Mas oculta-se-lhes um grande conhecimento, e este estado em que se encontram não está livre da “decepção” (*makr*) e da “perdição progressiva” (*istidrāj*). Por seu lado, os “voluntários da censura” (*malāmiyya*) não se distinguem em nada de nenhuma das criaturas de Deus/Allah, pois estão incógnitos: o seu estado é o estado do comum.» (*Fut.* III 34-28, 33, 35; 35-21, 23/VII 436-2, 10, 12; 438-1,5)

Futūḥāt
(III 35-23)

tes, quando tu não eras nada.﴾ (Maryam [19]:9). Outros, chamam-nas desde a porta da “observação da servitude” (*mulāḥaẓa al-‘ubūdiyya*), que consiste na humildade, espírito de pobreza e tudo o que é requerido pela estação da servitude. Outros, chamam-nas desde a porta da “observação dos traços de carácter da misericórdia” (*mulāḥaẓa al-akhlāq al-rahmāniyya*). Outros, chamam-nas desde a porta da “observação dos traços de carácter da coerção” (*mulāḥaẓa al-akhlāq al-qabriyya*). Outros, chamam-nas desde a porta da observação dos traços de carácter divinos, e esta é a porta mais elevada e exaltada.

Sabe que a Profecia (*nubuwwa*) e a Amizade (*walāya*) associam-se em três coisas: a primeira, no conhecimento (*‘ilm*) sem ser adquirido por aprendizagem prévia; a segunda, na realização pela “energia espiritual” (*himma*) de coisas que habitualmente só são efectuadas pelo corpo, ou que o corpo não tem capacidade para realizar; a terceira, na visão do “Mundo Imaginal” na “dimensão sensível” (*ḥiss*). Elas diferem meramente na alocação (*khiṭāb*), porque a alocação dirigida ao amigo é diferente da dirigida ao Profeta.

Não penses que as ascensões dos Amigos são como as dos Profetas. Não é esse o caso. As ascensões requerem certas condições que, se fossem partilhadas de forma idêntica pelo Amigo e pelo Profeta, o Amigo obteria o mesmo que o Profeta. Para nós não é esse o caso, pois embora convirjam nos fundamentos – que são as estações –, no entanto, as ascensões dos Profetas realizam-se pela “luz original” (*nūr al-aṣlī*), enquanto as ascensões dos *awliyā’* se realizam pelo que emana da luz original. Assim, embora partilhem a estação da “confiança em Deus/Allah” (*tawakkul*), os aspectos não são os mesmos, e o mérito não está na estação, mas nos aspectos, e os aspectos remetem-se ao sujeito que põe a sua confiança em Deus/Allah. E assim respectivamente para qualquer estado (*ḥāl*) ou estação (*maqām*)¹, sejam eles: extinção (*fanā’*),

¹ *Ḥāl* e *maqām* são dois termos comuns e frequentes nas obras do Sufismo em

subsistência (*baqā'*), união (*jam'*), separação (*farq*), extirpação (*iṣṭilām*), agitação (*inṣi'āj*), e assim por diante¹.

Sabe que todo o “Amigo de Deus/*Allāh*” ﷺ recebe o que recebe pela mediação da “realidade espiritual” (*rūḥāniyya*) do seu Profeta, cuja Lei segue, sendo dessa estação que testemunha. Entre eles há os que o sabem e os que não sabem, e dizem: «Deus/*Allāh* disse-me!» Quando não é mais do que essa realidade espiritual. E aqui há segredos subtis para os quais estas páginas não bastam, pois a nossa intenção é (apenas) acercar e abreviar.

Sem embargo, entre os Amigos da Comunidade de Muḥammad ﷺ – o congregador das estações dos Profetas ﷺ –, um deles pode herdar de Moisés ﷺ; mas a partir da luz de Muḥammad, não da luz de Moisés. A sua situação em relação

geral, e na de Ibn al-‘Arabī em particular. Já referimos na tradução do *Hilyat al-Abdāl* (p. 178) algumas suas definições. Iremos agora acrescentar as de al-Qāshānī, um dos seguidores do *Shaykh al-akbar* de terceira geração, pela linha de Qūnawī: Ibn al-‘Arabī (*ob.* 638/1240) ► Šadr al-Dīn al-Qūnawī (*ob.* 638/1274) Mu‘ayyid al-Dīn al-Jandī (*ob.* 690/1291) ► ‘Abd al-Razzāq al-Qāshānī (*ob.* 730/1330).

Al-Qāshānī, *Iṣṭilāḥāt*: «*Ḥāl* é o que ocorre ao coração como puro dom, sem esforço ou indução, como a tristeza (*ḥuṣn*), o temor (*khawf*), a expansão (*bast*), a contracção (*qabd*), o desejo (*shawq*), a degustação (*dhawq*). Quando se manifesta, os atributos da alma caem, e pode ser seguido do seu semelhante ou não. Se perdura e se torna uma posse é, então, chamado “estação” (*maqām*).» (*Iṣṭilāḥāt*, n.º 114).

al-
Qāshānī
(*Iṣṭilāḥāt*
n.º 114)

Al-Qāshānī, *Ibid.*: «*Maqām* é o preenchimento pleno dos deveres prescritos. Pois quem não preencher plenamente os requisitos prescritos dos vários estádios, não está apto a subir ao que lhe está acima. Assim, quem não realizar a temperança (*qanā‘a*) até a dominar plenamente, não está apto à confiança em Deus/*Allāh*. E quem não realizar os preceitos da confiança, não está apto à submissão, e assim para com todos. O que se pretende com este preenchimento, não é que não se possa deixar algum dos degraus da estação inferior incompleto antes de se poder subir a uma estação superior, pois a maior parte do que restou da estação inferior e das suas gradações será rectificada na que lhe está acima. A intenção é que se possa estabilizar na estação, firmando-se nela, de modo a não oscilar e que o nome a ela associado, como “abstido”, “confiado” e todos os demais, seja uma descrição exacta do caso. Ela é chamada estação (*maqām*) porque o caminhante “faz alto” (*iqāma*, da mesma raiz de *maqām*) nela.» (*Iṣṭilāḥāt*, n.º 221)

al-
Qāshānī
(*Iṣṭilāḥāt*
n.º 221)

¹ Ibn al-‘Arabī discute estes termos técnicos na IIª secção das *Futūḥāt* que trata dos estados, respectivamente, capítulos: 220, 221, 222, 223, 232, 208.

a Muḥammad é idêntica à de Moisés ﷺ com o mesmo ﷺ.

Por vezes, ao morrer, um *walī* pode mostrar uma inclinação (*mulāḥaza*) para Moisés ou Jesus, e o homem vulgar e o desprovido de *gnosis* imaginarem que ele se Judaizou ou Cristianizou, porque ao morrer evoca estes Profetas¹. Mas isso deve-se à força da *gnosis* da sua estação e sua equidade; excepto o Pólo (*qutb*), porque está sobre o coração de Muḥammad ﷺ. Nós conhecemos viris sobre o coração de Jesus, como o primeiro mestre que encontrei², e viris sobre

Futūḥāt
(II 296.27)
Ḥadīth
(Bukhārī,
‘Ilm 10)

¹ *Futūḥāt* (cap. 176): «Entre eles, há aquele a quem na hora da morte se manifesta o seu Mensageiro, do qual herdou, visto que os “ulemās (‘ulamā’) são herdeiros dos Profetas.” (Bukhārī, *‘Ilm 10*; etc.). Ele vê na agonia da morte Jesus, ou Moisés, ou Abraão ou Muḥammad, ou qualquer outro Profeta – a Paz seja com todos eles! – e entre eles, um deles pode pronunciar o nome desse Profeta, de quem herdou, quando lhe chega, e mostrar-se satisfeito com ele, porque os Mensageiros são, todos eles, bem-aventurados. Na agonia da morte ele diz: “Jesus” ou chamar-lhe-á “Messias” (*Masīḥ*), como Deus/*Allāh* lhe chamou (no *Qur’ān*), e é o que costuma acontecer. Então, os presentes ouvem este Amigo pronunciar este tipo de palavra, e de pronto lhes ocorre a suspeita a seu respeito, e assumem que se tornou Cristão ao morrer e que renegou o *Islām*. Ou, então, nomeará Moisés ou qualquer outro Profeta dos Filhos de Israel e dirão: “Tornou-se Judeu!”. Mas para Deus/*Allāh* ele é dos mais afortunados. O comum não conhece este *locus* de testemunho. Ele só é conhecido pela “Gente de Deus/*Allāh*”, entre os possuidores de desvelamento, embora essa situação em que se encontra a haja adquirido da Religião (*dīn*) de Muḥammad ﷺ. De facto, esta pessoa só herdou dele algo partilhado pelo Profeta que o antecedeu, que corresponde à Sua Palavra: «*Estes são aqueles que Deus/*Allāh* guiou: segue-O, pois, pela sua guia.*» (*al-An‘ām* [6]:90). E como a forma é partilhada, O Real manifesta-lhe o possuidor dessa forma no Profeta que possui esse atributo que partilha com Muḥammad ﷺ, à semelhança da Sua palavra: «*Estabelece a oração pela Minha evocação*» (*Ṭā-Hā* [20]:14). Isso para distinguir esta pessoa, pela manifestação do Profeta de quem herda, daquele que herda de outro. Mas se ela se manifesta na forma Muḥammadina, a pessoa que herda de Muḥammad ﷺ é revestido pelo que lhe é particular, à exclusão de qualquer outro dos Mensageiros.» (*Fut.* II 296.27/V 538.12)

Qur’ān,
(*al-An‘ām*
[6]:
84)

Qur’ān
(*Ṭā-Hā*
[20]:
14)

² O *shaykh* Abū-l-‘Abbās al-‘Uryabī (de Loulé) foi o primeiro mestre espiritual terreno de Ibn al-‘Arabī, que o refere amiúde na sua obra:

Futūḥāt
(III 208.27) *Futūḥāt* (cap. 349): «Meu mestre Abū al-‘Abbās al-‘Uryabī estava “sobre o pé” (*alā qadam*) de Jesus ﷺ» (*Fut.* III 208.27/VIII 326.12). E também:

Futūḥāt
(I 223.20) *Futūḥāt* (cap. 36): «Meu mestre Abū al-‘Abbās al-‘Uryabī foi “do tipo de Jesus” (*isāwī*) no seu final, enquanto eu o fui no meu princípio – quero dizer, o termo do meu mestre nesta Via foi do tipo de Jesus. A seguir, transféri-me para a aber-

o coração de Moisés¹, e outros sobre o coração de Abraão e outros mais². Mas só os nossos companheiros conhecem o que acabamos de mencionar.

Sabe que foi Muḥammad – a benção e a Paz sejam sobre

tura do tipo solar de Moisés (*Mūsawī*). A seguir, depois disso, transféri-me para *Hūd* ﷺ. Depois, após isso, transféri-me para a totalidade dos Profetas ﷺ! Logo, após isso, transféri-me para Muḥammad ﷺ. Foi assim que se passou comigo nesta Via. *Allāh* a firme em nós!» (*Fut.* I 223,20/629,2).

¹ *Futūḥāt* (cap. 438): «(Quando) Moisés ﷺ regressou de junto do seu Senhor, Deus/*Allāh* cobriu-lhe o rosto com uma luz que confirmava o que ele reclamava, e todo aquele que o olhava, cegava, devido à intensidade da sua luz, a ponto dele ter de cobrir o rosto com um véu, para que quem lhe olhasse o rosto, ao olhá-lo, não sofresse nenhum mal. O nosso mestre Abū Ya‘zā (*ob.* 572/1177), no Magrebe, possuía a “herança do tipo de Moisés” (*mūsawī al-wirth*) e Deus/*Allāh* deu-lhe este “dom carismático”. Quando alguém olhava para o seu rosto, cegava, e ele esfregava-lhe o rosto com uma das peças de roupa que trazia vestida e Deus/*Allāh* devolvia-lhe a visão. Um dos que o olharam e cegou, foi o meu mestre Abū Madyan – Deus/*Allāh* ﷻ tenha misericórdia deles! – quando o visitou, e esfregou os olhos com a roupa que Abū Ya‘zā trazia vestida e Deus/*Allāh* devolveu-lhe a visão. A “quebra milagrosa de hábitos” de Abū Ya‘zā é célebre no Magrebe.» (IV 50,33/X 270,18)

Futūḥāt
(IV 50,30)

² Esta “recepção” e “herança” dos Profetas anteriores a Muḥammad ﷺ tem amplas referências no *Qur’ān*, como, por exemplo:

«Sim, Nós revelámos-te como revelámos a Noé e aos Profetas após ele; e revelámos a Abraão, a Ismael, a Isaac, a Jacob e às Tribos, a Jesus, a Job, a Jonas, a Aarão, a Salomão, e demos os Salmos a David. E Mensageiros que já te informamos e Mensageiros que não te informámos» (*al-Nissā’* [4]:163-4)

Qur’ān,
(*al-Nissā’*)
[4]:
163)

«[84] E concedemos-lhe (a Abraão) Isaac e Jacob; todos guiámos. E Noé, guiámo-lo antes, e da sua descendência: David, Salomão, Job, José, Moisés e Aarão. Assim recompensamos os benfeitores. [85] E Zacarias, João (Baptista), Jesus e Elias, – todos eram de entre os virtuosos. [86] E Ismael, Eliseu, Jonas e Loth; e a todos favorecemos sobre os mundos. [87] E dos seus antepassados, dos seus descendentes e seus irmãos, escolhemos a alguns e guiámo-los no caminho recto. [88] Essa é a guia de Deus/*Allāh*, pela qual guia a quem quer dos Seus servos. E se houvessem associado, tudo o que praticaram lhes seria vão. [89] Esses são aqueles a quem demos o Livro, a Norma e a Profecia. Se estes recusarem isso, confiad-lo-emos a uma gente que não o recusará! [90] Eis os que Deus/*Allāh* guiou, guia-te, portanto, pela sua guia. Diz: «Não vos peço por isso recompensa alguma. Ele não é senão uma evocação para os Mundos.» (*al-An‘ām* [6]:84-90)

Qur’ān
(*al-An‘ām*)
[6]:
84-90)

«O Mensageiro crê no que lhe foi revelado de seu Senhor, e os crentes. Todos crêem em Deus/*Allāh*, Seus Anjos, Seus Livros e Seus Mensageiros. Não diferenciamos entre nenhum dos Seus Mensageiros, e dizem: «Ouvimos e obedecemos! Pedimos Teu perdão, nosso Senhor, e para Ti é o retorno.» (*al-Baqara* [2]:285)

Qur’ān,
(*al-Baqara*)
[2]:
285)

ele! – quem concedeu a todos os Profetas e Mensageiros as suas estações no Mundo dos espíritos, até que foi enviado com o seu “corpo físico” (*jism*) ﷺ e nós seguimo-lo. E os Profetas que o testemunharam ou que descerão depois dele³, juntaram-se a nós nessa ordem. Assim, os *Awliyā’* dos respectivos Profetas que o precederam receberam dos seus Profetas, e os seus Profetas receberam de Muḥammad ﷺ. A Amizade de tipo Muḥammadino participa, assim, dos Profetas na recepção dele.

É neste sentido que a Tradição refere: «*Os ulemás* (*‘ulamā’*) *desta Comunidade são como os Profetas dos Filhos de Israel.*»⁴ E de nós (Deus) ﷻ diz: «*Para que sejais testemunhas para a humanidade*» (*al-Hajj* [22]:78). E no que respeita aos Mensageiros diz: «*Dia em que em cada Comunidade suscitarei uma testemunha contra eles, dentre eles mesmos*» (*al-Nabl* [16]:89). Nós e os Profetas somos testemunhas daqueles que os seguem. Orienta, pois, no isolamento, a aspiração (*himma*) para a “herança total Muḥammadina” (*wirātha al-kullīyya al-muḥammadiyya*)⁵.

Qur’ān
(*al-Hajj*
[22]:
78)

Qur’ān
(*al-Nabl*
[16]:
89)

³ Os Profetas que o viram são al-Khaḍīr, e os que descerão depois dele são Elias e Jesus ﷺ.

⁴ *Ḥadīth* não inserido na *Concordance*, mas referido por Ibn al-‘Arabī. Cf. *Futūḥāt* I 151.9/I 429.10; I 223.4/I 628.7: «Ulemás desta Comunidade são Profetas das restantes Comunidades».

⁵ Os conceitos de “herança Muḥammadina” (*wirātha Muḥammadiyya*) e Muḥammadino (*Muḥammadi*) são centrais na teosofia de Ibn al-‘Arabī. Su‘ād Ḥakīm dedica-lhes 11 páginas do seu desenvolvido estudo de terminologia Akbarina (*Mu‘jam*, pp. 1191-1201).

Futūḥāt
(III 506.30) *Futūḥāt* (cap. 381): «A mais elevada das Tribos (*tawā‘if*) é a de quem não tem estação. Isso porque as estações condicionam os que as ocupam, e não há dúvida de que a Tribo mais elevada é a que condiciona, não a que é condicionada. Eles são os divinos (*alāhiyyūn*), pois o Real é a “sua própria entidade” (*‘aynūm*), e Ele é «“O Maior Condicionador” (*aḥkam*) dos condicionadores (*ḥākīmīn*)» (*al-Ṭīn* [95]:8). Ora, isso não pertence a mais nenhum ser humano excepto aos Muḥammadinos, por solicitude Divina que lhes foi antecipada, como (Deus) ﷻ disse dos que são como eles: «*Certamente, aqueles a quem foi adiantado de Nossa parte a mais bela recompensa. Esses serão mantidos longe dele*» (*al-Anbiyā’* [21]:101) – ou seja, do Fogo –, visto o Fogo ser uma destas estações. Na realidade, eles são mantidos longe das estações. Com efeito, os possuidores das estações são aqueles cujas aspirações se limitam a

Qur’ān
(*al-Ṭīn*
[95]:8)

Qur’ān
(*al-Anbiyā’*
[21]:
101)

Sabe que osábio perfeito, verificador (*muḥaqqiq*) e confirmado

certos objectivos e intenções, e quando atingem esses objectivos, encontram outros nos seus corações, e esses objectivos que alcançaram tornam-se graus iniciais de outros objectivos. Eles são, assim, condicionados pelos objectivos, porque os buscam, e esta situação perdura neles para sempre. Quanto ao Muḥammadino, ele não tem este condicionamento, nem esta restrição. A sua vastidão é a vastidão do Real, e O Real não tem, em Si, nenhum objectivo cujo fim o Seu Ser possa alcançar. O Real é testemunhado pelo Muḥammadino, e não tem objectivo no seu testemunho, enquanto o que não é Muḥammadino testemunha a sua própria possibilidade: fica num estado ou numa estação que, para ele, pode chegar a um fim, ou mudar, ou desaparecer, e vê isso como o objectivo final da *gnosis* de Deus/Allah, pois deu ao condicionamento o seu devido direito, a respeito de si e do seu Senhor. Jesus ﷺ é um Muḥammadino e por isto descerá no fim do tempo. Por ele Deus/Allah selará a “Grande Amizade” (*walāya al-kubrā*). Ele é “espírito de Deus/Allah e Seu verbo” (cf. *Qur’ān, al-Nissā’* [4]:171), e as Palavras do Real não se esgotam (cf. *Qur’ān, al-Kahf* [18]:109). Por conseguinte, o Muḥammadino não tem nenhum objectivo no seu pensamento que possa alcançar.» (III 506.30/IX 541.6). E também:

Futūḥāt (cap. 462): «Os Pólos Muḥammadinos são aqueles que herdaram de Muḥammad ﷺ nas leis e nos estados que lhe são específicos, e que não se encontram em nenhuma Lei ou Mensageiro precedentes. Se esteve presente numa Lei que precedeu a sua Lei – e que faz parte da sua Lei – ou num Mensageiro que o antecedeu – e que estava também nele ﷺ –, então, esse “viril” herda desse Mensageiro específico; porém, a partir de Muḥammad ﷺ. Nesse caso, ele é atribuído a esse Mensageiro. Mas se está incluído nesta Comunidade, diz-se que é *Mūsawī* (do tipo de Moisés), se é (do tipo) de Moisés, ou *‘Isawī* (do tipo de Jesus), ou *Ibrāhīmī* (do tipo de Abraão), ou qualquer outro Mensageiro ou Profeta. Só é atribuído a Muḥammad ﷺ aquele que é, como já dissemos, específico de Muḥammad ﷺ. E na especificidade não há nada mais abrangente que a inexistência da limitação de uma estação, pela qual possa ser distinguido. O *Muḥammadī* só se distingue por não ter nenhuma estação específica; a sua estação é a “não-estação” (*lā maqām*). O significado disso é que o ser humano pode ser dominado pelo seu estado, e só saber por meio dele e ele ser-lhe atribuído, e ser designado por ele. Mas a relação das estações com o Muḥammadino é idêntica à dos Nomes com Deus/Allah. Ele não é designado por nenhuma estação que lhe seja atribuída. Pelo contrário, em cada sopro, tempo e estado, ele assume a forma requerida por esse sopro, tempo ou estado. A sua limitação não perdura, porque as propriedades Divinas variam em cada tempo, e ele varia de acordo com as suas variações. Porque Ele ﷺ está «*todo dia em algum assunto*» (cf. *Qur’ān, al-Raḥmān* [55]:29). Assim também o *Muḥammadī*, como indica a Sua ﷻ Palavra: «*Certamente, nisso há uma evocação para quem tem coração*» (*Qāf* [50]:37), e não disse “intelecto”, condicionando-o. O coração (*qalb*) só tem este nome pela sua flutuação (*taqallub*) nos estados e situações, continuamente, junto dos alentos.» (IV 76.27/X 376.24)

Futūḥāt
(IV 76.27)

Qur’ān
(*Qāf* [50]:
37)

é aquele que trata cada estado e momento de acordo com o que lhe é apropriado e não os confunde. Este é o estado de Muḥammad ﷺ. Ele esteve à distância do seu Senhor «*dois arcas, ou mais próximo*» (*al-Najm* [53]:9), e quando amanheceu e mencionou isso aos presentes, os associados não o acreditaram, porque não mostrava nenhum sinal disso. Mas (outros) estiveram em conformidade com ele, ao invés de outro (i.e. Moisés), quando o sinal se lhe manifestou e se velou.

Todo o viandante (*sālik*) há-de inevitavelmente sentir os efeitos (*ta'thīr*) dos estados e mistura dos mundos uns nos outros. Não obstante, incumbe-lhe a elevação desta estação até à estação da sabedoria divina, que opera de acordo com as regras normais do exterior, remetendo a “quebra dos hábitos” (*kharq al-'awā'id*)¹ para o seu segredo (*sirr*), até que ela se lhe

Futūḥāt
(II 372.10)

¹ *Futūḥāt* (cap. 186): «Deus/*Allāh* colocou os Seus Sinais no Mundo como “habituais” e “não habituais”, e os habituais são considerados exclusivamente pela Gente que compreende a partir só de Deus/*Allāh*. Os outros não têm nenhum conhecimento da intenção (*irāda*) de Deus/*Allāh* neles. Deus/*Allāh* preencheu o *Qur'ān* de (exemplos) de sinais habituais: Alternância do dia e da noite (cf. *Qur'ān*, *al-Baqara* [2]:164), descida das chuvas (*ibid.*), germinar da vegetação (cf. *Qur'ān*, *al-An'ām* [6]:99), navegação dos barcos no mar (cf. *Qur'ān*, *al-Baqara* [2]:164), diversidade das línguas e das raças (cf. *Qur'ān*, *al-Rūm* [30]:22), o dormir de noite, e o dia para buscar o favor (de Deus) (cf. *Qur'ān*, *ibid.*, 23). Tudo o que Ele mencionou no *Qur'ān* como Sinal «para um povo que entende» (*al-Ra'd*, [13]:4), «que ouve» (*Yūnus* [10]:67), «que percebe» (*al-An'ām*, [6]:98), «que crê» (*ibid.*:99), «que conhece» (*al-Baqara* [2]:230), «que tem certeza» (*ibid.*:118) e «que reflecte» (*al-Ra'd* [13]:3). Apesar de tudo isto, ninguém dá notícia disso, excepto a “Gente de Deus/*Allāh*”, que é a “Gente do *Qur'ān*”, “elite de Deus” (*khāṣṣa Allāh*). Quanto aos Sinais “não-habituais”, eles são “quebra dos hábitos”. São aqueles que impressionam as almas do comum, como os terremotos, as tormentas, os eclipses, animais falarem, caminhar sobre a água, atravessar o ar, ser informado de assuntos futuros que acontecem exactamente como preditos, o predizer os pensamentos, o comer da existência, saciar muita gente com escassa comida. É apenas isto que o comum considera. Mas quando a “quebra do hábito” não ocorre na base da rectidão, alerta e incitação ao retorno a Deus/*Allāh*, ou retorne, mas sem se aplicar nisso, então ele é “decepção” (*makr*) e “perdição progressiva” (*istidrāḥ*), de onde não sabem» (cf. *Qur'ān*, *al-A'rāf* [7]:182). Isto é o “forte embuste (*kayd*)” (cf. *Qur'ān*, *al-A'rāf* [7]:183). Deus/*Allāh* obsequia, apesar das oposições. [...] Quanto ao que toca à realidade, a situação é sempre nova, nada ali se torna habitual; logo, não há ali “quebra de hábito» (II 372.10, 20/VI 95.11, 96.5).

Futūḥāt
(II 372.20)

Qur'ān
(*al-Ra'd*
[13]:
4)

Qur'ān
(*Yūnus* [10]:
67)

Qur'ān
(*al-An'ām*
[6]:
98)

Qur'ān
(*ibid.*:
99)

Qur'ān
(*al-Baqara*
[2]:
230)

Qur'ān
(*ibid.*:
118)

Qur'ān
(*al-Ra'd*
[13]:
3)

torne quebra de hábito permanente, pelo seu constante acompanhamento, e não deixe de dizer em cada alento: «*Senhor! Incrementa-me em conhecimento ('ilm)*» (Tā-Ha [20]:114), enquanto a Esfera girar pelo Seu Sopro.

Qur'ān
(Tā-Ha
[20]:
114)

Que ele se esforce para que o seu momento (*waqt*) seja o “Seu (ou seu) alento”, e quando lhe sobrevir a inspiração (*wārid*) do momento, receba-o, mas evite enamorar-se dele, mas salve-o, pois precisará dele quando progredir. A maioria dos mestres falham na educação (dos discípulos), porque negligenciam salvar o que mencionei e descuidam-no completamente.

O momento pode ser longo ou breve, consoante o “grau de presença” (*hudūr*) do seu possuidor. Entre eles há aquele cujo momento dura uma hora, um dia, uma semana, um mês, um ano ou uma única vez na sua vida. Há pessoas que não têm nenhum momento, e a soberba de um indivíduo denuncia a exiguidade do seu momento e escassez do seu conhecimento. Aquele que não tem momento, por certo lhe é impedido pelo predomínio da sua animalidade, pois é impossível que a porta do “Reino celeste” (*malakūt*)¹ e das *gnosis* interiores se

Futūḥāt (cap. 360): «Nesta presença, o possuidor desta delegação, como já dissemos, possui constantemente a “livre disposição” (*taṣarruf*), a que o comum chama de “carismas” (*karamāt*), sinais ou “quebra de hábitos”. Para os Verificadores eles não são “quebra de hábitos”; pelo contrário, eles são “criação de seres” (*ijād kawā'in*), porque realmente ali não há hábitos, pois não há repetição; logo, não há o que se habitue. É a Sua Palavra acerca dos “possuidores dos hábitos”: «*Não! Eles estão em dúvida acerca de uma nova criação!*» (*Qāf* [50]:15). Ele diz que eles não sabem que em cada instante estão numa nova criação, e o que vêem no primeiro instante não é o mesmo que vêem no segundo, e ficam em dúvida acerca disso. Por conseguinte, não há hábito; logo, não há quebra. É assim que os Verificadores, da “Gente de Deus/Allah”, compreendem a situação.» (III 288.14/VIII 554.10)

Futūḥāt
(III 288.14)

Qur'ān
(Qāf [50]:
15)

¹ *Futūḥāt* (cap.73): «Se perguntas: “O que é o Mundo do *Malakūt* (a Realeza, o Reino celeste, o Reino suprasensível)?” Respondemos: O “Mundo das realidades inteligíveis e do oculto” (*‘ālam al-ma‘ānī wa l-ghayb*). A subida gradual até ele faz-se a partir do Mundo do *Mulk* (Reino, Mundo físico visível)”. Se perguntas: “O que é o Mundo do *Mulk*?” Respondemos: “O ‘Mundo visível e da letra’ (*‘ālam al-shahāda wa l-ḥarf*). Entre eles há o mundo do *Barzakh* (Intermundo, Mundo intermediário, Istmo)”. Se perguntas: “O que é o Mundo do *Barzakh*?” Res-

Futūḥāt
(II 129.16)

abra enquanto no coração houver algum desejo deste *Malakūt*. Quanto à porta do conhecimento de Deus/*Allāh* por meio do “testemunho visionário” (*mushabāda*), ela não se abrirá enquanto no coração houver o menor relance para o Mundo, seja o *Mulk* (reino terrestre) ou o *Malakūt* (reino celeste).

Sabe que, quando a pessoa segue as regras convencionais – ou seja, quando as estabelece –, e a sua aspiração (*himma*) não se liga a mais nada a não ser exclusivamente ao Paraíso, então esse é o devoto (*‘ābid*), o da água (da ablução) e do “nicho da oração” (*mihrāb*). Mas se a (sua) aspiração se liga ao que está para lá dos actos de devoção, mas sem “aptidão natural” (*isti dād*)¹ para isso, nada se lhe desvelará e a sua aspiração de

pondemos: “o *Mundus imaginālis* (*‘ālam al-khayāl*), que alguns da ‘Gente da Via’ chamam Mundo do *Fabarūt* (Mundo da Omnipotência, Mundo das inteligências puras), e de igual modo para mim. A seu respeito, Abū Tālib (al-Makkī), autor do *Qūṭ* (*al-qulūb*) (O Alimento dos corações), diz: ‘O Mundo do *Fabarūt* é o Mundo onde é testemunhada a imensidão.’ (Aqueles que o testemunham) são os eleitos do Mundo do *Malakūt* e possuem a perfeição.” (*Fut.* II 129.16/V 52.9)

al-Jurjānī
(*Tā rīfāt*
n° 1655) Al-Jurjānī, *Tā rīfāt*: «O *Mulk* é o Mundo visível sensível, composto pelas “realidades perceptíveis naturais” (*maḥsūsāt ṭabī‘iyya*), como o Trono, o Pedestal, e todo o corpo que se distingue pela “livre disposição” (*taṣarruf*) da Imaginação, que os dissocia da composição das naturezas consideradas no estado puro – calor, frio, humidade e secura –, isto é, qualquer corpo composto de elementos. (*Tā rīfāt*, n° 1655)

al-Jurjānī
(*ibid.*
n° 1652) «O *Malakūt* é o “Mundo oculto” (*‘ālam al-ghayb*), reservado aos espíritos e às almas.» (*Ibid.*, n° 1652)

al-Jurjānī
(*ibid.*
n° 509) «O *Fabarūt*, para Abū Tālib al-Makkī, é o “Mundo da Imensidão” (*‘ālam al-‘azama*), ou seja, o Mundo dos Nomes e dos Atributos divinos. Para a maioria, é o “Mundo das realidades intermediárias” (*‘ālam al-awsaṭ*), o Intermundo (*barzakh*) que envolve todas as coisas.» (*Ibid.*, n° 509)

Qur’ān,
(*Isrā’* [17]:
20)
Futūḥāt
(I 287.10)

¹ *Futūḥāt* (cap. 57): «A Sua Palavra: «*As dádivas do teu Senhor não são restritas*» (*al-Isrā’* [17]:20); ou seja, impedidas. Deus/*Allāh* está a dizer que dá constantemente, enquanto os *loci* recebem à medida das realidades das suas aptidões (*isti dād*). E como dizeres: “O Sol espalha a sua luz sobre os seres existentes e não é avaro da sua luz para ninguém.” Os *loci* recebem essa luz à medida das suas aptidões. Cada *locus* liga o efeito ao Sol e descuida a própria aptidão. Assim, a pessoa com temperamento frio desfruta do seu calor, enquanto o corpo com temperamento quente, padece com o seu calor. Porém, no que respeita à sua essência, a luz é uma, enquanto cada uma das duas pessoas padece onde o seu companheiro desfruta. Se Isso fosse só da luz, produziria uma única realidade. E, destarte, é dado o

nada lhe servirá. Ele é como um enfermo cujas forças se esvaíram completamente, mas mantem a vontade e a aspiração para o movimento, embora o meio esteja inoperante. Atingirá tal pessoa o seu objectivo apenas pela aspiração? É absolutamente necessária a aptidão para a perfeição, pela aspiração e algo mais!

Uma vez chegado à própria (*‘ayn*) Realidade, a sua aspiração é aniquilada (*imtaḥaq*) e não há o desejo de resultado (*ḥuṣūl*) e dizemos: «O resultante (*ḥāsil*) não é desejado!» Mas isto é devido à estupefacção (*dabash*) que se apodera dele quando o véu (que o separa de Deus) é removido. O conhecimento que ele obtém quando do testemunho faz com que se oriente para o que está acima do que se manifestou, no que se lhe refere, não no que se manifestou. O exterior – embora a “entidade seja uma” (*wāḥid al-‘ayn*) – os seus aspectos são incontáveis, e

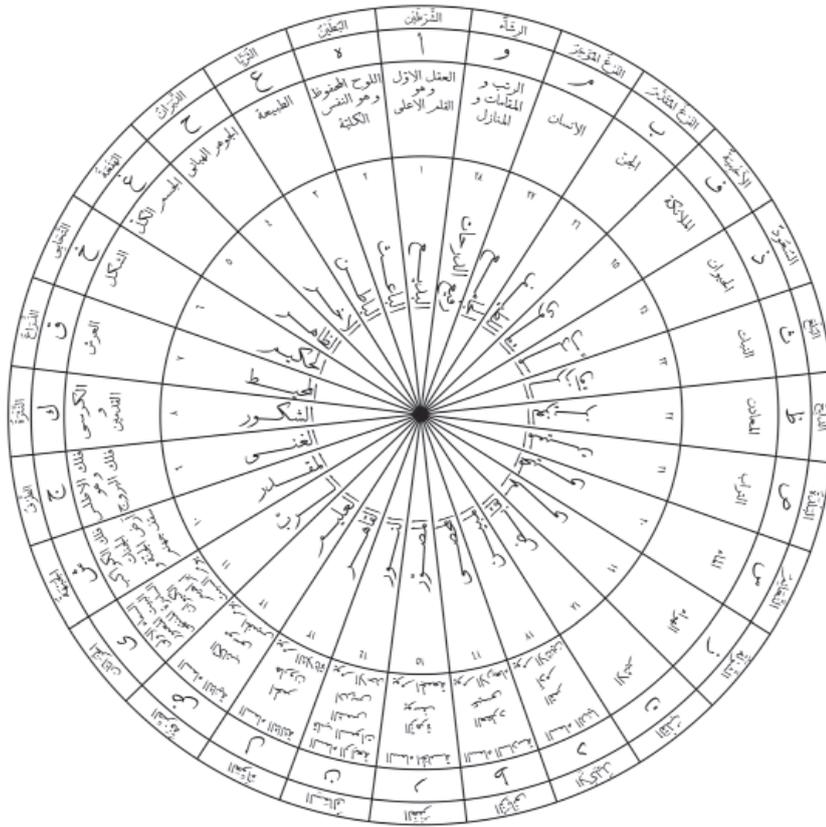
que está na sua própria capacidade. Sem embargo, o recebedor possui certamente nisso um factor determinante, porque o resultado só se efectua a partir de duas premissas. (A luz do Sol) que escurece o rosto do lavador, é a que branqueia a roupa. A aptidão (*isti’dād*) da roupa faz com que o Sol a embranqueça, enquanto (a aptidão) do rosto do lavador faz com que o Sol o escureça. De igual modo, o único sopro do soprador – que é o ar – apaga a candeia e inflama o fogo que há na erva seca, quando o ar é em si um só. Um simples versículo do Livro de Deus/Allah chega aos ouvidos dos ouvintes como uma entidade única, e dos que ouvem: um compreende uma coisa; outro não compreende essa coisa, mas outra; e outro compreende muitas coisas. Por isto cada um dos que consideram este versículo atesta-o de acordo com a diversidade da aptidão do seu entendimento. Isto também quanto às “Teofanias” (*tajalliyāt ilāhiyya*): Aquele que Se epifaniza, embora seja em Si uma “entidade única” (*wāḥid al-‘ayn*), as Epifanias – isto é, as suas formas – são de acordo com as aptidões dadas por Aquele que Se lhes epifaniza. E assim também, as dádivas Divinas, igualmente. Quando compreenderes isto, reconheces que a dádiva de Deus/Allah não é recusada, só que tu desejas que Ele te dê o que a tua aptidão não pode receber, e atribuis-Lhe o impedimento no que buscas Dele, e não prestas atenção à aptidão. A pessoa pode estar apta para o pedido, mas não ter aptidão para receber o que pede. Se lhe for dado um substituto ao impedimento e ele disser: «Deus/Allah é poderoso sobre todas as coisas.» (*al-Baqara* [2]:20), ele diz a verdade nisso; porém, negligencias os graus da Sabedoria Divina no Mundo, e o que as realidades das coisas providenciam. Tudo provem de Deus/Allah, assim, o Seu impedimento é uma dádiva e a Sua dádiva um impedimento. Resta-te reconheceres este e aquele.» (I 287.10/II 118.20)

eles são os Seus efeitos em nós. A sede daquele que conhece jamais é saciada, e a dádiva está-lhe eternamente associada. Que para algo afim disto actuem os actuates, e para algo afim disto compitam os competidores!

Louvido seja Deus/*Allāh*, o Senhor dos Mundos, e
Deus/*Allāh* abençoe Muḥammad e sua família,
e o saúde com os maiores votos de Paz!¹



¹ Laudatório final do manuscrito *Yusuf Aḡā* 7838.



(21° 25' 40" de *Taurus*); **VI.** *al-Taḥā'ī* (4° 17' 09" de *Gemini*); **VII.** *al-Dhirā'* (17° 08' 34" de *Gemini*); **VIII.** *Al-Nathra* (0° de *Cancer*); **IX.** *al-Ṭarf* (12° 51' 22" de *Cancer*); **X.** *al-Fabha* (25° 42' 51" de *Cancer*); **XI.** *al-Kḥarātān* (8° 34' 17" de *Leo*); **XII.** *al-Sarfa* (21° 25' 40" de *Leo*); **XIII.** *al-ʿAwwā* (4° 17' 09" de *Virgo*); **XIV.** *al-Simāk* (17° 08' 34" de *Virgo*); **XV.** *al-Ghafr* (0° de *Libra*); **XVI.** *al-Zubānā* (12° 51' 22" de *Libra*); **XVII.** *al-Iklīl* (25° 42' 51" de *Libra*); **XVIII.** *al-Qalb* (8° 34' 17" de *Scorpius*); **XIX.** *al-Shawla* (21° 25' 40" de *Scorpius*); **XX.** *al-Na'ā'im* (4° 17' 09" de *Arciteneas*); **XXI.** *al-Balda* (17° 08' 34" de *Arciteneas*); **XXII.** *al-Dhābiḥ* (0° de *Caper*); **XXIII.** *al-Bula'* (12° 51' 22" de *Caper*); **XXIV.** *al-Su'ūd* (25° 42' 51" de *Caper*); **XXV.** *al-Akḥbiya* (8° 34' 17" de *Amphora*); **XXVI.** *al-Farḡ al-muqadam* (21° 25' 40" de *Amphora*); **XXVII.** *al-Farḡ al-mu'akhir* (4° 17' 09" de *Pisces*); **XXVIII.** *al-Riḣhā* (17° 08' 34" de *Pisces*).

Sūra al-Baqara [2]

2:13, 72
 2:118, 114
 2:130, 94
 2:230, 114
 2:245, 89
 2:253, 106
 2:281, 89
 2:285, 111

Sūra Āl-Imrān [3]

3:49, 86

Sūra al-Nisā' [4]

4:1, 83
 4:163, 111
 4:174, 67

Sūra al-Mā'ida [5]

5:18, 89
 5:65, 96
 5:83, 109
 5:84, 109
 5:85, 109
 5:110, 86

Sūra al-An'ām [6]

6:84, 110
 6:84-90, 111
 6:103, 95
 6:127, 96

Sūra al-A'rāf [7]

7:172, 69

Sūra al-Tawba [9]

9:72, 96

Sūra Yūnus [10]

10:67, 114

Sūra Hūd [11]

11:17, 32
 11:123, 89

Sūra al-Ra'd [13]

13:2, 100
 13:3, 114
 13:4, 114

Sūra al-Nahl [16]

16:68, 84
 16:89, 112

Sūra al-Isrā' [17]

17:20, 116
 17:44, 84

Sūra al-Kahf [18]

18:28, 88
 18:107, 96

Sūra Maryam [19]

19:9, 107
 19:62, 88

Sūra Ṭā-Hā [20]

20:14, 110
 20:17-18, 93
 20:19, 93
 20:20, 93
 20:21, 93
 20:50, 92
 20:114, 105, 115

Sūra al-Anbiyā' [21]

21:101, 112
 21:107, 82

Sūra al-Hajj [22]

22:5, 98

22:78, 112	<i>Sūra al-Shūrā</i> [42]
<i>Sūra al-Mu'minūn</i> [23]	42:11, 78
23:13, 81	42:52, 84
<i>Sūra al-Furqān</i> [25]	<i>Sūra Qāf</i> [50]
25:15, 96	50:37, 113
<i>Sūra al-Naml</i> [27]	<i>Sūra al-Tūr</i> [52]
27:26, 67	52:4, 94
<i>Sūra al-Qaṣaṣ</i> [28]	<i>Sūra al-Najm</i> [53]
28:88, 89	53:9, 114
<i>Sūra Luqmān</i> [31]	53:14, 95
31:14, 94	<i>Sūra al-Raḥmān</i> [55]
31:22, 89	55:19-20, 70
<i>Sūra al-Sajda</i> [32]	<i>Sūra al-Qalam</i> [68]
32:19, 96	68:1, 100
<i>Sūra al-Aḥzāb</i> [33]	<i>Sūra al-Muẓḥammil</i> [73]
33:13, 103	73:14, 71
33:45-6, 102	<i>Sūra al-Nabā'</i> [78]
<i>Sūra Faṭir</i> [35]	78:26, 74
35:35, 96	<i>Sūra al-Nāẓi'āt</i> [79]
<i>Sūra Yā-Sīn</i> [36]	79:14, 70
36:69, 87	<i>Sūra al-Infīṭār</i> [82]
<i>Sūra al-Ṣāfāt</i> [37]	82:6-8, 81
37:164, 81	<i>Sūra al-Burūj</i> [85]
37:180, 68	85:1, 96
<i>Sūra al-Ghāfir</i> [40]	85:22, 99
40:57, 94	<i>Sūra al-Tīn</i> [95]
<i>Sūra Fuṣṣilat</i> [41]	95:8, 112
41:11, 31, 84	

Eu era Profeta quando Adão estava entre o espírito e o corpo 29

Onde estava o nosso Senhor antes de haver criado as Sua criaturas? 32

“Na verdade, Deus/Allāh não dorme 68

Este mundo é prisão do crente e paraíso do descrente 73

Eu não tenho a vossa condição... 80

O coração está entre dois dos dedos do Todo-Misericordioso 91

Sa’d é ciumento e eu sou mais ciumento que Sa’d 92

Os ulemás são os herdeiros dos Profetas 95, 110

Ao Profeta foi perguntado: “Onde estava o nosso Senhor antes de criar a Sua criação?” 102

Os ‘ulamā’ (ulemás) são herdeiros dos Profetas 102

E ele reclusa-se na Cova de Ĥīrā 102

VOLUME I			<i>Cap.</i> ° 118	
	<i>Cap.</i> ° 12		II 199.31/V 269.6, 74	
I 147.12, 13/I 420.17,	19		<i>Cap.</i> ° 150	
	<i>Cap.</i> ° 36		II 244.17, 19/V 394.13, 395.1, 92	
I 223.1/I 628.3	103		<i>Cap.</i> ° 167	
I 223.20/I 629.2	110		II 272.31/V 479.18,	29
	<i>Cap.</i> 44		II 273.13/V 479.22,	30
I 248.31/II 33.6	104		II 273.16/V 481.3,	85
	<i>Cap.</i> ° 45		II 274.15, 23/V 483.4, 5,	86
I 250.34/II 37.15	102		II 275.13, 20/V 485.12, 19,	90
I 251.31/II 39.12	103		II 275.33/V 490.6,	91
	<i>Cap.</i> ° 47		II 277.18, 22/V 490.10, 16	92
I 255.14/II 47.15,	89		II 278.22, 28; 279.10, 20/ V 493.2, 11, 15; 499.7,	94
	<i>Cap.</i> ° 55		II 279.26/V 495.16,	31
I 281.26/II 106.6, 9,	77		II 279.26/V 495.21,	95
	<i>Cap.</i> ° 57		II 280.14/IV 497.3	96
I 287.10/II 118.20	117		II 280.24, 27/IV 497.17; 498.1	98
	<i>Cap.</i> ° 71		II 281.34/V 500.15	99
I 616.20/III 455.17			II 282.24/V 503.10,	100
	<i>Cap.</i> ° 73		II 282.35/ II 283.8; 283.8/V 503.3, 14	100
II 129.16/V 52.9	115		II 283.9, 10/V 503.15, 16	101
II 132.4/V 61.14, 72			II 283.24/V 504.13,	31
II 133.7/V 65.14, 72			<i>Cap.</i> ° 172	
	VOLUME II		II 288.31/V 518.14, 23	
	<i>Cap.</i> ° 176		<i>Cap.</i> ° 176	
	<i>Cap.</i> ° 177		II 296.27/V 538.12	110
	<i>Cap.</i> ° 177		II 318.30/V 590.2	105

<i>Cap.</i> ° 184		<i>Cap.</i> ° 349	
II 369.12/VI 87.10, 74		III 208.27/VIII 326.12	110
<i>Cap.</i> ° 186		<i>Cap.</i> ° 360	
II 372.10, 20/VI 95.11, 96.5	114	III 288.14/VIII 554.10	115
<i>Cap.</i> ° 196		<i>Cap.</i> ° 367	
II 388.33/VI 137.6, 87		III 340.13/X 96, 30	
<i>Cap.</i> ° 211		<i>Cap.</i> 369	
II 498.22/VI 449.7, 87		III 393.23/IX 249.11	
<i>Cap.</i> ° 229		<i>Cap.</i> ° 371	
II 526.22/VI 530.9		III 437.27/IX 347.14	
<i>Cap.</i> ° 276		<i>Cap.</i> ° 371	
II 567.10/VI 649.7, 72		III 506.30/IX 541.6	112
VOLUME III		VOLUME IV	
<i>Cap.</i> ° 309		<i>Cap.</i> ° 438	
III 34.28, 33, 35/VII 436.2,		IV 50.30/X 270.18	111
10, 12,	106	<i>Cap.</i> ° 462	
III 35.21, 23/VII 438.1, 5	107	IV 76.27/X 376.24	113
<i>Cap.</i> ° 311		<i>Cap.</i> ° 463	
III 42.5, 13/VII 455.4, 14,	79	IV 77.27/X 379.5, 21	
III 42.24, 43.13/VII 456.9,		<i>Cap.</i> ° 527	
458.4	80	IV 169.32/XI 96, 88	
III 43.34/VII 459.13	81	IV 170.4/XI 96.8, 88	
III 44.12/460.13,	82		
<i>Cap.</i> ° 331			
III 117.3/VIII 66.6	104		

A

- a'alām al-hudā*, 67
 Aarão, (Profeta), consulte
 Hārūn
 'abd, 105
 'Abd al-Karīm al-Jīlī, 38
 'ābid, 116
 Abraão (Profeta), consulte
 Ibrāhīm
 abrār, 74
 Abū al-'Abbās al-'Uryabī, 110
 Abū 'Abd Allāh Qadīb al-Bān,
 25, 80
 Abū 'Iqāl, consulte Abū 'Iqāl
 al-Maghribī
 Abū 'Iqāl al-Maghribī, 103, 104
 Abū Madyan, 105
 Abū Madyan, 111
 Abū l-Qāsim b. Qasī 39
 Abū Ṭālib; consulte Abū Ṭālib
 al-Makkī
 Abū Ṭālib al-Makkī, 116
 Abū Ya'qūb Yūsuf b. Yakhlaf
 al-Kūmī, 76
 Abū Ya'zā, 111
 Abū Yazīd, consulte Abū Yazīd
 al-Bistāmī
 Abū Yazīd al-Bistāmī, 103, 104,
 105
 Ād, 21
 adab, 73
 Adam, 69, 80, 83, 85, 95, 106
 'adam, 71
 Adão (Profeta), consulte Adam
 Addas, C., consulte Addas,
 Claude
 Addas, Claude, 25, 27
 af'al, 68
 Afrād, 68, 99
 aḥkam, 112
 ahl al-tamkīn, 107
 aḥmar, (Marte), 91
 aḥwāl, consulte *ḥāl*
 Al-Ilāh, 92
 'alā baṣīra, 102
 'ālam, 68
 'ālam al-awsat, 116
 'ālam al-'azama, 116
 'ālam ah-ghayb, 116
 'ālam al-khayāl, 116
 'ālam al-ma'ānī wa l-ghayb, 115
 'ālam al-shahāda wa l-ḥarf, 115
 Algarve, 39
 'alīm, pl. *'ulamā'*, 102, 103, 104,
 105, 106, 110, 112
 'Alīm al-Aswad, 93
 Almorávidas, 39
 Alyasa', 111
 'amā', 32, 100, 101
 'amāl, 71
 amāna, 91, 102
 'amma, 74
 'Ammār, 88
 amr, 70, 78
 Amr (K. al-), 26
 amriyya, 183
 Anawati, G., 28
 Andalus (*al-*), 28

‘*aqā’id*, consulte ‘*aqīda*
Aqā’id al-mubāraka, 40
‘*aqīda* (pl.) ‘*aqā’id*, 72
Aqīdat abl al-Islām, 43
‘*aql*, 67
‘*aql al-awwal*, 100
Aqrā‘ ibn Ḥābis (al-), 88
‘*arafū*, 105
‘*arīf*, pl. ‘*arīfūn*, 104, 105
‘*arīfūn*, consulte ‘*arīf*
‘*arsh al-‘azīm*, 99
arwāḥ al-muhayyamūn, 101
asbāb, consulte *sabab*
aṣḥāb al-aḥwāl, 106
aṣḥāb nufūs, 107
‘*asbr*, 70
aslam, 31
Asín Palacios, Miguel, 38
‘*arīf*, 104, 105, 106
asrār al-khalwa (K), 67
Asrār ‘Umm al-Qu’rān, 44
Atlagh, Ridha, 38
Awhad al-Dīn al-Kirmānī,
consulte Awhad al-Dīn
Ḥāmid ibn Abī al-Fakhr
al-Kirmānī
Awhad al-Dīn Ḥāmid ibn Abī
al-Fakhr al-Kirmānī, 26, 37
‘*awliyā’*, consulte *Walī*
awqāf, consulte *waqf*
Ayasofia 2063 (ms.), 42
Ayyūb, 111
Ayyūb b. Badr, consulte
Ayyūb ibn Badr b. Manṣūr
al-Muqrī

Ayyūb ibn Badr b. Manṣūr
al-Muqrī 44, 45

B

badan, 29
Badawi, A., 22
Bagdade, 24
bahālīl, consulte *buhlūl*
balād, 28
baqā’, 72, 102, 109
Barzakh, 69, 70, 115
Barr (al-), 74
baṣar, 79
baṣīra, 79
basmalah, 40
baṣṭ, 109
bātīl, 77
bāṭin, 103
bayt al-Quḍus, 28
Beneito, Pablo, 40
bi-hi, 68, 73
Bilāl (companheiro do Profeta
ﷺ), 88
birjīs, (Júpiter), 92
bismi l-Lāh al-Raḥmān
al-Raḥīm, 67
buhlūl, (pl.) *bahālīl*, 104
Bulghat al-ghawwās
Burāq, 94

C

Carullah Efendi 986 (ms.), 41
Carullah Efendi 2111 (ms.), 44

Charles-André Gilis; consulte
 Gilis, Charles-André
 Chittick, William C., 32, 40
 Chodkiewicz, Michel, 22, 33,
 38, 104
 Clark, Jane, 26
 Claude Addas, consulte Addas,
 Claude
 Corbin, Henry, 25
 Córdoba, 22

D - Ḍ - DH

dahash, 117
 Damasco, 25, 26, 39, 42, 44
Dār al-‘akhira, 73
Dār al-Kutub al-Qatariyya 1066,
 46
dār al-muqāma, 96
dār al-salam, 96
darb, 45
 Dāwud, 21, 111
 David, (Profeta), consulte
 Dāwud
dawr, 92
dhāt, 89, 101
dhawq, 105, 109
Dhū l-hijja, 45
dhīkr, 73, 76, 77, 78, 88, 89
 Diḥya, consulte Diḥya al-Kalbī
 Diḥya al-Kalbī, 79, 81
dīn, 110
dīnār, 102
dirhām, 102
dukhān, 31, 47

dūna, 68
dunyā, 69

E

Egipto, 25
 Elias, (Profeta), consulte Ilyās
 Eliseu, (Profeta), consulte
 Alyasa‘
 Elmore, G., consulte Elmore,
 Gerald
 Elmore, Gerald, 25, 37, 39, 40
 Enoque, consulte Idrīs
 Évora, 22
Evkaf Musesi (ms.), 24

F

fahwāniyya, 101
falak al-burūj, 96
falak al-kawākib, 96
fanā’, 72, 102, 108
fanā’ fī l-af‘āl, 72
fanā’ fī l-dhāt, 72
fanā’ fī l-ṣifāt, 72
farq, 109
Faṣl min kalām al-Shaykh
al-Akbār, 44
faṣl al-manāẓil, 33
fath, 76
Faṣil Ahmed 53 (ms.), 45
 Fez, 27
Fibris, 39
Fibris makhtūtāt maktaba Kūbrilī,
 45

Fibris al-muṣannafāt, 39
filaqtīrāt, 87
fiqb, 23
furū' al-aḥkām, 95
Fuṣūl min kitāb al-masā'il, 43
Fuṣūṣ, consulte *Fuṣūṣ al-ḥikām*
Fuṣūṣ al-ḥikām, 42, 69
futuwwa, 107

G - GH

Gabriel, 79, 81, 95, 101
 Geena, 96, 97, 98
 Gerald Elmore, consulte
 Elmore, Gerald
 Geraldo, 22
ghafūr, 84
ghayba, 102
ghāmidāt al-asrār, 94
gharīb, 92
ghāyat, 103
ghayra, 92
 Giannini, M., 28
 Gilis, Charles-André, 33, 101

H - Ḥ

ḥadra, 90
Ḥadrat al-ḥadarāt, 42
Ḥāfira (al-), 70
hājis (pl.) hawājīs, 77
Ḥajj, 24
Ḥakīm (Su'ād al-), 28
ḥākīmīn, 112
ḥāl, pl. *aḥwāl*, 77, 85, 108, 109

ḥaqā'iq, 107
Ḥaqq (al-), 68, 74, 95
 Harris, Rabi'a Terri, 38
 Hārūn, 91, 106, 111
ḥāsil, 117
hawā', 32
hawla, 67
ḥayā, 86, 93
haykal, 29
ḥayra, 95
ḥayya, 93
 Hebron, 26, 27
 Henriques, Afonso, 22
ḥijāb, 68
Ḥijāz, 24
Ḥilyat al-Abdāl, 26, 27, 41, 42, 43, 44, 45, 46, 95, 109
himma, 69, 73, 78, 108, 112, 116
Ḥirā', 102
ḥirj, 94
 Hirtenstein, Stephen, 27, 28
ḥiss, 108
ḥissī, 77, 79
ḥissiyya, 74
Histoire et Classification de l'Œvre d'Ibn 'Arabī, 39
 Hūd, 21, 111
ḥudūr, 102, 115
ḥuṣūl, 117
Huṭama, 98
ḥuẓn, 109

I

Iacovella, Angelo, 38

- 'ibāda dhātīyya*, 83
 Ibn 'Ajība, 72, 77
 Ibn al-Aratt, 88
 Ibn al-'Arīf, 41, 105
 Ibn Najjār, 24
 Ibrāhīm, 21, 31, 94, 106, 110, 111
 Ibrahim b. 'Uthmān b. 'Abd
 al-'Azīz al-Qurashī, 44
Ibrāhīmī, 103, 113
ibtīlā', 71
idāh, 21
 Idrīs (Enoque), 91, 103, 106
Idrīsī, 103
ihsān, 67
ijād kawā'in, 115
ijāza al-samā', 67
*Ijāza al-shaykh al-akbar li Ṣadr
 al-Dīn al-Qunawī*, 39
Ijāza li l-malik al-Muẓẓaffar, 22
ijmāl, 91, 100
ijtihād, 106
iksīr al-'arīfīn, 85
iksīr al-takwīn, 32
Ilāha, 67
ilāhī, 105
ilāhīnā, 105
ilāhiyyūn, 112
ilhām, 77
Illiyūn, 94
'ilm, 23, 89, 102, 104, 106, 108
'ilm bi-Allāh, 105
'ilm darūrī, 93
'ilm al-rusūm, 105
'ilm al-sīmiyā, 86
 Ilyās (Elias), 111, 112
imām, 90
imṭahaq, 117
'ināya, 89
inḥirāf, 77
in'ikāsāt, 91
inshā', 86
inxī'āj, 109
iqāma, 109
irāda, 114
'Isā (Jesus), 21, 80, 86, 103, 106,
 110, 111, 112
 Isaac (Profeta), consulte Ishāq
 Ishāq (Issac), 106, 111
'Isāwī, 103, 110, 113
Ishārāt al-Qur'ān (R), consulte
 *Ishārāt al-Qur'ān fi 'ālam
 al-insān*
*Ishārāt al-Qur'ān fi 'ālam
 al-insān*, 26, 39
Islām, 22, 23, 28, 31, 79, 87, 88, 94
 Ismael (Profeta), consulte
 Ismā'īl
 Ismā'īl, 106, 111
 Ismā'īl ibn Sawdakīn, 28
Isrā' (al-), 33
Isrā' (K. al-), 26, 27, 28, 82, 94
 Istanbul, 24
isti'dād (pl.) *isti'dādāt*, 85, 89,
 116, 117
isti'dādāt, consulte *isti'dād*
istidrāj, 75, 107, 114
istihālāt, 69, 87, 109
al-Iṣṭilāhāt al-Ṣūfiyya, 41, 42, 43
istihlāk, 68, 72
iṣṭilām, 109

itbbāt, 102
Izmīr 794 (*ms.*), 43

J

Jabarūt, 116
 Jacob, (Profeta), consulte
 Yaqūb
Jahannam, 98
Jahīm, 98
Falāl wa l-jamāl (*K, al.*), 25
jam', 102, 109
jam' al-himam, 69
Jāmiya Istāmbūl 281, 46
Jāmiya Istāmbūl 3184A (*ms.*), 45
 Jandī, consulte Mu'ayyad
 al-Dīn Jandī
janna, 70, 97
jannāt 'adn, 96
jannāt al-dahmā', 96
jannāt al-Firdaws, 96
jannāt al-khuld, 96
jannāt al-mā'wā, 96
jannāt al-na'im, 96
jasad pl. *ajsād*, 32
Jawāb su'āl Ibn Sawdakīn, 44
jawāmi' al-kalim, 86
 Jesus, consulte 'Īsā
jidd, 106
 Jilī, 'Abd al-Karīm, 38
Jinn, 23, 77
jism, pl. *ajsām*, 112
 João, (Profeta), consulte
 Yaḥyā

Job, (Profeta), consulte Ayyūb
 Jonas (Profeta), consulte
 Yūnus
 José, (Profeta), consulte Yūsuf
jū', 70
Jumādā I, 25
 Júpiter, (planeta), consulte
birjīs
 Jurjānī (al-), 70, 73, 75, 116

K

K, al-'Abādilah, 40
K, al-'Alif, 41, 44, 45
K, al-'Amr al-Muḥkam, 40, 41,
 42, 43, 45, 46
K, 'Anqā' mughrib, 42, 46
K, Asrār al-Kḥalwa, 37, 39, 41
K, Awrād al-usbū', 46
K, Ayyām al-sha'n, 42, 43, 44,
 45
K, al-'Aḡal, 40, 42, 43, 45
K, al-'Aḡama, 42, 44
K, al-'Bā', 42, 44, 45
K, al-'Dhakhā'ir wa l-'lāq, 46
K, al-'Fanā' fī l-mushābada, 42,
 44
K, al-'Haqq, 42
K, al-'Hū, 39
K, al-'Hujub, 39, 41, 42, 43, 44
K, al-'I'lām, 40, 42, 44
K, Inshā' al-dawā'ir, 40, 44
K, al-'Isrā, 43, 46
K, al-'Falāl wa l-jamāl, 41, 44
K, al-'Falāla, 39, 41, 42, 44, 45

Ḳ. al-Ḳhalawāt, 37
Ḳ. al-Ḳhalwa, 27, 37, 40, 43, 44, 46
Ḳ. Ḳubn mā lā budda lil-murīd minhu, 43, 44, 45, 46
Ḳ. Maḥāsin al-ghuyūb, 42, 45
Ḳ. Maḥāsīn al-majālis, 41
Ḳ. Manẓil al-manāẓil, 42
Ḳ. Maqām al-qurba, 42, 43, 45
Ḳ. Marātib ‘ulūm al-wahb, 42, 43, 82
Ḳ. al-Ma‘rifa, 42, 43
Ḳ. Mashāhid al-asrār, 43, 46
Ḳ. Mishkāt al-anwār, 40, 41
Ḳ. al-Muqni‘, 39
Ḳ. Natā’ij al-adhkār, 40
Ḳ. al-Quṭb wa al-imāmayn, 42, 44
Ḳ. Shawāhid, 42, 44, 45
Ḳ. al-Sulūk fi-l-ḥaqīqa, 37
Ḳ. al-Tadbīrāt al-Ilāhiyya, 41, 42, 46
Ḳ. Tāj al-tarājim, 42
Ḳ. al-Tajalliyāt, 40, 42, 43, 44, 45, 46
Ḳ. Talqīh al-adhbān, 46
Ḳ. al-Tanazzult al-Mawṣiliyya, 41, 42
Tarjumān al-ashwāq, 46
Ḳ. al-Yaqīn, 43, 44
kadhīb, 98
kāf (letra), 86
kāfir, 98
Qalām Allāh, 95
karāma pl. *karāmāt*, 74, 75, 115

karāmāt, consulte *karāma*
kasb, 70
kashf, 21, 105
kathīb, 71
kātib, 86
kawn, 78, 84
kawr, 92
kayd, 114
kayfiyya, 68
Kaywān, (Saturno), 94
Kitāb Mawāqī‘ al-nujūm, 105
Konya, 24, 26, 37, 41
Kubn mā lā budda li l-murīd minh (Ḳ), 25
Kun, 86, 101

KH

Khabbāb ibn al-Aratt, 88
Khadīr (al-), 25, 112
Khālidiyya 892, 40
khalīl, 21
Khalīl Allāh, 94
khalwa, 74
kharq al-‘āda, pl. *kharq al-‘awā’id* 86, 114
kharq al-‘awā’id, consulte *kharq al-‘āda*
khāṣṣa Allāh, 114
khawās, 75
khawāṭir, 77
khawāṭir al-shayṭāniyya, 77
khawf, 109
khayāl, 69, 90
khayāl muṭlaq, 32

khayālāt, 77
khayālī, 79
khilā‘, 102
khiṭāb, 108

L

lā maqām, 103, 113
laduniyya, 106
 Laiba, Othman, 38
lawā‘ih, 87
lawā‘ih al-lawḥiyya, 87
lawḥ, 87
lawḥ (al-)mahfūz, 87, 99
lawḥiyya, 87
Lazā, 98
 Lot, (Profeta), consulte Lūt
 Lotus, 95
 Loulé, consulte ‘Uliyā’
 Lūt, 111

M

ma‘ānī, consulte *ma‘nā*
Madkhal fī ‘ilm al-ḥurūf, 43
 Magrebe, 86
 Majd al-Dīn Ishāq, 37
 McAuley, Denis, 26
madhkūr, 83
Maghrib, 111
 Magrebe, consulte *Maghrib*
maḥall, pl. *maḥāll* 69, 82, 83
maḥq, 73, 102
maḥsūsāt ṭabī‘iyya, 116
maḥw, 73, 102

majālis al-samā‘, 99
Majma‘ khuṭab Ibn ‘Arabī (ms.),
 42
 Majd al-Dīn Abī Bakr b.
 Bandāra al-Sarīrī, 67
 Majd al-Dīn Ishāq al-Rūmī, 37
majnūn, 104
makāna, 96
makārim al-akhlāq, 75
makr, 75, 94, 107
malak al-nūnī, 100
malakī, 77
Malakūt, 114, 115, 116
malāmiyya, 106, 107
 Malatya, 26
ma‘lūh, 92
Mal‘lūm (R. al-), 26
ma‘nā (pl.) *ma‘ānī*, 79
ma‘nawī, 77
ma‘nawī al-‘aqliyya, 80
ma‘nawiyya, 74
manāẓil, consulte *manẓil*
Manisa 2989 (ms.), 41
manẓil, pl. *manāẓil*, 33, 72, 107
maqām, pl. *maqāmāt*, 108, 109
maqām lā maqām, 95
maqāmāt; consulte *maqām*
maqḍūr, 92
Maqṣid al-asmā’ (al-), 39, 40, 43
marātib al-quṭbiyya, 90
mardūd, 104
mardūdūn, 104
mar’ī, 72
 Maria, 79
 Maridort, Roger, 38

- ma'rifā*, pl. *ma'arīf*, 33, 105
 Marraquexe, 25
martaba, 73
 Marte, (planeta), consulte
 Aḥmar
mashūd, 72
Masīḥ, 110
 Massignon, Louis, 25
Mawāqī' al-nujūm, 44, 45, 106
mawāṭin, consulte *mawṭin*
Mawṣil (al-), consulte Mosul
mawt al-abyad, 70
mawt al-aḥmar, 70
mawt al-akḥḍar, 70
mawt al-aḥmar, 70
mawt al-aḡḡhar, 70
mawt al-aswad, 70
mawṭin, pl. *mawāṭin*, 69
mazāḡhir, 91
 Meca, 92, 104
 Medina, consulte *Yathrib*
 Mehmet II, 42
 Mercúrio, 86
 Michel Chodkiewicz, consulte
 Chodkiewicz, Michel
 Michel Vālsan, consulte
 Vālsan, Michel
 Miguel (Arcanjo), consulte
 Mikā'il
 Miguel Asín Palacios, consulte
 Asín Palacios, Miguel
mihṛāb, pl. *maḡarīb*, 116
 Mikā'il (Miguel), 81
milla, 94
millat Ibrāḡīm, 102
Milli Aṡṡ71 (m.), 41
mīm wa l-wāw wa l-nūn
 (*K. al-*), 101
Min kḡuṭab al-shayḡh al-akbar,
 43
min-hu, 73
Miqlā (al-), 25
Mi'rāj, 28
mi'rāj taḡlīl, 85
mithāq, 69
mithl maḡrūb, 95
 Moisés (Profeta), consulte
 Mūsā
 Morris, James W., 27, 28
 Mosul, 25, 26
 Moustarhim, S., 28
 Mu'ayyad al-Dīn Jandī, 22
mufrad, 68
Muḡādarat al-abrār (k. al-), 25
 Muḡammad b. 'Abd al-Waḡāb
 b. Aḡmad b. Muḡammad b.
 'Abd al-'Azīz ibn al-Ḥusayn
 b. 'Abd Allāḡ al-Jabāb
 al-Sa'dī [al-Tammīmī
 al-Aḡḡlabī], 40
 Muḡammad b. Ishāq
 b. Muḡammad, 67
 Muḡammad ibn Ḥamawayḡ,
 25
 Muḡammad al-Sarānī 41
Muḡammadī, 103, 112, 113
muḡaqqiq, pl. *muḡaqqiqūn (al-)*;
 105, 113
muḡaqqiqūn, consulte *muḡaqqiq*
Muḡarram, 45

- Mubayyamūn*, 99
 Mu‘ayyid al-Dīn al-Jandī, 109
 Muḥyī al-Dīn Abū ‘Abd Allāh
 Muḥammad b. ‘Alī b.
 Muḥammad al-Ḥātimī
 al-Ṭā’ī al-Andalusī, 22, 67
 Muḥyī al-Dīn Abū ‘Abd
 Allāh Muḥammad ibn ‘Alī
 ibn Muḥammad ibn al-‘Arabī
 al-Ḥātimī al-Ṭā’ī, consulte
 Muḥyī al-Dīn Abū ‘Abd
 Allāh Muḥammad b. ‘Alī b.
 Muḥammad al-Ḥātimī
 al-Ṭā’ī al-Andalusī
 Muḥyī al-Dīn Muḥammad ibn
 ‘Alī ibn Muḥammad ibn
 al-‘Arabī al-Ṭā’ī
 al-Ḥātimī, consulte Muḥyī
 al-Dīn Abū ‘Abd Allāh
 Muḥammad b. ‘Alī b.
 Muḥammad al-Ḥātimī
 al-Ṭā’ī al-Andalusī
Muhyiddin Ibn ‘Arabi Society
 (MIAS), 39
mujāhada, 73, 89
Mu‘jam (K, al-), 112
mulāḥaḥa, 110
mulāḥaḥa al-‘ubūdiyya, 108
mulāḥaḥa al-akhlāq al-qahriyya,
 108
mulāḥaḥa al-akhlāq al-
 rahmāniyya, 108
Mulk, 115, 116
munāfiq, 98
munājāt, 28
munāzala, 104
muqallid, 85
Muqni‘ (K, al-), 26
Murad Bukhari 324 (ms.), 41
 Múrcia, 22
murīd, 69
 Mūsā (Moisés), 21, 25, 91, 92, 93,
 94, 103, 106, 109, 110, 111
Mūsawī, 103, 111, 113
mūsawī al-wirth, 111
mushāhada, pl. *mushāhādāt*, 68,
 72, 83, 116
musharri‘, 67
mushrik, 98
muslim, pl. *muslimūn*, 31
Musmi‘, 44
mustawā, 101
mustahlak, 104

N

nafahāt ilāhiyya, 71
nafs, 76, 106
nafs nāṭiqā, 83
nafs al-nāṭiqā al-kulliyya, 99
nafsī, 77
nafsāniyya, 73
nā’ib, pl. *nuwwāb*, 90
nakshī, 39, 40, 41, 42, 43, 44, 45
naql, 67
Naqqāsha (al-), 45
nār, 71
Nasab al-khirqa (K), 25
naṭma‘u, 105
naṭm, 83

nazar, 30
nīranjīyāt, 87
 Noé, (Profeta), consulte Nūḥ
nubuwwa, 108
 Nūḥ, 111
nūn, (letra); 86, 100, 101
nūr al-aṣlī, 108
Nuskha al-Ḥaqq, 43, 44, 45

O

O'Kane, 28
 O.Y., consulte Yahia, Osman
 Osman Yahia, consulte Yahia,
 Osman

P

Pablo Beneito, consulte
 Beneito, Pablo

Q

qabḍ, 85, 109
 Qadīb al-Bān; consulte Abū
 'Abd Allāh Qadīb al-Bān
Qalām, 100
qalb, 91, 113
qalfatirāt, 80
Qasam al-Ilāhī (K. al-), 26
 Qāshānī (al-), consulte 'Abd
 al-Razzāq al-Qāshānī
qawm, 69
 Qaysarī, Dāwūd, 22

Qūnawī (al-), consulte Ṣadr
 al-Dīn al-Qūnawī
 Qurṭubī (al-), 88
 Qushayrī (al-), 77
Qūt (al-qulūb), 116
qutb, pl. *aqtāb*, 110
quwwa, 67

R

R. al-Anwār, 40, 41, 42, 43, 44,
 45, 46
R. fī kayfiyyat aḥwāl rijāl Allāh,
 44
*R. fī al-sulūk wa fī ādāb
 al-samā'*, 37
R. al-ifāda fī 'ilm al-riyāda, 37
R. al-Intiṣār, 42, 43
R. al-Ittiḥād al-kawnī, 44, 45
R. al-kashf 'an al-wārid, 37
*R. fī kayfiyyat al-sulūk ilā rabb
 al-'izzā*, 37
*R. fī al-sulūk wa fī ādāb
 al-samā'*, 37
R. al-Kutub, 42
*R. al-Ma'lūm min 'aqā'id
 'ulamā' al-rusūm*, 45
R. al-Mubashshirāt, 21, 40
R. Rūḥ al-Quds, 43, 46
*R. al-Shaykh ilā al-imām
 al-Rāzī*, 42, 43, 44
Rabb (al-), 26, 105
rabbānā, 105
rabbānī, 78, 105
Rabī' I, 24, 26

Radtke, Bernd, 38
rafraf, 94
Ramaḍān, 25, 26, 67
rasā'il, 39
 Rezki, Sliman, 82
rijāl Allāh, 106
Rīsālat Ibn Arabī, 43
riyāda, 76
 Rota, 25
Rūḥ al-quds; consulte *Rūḥ al-quds fī munāṣṣahat al-naḥs*
Rūḥ al-quds fī munāṣṣahat al-naḥs, 25, 26, 27
rūḥāniyya, 73, 109
ruḥūna, 76, 107
rujū', 68, 102
rumūz, 91
 Ruspoli, Stéphanie, 28
ru'ya, 72

S - Ṣ - SH

sabab, pl. *asbāb*, 74
 Sa'd (ibn Abū Waqqāṣ), 92
 Ṣadr al-Dīn, 25
 Ṣadr al-Dīn al-Qūnawī, 24, 37, 39, 41, 67, 109
Ṣafar, 24, 26, 41
ṣāḥib al-naẓar, 29
Sāhira (al-), 70
sahq, 102
 Sahl al-Tustarī, 105
ṣā'id, 21
Sa'ir, 98
Salām (al-), 31

sālik, pl. *sālikūn*, 68, 114
sālikūn, consulte *sālik*
 Salomão, (Profeta), consulte
 Sulaymān
samā', 25, 39, 44
ṣāni', 30
Saqar, 98
sarayān, 85, 89
sarīr al-raḥmāniyya, 99
Sattār (al-), 78
 Saturno, (planeta), consulte
Kaywān
 Sem (profeta), 106
 Serafiel, 81
 Sevilha, 25
Sha'bān, 27, 41
shāhid, 72, 83
shakhs, 29
shar', 23
Sharḥ khal' al-na'layn, 39
Sharḥ khuṭba kitāb mashāhid al-astār, 43
shara'a, 23
shāri', 23
Sharī'a, 23, 102, 105
shawq, 109
Shawwāl, 26, 27, 42, 43, 44
shayātīn, 77
shaykh, 26, 39, 81
Shaykh al-shuyūkh, 25
Shaykh al-akbar, 109
shayṭānī, 77
Shehit Ali 1341 (ms.), 42
Shehit Ali 1342 (ms.), 44
shī'r, 87

shuhūd, 72, 105
shu'ūr, 87
ṣiddīqīn, 81
sidrat al-muntabā, 95
ṣifāt, 68
Sijjīn, 98
sīmiyā, 80
sirr, pl. *asrār*, 114
sirr al-takwīn, 86
Su'ād Ḥakīm, 112
ṣūfiyya (al-), 106, 107
Suhail, 88
suhuf, 95
Sulaymān, 111
sulūk, 68, 74
sunna, 107

T - Ṭ - TH

ta'ammul, 23
tabattul, 106
tābi', 28
ṭābi', 30, 85
tadallī, 104
tadānī, 104
tafṣīl, 100
Tafsīr ba'd āyāt al-Qur'ān li Ibn Arabī, 44
tahannath, 102
tahūr, 95
tahwīl, 90
ṭā'ifa (pl. tawā'if), 88, 112
tajallī ilāhī, 103
tajalliyāt ilāhiyya, 117
Takhmīs qaṣīda al-Ḥajj al-

Akbar, 45
taklīf, 71, 74
talaqqī, 104
talbīs, 76
tamaththul, 90
tamkīn, 82
ṭams, 73
Tanazzulāt al-mawṣiliyya (K. al-), 25, 26
taqallub, 113
Taqī al-Dīn 'Abd al-Raḥman ibn 'Alī ibn Maymūn ibn Āb al-Tawzarī, 25
taqlīb, 91
taraqqī, 104
Ta'rifāt, (K. al-), 70, 73, 75, 116
ṭarīqa, 103
tark al-karāmāt, 75
tark al-wara', 74
tarkīb al-kullī, 88
taṣarruf, 115, 116
ta'ṣṣub, 91
taṣwīr, 90
tathīr, 114
tawā'if, consulte *ṭā'ifa*
tawakkul, 33, 74, 106, 108
ṭawālī', 87
tawḥīd, 23, 71, 72, 186
ṭawl, 67

Ṭubā, 97
Tunes, 25
ṭurūq, 68

U

‘ubbād (al-), 106
 ‘ubūdiyya, 105, 107
 ‘ulamā’; consulte ‘ālim
 ‘ulamā’ bi-*Allāh*, 71
 ‘Uliyā’ (Loulé), 110
 ulūhiyya, 23
 ‘Uqlat al-mustawfiḡ, 43, 45, 99
 ‘uṭārid, 86
 ‘Uyaina ibn Ḥiṣn, 88
 ‘uzḡa, 74

V

Vālsan, Michel, 68, 102
Veliyuddin 1686 (ms.), 40
Veliyuddin 1826 (ms.), 43
 Vénus (planeta), consulte *ḡuhara*
 Vila Junqueiro, 18

W

wafq, pl. *awqāf*, 24
wāḡid, 23
wāḡid al-‘ayn, 117
wahm, 69, 75, 89
wajd, 99
walāya, 108
walāya, (*R. fi l-*), 104
walāya al-kubrā, 113
walī, pl. *awliyā’*, 27, 33, 71, 104,
 108, 110, 112
wāqif, (al-), 103, 104

waqt, 73, 115
wara’, 74, 106
wārid, 77, 78, 115
wāridāt, consulte *wārid*
wārith, 104
wāw (letra), 86, 101
 William C. Chittick, consulte
 Chittick, William C.
wirātha al-kulliyya al-
muḡammadiyya, 112
wirātha muḡammadiyya, 112
 Wronecka, Joanna, 27
wujūd, 68, 71
wuṣūl, 68

Y

Yahyā, 111
 Yahia, Osman, 23, 37, 38, 39, 40,
 41, 43, 45
yaqīn, 27
Yaqīn, 27
Yaqīn (K- al), 27
Yathrib, 24, 95, 103
yawm al-dīn, 67
 Yahyā 86, 111
 Yaqūb, 111
 Yūnus (Jonas), 111
 Yūsuf (José), 90, 105
Yusuf Aḡa 7838, 39
 Yūsuf b. Abū Bakr b. ‘Uthmān
 al-Nasā’i al-Ḥarrānī 39

Z

Zacarias, (Profeta), consulte
Zakariyyā
Zakariyyā, III
zāwiyya, 24
zuhara, 90
zuhd, 74, 106
zuhūr, 68

- ABŪ DĀWŪD, SULAYMĀN IBN AL-ASH‘ATH
 AL- SIJISTĀNĪ (202-817/275-889)
 · *Sunan*, 5 Vols., ed. bilíngue, Riade 2008
- ADDAS, CLAUDE
 · *Le Livre de la filiation spirituelle*, Marraquexe, 1420/2000.
- ANAWATI, G
 · *Tradução do K. al-Isrā’*. *Revue de l’Institut Dominicain d’Études Orientales du Caire, Melanges* 6 (1959-61).
- ATLAGH, RIDHA
 · *Contribution à l’étude de la pensée mystique d’Ibn Arabî et son école à travers l’oeuvre de ‘Abd al-Karîm Jilî*, Paris, Dezembro 2001.
- BADAWI, A.
 · *Quelques figures et thèmes de la philosophie islamique*. Paris 1979.
 Edição e apresentação da *Ijāza li l-malik al-Muḥḥaffar* (R.G. 269).
- BENEITO, PABLO
 · *Ibn Arabî Fihist, Biographies and Bibliographies*, *Journal of the Muhyiddin Ibn ‘Arabi Society*, Volume 73 e 74, 2023, junto com Hirtenstein, Stephen.
- BUKHĀRĪ, MUḤAMMAD IBN ISMĀ‘ĪL IBN IBRĀHĪM
 IBN AL-MUGHĪRA IBN BARDIZBAH ABŪ ‘ABD
 ALLĀH AL-JU‘FĪ (AL-) (194/810-256/870)
 · *Saḥīḥ*, edição bilíngue, 9 vol. Riade 1997.
- BURCKHARDT, TITUS
 · *Clé spirituelle de l’astrologie musulmane d’après Moḥyiddîn Ibn Arabî*, Paris, 1950.
- CHITTICK, WILLIAM C.
 · *The Last Will and Testament of Ibn ‘Arabi’s Foremost Disciple, Sadr al-Din Qunawi*, *Sophia Perennis*, Vol. IV, n. 1, 1978
 · *The Sufi Path of Knowledge*. Nova Iorque 1989.
- CHODKIEWICZ, MICHEL
 · *Les Illuminations de La Mecque*. Paris 1988. Em colaboração com William Chittick, James Morris, Cyrille Chodkiewicz, Denis

- Gril.
- *Le Sceau des Saints*. Paris 1986.
 - *Un Océan sans Rivage, Ibn 'Arabī, le Livre et la Loi*. Paris 1992.
- CLARK, JANE e DENIS McAULEY
- *Some notes on the Manuscript Veliyuddin* 51, JMIAS 40, 2006.
- CORBIN, HENRY
- *L'Imagination Créatrice dans le Soufisme d'Ibn 'Arabī*, Paris 1958.
- CORRIENTE, F.
- *Diccionario Arabe-Espanhol*. Barcelona (3ª edição) 1991.
- ELMORE, GERALD T.
- *Ṣadr al-Dīn al-Qūnawī's Personal Study-list of Books by Ibn al-'Arabī*, JNES 56 no. 3, Chicago, 1997
 - *Ibn al-'Arabī's Testament on the Mantle of Initiation*, J.M.I.A.S., n° XXVI, 2000.
- GIANNINI, (M.) e S. MOUSTARHIM
- *Le Livre de l'Ascension*, Paris, 2020.
- GILIS, CHARLES-ANDRÉ
- *René Guénon et l'avènement du troisième Sceau*. Paris 1991.
 - *Étude Supplémentaire sur le Califat*. Paris 1994.
 - *Le Livre du mīm, du wāw, e du nūn*. Edição e tradução do *Kītāb al-mīm wa l-wāw wa l-nūn* (R.G. 462). Beirute 2002.
- ḤAKĪM, SU'ĀD (AL-)
- *Kītāb al-Isrā' ilā l-maqām al-asrā'*, Beirute 1408/1988.
 - *Mu'jam al-Ṣūfiyya*, Beirute, 1401/1981.
- HARRIS, RABĪ'A TERRI
- *Journey to the Lord of Power*, trad. da *R. al-Anwār*, Nova Iorque/Londres, 1981
- HIRTENSTEIN, STEPHEN
- *The Alchemy of Human Happiness*, trad. do cap. 167 das *Futūḥāt al-Makkīyya*, Oxford, 2017.
 - *Ibn 'Arabī Firhist, Biographies and Bibliophanies*, *Journal of the Mubiyiddin Ibn 'Arabi Society*, Volume 73 e 74, 2023, junto com Pablo Beneito.

IACOVELLA, ANGELO

- *L'epistola dei settanta veli*, Roma, 1997.

IBN 'AJĪBA, AḤMAD

- *Mi' rāj al-tashawwuf ilā haqā'iq al-taṣawwūf*, Tetuan, 1402/1982.
Trad. Michon, Jean-Louis, *Le Soufi Marocain Aḥmad ibn 'Ajība et son Mi' rāj*. Paris, 1973.

IBN AL-'ARABĪ

- *Fuṣūṣ al-ḥikam* (R.G. 150): ed. A. 'Alā 'Afīfī, Beirute 1980;
ed. Niẓām al-Dīn Aḥmad, Cairo, 2015/1436.
- *Futūḥāt al-Makkīyya fī asrār al-mulkiyya wa-l-mālikīyya* (R.G. 135),
4 vols. Cairo 1972-1991; ed. Osman Yahia, 14 vols. (incompleta)
Cairo 1972-1992; ed. 'Abd al-'Azīz Sulṭān al-Manṣūb, 12 vols.,
Iémen 1531/2010.
- *K. al-Jalāl wa l-jamāl* (R. G. 168)
- *K. Kunh mā lā budda li l-murīd minh* (R.G. 352)
- *K. Marātib 'ulūm al-wahb* (R.G. 423), trad. Rezki, Sliman.
- *K. al-Mīm wa-l-wāw wa-l-nūn* (R.G. 462). Ed. e trad. de
Charles-André Gilis.
- *K. al-Tanazzulāt al-marṣūliyya* (R.G. 762)
- *K. al-Yaqīn* (R.G. 834)
- *Mawāqī' al-Nujūm wa maṭāli' ahillat al-asrār wa l-'ulūm*
(R.G. 443), Cairo 1965 e 1998.
- *R. al-Mubashshirāt* (R.G. 485). Ms. Veliyuddin 1686; AMM,
17, pp. 91-119, Rabat, 2010.
- *Muḥādarat al-abrār* (R.G. 493)
- *Nasab al-khirqā* (R.G. 530). Trad. de Claude Addas,
e Gerald Elmore.
- *Rūḥ al-Quds fī munāṣḥat al-nafs* (R.G. 639), ed. e trad.
Sakhr Benhassine, Paris 2018.
- *'Uqlat al-mustawfiḥ* (R.G. 802), ed. H. S. Nyberg,
Kleinere schriften Des Ibn al-'Arabī, Leiden 1919.

IBN HANBAL, ABŪ 'ABD ALLĀH IBN MUḤAMMAD

- IBN ḤANBAL AL-SHAYBANĪ, AḤMAD (164/780-
241/855)

- *Musnad*, 18 vols., Cairo 1416/1995
- IBN MĀJA, ABŪ ‘ABD ALLĀH MUḤAMMAD IBN
YAZĪD AL-RABA‘Ī AL-QAZWĪNĪ (209/824-5-273/887)
 - *Sunan*, 5 vol., ed. bilíngue, Riade 2007.
- JANDĪ, MU‘AYYAD AL-DĪN
 - *Sharḥ fuṣūṣ al-ḥikam*. Mashhed, 1982.
- JURJĀNĪ, ‘ALĪ AL-
 - *Kitāb al-Ta‘rīfāt*. Beirute, 1978. Tradução de Maurice Gloton,
Le Livre des Définitions, Beirute 2005.
- KĀSHĀNĪ, ‘ABD AL-RAZZĀQ (AL-)
 - *Sharḥ Fuṣūṣ al-Ḥikam*, Teerão, 2004
 - *K. Iṣṭilāḥāt al-Ṣūfiyya*, edição e tradução por Nabil Safwat,
Londres, 1991.
- KASIMIRSKI, A. de B.
 - *Dictionnaire Arabe-Français* (2 tomos). Beirute 1944.
- LAIBA, OTHMAN e ROGER MARIDORT
 - *Les Étapes Divines dans la voie du perfectionnement du règne human*,
Etudes Traditionelles, 1949.
- LANE, E. W.
 - *Arabic-English Lexicon*, Londres 1863. *Islamic Texts Society*, 1984,
2 vols.
- MANṢŪB, ‘ABD AL-‘AZĪZ SULTĀN (AL-)
 - *Rasā‘il ibn al-Arabī*, 3 vol., *Dār Ninawā*, Damasco,
1442/2021)
- MAQQARĪ, AḤMAD IBN MUḤAMMAD (AL-),
 - *Nafḥ al-ṭīb*, Beirute, 1968
- MARIDORT, ROGER e LAIBA, OTHMAN
 - *Les Étapes Divines dans la voie du perfectionnement du règne
human*, *Etudes Traditionelles*, 1949.
- MASSIGNON, LOUIS
 - *Opera minora*.
- MICHON, JEAN-LOUIS
 - *Le Soufi Marocain Aḥmad ibn ‘Ajība et son Mi‘rāj*. Paris, 1973.
- MORRIS, J. M.

- *The Spiritual Ascension: Ibn 'Arabî and the Mi'râj*. In *Journal of the American Oriental Society*, vol. 107 (1987)
- MOUSTARHIM, S. e M. GIANNINI
 - *Le Livre de l'Ascension*, Paris, 2020.
- MUSLIM, ABŪ AL-ḤUSAYN IBN AL-ḤAJJĀJ AL-QUSHAYRĪ AL-NAYSĀBŪRĪ, (202/817-261/875)
 - *Ṣaḥīḥ*, 6 vols., ed. bilíngue, Riade, 2007.
- NYBERG, H. S.
 - *Kleinere Schriften Des Ibn al-'Arabî*, edição do K. *inshā' al-dawā'ir* (R.G. 289), e do *'Uqlat al-Mustawfiḥ* (R.G. 802), Leiden, 1919.
- PALACIOS, MIGUEL ASÍN
 - *El Islam Cristianizado*. Madrid, 1981
- QAYṢARĪ, DĀWŪD IBN MAḤMŪD
 - *Sharḥ Fuṣūṣ al-Ḥikam*, Teerão, 1966
- QURTUBĪ (AL-)
 - *Fāmi' li-Aḥkām al-Qur'ān (al-)*, 24 vols., Beirute, 1427/2006
- RADTKE, BERND
 - *Neue kritische Gänge: Zu Stand und Aufgaben der Sufikforschung/ New Critical Essays: on the Present State and Future Tasks of the Study of Sufism*. Utrecht, 2005
- REZKI, SLIMAN
 - *Epître concernant les degrés des sciences donnés*, trad. do K. *Marātib 'ulūm al-wahb* (R.G. 423), *Tabernacle des Lumières*, 2010
- RUSPOLI, STÉPHANIE
 - *L'Alchimie du Bonheur Parfait*, Paris, 2020.
- TIRMIDHĪ, ABŪ 'ĪSĀ' MUḤAMMAD IBN 'ĪSĀ'
 - *Fāmi'*, 6 vols., ed. bilíngue, Darussalam, 2007
- VĀLSAN, MICHEL
 - *Un texte du cheikh el-akbar sur la «réalisation descendante»*, tradução do cap. 45 das *Futūḥāt al-Makkiyya*. *Rv. Études Traditionnelles*, n° 307, 1953.
- WEHR, HANS

- *A Dictionary of Modern Written Arabic*, Beirute-Londres 1980.
- WENSINCK, A. J.
- *Concordances et Indices de la Tradition Musulmane*, 4 vols., Leiden 1992.
- WRONECKA, JOANNA
- *Le Kitāb al-isrā' ilā al-maqām al-asrā d'Ibn 'Arabī*, Annales Islamologiques, Institut Français d'Archéologie Orientale, Cairo, n° 20, 1984.
- YAHIA, OSMAN
- *Histoire et Classification de l'Oeuvre d'Ibn 'Arabī*, 2 vols., Damasco, 1964.