

DESPRE DOCTRINĂ ȘI PRACTICĂ SPIRITUALĂ

LA IBN ARABÎ

Ediție tradusă din limba franceză și îngrijită de:
Teodoru Ghiondea

EDITURA  HERALD
București

spec Les états des initiés au moment de leur mort – nr. 386/1964

Sur la Science propre à Aissā – nr. 424 și 425/1971

Epître sur les Facettes du Coeur – nr. 418/1970

Sur la notion de „Khalwah”, Sur l’abandon de la „Khalwah” –
nr. 412 și 413/1969

Conseil à un Ami – nr. 409 și 410/1968

Cuprins

ARGUMENTUM 7

I

CARTEA NUMELUI DE MAJESTATE „ALLĀH”
(Kitābu-l-Jalāla wa huwa kalimatu-Llāh) 13

II

TEXTE DESPRE CUNOAȘTEREA SUPREMĂ 61

CARTEA INSTRUCȚIUNILOR 62

ÎNTREBAREA PUSĂ DE IBN SAWDAKIN 71

DESPRE SENSUL METAFIZIC AL FORMULEI
ALLĀH AKBAR, „ALLĀH ESTE CEL MAI MARE”,
FOLOSITĂ ÎN TIMPUL RITUALULUI RUGĂCIUNII
LEGALE (as-salāh) 76

III

CARTEA EXTINCȚIEI ÎN CONTEMPLAȚIE
(Kitābu-l-Fanā’i fī-l-Mushāhada) 79

INTRODUCERE 79

CUNUNA SUPUȘILOR (<i>Hilayatu-l-Abdāl</i>)	125
A. TĂCEREA (<i>as-samt</i>)	135
B. SINGURĂTATEA (<i>al-'uzlah</i>)	138
C. FOAMEA (<i>al-jū'</i>)	141
D. VEGHEA (<i>as-sahar</i>)	144

V

SĂLAȘUL INIMII CELUI CARE INVOCĂ ȘI TAINELE CARE ÎI SUNT PROPRII (<i>Manzilu qalbi-dh-dhākiri wamā yukhtassu bi-himina-l-asrār</i>)	151
---	-----

SĂLAȘUL ACELUIA CARE NU MAI INVOCĂ DATORITĂ EXTINCȚIEI SALE ÎN CEL INVOCAT (<i>Manzilu-l-fānī 'ani-dh-dhikrī bi-l-Madhkūr</i>)	154
--	-----

SĂLAȘUL ACELUIA CARE SE STINGE FAȚĂ DE CEL INVOCAT, „PRIN” ÎNSUȘI INVOCATUL (<i>Manzilu-l-fānī 'ani-l-Madhkūr bi-l-Madhkūr</i>)	156
---	-----

SĂLAȘUL ACELUIA CARE SE STINGE FAȚĂ DE CEL INVOCAT „PENTRU” CEL INVOCAT, NU „PRIN” CEL INVOCAT (<i>Manzilu-l-fānī 'ani-l-Madhkūrī li-l-Madhkūr, lā bi-l-Madhkūr</i>)	156
--	-----

EPISTOLĂ DESPRE FAȚETELE INIMII	159
---------------------------------	-----

VJ

UN TEXT AL SHAYKH-ULUI AL-AKBAR DESPRE „REALIZAREA DESCENDENTĂ”	171
FUTŪHĀT	177

VJJ

VENERAREA MAEȘTRILOR SPIRITUALI (<i>Futūhāt</i> , cap. 181: <i>Ihtirāmu-sh-Shuyūkh</i>)	195
--	-----

VJJJ

DESPRE NOȚIUNEA DE HĀL (<i>Futūhāt</i> , cap. 192: „ <i>Stare spirituală</i> ”)	207
---	-----

JX

DESPRE NOȚIUNEA DE MAQĀM (<i>Futūhāt</i> , cap. 193: „ <i>Stațiune spirituală</i> ”)	215
--	-----

X

STĂRILE INIȚIAȚILOR ÎN MOMENTUL MORȚII (<i>Futūhāt</i> , cap. 176)	219
--	-----

XJ

ÎNVESTITURA SHAYKH-ULUI AL-AKBAR ÎN CENTRUL SUPREM	231
---	-----

XJJ

ȘTIINȚA HRISTICĂ (<i>al-Ilmu-l-aissawī</i>) (<i>Futūhāt</i> , cap. 20)	247
---	-----

DESPRE UNITATEA DIVINĂ (I)	259
POSTFAȚĂ. REALIZAREA METAFIZICĂ ÎN ISLAM (Câteva precizări cu privire la „realizarea metafizică” în <i>Tasawwuf</i>)	289
NOTĂ BIBLIOGRAFICĂ	309

Alte titluri din colecție:

Aripi frânte
de Kahlil Gibran

*

Pași pe Cale
de Inayat Khan

*

Cartea înțelepciunii
de Ibn Arabi

*

Oceanul sufletului
de Rumi

*

Ce este Sufismul?
de Martin Lings

*

*Darul iubirii - Profetul - Nebunul - Nisip și
spumă - Grădina Profetului - Portret în peniță -
Deschizătorul de drumuri*
de Kahlil Gibran

J

CARTEA NUMELUI
DE MAJESTATE „ALLĀH”

(*Kitābu-l-Jalāla wa huwa kalimatu-Llāh*)

Tradusă din arabă și prezentată de
Mihail Vâlsan
(*Shaykh Mustafā Abd al-Azīz*)

Editions Sagesse et Tradition, Bamako-Mali, 2008

Bismillah ar-rahman ar-rahim

Lauda este a lui Dumnezeu și prin Dumnezeu, lauda pe care nici „tainele”¹ nu o cunosc, nici „inteli- gențele” nu o sesizează, nici „inimile” nu o disting, nici „sufletele” nu ajung să o perceapă, nici „gurile” nu o pot rosti, lauda ce reunește toate laudele ale Fără-de-

¹ În această frază termenii plasați între ghilimele au un sens tehnic precis, desemnând diferite moduri sau trepte ale cunoașterii inițiatice. Nu este oportun să insistăm aici mai mult în privința lor, dar se poate nota cu titlu de exemplu că termenul *as-sirr*, „taină, secret”, desemnează în constituția ființei „un punct foarte fin situat în «inimă»” și considerat ca fiind locul contemplării (*al-mushāhada*); sensul celorlalți termeni este mai ușor de întrevăzut.

ect pent începutului din eternitate și dăruindu-le pe cele ale Fără-de-sfârșitului, și a cărei virtute îi sfințește pe cei ce lauda o împlinesc, dincolo de orice încercare a dușmanilor și a celor care se străduiesc cu vrednicie!

Și fie ca rugăciunea divină să fie asupra domnului dăruit cu „Suma Cuvintelor”¹, Muhammad, întru noblețea imuabilă pentru care s-au aplecat fețele și s-au prosternat frunțile, rugăciunea continuă perpetuându-se atâta vreme cât limbile vor vorbi despre slava sa, iar buzele se vor mișca pentru a cere haruri asupra lui, și fie ca Dumnezeu să îl salute ca și pe cei pe care El i-a ales dintre suavi adoratori ce suspină dinaintea Lui!

În această carte voi menționa anumite taine și aluzii pe care le conține *Jalāla* (adică Numele divin de *Allāh*)².

Voi spune mai întâi că Numele de *Allāh* este în raport cu celelalte Nume divine³ așa cum este Esența Supremă (*adh-Dhāt*) în raport cu Calitățile (*as-sifāt*) pe care le conține. Toate Numele divine sunt cuprinse în acest Nume. Din el apar și la el se întorc.

Cunoscătorii care au certitudinea oricărui adevăr (*al-Muhaqqiqūn*) îl consideră sub raportul „atașării (la Absolut)” (*li-t-ta’alluq*), nu sub cel al „apropierii (de calitățile divine)” (*lā li-t-takhalluq*)⁴.

¹ Profetul a spus: „Mi s-a dăruit Suma de Cuvinte (*Jawāmi’u-l-Kalim*) și am fost trimis pentru a desăvârși Virtuțile cele mai Nobile (*Makārimu-l-Akhlaq*)”.

² *Ismu-l-Jalāla*, „Numele de Majestate”, este expresia prin care desemnăm curent Numele *Allāh*.

³ Trimisul lui Dumnezeu a spus: „Într-adevăr, *Allāh* are 99 de Nume, 100 fără 1, iar cel care le va pomeni va intra în Paradis”. Tradiția păstrează multe variante ale listei acestor Nume. În afară de aceste serii determinate, există încă un anumit număr de Nume divine izolate, fie în Coran, fie în Sunna.

⁴ Acest termen reprezintă aici expresia tehnică *takhalluq bi-l-Asmā*, „preluarea naturii Numelor divine”, care este echivalentă cu *takhalluq* sau

Sensul propriu al acestui Nume este acela că desemnează Esența Supremă, și nimic altceva. În mod cert, apare în multe dintre domeniile și diferitele trepte (ale Existenței universale), dar, pentru că nu există motiv de a concepe Esența Supremă însăși în aceste poziții (determinate) care implică sensuri și condiții (particulare), *Jalāla*, prin faptul că include toate adevărurile Numelor divine aduce în fiecare dintre aceste locuri sensul particular, propriu numelui pe care-l înlocuiește. O anume treaptă, un anume nivel rezultă, de altfel, pentru numele particular în cauză datorită înlocuirii în propriul domeniu prin Numele de *Allāh*¹ care are funcția de „protecție” (*al-muhayminiyya*)² asupra tuturor Numelor Divine și privilegiul de a le „conține” (*al-ihāta*) pe toate în el. Astfel, când păcătosul, cel care greșește, spune: „O! Allāh, iartă-mă!”, *Jalāla* înlocuiește numele *al-Ghaffār*, în timp ce *Jalāla* rămâne în el însuși deasupra oricărei condiționări.

ittisāf bi-l-Akhlaqi-l-Ilāhiyya, „calificarea prin calitățile divine”. În învățătura lui Ibn Arabi, care este el însuși un *Muhaqqiq*, aceste noțiuni sunt cuprinse în esența noțiunii de *tahallī* (textual: „luarea cununii”) pe care o explică în *Futūhāt*, II, 73, prin „manifestarea atributelor de ‘*Ubūda*, servitutea absolută, în pofda calificării prin Nume”. În ceea ce privește noțiunea de ‘*Ubūda*, ea se distinge de cea de ‘*Ubūdiyya*, căci aceasta este „referirea servitorului la el însuși”, în vreme ce aceea este „referirea servitorului la *Allāh*”, perspectivă care ne apropie de concepția lui *ta’alluq* în textul nostru. Mai precizăm că scopul final al ‘*Ubūda* este Echivalența (*maqāmu-s-Sawā*) în care este „ocultarea simultană a Divinității în servitor și a servitorului în Divinitate”, ceea ce constituie una dintre formulele Identității Supreme sub aspectul pur nonexistențial.

¹ „Înlocuirea” se face nu printr-o „destituire”, ci printr-o „resorbție” sau „identificare esențială”, ceea ce este o „înălțare” și o „universalizare”.

² Termenul *muhayminiyya* se ratașează Numelui divin *al-Muhaymin*, „Protectorul”; acela de *ihāta* se ratașează Numelui de *al-Muhīt*, „Cel care cuprinde”.

ect pentru Numele *Allāh* este pe de-a întregul nonmanifestare (*Ghayb*)¹ sau cel mult al domeniului manifestării (‘*āla-mu-sh-Shahāda*)², când nu prezintă decât expirul produs atunci când pronunțarea sa se face cu vocalizarea finală în *u*, când spui *Allāhu*³, căci în acest caz subliniază pe *Huwa*, El, Sinele Universal și Absolut, dar dincolo de aceasta totul este pură nonmanifestare și încă acest aspect nu este sesizabil decât în rostire, căci în scriere nu este nimic în afară de pura nonmanifestare.

Să știi că acest Nume conține 6 litere care sunt: *alif*, *lām*, *lām*, *alif*, *hā* și *wāw* (în arabă, de la dreapta la stânga):

و ه ا ل ل ا

Patru dintre ele sunt vizibile în scrierea Numelui⁴,

الله

și anume:

1. *alif* de la Primordialitate (*al-Awwaliyya*)⁵;

¹ Termenii *Ghayb* și *Shahāda*, care formează o corelare tehnică, desemnează, în sensul propriu, primul „ceea ce este absent sau ascuns”, al doilea, „ceea ce este vizibil sau constatabil”.

² Urmă de un alt cuvânt, în interiorul unei fraze, Numele la cazul nominativ este pronunțat cu vocală pe litera finală: *Allāhu*.

³ Ultima literă scrisă a Numelui *Allāh* este *hā* care, vocalizată *hu*, este considerată aici ca prima literă radicală din *Huwa*.

⁴ Trebuie să facem aici o remarcă de ordin general: datorită legăturilor ce se impun între litere la intrarea lor în formarea cuvintelor, multe dintre ele își schimbă aspectul conform poziției (inițială, internă sau finală) pe care o ocupă și datorită vecinătății cu alte litere.

⁵ Acest *alif* este numit astfel, deoarece, fiind prima literă a Numelui *Allāh*, este un simbol al lui *Allāh* ca fiind Primul, *al-Awwal* după unul dintre

2. *lām* început al Nonmanifestatului (*bad’u-l-Ghayb*) și această literă este (după terminologia gramaticii) „inserată” (*mudghama*) în următoarea (și nu poartă de aceea nici semn-vocală, nici chiar semnul de repaus vocalic);
3. *lām* început al Manifestării (*bad’u-sh-Shahāda*), literă ce se articulează „întărit” (*mushaddada*) (din cauza inserției în ea a literei precedente; în scriere totuși, purtând toate semnele pronunțării, ea este însoțită în partea superioară de un semn de „întărire” (*shadda*);
4. *hā* de la *Huwīyya*¹, Ipseitatea absolută și universală.

Patru litere din *Jalāla* sunt perceptibile în rostire:

ALLĀH

Ele sunt:

1. *alif* de la Puterea divină (*al-Qudra*)²;
2. *lām* – început al Manifestării³;
3. *alif* al Esenței Supreme (*adh-Dhāt*)⁴;

Numele din lista tradițională.

¹ Ca termen derivat din *Huwa*, Supremul Sine. *Huwīyya* este considerat aici ca nonmanifestat, căci simbolismul literei *hā*, așa cum se va explica mai departe, este cel al stării de nonmanifestare.

² Calificat astfel, datorită lui *hamzatu-l-qat*, care-l marchează atunci când Numele este rostit fără a fi legat de un cuvânt precedent, iar una dintre semnificații este aceea de „putere”.

³ Acest *lām* în rostire are deci o semnificație analoagă celui de-al doilea *lām* din scriere.

⁴ Această literă nescrisă primește un accent tonic al Numelui și pentru asta are o funcțiune centrală și un simbolism esențial. În scriere se marchează adesea locul său printr-o linie vocalică verticală în forma lui *alif* suspendat între al doilea *lām* și *hā*; în scrierea decorativă întâlnim această linie verticală deasupra semnului *shadda* care se află pe al doilea *lām*; simbolismul său este atunci în mod evident cel al transcendenței absolute

ect pentru *hā* de la *Huwa*¹.

O singură literă nu apare nici în rostire, nici în scris, cu toate că avem indicii despre prezența sa: este *wāw* care, sub raportul rostirii este cel al lui *Huwa* (al doilea radical al acestui termen), iar sub raportul scrierii, este cel al lui *Huwiyya*.

Literele Numelui – considerate după simbolismul treptelor fundamentale ale Existenței universale – se reduc la trei: *lām*, *hā* și *wāw*².

Lām corespunde lumii intermediare care este *barzakh*-ul, „intervalul”, lucrul pur conceptual sau inteligibil (*ma'qūl*)³;

Hā corespunde cu „Ceea ce este Ascuns” sau Non-Manifestatul (*al-Ghayb*)⁴;

a Esenței pure. Aproape nu mai este nevoie să spunem că aceste corespundențe simbolice indicate aici pentru litere nu sunt singurele posibile; vom afla altele în ceea ce urmează, corespunzător unor puncte de vedere diferite. Se poate spune, de altfel, că punctele de vedere putând varia indefinit, virtuțile simbolice ale literelor Numelui *Allāh* sunt, în mod egal, inepuizabile.

¹ *Huwa* este considerat aici, ca precedând pe *Huwiyya*, sub aspectul de nonmanifestare absolută.

² În această perspectivă, cei doi *alif* nu intervin pentru următoarele motive: *alif* inițial reprezintă în scriere ideea de „primordialitate” care exprimă un raport pur, și nu o realitate în sine, iar în rostire, Puterea, care este o calitate a Esenței, și nu o treaptă a existenței; al doilea *alif*, care simbolizează Esența Supremă, nu trebuie să intervină sub raportul treptelor Existenței, căci starea de nonmanifestare care îi este proprie este reprezentată de *hā* despre care va fi vorba mai departe, imediat. (Sub un anumit raport de analogie între *alif* și *hā*, a se vedea mai departe §§ 2 și 3).

³ Acest *lām* este deci ca o reuniune a celor doi *lām* din scriere, dintre care primul este principiul sau limita nonmanifestatului, iar cel de-al doilea este principiul manifestării, ceea ce corespunde celor două fațete ale *barzakh*-ului.

⁴ *Hā*, care trebuie considerat mai întâi ca vocală, ceea ce este în el-însuși, este litera cea mai „interioară” în pieptul omului. El se identifică astfel cu suflul nediferențiat și aton în punctul său de plecare unde conține în potență

Wāw corespunde Lumii vizibile sau manifestatului (*ālamu-sh-Shahāda*)¹. Or, datorită faptului că *Allāh* (Numele ca și Numitul) este Nonmanifestatul absolut (*al-Ghayb al-Mutlaq*) și că îl conține pe *wāw* al Lumii manifestate, calificat astfel ca literă labială (deci „exterioră” organelor vocale) a cărei manifestare nu este posibilă în *Allāh* (Numele ca și Numitul)², acest *wāw* nu apare nici în scriere și nici în rostirea Numelui și rămâne astfel un nonmanifestat în Nonmanifestat, ceea ce constituie Nonmanifestatul Nonmanifestatului (*Ghaybu-l-Ghayb*).

toate literele. Se poate nota cu această ocazie că forma sa scrisă, care este cea a unei mișcări de rulare, sugerează și ea starea de nonmanifestare.

¹ *Wāw* este un sunet labial produs de suflu în punctul său extrem, deci cel mai opus posibil în raport cu *hā* (în franceză îi corespunde sunetul *ou*) [iar în limba română, sunetul *u*]; constituie actualizarea completă a potențialităților suflului. Forma sa scrisă, care este cea a unei mișcări de derulare, sugerează manifestarea.

² Autorul dă deci cu această ocazie o semnificație specială faptului că cele cinci litere ale Numelui sunt dintre cele care se pronunță „în interiorul” organelor vocale și că au, prin asta, un simbolism de „nonmanifestare”. Vom remarca faptul că *wāw*, fiind una dintre literele Numelui întreg, manifestarea universală simbolizată de această literă apare ca fiind de natură divină. Valoarea numerică „șase” a acestei litere este un simbol al macrocosmosului, care este identic cu Omul Universal sub raportul manifestării sale. În *Futūhāt*, II, 198, Muhy-d-Dīn Ibn Arabi asimilează pe *wāw* „litera perfectă [în comparație cu celelalte]” Omului, „lucru care a primit existență, perfect prin excelență”. Așa cum Omul, care este ultima producție a operei creatoare divine și înglobează în el toate posibilitățile existenței universale, apare prin acest fapt ca un scop real al întregii creații, la fel și *wāw* este ultima literă în ordinea suflului verbal și include în el virtuțile tuturor literelor, și el este scopul însuși al manifestării literelor. Pe de altă parte, simbolismul lui *wāw* ca literă inițială a conjuncției [„și” = *wa*] este cea a Omului divin în funcțiunea sa de intermediar universal. Este oportun de semnalat în acest sens că în doctrinele gnostice *wāw* este numit „Fiul lui Theos” (cf. A. Dupont-Sommer, *La doctrine gnostique de la lettre „Wāw”*, Geuthner, Paris).

În acest punct se verifică superioritatea sensibilității (*al-hiss*)¹ asupra inteligenței sau rațiunii (*al-'aql*)². „Astăzi” (în viața acestei lumi) sensibilitatea (sau cunoașterea imediată a realității principale) este în stare non-manifestată în inteligența (pur teoretică pe care o avem despre această realitate), în vreme ce inteligența sau înțelegerea (corespunzătoare) este manifestată (conform modului teoretic de cunoaștere care îi este propriu pe treapta individuală), dar „măine”, în ultimul sălaș, vom fi chiar în incinta divină, iar atunci se va produce „viziunea imediată” (*Khathibu-r-ru'ya*)³, cea promisă sensibilității. Atunci „privirile” (*al-absar*) Îl vor vedea⁴. Este vorba despre privirile care sunt potrivite pentru sfârșit, așa cum sunt potrivite inteligențele pentru început, și, dacă nu ar

¹ *Ālamu-sh-shahāda* este, în sens restrâns, identic lui *‘ālamu-l-hiss*, domeniul sensibil.

² Sensibilitatea realizează o cunoaștere imediată a obiectului său, în vreme ce inteligența procură o cunoaștere mediată a sa. Termenul *'aql* poate fi redat conform contextului fie prin „rațiune”, fie prin „inteligență” la nivel individual, fie prin „Intelct” într-un sens supraindividual, dar desemnează întotdeauna o facultate a cunoașterii mediate, deci teoretică pe un nivel sau altul în raport cu realitatea divină, căci chiar *'Aql al-Awwal wa-l-Kullī*, Intelctul Prim și Universal este dat de învățătura tradițională care urcă până la Profet, ca o „creație” a lui Dumnezeu: „primul lucru pe care Dumnezeu l-a creat este Intelctul”, spune unul dintre *ḥadith*-uri. Vom afla mai departe în tratat că, după precizarea pe care o face tradiția, „privirea” poate fi un atribut divin, în vreme ce „Intelctul”, înțeles în acest sens contingent, nu poate fi.

³ Acestei „viziuni” îi corespunde treapta cea mai înaltă în ierarhia Paradisului. *Kathib* este descris ca fiind un „Mosc alb” ce se află în Paradisul Edenului care este Citadela Paradisului.

⁴ *Ru'ya*, „viziunea sensibilă”, este totodată posibilă, inițiativ, în privința realităților spirituale chiar și în această existență. (Se va vorbi mai departe în tratat despre Însoțitorii acesteia [*ru'ya*]). Dar, pentru a nu vedea aici o contradicție, este locul să luăm seama la o aplicație esoterică a ideii de „cealaltă viață” care arată accesul la alte condiții de existență numai prin realizarea inițiativă, în vreme ce ființa se află în această lume numai după modalitățile aparente ale ființei sale.

fi fost sfârșitul, nimeni nu s-ar fi preocupat de început. Ia seama la tainele acestea! Ele se explică prin faptul că „cealaltă viață” este superioară „acestei vieți de aici, de jos”. Dumnezeu – fie El slăvit! – a spus: „Voi doriți întinderea acestei lumi, în vreme ce Dumnezeu dorește cealaltă lume” (Coran; 8, 67). „Cealaltă viață este mai bună și permanentă” (Coran; 87, 17). Viața viitoare se bucură de stabilitate, în vreme ce cea de aici este sortită unui sfârșit și stingerii. Or, stabilitatea și eternitatea sunt incontestabil mai bune și superioare.

Este cert următorul fapt: „Cunoașterea prin Dumnezeu” (*al-Ma'rifatu bi-Llāh*) are ca început o „știință” (*'ilm*) și ca sfârșit ceea ce se numește „ochi” (*'ayn*): „Ochiul Certitudinii” (*'Aynu-l-yaqīn*) este superior „Științei Certitudinii” (*'Ilmu-l-yaqīn*). „Știința” (umană) este de domeniul inteligenței teoretice (*al-'aql*), în vreme ce „ochiul” este de domeniul vederii sensibile (*al-basar*); or, sensibilitatea este superioară (sub raportul proximității cu obiectul său) inteligenței teoretice, căci, în timp ce aceasta tinde către El, Ochiul Îl privește!¹

Lumea manifestată care devine Nonmanifestatul Nonmanifestatului apare în existența de aici printr-o întoarcere pe care o impune ordinea circulară (universală a Stărilor ființei) conform căreia sfârșitul întâlnește începutul; dar, din chiar acest fapt, această lume manifestată apare aici ca inițială și în același timp ca fiind condiționată în raport cu ceea ce ea înseamnă pe treapta absolută. Astfel, vederea sensibilă nu privește decât într-o singură direcție, iar auzul nu aude decât de aproape, dar situația

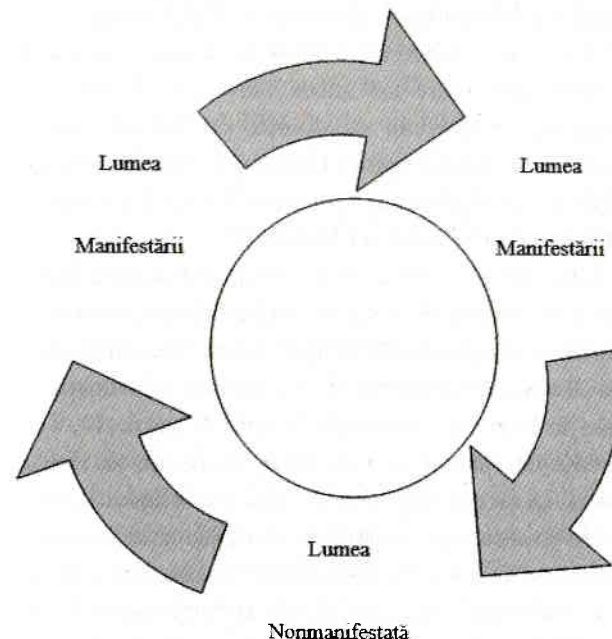
¹ *'Ilmu-l-yaqīn* este certitudinea rațională sau, în general, teoretică. *'Aynu-l-yaqīn* este certitudinea rezultată din viziunea directă. Treptele certitudinii se completează prin *Haqqu-l-yaqīn*, „Adevărul certitudinii” care se obține prin identificarea cu obiectul cunoașterii.

se schimbă atunci când facultatea senzitivă procedează conform virtuții sale esențiale eliberate de condiția limitativă obișnuită. Așa a fost cazul auzului lui Sârya (care se afla în Persia) și a privirii lui 'Umar care vedea încă de la Medina, și, de asemenea, cazul (în ordinea facultăților de acțiune) a marii importanțe a vocii (a lui 'Umar în aceeași împrejurare)¹ și atâtea altele asemenea.

(În această înlănțuire circulară) domeniul nonmanifestatului ocupă o poziție intermediară care este domeniul inteligenței, căci aceasta împrumută sensibilității dovezile, argumentele a ceea ce dorește să „cunoască”. Iar lumea Manifestării absolute devine Nonmanifestatul; către acesta tinde efortul inteligenței sau al Intelectului și în slujba acestuia activează.

Ordinea circulară (a condițiilor de existență) este dispusă astfel:

¹ Sârya comanda armatele musulmane în Persia în timpul Califului 'Umar ibn Khattâb. Într-o zi de Vineri, când armata sa era încercuită de dușmani și amenințată cu distrugerea, el a auzit glasul lui 'Umar care se afla atunci la Medina, care îi striga: „Sârya, muntele, muntele”. Ascultând această indicație, a forțat încercuirea și a repliat armata către muntele vecin, ceea ce a permis musulmanilor să se apere mai bine și chiar să obțină victoria a doua zi. 'Umar ținea atunci Predica de Vineri în Moscheea din Medina și a întrerupt pentru a striga această frază care i-a mirat pe cei ce ascultau. Nu este lipsit de interes să precizăm cu această ocazie că atunci Califul 'Umar era Polul esoteric al Islamului și reunea astfel în el dubla putere, interioară și exterioară a tradiției. Dar în mod natural „puterile” unui ordin secundar pe care le-a manifestat în împrejurarea citată nu sunt atributul caracteristic nici particular al Polului.



Și¹. Orice lucru are umbra sa, iar umbra lui Dumnezeu este Tronul (*al- 'Arsh*). Dar nu orice umbră este proiectată; astfel, Tronul în Divinitate nu este o umbră proiectată, ci ascunsă². Nu vezi tu, oare, că, atunci când corpurile care aruncă o umbră sensibilă sunt înconjurate pe toate părțile de lumină, umbrele lor se retrag în interior? Lumina³ poartă Umbra în ea însăși, la fel cum Obscuritatea poartă în ea Strălucirea⁴. Dar, prin faptul că

¹ Micile tratate ale lui Ibn Arabî conțin, în mod obișnuit, secțiuni numite *fasl*, unde sunt dezvoltate în câteva cuvinte anumite aspecte. Ele sunt indicate aici prin paragrafe numerotate. (N. ed.)

² Tronul ascuns în Divinitate prezintă o analogie cu *wāw* în numele lui Dumnezeu (*Allāh*).

³ *An-Nūr*, „Lumina”, este, de asemenea, unul dintre Numele lui Dumnezeu.

⁴ Tenebrele primordiale, *al-Amā*, despre care va fi vorba mai departe în tratat, poartă în ele Slăvile strălucitoare ale Feței divine, *Subūhatu-l-Wajh*.