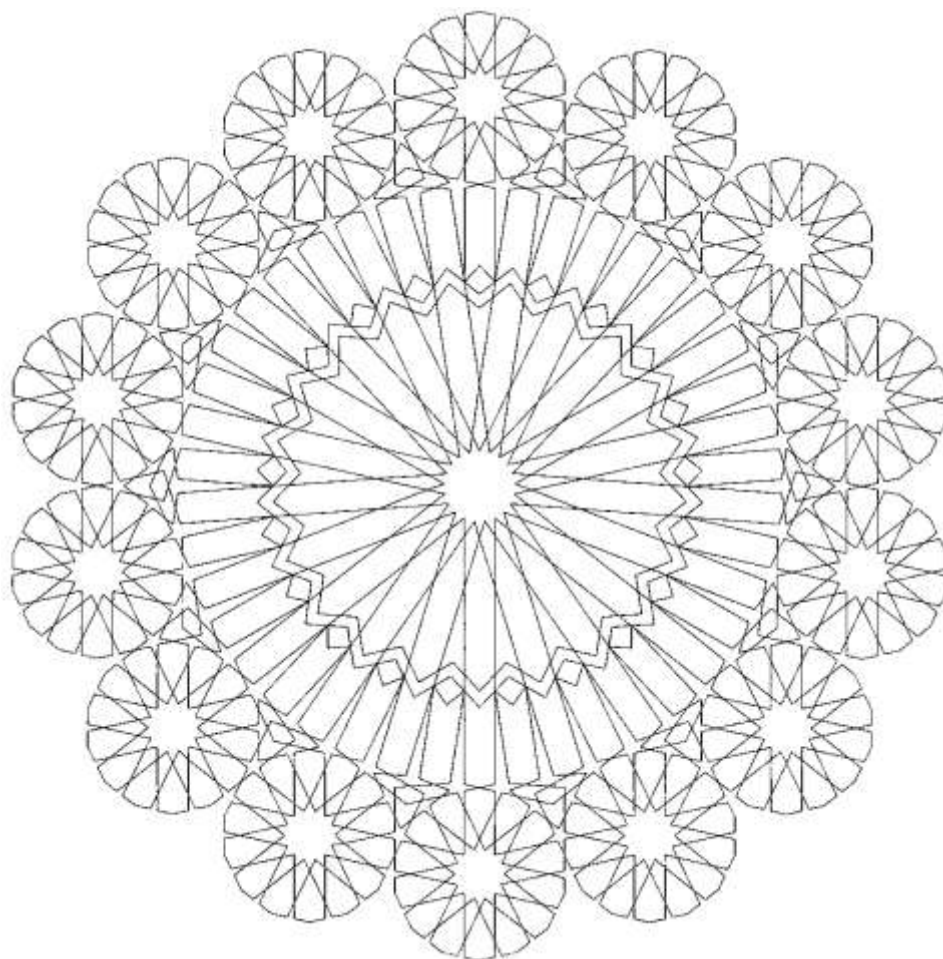


CONTEMPLACIONES

TRADUCCIÓN Y NOTAS



Contemplación de los misterios sagrados y la ascensión de las luces divinas.*

Introducción.

“Cógelo con fuerza y házselo saber a todo aquel que veas...”

Muhyiddin Ibn ‘Arabī deja claro que la inspiración para escribir la *“Contemplación de los misterios sagrados”* le llega de un nivel extremadamente elevado.¹ La primera instrucción que recibe respecto de este libro fue “Tómalo con fortaleza y házselo conocer a todo el que veas”.² Esto indica su relevancia universal, a pesar de que consiste en lo que puede parecer un conjunto de visiones muy privadas y conversaciones con su Realidad más interna. También se le dijo que lo verificara por sí mismo y que lo escrutara cuidadosamente, implicando que requiere atención estrecha para que su fin sea descubierto y realizado.

Las *Contemplaciones*³ tratan con cuestiones permanentes, tales como la naturaleza de la existencia, nuestra relación con la Realidad comprensiva, los límites por medio de los cuales nos definimos a nosotros mismos y a la verdad y el camino a la felicidad. Ibn ‘Arabī hace conocer el significado y el valor del ser humano, que es el secreto de la existencia y el propósito de la creación. Se le dice, “Sin no fuera por ti, los misterios no existirían ni brillarían las luces.”⁴

Entre el misterio de lo no visto y la claridad de lo manifiesto, entre la majestad y la belleza, la compulsión y la libertad, el respeto y la intimidad, el Fuego y el Jardín, se dibuja una línea que permite el surgimiento de una perspectiva unificada que abarca toda posible dualidad. Intercalada con visiones de increíble belleza y maravilla y la promesa de la felicidad eterna, está la advertencia: pasa de las formas de las imágenes a su significado, actúa apropiadamente y sé vigilante.

Viaje espiritual: “Elévate más allá y descubrirás.”⁵

* Esta es una traducción del inglés. Original: *Contemplation of the Holy Mysteries and the Rising of the Divine Lights*, traducido del árabe al inglés por Cecilia Twinch y Pablo Beneito Anqa Publishing, Oxford, 2001. Puede verse una traducción del árabe en: S. Hakim y P. Beneito, edición y traducción, *Las Contemplaciones de los Misterios*.

¹ El afirma que viene de la identidad divina (huwiyya), oculta. Ver el prefacio al libro del propio Ibn ‘Arabī, resumida en el Apéndice 2

² Ver el Apéndice 2.

³ Abreviamos el título como *Contemplaciones*. Ver págs.21-22, n.1.

⁴ Contemplación 6.

⁵ Contemplación 5.

Este libro consiste en catorce visiones o contemplaciones, cada una de las cuales está vinculada con la ascensión de un astro. Empieza con “la contemplación de la existencia como se levanta el astro de la visión directa” y continúa en un viaje ascendente a “la contemplación de la luz del argumento como se levanta el astro de la justicia”, cuando el viajero llega al Día del Juicio. En este viaje ascendente el levantamiento de cada astro anuncia una nueva revelación que aparece en el corazón del contemplador.

El estilo de las *Contemplaciones* es similar, en este aspecto, a una explicación visionaria posterior escrita por Ibn Arabī, *El Kitab al Isra* o *El libro del viaje nocturno*⁶. De hecho, Ibn Sawdakin, señala en su comentario que los dos trabajos son inseparables. Ambas explicaciones consisten en una secuencia de eventos que se siguen uno al otro en una serie de pasos ascendente: en las *Contemplaciones* cada visión se refiere a la previa y conduce a la siguiente.⁷

Similarmente, ambos libros tienen una conexión con la Sura Coránica del Astro, que comienza, “Por el astro cuando se pone”.⁸ De acuerdo al comentario de Ibn Sawdakin, Ibn Arabī relaciona esto con una historia del Corán que cuenta la búsqueda de Abraham de la Realidad permanente.⁹ Abraham miraba los cielos, y veía primero una estrella seguida por la Luna y después por el Sol. Cuando cada cuerpo celeste se ponía concluía, “No amo a los que se ponen” y entonces se liberaba de su vínculo con las cosas efímeras y parciales y volvía su atención y adoraba sólo a la Verdad simple y esencial que es la fuente de todas las cosas.¹⁰ Esta separación de todo lo transitorio y vinculación sólo con el origen de toda existencia es un tema subyacente de las *Contemplaciones* porque, como dice Ibn ‘Arabī en su epílogo:

El que se queda con la imagen se pierde, y el que se eleva de la imagen a la realidad es correctamente guiado.¹¹

La Sura del Astro del Corán continúa con una descripción del Viaje Nocturno del Profeta Muhammad y la conexión con las *Contemplaciones* puede verse claramente en el versículo, “Vio algunos de los grandes signos de su Señor”¹². Como explica Ibn ‘Arabī en otra parte, el propósito de la ascensión espiritual no es llegar a Dios -porque él nunca está separado de

⁶ Ver M. Chodkiewicz, *An Ocean Without Shore*, págs. 78–79.

⁷ S. Hakim y P. Beneito observan este punto en su introducción a la edición y traducción Español/Árabe, *Las Contemplaciones de los Misterios*. p XIII.

⁸ Corán, 53:1.

⁹ Ver Chodkiewicz, *Ocean*, pág.156, n. 10.

¹⁰ Ver Corán 6: 76–78. Ver también C. Twinch, “Penetrating Meaning”, *Journal of the Muhyiddin Ibn ‘Arabī Society* (en adelante JMIAS), XX, pág. 70.

¹¹ Manuscrito Manisa, fol. 82b. Ver Apéndice 1.

¹² Corán 53:18. Ibn ‘Arabī cita usualmente el siguiente versículo coránico: “Debemos mostrarles nuestros signos en los horizontes y en ellos mismos hasta que se vuelva claro para ellos que eso es lo Real. (Corán 41:53) Ver también Corán 17:1.

nosotros- sino simplemente que Él muestre algunas de sus maravillas e indicaciones.¹³
Escribe:

[Dios] dice, “sólo lo hago viajar por la noche para que vea los signos, no [para atraerlo] hacia mí: porque ningún lugar puede contenerme y la relación de todos los lugares conmigo es la misma, porque yo soy tal que [sólo] ‘el corazón de mi siervo, el hombre de fe verdadera, me contiene’”, de modo que ¿cómo puede él ser traído hacia mí, si yo estoy con él dondequiera que esté?”¹⁴

Incluso después del reconocimiento de lo Real que se manifiesta en todas las imágenes, los signos son indicaciones que específicamente “incrementan el conocimiento y abren el ojo del entendimiento”¹⁵. De acuerdo con una tradición profética citada a menudo por Ibn ‘Arabī, “Yo era un tesoro oculto y amaba ser conocido, de modo que creé el mundo...” Este amor por ser conocido no es una meta estática sino una revelación desplegándose constantemente. Un astro de desvelamiento se eleva en la sexta contemplación, al contemplador se le dice, “Sabe que cada día siete mil misterios de mi majestad pasan a través del corazón del conocedor para nunca regresar. Tú eres mi espejo, mi casa y mi vivienda. Mi tesoro escondido y el asiento de mi conocimiento. Si no fuera por ti yo no habría sido conocido o adorado, no se me habría dado gracias o negado.” Aún así, si el ser humano, que tiene el potencial para la perfección, imaginara por un momento que esa grandeza pudiera ser atribuida a su ser limitado, la Realidad divina prontamente le recordaría su inadecuación.

Las miradas se quedan cortas, el intelecto perplejo, los corazones están ciegos, los conocedores se pierden en un desierto de desconcierto, y los entendimientos, sumidos en el estupor, son incapaces de captar el menor secreto de la revelación de mi grandeza. ¿Cómo podría entonces abarcarla? Tu conocimiento es polvo disperso. Tus cualidades no son nada. Tu realidad es sólo una metáfora en un rincón de mi ser.

A lo largo de su testimonio directo de los significados espirituales, Ibn ‘Arabī es capaz de iluminar a otros con respecto a lo que se realiza en él mismo. Que esos significados están revestidos de formas simbólicas a la vez revela su belleza y encubre su magnificencia, protegiendo la santidad de los significados tanto como la vulnerabilidad de aquellos que los consideran:

En cuanto a los santos, ellos tienen viajes espirituales en el mundo intermedio durante los cuales son testigos directos de realidades espirituales incorporadas a las formas que se han vuelto sensibles por la imaginación; estas [imágenes sensibles]

¹³ Ver Contemplación 3, n. 8.

¹⁴ Ibn ‘Arabī, al- Futuhat al-Makiyya, Vol. III, Pág. 340; ver J. W. Morris, “Ibn‘Arabī Spiritual Ascension” en M. Chodkiewicz, ed., Les Illuminations de la Mecque/The Meccan Illuminations, pág.

358.

¹⁵ Morris, “Ibn ‘Arabī’s Spiritual Ascension”, pág. 361.

transmiten conocimiento de las realidades espirituales contenidas dentro de esas formas.¹⁶

Estas realidades espirituales son los secretos de nuestro ser más interior y el viaje es también dentro de nuestro propio ser. Los misterios sagrados revelados en estas contemplaciones son, en un aspecto, particulares para aquellos a los que les son revelados, porque lo que es revelado a cada persona es único respecto del modo en que lo recibe. Como escribe Ibn 'Arabī en su último reporte de su ascensión espiritual, “Cada persona tiene un camino que nadie sino ella transita” que llega a ser a través del viaje mismo”.¹⁷ Estas contemplaciones no sólo son personales en este sentido, sino que puede parecer apropiado que estos significados sólo sean divulgados a alguien de entendimiento igualmente espiritual. Aún así, Ibn 'Arabī es claramente consciente del valor universal de estas revelaciones, dado que repetidamente se le dice que informe a otros de lo que ha visto, “...dile a los siervos lo que has visto, de modo que puedas despertar su anhelo por Mí y llenarlos de deseo por Mí, y serás una misericordia para ellos.”¹⁸

La necesidad de informar a otros no sólo implica un recordatorio sino también una advertencia. Desde el interior, las paredes que circundan el Jardín de la Verdad aparecen como pura misericordia en el conocimiento e la Unidad Divina, mientras que desde afuera la ignorancia la hace lucir como amenaza y sanción. La última contemplación en particular, muestra solo un pequeño grupo que ha escogido el camino de la salvación en el día del juicio, aún así el énfasis es en el hecho de que la gente no es sancionada por nadie más que ellos mismos¹⁹ y sus propias creencias limitadas. Además, los escritos de Ibn 'Arabī generalmente acentúan la misericordia omnicomprendensiva de ser, que no excluye a nadie.²⁰ El infierno puede ser visto entonces como el sufrimiento que quema la impureza de modo que lo que es real puede volver a sí mismo. Ibn 'Arabī escribe:

Si la Ira [de Dios] hubiera de continuar [por siempre], entonces el sufrimiento [de los condenados] continuaría. Pero es la felicidad lo que continúa por siempre, aunque las residencias son diferentes, porque Dios pone en cada morada [del Paraíso y el Infierno] aquello que incluye el goce de la gente de esa morada.²¹

Al final de la contemplación el contemplador es advertido de que, siga lo que se le ha indicado o no, de cualquier modo debe perecer²², es decir, debe despertar de la ilusión de una existencia separada, que puede controlar de acuerdo con sus deseos inferiores, y

¹⁶ Morris, “Ibn 'Arabī's Spiritual Ascension”, pág. 361.

¹⁷ Morris, “Ibn 'Arabī's Spiritual Ascension”, pág. 373.

¹⁸ Contemplación 3.

¹⁹ Contemplación 14.

²⁰ Ver por ejemplo S. Hirtenstein, *The Unlimited Mercifier*, págs. 121 y 247, o W. C. Chittick, *The Self-Disclosure of God*, pág. 220.

²¹ Ver Morris, “Ibn 'Arabī's Spiritual Ascension”, p. 367

²² Ver Muhammad Ibn 'Abd al-Jabbar al-Niffar, *The Mawaqif and Mukhatabat*, Mawaqif del mar, 6, line 10, p. 31: “Si perezes en algo distinto de mi, perteneces a aquello en lo que perezes (Lo que implica: “Si perezes en Mí, me perteneces a Mí”).)

reconocer la singular existencia de lo Real. Entonces debe seguir el orden, es decir, persistir en ser verdadero para su Realidad. Como le dijo a Ibn 'Arabī el joven misterioso al principio de su ascensión espiritual:

¡Tú mismo eres la nube que vela tu propio Sol!
¡Así que reconoce la Realidad esencial de tu ser!²³

Más allá de las vicisitudes de todo lo transitorio, la luz que es constante continúa brillando: Cuando el astro de lo Real se eleva y entra en el corazón del siervo el corazón es iluminado e irradiado. Entonces, el desconcierto y el miedo desaparecen del poseedor del corazón y éste da noticias de su Señor de forma explícita, a través de consejos y por medio de diversos medios de información.²⁴

Muhyiddin Ibn 'Arabī

También conocido como el Sheik al-Akbar, el Gran Maestro, Ibn 'Arabī es uno de los escritores más importantes de la tradición islámica. Escribió más de 300 trabajos²⁵ y su mayor fama se debe a su clara explicación de la unidad de la existencia, que es tan relevante ahora como lo fue en su tiempo. Su continua influencia ha sido demostrada por el surgimiento de un interés mundial en los últimos treinta años. Ibn 'Arabī nació en Murcia en el Sur de España en 1165, en un tiempo en que las tierras que los árabes llamaron al-Ándalus, en la Península Ibérica, ya había estado bajo gobierno musulmán por unos 450 años. A la edad de ocho años se trasladó con su familia a Sevilla, que continuó siendo su hogar principal por los siguientes veintisiete años. Cuando tenía alrededor de dieciséis años experimentó un fuerte llamado hacia Dios y se fue a retiro. Nos dice que se volvió hacia el camino espiritual debido a una visión en que se encontró a sí mismo bajo la guía de Jesús, Moisés y Mohammed, los profetas de las tres mayores religiones derivadas de Abraham. Esta visión seminal es un indicio de la amplitud del pensamiento de Ibn 'Arabī, que se extiende desde los significados traídos por todos los profetas de estas tradiciones y los recoge en una perspectiva unificada. Ibn 'Arabī empieza a estudiar el Corán y el Hadit²⁶ con fervor y pronto llegó a estar bajo la instrucción de su primer maestro espiritual, al-Uryani. Fue en conexión con este maestro que Ibn 'Arabī tuvo el primero de sus varios encuentros con Khidr, el maestro inmortal que imparte misterios ocultos. Durante su juventud Ibn 'Arabī mantuvo contacto con muchos maestros espirituales, tanto en Sevilla como a través de al-Andalus. Se fue a retiro en muchas ocasiones y tuvo incontables experiencias místicas, visiones y revelaciones. Durante esos retiros a veces habría recibido versos coránicos, que habrían descendido en una lluvia de estrellas, una de las maneras en

²³ *Kitab al-isra*, p. 14; ver C. Addas, *Quest for the Red Sulphur*, p. 202; Hirtenstein, *Mercifier*, p. 117.

²⁴ *Futuhāt* III, p. 116; ver W. C. Chittick, *The Sufi Path of Knowledge*, p. 215.

²⁵ De acuerdo con Osman Yahia cerca de 700 trabajos son atribuidos a Ibn 'Arabī, de los cuales aproximadamente 400 son extensos. Ver O. Yahia, "Histoire et classification de l'oeuvre d'Ibn Arab". Ver también Hirtenstein, *Mercifier*, pp. 236–7.

²⁶ Dichos tradicionales del profeta Mohammed.

que el Corán era recibido por Mohammed mismo. Entonces, él habría tenido conversaciones secretas con Dios. Después escribió, “El descenso del Corán en el corazón de su siervo es el descenso de Dios en él; Dios entonces le habla “desde su ser más interior y en su ser más interior”.”²⁷

En 1193 Ibn ‘Arabī dejó la Península Ibérica por primera vez y navegó por el Norte de África para visitar al Sheik ‘Abd al-‘Aziz al Mahdawi en Túnez. Mahdawi fue él mismo un discípulo del gran Sheik Abu Madyan, por quien Ibn ‘Arabī tenía un enorme respeto y que parece haberlo influenciado profundamente.²⁸ Ibn ‘Arabī pasó casi un año en Túnez en compañía de Mahdawi y otros grandes maestros, muchos de los cuales también eran discípulos de Abu Madyan.

Ese año, mientras estaba en Túnez, Ibn ‘Arabī entró a “La Vasta Tierra de Dios”²⁹ o “La Tierra de la Realidad”, un reino inteligible, espiritual, más allá de los sentidos, donde tiene lugar la adoración real y efectiva de Dios: “Es el mundo que es infinito y no tiene límites donde alcance un final”.³⁰

De ahí en adelante, de acuerdo con su propio testimonio, Ibn ‘Arabī adoró a Dios en esta otra dimensión como un siervo completo de lo Real, conociéndose a sí mismo como el heredero por excelencia del conocimiento y la espiritualidad de Mohammed.³¹

Fue en el regreso de Túnez de Ibn ‘Arabī que compuso la *Contemplación de los misterios sagrados*, que es uno de sus primeros trabajos. Entonces tenía veintinueve años. En la carta que sirve como prefacio al libro, Ibn ‘Arabī dedica y dirige el trabajo a los compañeros de Mahdawi, especialmente a su propio primo paterno ‘Ali b. al-Arabī.

Durante los siguientes años Ibn ‘Arabī continúa viajando en España y Norte de África, pasando gran parte de su tiempo en Fez, donde tuvo muchas experiencias espirituales, incluyendo la entrada en la morada de la luz, una ascensión espiritual y conocimiento de que él era el Sello de la santidad de Mohammed. Durante su ascenso espiritual Ibn ‘Arabī fue envuelto por la luz divina hasta que todo él se volvió Luz. Allí llegó a la estación de Mohammed:

Recibí el significado de todos los Nombres Divinos y vi que todos referían a un único Nombrado y a una única Esencia; este Nombrado era el objeto de mi

²⁷ *Futuhāt* III, pág. 94. Ver Addas, *Quest*, p. 91; Hirtenstein, *Mercifier*, págs. 83–84.

²⁸ Aún cuando no se encontraron en este mundo sino en el reino espiritual. Ver Hirtenstein, *Mercifier*, págs. 80–90. Ver también Addas, *Quest*, págs. 45, 89–90, y “Abu Madyan e Ibn ‘Arabī”, en S. Hirtenstein y M. Tiernan, eds., *Muhyiddin Ibn ‘Arabī: A Commemorative Volume*, págs. 175–176. Ver también G. Elmore, “The *Uwaysi Spirit*”, *JMIAS*, XXVIII, págs. 47–56.

²⁹ Ver *Corán* 4:97, 29:56. Ver también Addas, *Quest*, págs. 117–20, y H. Corbin, *Spiritual Body and Celestial Earth*, págs. 135–143.

³⁰ *Futuhāt* III, pág. 47; Ver Chittick, *Self-Disclosure*, pág. 358.

³¹ Ver Hakim y Beneito, *Contemplaciones*, p. IV. Ver también C. Twinch, “Muhyiddin Ibn ‘Arabī and the Interior Wisdom”, en Alfonso Carmona González, ed., *Los dos Horizontes*, 1992, págs. 432–437.

contemplación y esa esencia mi mismo ser. Sólo había viajado en mí mismo y era hacia mí mismo que había sido guiado; por esto supe que era un siervo puro, sin el menor rastro de soberanía.³²

En 1200 dejó Andalucía definitivamente para su largo viaje al Este. En Marrakesh tuvo otra visión durante la que se le dijo que llevara con él a un cierto hombre de Fez al Este. Su ruta lo llevó a Bugia donde, después de visitar la tumba de Abu Madyan, tuvo una visión de que estaba desposado “con todas las estrellas en el paraíso, unido a cada una con un gran goce espiritual. Después de que me hube unido con las estrellas, se me dieron las letras [del alfabeto] en matrimonio espiritual.”³³

Tras pasar más tiempo en Túnez con Mahdawi, Ibn ‘Arabī finalmente dejó el Occidente Islámico y se dirigió hacia la Meca. Significativamente, en el camino visitó la tumba de Abraham en Hebrón y la Cúpula de la Roca en Jerusalén, antes de pasar por Medina, el lugar de nacimiento del profeta Mohammed, en su camino a la Cava. Mientras estaba en la Meca, Ibn ‘Arabī recibió nuevamente muchas aperturas espirituales, que eventualmente asentó por escrito en su enorme trabajo *al Futuhat al-Makkiyya* (“Las revelaciones de la Meca”), ostensiblemente para beneficio de su viejo amigo Mahdawi.³⁴ También escribió el *Ruh al-quds*, en 1203, en defensa de los sufis de Andalucía, que nuevamente estuvo dirigido a Mahdawi. También fue en la Meca que conoció a la hermosa Nizam, hija del custodio del santuario de Abraham, que fue la inspiración para su famoso libro de poesía, *Taryuman al-Ashwaq* (“intérprete de los deseos ardientes”).

En ese tiempo Ibn ‘Arabī conoció e hizo amistad con Majduddin Ishaq b. Yusuf al-Rumi, visir del sultán de Seljuk sultan, y viajaron juntos, vía Irak, a Anatolia. Posteriormente, después de la muerte de Mahduddin, Ibn ‘Arabī desposó a su viuda y tomó a su hijo, Sadruddin Qunawi, como propio, atendiendo con cuidado su educación. El último llegó a tener un papel decisivo en la difusión de las enseñanzas de Ibn ‘Arabī a través del mundo islámico. La gran amistad y mutuo respeto entre Sadruddin y el célebre poeta Persa, Jalaluddin Rumi³⁵, también vincula dos vertientes del sufismo: aunque Ibn ‘Arabī ha sido aclamado como la cumbre de la vía del conocimiento y Rumi como la del amor³⁶, como señaló Henry Corbin: “Ambos eran inspirados por el mismo sentimiento teofánico, la misma nostalgia por la belleza y la misma revelación de amor.”³⁷

Ibn ‘Arabī eventualmente se estableció en Damasco en 1223, donde continuó enseñando y escribiendo prolíficamente. En 1229 tuvo una visión en la que el profeta Mohammed le entregó el libro *Fusus al hikam* (“Los engarces de la sabiduría”), un trabajo considerado por muchos como la quintaesencia de sus enseñanzas. Por diciembre de 1231 había sido

³² Ver Addas, *Quest*, pág.156; Hirtenstein, *Mercifier*, pág. 122.

³³ Hirtenstein, *Mercifier*, pág. 144; Addas, *Quest*, págs. 178–179.

³⁴ Ver Hirtenstein, *Mercifier*, págs.144–147 y 151–153; M. Chodkiewicz, *Seal of the Saints*, pág. 53, n. 14; *Futuhat I*, págs. 6–9.

³⁵ Ver por ej., O.Benaïssa, “Akbarian Teaching in Iran in the 13th–14th Centuries”, *JMIAS*, XXVI, pág.96.

³⁶ Ver por ejemplo O. Safi, “Did the Two Oceans Meet?”, *JMIAS* XXVI, págs. 55 y siguientes.

³⁷ H. Corbin, *Creative Imagination in the Sufism of Ibn ‘Arabī*, pág. 70. Para comentarios sobre todo este período, ver Hirtenstein, *Mercifier*, págs. 173–175 y 238–239.

completado el primer borrador de su *Futuhāt al-Makkiyya*. Ibn ‘Arabī continuó residiendo en Damasco hasta su muerte en 1240, y allí su tumba es todavía muy venerada.³⁸

Esta edición[◊]

Esta edición de la Contemplación de los misterios sagrados y la ascensión de las luces divinas está basada en la edición crítica con notas de Souad Hakim y Pablo Beneito. El trabajo apareció por primera vez en una edición bilingüe español/árabe en España en 1944, publicado como parte de una colección de trabajos de Ibn ‘Arabī iniciada por el Ministerio de Cultura y Educación para la Región Autónoma de Murcia, donde nació Ibn ‘Arabī. En 1996 apareció una segunda edición revisada y corregida.

Originalmente se me pidió que tradujera el libro del español al inglés, pero pronto noté que era necesario aprender árabe para traducir directamente del texto original. Como yo ya había estado estudiando los trabajos de Ibn ‘Arabī en traducciones por muchos años y estaba familiarizado tanto con sus ideas como con gran parte de su vocabulario técnico, estaba entusiasmado con la idea de poder leer finalmente su trabajo original. Fue un trabajo de grandes comprensiones abarcar las dificultades de traducir un lenguaje tan rico y sutil, donde cada palabra contiene tantos significados y connotaciones. Por eso fue de inestimable beneficio trabajar en colaboración con Pablo Beneito y tener el apoyo y ayuda de Souad Hakim.

El manuscrito sobre el que se basa la traducción incluye un prefacio y un epílogo. Estos no hay sido traducidos totalmente sino que se han sido resumidos en los apéndices. El prefacio de Ibn ‘Arabī a las Contemplaciones fue considerado previamente como un tratado separado sobre la santidad y la profecía, titulado *Risāla fī l’walāya* (Tratado sobre la santidad).³⁹ Está escrito en la forma de una carta e Ibn ‘Arabī empieza estableciendo que está dirigida a los compañeros de su maestro, Sheykh ‘Abd al-‘Aziz al-Mahdawi. Sin embargo, el texto de las catorce contemplaciones constituye la parte principal de su trabajo y se sostiene por sí misma. El prefacio y el epílogo pueden ser considerados como añadidos, tanto para facilitar la lectura del trabajo como para defender la autenticidad de la inspiración, la contemplación mística y la conversación con lo Real.⁴⁰

Durante la anotación y traducción de las Contemplaciones ha habido constante uso de las explicaciones de Ibn Sawdakin y Sitt al-‘Ajam, tanto como a aquellas contenidas en el breve comentario que aparece, a modo de apéndice, en el manuscrito fuente –y cuya autoridad puede ser atribuida a Ibn ‘Arabī mismo.⁴¹ Isma’il b. Sawdakin al-Nūrī (1181-

³⁸ Existen actualmente varias excelentes introducciones a la vida y el pensamiento de Ibn ‘Arabī, por ejemplo Addas, *Quest and Hirtenstein, Mercifier*.

[◊] La edición en inglés.

³⁹ Editado por H. Taher bajo el título de “Sainthood and Prophecy”, y publicado en *Alif*, No 5, 1985, págs. 7–38; ver Addas, *Quest*, pp. 126–9; ver también Chodkiewicz, *Seal*, pág. 47, n. 2 y el índice de *Walāya* para otras referencias.

⁴⁰ Ver Hakim y Beneito, *Contemplaciones*, p. XIII.

⁴¹ Para información acerca de los manuscritos ver el Apéndice 1.

1248) fue uno de los compañeros más cercanos de Ibn ‘Arabī. Su nombre aparece por primera vez en conexión con Ibn ‘Arabī en un certificado de lectura para el *Ruh al-quds* en el Cairo en 1206 y posteriormente aparece en otros numerosos certificados de lecturas, muchas de las cuales tienen lugar en su casa en Aleppo. Además de su comentario de las *Contemplaciones de los misterios sagrados (Mashahid alasarar)*, Ibn Sawdakin escribió comentarios al *Kitab al-Isra’*, con el que el anterior está estrechamente vinculado, y al *Kitab al-Tajalliyat*. En sus comentarios, nos informa, él simplemente escribió lo que Ibn ‘Arabī le decía. Por lo tanto, ellos son de ayuda invaluable para la comprensión del texto.

Sitt al-‘Ajman bint al-Nafis b. Abu’l-Qasim (muerta alrededor del 1288) fue una gran mística de Bagdad. Su comentario a las *Contemplaciones*⁴² fue escrito menos de cincuenta años después de la muerte de Ibn ‘Arabī, y ella empieza con una explicación de una visión durante la que conversa con Ibn ‘Arabī delante de una compañía de profetas. Por tanto, ella recibe información de Ibn ‘Arabī acerca de las *Contemplaciones*, pero de un modo visionario.⁴³

El estilo y simbolismo de las contemplaciones

Las *Contemplaciones* evocan el estilo de dos trabajos de uno de los predecesores de Ibn ‘Arabī en la tradición mística islámica, el *Mawaqif –Libro de las estadias espirituales-* y el *Mukhatabat –Libro de direcciones espirituales-* de Niffari (muerto en el 965), el inspirado maestro sufí a quien Ibn ‘Arabī mismo se refiere en su prefacio como “el autor del *Mawaqif*”⁴⁴. Aunque el discurso de los trabajos de Niffari es principalmente del lado de lo divino, también hay conversaciones y secciones narrativas, por ejemplo en el *Mawaqif* de “¿Quién eres tú y quién soy yo?”⁴⁵ Las *Contemplaciones* difieren principalmente en la continuidad de su secuencia narrativa, pero hay una fuerte similitud con uso del autor del *Mawaqif* de expresiones tales como “Y entonces Él me dijo...”⁴⁶ Con el fin de evitar excesiva repetición en nuestra traducción, hemos omitido algunos de estos, encerrando en cambio cada oración en comas invertidas en una nueva línea. El manuscrito Árabe no tiene puntuación y el texto corre casi continuamente, como era común en ese tiempo. La puntuación y disposición del texto modernas permiten las pausas requeridas entre oraciones.

Debe enfatizarse que las contemplaciones son visiones de lo Real en un lugar sagrado. No son contemplaciones pasivas, sino activas en el sentido de ver con los propios ojos y después dar testimonio. Esta respuesta activa de atestiguar se refleja en la respuesta a la pregunta “¿No soy yo tu Señor?” a la que se alude en la primera contemplación, y en la necesidad de dar testimonio de las propias acciones en el Día del Juicio, o en el día en que

⁴² S. Hakim y B. Aladdin han publicado recientemente una edición crítica de su trabajo.

⁴³ Ver Chodkiewicz, *Ocean*, pág 79 y págs. 156–157, n.9.

⁴⁴ Niffari, *Mawaqif*. Ver Hakim y Beneito, *Contemplaciones*, p. XIII.

⁴⁵ Ver Niffar”, *Mawaqif*, p. 80.

⁴⁶ La mayoría de las líneas del *Mawaqif* empiezan “Y Él me dijo”, aunque esto ha sido omitido en la traducción. Notar, por ejemplo, el *Mawaqif* 13, línea 7, que comienza “Y El me dijo, “Cuando te hago contemplar...””, traducido como “Cuando hago que des testimonio...”

la Verdad sea revelada, ejemplificado en la contemplación final.⁴⁷ Como señala Ibn ‘Arabī en el *Fusus al Hikam*, toda persona es consciente de su propio estado del alma: “El ser humano tiene una percepción intuitiva de sí mismo, cualquier excusa que pueda dar”⁴⁸

El testimonio descrito en las contemplaciones no es sólo ver sino reconocer activamente.⁴⁹

Ya desde la primera contemplación se evidencia el frecuente uso de Ibn ‘Arabī de opuestos y aparentes paradojas. Vista desde un punto de vista cierta oración particular es válida, pero en otro nivel de entendimiento es verdadero su opuesto. Para Ibn ‘Arabī, la singularidad de la Verdad se origina en el punto en que los opuestos se unen, y entonces la Verdad se expresa en sí misma en todas sus diversas formas.

La ciencia de las cartas es fundamental, en la cosmología islámica, para comprender el significado del número dentro del libro y en particular del hecho de que hay catorce contemplaciones. Como señalaron Pablo Beneito y Souad Hakim en su introducción a la edición español/árabe de las Contemplaciones, el número catorce se relaciona con el cosmos, el Hombre Perfecto y con el Corán-en particular la sura de la apertura.⁵⁰ Para Ibn ‘Arabī hay una analogía directa entre el Aliento del Misericordioso, a través del cual el mundo se vuelve manifiesto, y el aliento humano, por medio del cual son articuladas las veintidós letras del alfabeto Árabe.⁵¹ Cuando Dios dice la palabra divina “Se! A cada cosa que desea manifestar, El tiene compasión de lo que cada cosa es en sí misma, y ésta se vuelve conforme a cómo es.

Cada letra tiene su propio valor numérico y está conectada con un día del ciclo lunar, un nivel de existencia, un Nombre Divino. De hecho Ibn ‘Arabī dice, “No es como la gente piensa, que las mansiones de la Luna representan los modelos de las letras; son los veintiocho sonidos los ⁵²que determinan las mansiones lunares.”

Hay catorce letras solares y catorce letras lunares en el alfabeto árabe. Este total de veinticuatro es también el número de días del ciclo lunar, cuya cuadragésima noche corresponde a la luna llena.⁵³ Ibn ‘Arabī se refiere a esta luna llena en su *Tarjuman al-ashwaq*: “Entre Adhri'at y Busra una doncella de catorce años se levantó a mis ojos como una luna llena.”⁵⁴ En el comentario que acompaña al texto, Ibn ‘Arabī explica que la doncella de catorce años significa el alma perfecta. También explica que cuatro es el número más perfecto, y diez consiste de cuatro números (1 + 2 + 3 + 4) y catorce es 4 + 10.

⁴⁷ Ver Contemplación 1, n. 36.

⁴⁸ Corán 75:14-15. Ver también Ibn ‘Arabī, *The Wisdom of the Prophets* (La sabiduría de los profetas), traducida por T. Burckhardt/A. Culme-Seymour, pág.131.

⁵⁰ Ver Hakim y Beneito, *Contemplaciones*, págs. XVIII–XX. Sobre la importancia del número catorce ver también Ibn ‘Arabī, *The Seven Days of the Heart*, traducido y presentado por P. Beneito y S. Hirtenstein, pp. 9–19, 145–55.

⁵¹ Ver Hirtenstein, *Mercifier*, Chapter 16; Chittick, *Sufi Path*, pp.128-129 y *Self-Disclosure*, pags. xxviii–xxxii.

⁵² Ver T. Burckhardt, *Mystical Astrology According to Ibn ‘Arabī*, pág. 35, y el diagrama de las págs. 32-33.

⁵³ Ver Hakim y Beneito, *Contemplaciones*, págs. 3–4, n. 2.

⁵⁴ Ver el *Tarjuman al-ashwaq* (Intérprete de los deseos ardientes), traducido al inglés por R. A. Nicholson, poema XL, págs. 124–125.

Catorce, como dos veces siete, representa los siete cielos y las siete tierras de la cosmología islámica, y por lo tanto el Divino Trono que abarca todos los mundos.⁵⁵ En el epílogo a las *Contemplaciones* Ibn ‘Arabī hace referencia al verso coránico “Dios es el Uno quien creó siete cielos y de la tierra un número igual. A través de ellos descienden sus mandatos de modo que podáis saber que Dios tiene poder sobre todas las cosas y que Dios abarca todas las cosas en Su conocimiento.”⁵⁶ Entonces Ibn ‘Arabī añade la declaración hecha por Ibn ‘Abbas: “Si explicara este verso, me lapidaríais”. Hay una correspondencia entre el testimonio de las catorce contemplaciones que relata Ibn ‘Arabī y estos catorce cielos y tierras, dado que de acuerdo a un dicho tradicional del profeta Mohammed “Traigo ante tí como testigo los siete cielos y las siete tierras.”⁵⁷ El ser perfecto está relacionado con la luna llena y también es llamado el Hombre Perfecto o el Ser Humano Completo (*al-Insan al-kamil*). Así como el aliento del más misericordioso es la Realidad de Realidades en un nivel cósmico, así la Realidad de Mohammed es la Realidad de las Realidades en un nivel humano comprendiendo en una realidad singular todas las posibilidades individuales de la perfección humana. Por eso Mohammed representa el principio de la perfección del ser humano. Las enigmáticas letras ta’-ha’, que forman el primer verso de la sura vigésima del Corán y que son mencionadas en la contemplación duodécima, son consideradas tradicionalmente como uno de los nombres del Profeta Mohammed.⁵⁸ El pasaje coránico es como sigue: “Ta’-Ha’. No te hemos revelado el Corán para hacerte sufrir...”⁵⁹ Al sumar los valores numéricos correspondientes a estas dos letras (Ta’=9, Ha’=5) se obtiene catorce. Además, hay catorce letras enigmáticas que aparecen al principio de muchas suras del Corán.⁶⁰

Según Ibn ‘Arabī, el Corán es la Palabra de Dios; explica las relaciones del Corán con el ser humano cuando escribe “El Hombre Total, de acuerdo con la realidad esencial, es el incomparable Corán descendido de la Presencia de Él Mismo hacia la Presencia del Uno que da existencia...”⁶¹ El Ser Humano Perfecto resume el total de la existencia, desde el grado más bajo hasta el más alto. Incluye tanto los mundos como una copia del mundo.⁶² Todo lo que las 114 suras del Corán contienen en detalle está resumido en la sura de la apertura, la *Fatiha*, que tiene siete versos y también es llamada los siete repetidos (*al-sab’*

⁵⁵ Ver Hakim y Beneito, *Contemplaciones*, pág. XVIII. Ver también Burckhardt, *Mystical Astrology*, págs. 12–13.

⁵⁶ Corán 65: 12.

⁵⁷ Compilado por Ahmad b. Hanbal (Musnad, V, 135). Ver A. J. Wensinck, *Concordance de la tradition musulmane*. Ver Hakim y Beneito, *Contemplaciones*, págs. 3–4, n. 2.

⁵⁸ Ver *Contemplación* 12, n. 15 y Hakim y Beneito, *Contemplaciones*, pág. XIX.

⁵⁹ Corán. 20: 1–2.

⁶⁰ Ver Hakim y Beneito, *Contemplaciones*, pág. XIX. Ver también *The Holy Quran*, texto, traducción y comentario de A. Yusuf Ali, Appendix I, págs. 118–20, y Chodkiewicz, *Illuminations*, pág. 425.

⁶¹ *Kitab al isfar ‘an nata ‘ij al-asfar*, editado y traducido por D. Gril bajo el título *Le Dévoilement des Effets du Voyage*, pág. 22. Ver P. Lory, “The Symbolism of Letters and Language”, *JMIAS*, XXIII, pág. 37. Ver también Chodkiewicz, “Une introduction à la lecture des *Futuhât Makkiyya*”, *Illuminations*, pp. 42–3.62. See contemplation 12, n. 15.

⁶² Ver *Contemplación* 12, n.15.

al-mathani). La *Fatiha* es vista como la plegaria perfecta y es repetida en todas las plegarias rituales del Islam. Ibn ‘Arabī escribe, “Son los Siete Repetidos, porque incluye los [siete] atributos [de la Esencia].”⁶³ Los siete atributos de la Esencia son que es Concedor, que tiene Voluntad, Poderoso, Viviente, Hablante, Vidente y Oyente.⁶⁴

Es significativo que Ibn ‘Arabī escribiera las *Contemplaciones* poco después de su declaración en Túnez, que conmocionó a Mahdawi y a sus compañeros: “Yo soy el Corán y los siete repetidos.”⁶⁵ Cuando Ibn ‘Arabī explica la oración, haciendo referencia particular a la *Fatiha*, cita la palabra revelada de Dios de acuerdo con la cual la oración es compartida entre Dios y su siervo.⁶⁶ Con respecto a Dios escribe en otra parte, “El es como se lo piensa, es el doblemente alabado en Sí mismo, y El es el que alaba y el alabado.”⁶⁷ Los atributos que pertenecen a Dios son de este modo manifestados en su siervo y en la sexta contemplación la Realidad Divina informa al contemplador, “He traído al ser en ti los atributos y las cualidades por las que deseo que Me conozcas.”⁶⁸

Los setenta velos levantados en la tercera contemplación junto con el nombramiento de la Piedra, los 70.000 misterios a los que hace referencia la sexta contemplación junto con la ascensión y testimonio por igual de las consonantes y vocales del alfabeto, la salida al océano del séptimo milenio en la novena contemplación antes de la inmersión en busca de las llaves del tesoro de la Esencia, todo esto enfatiza la importancia de la ciencia de los números y las letras en este trabajo ricamente simbólico, donde los cuerpos celestes son vistos como signos divinos en el horizonte, apuntando a la sabiduría a la espera de que sea revelada en nosotros mismos.

La lengua árabe

Cada palabra de la lengua árabe tiene una gran riqueza de connotaciones que es imposible confinar a una traducción palabra por palabra. A pesar de estas limitaciones, algunos de los significados originales de las palabras se filtran y son comunicados. Aún si se las considera sólo en el nivel de la prosa poética, la belleza de algunas de las imágenes es capaz de ir más allá del contexto lingüístico y cultural para resonar en los profundos misterios dentro de cada uno de nosotros.

⁶³ Ibn ‘Arabī, *Tanazzulat*, pág. 95; Ver Chodkiewicz, *Ocean*, pág. 111.

⁶⁴ Ver *Contemplación* 9, n. 29. Ver también Hirtenstein, *Mercifier*, p. 215.

⁶⁵ (*ana al-quran wa al-sab’ al-mathani*); Ver Corán 15: 87. Ver también Addas, *Quest*, pág.119, y para el poema completo del que está tomada la cita ver Hirtenstein, *Mercifier*, pág. 88.

⁶⁶ “I have divided prayer between Me and My servant into two halves, one being due to Me, and the other to My servant; and My servant will receive that for which he asks.” (He dividido la plegaria entre Mi y Mi siervo en dos mitades, una Mía y otra de Mi siervo: y mi siervo recibirá aquello por lo que pide.) Ver el capítulo sobre Mohammad en el *Fusus al hikam*, en Burckhardt/ Culme-Seymour, *Wisdom*, p.127, y también *Ismail Hakki Bursevi’s translation of and commentary on the Fusus al-hikam by Muhyiddin Ibn ‘Arabī*, trad. B. Rauf, p. 1097.

⁶⁷ Ver Ibn ‘Arabī, *Wird*, fol. 8, en árabe (traducido en Beneito and Hirtenstein, *Seven Days*, p. 41).

⁶⁸ Ver *Contemplación* 6.

Con el fin de facilitar la lectura, sólo se han incluido algunas transliteraciones árabes en el texto mismo. Sin embargo, dado que tradicionalmente han usado palabras árabes en las traducciones europeas del trabajo de Ibn ‘Arabī, algunas veces se han incluido transliteraciones adicionales en las notas para beneficio de los no arabistas que se han familiarizado con parte del vocabulario preciso, técnico, de Ibn ‘Arabī. Junto a las notas extraídas de los comentarios de Ibn Sawdakin y Sitt al-‘Ajam, se ha incluido un mínimo de notas para clarificar ciertos puntos que habrían sido obvios para un lector que compartiera el mismo contexto histórico, cultural y lingüístico con Ibn ‘Arabī, pero que pueden no ser obvios ahora, particularmente para aquellos sin una base en el Islam y que tienen poco o ningún conocimiento del árabe.

Se espera que esto proporcione algunas claves para el océano de significados contenidos en el libro y que al menos indique algunos de sus muchos posibles niveles de interpretación. Sin embargo, debido a la claridad de su fuente, este libro de las Contemplaciones, como otros escritos de Ibn ‘Arabī, queda abierto a nueva reflexión, permitiendo el surgimiento de significados nuevos e inesperados.

Oxford,
Junio del 2000

Cecilia Twinch

Del prefacio de Ibn ‘Arabī

Éste es el tratado titulado Contemplación de los misterios sagrados y la ascensión de las luces divinas.* Lo hemos extraído para vosotros de los tesoros guardados en las ocultas profundidades de la eternidad sin principio, que son preservados de los accidentes que surgen de deseos y defectos. He reunido en él catorce contemplaciones:

1. Contemplación de la luz de la existencia a la salida de la estrella de la visión directa.
2. Contemplación de la luz del (divino) asimiento a la salida de la estrella del reconocimiento.
3. Contemplación de la luz de los velos a la salida de la estrella de la confirmación.
4. Contemplación de la luz de la intuición a la salida de la estrella de la trascendencia.
5. Contemplación de la luz del silencio a la salida de la estrella de la negación.
6. Contemplación de la luz de la elevación a la salida de la estrella de la revelación.

* *Mashahid* (plural de *mashhad*) se traduce aquí como “contemplación” pero igualmente podría traducirse como “testimonio”. El término *mashhad*, el “nombre-lugar” de la raíz *sh-h-d* (que significa atestiguar, ver con los propios ojos, experimentar personalmente, dar testimonio, testificar, dar evidencia) significa “el lugar (de encuentro) (o lugar de asamblea) en que uno está presente o en que uno atestigua algo”. En inglés, el énfasis está en la contemplación singular, en la experiencia activa, y así ha sido traducido el título de las Contemplaciones de los misterios sagrados, aunque el libro consiste en catorce contemplaciones o visiones separadas dentro de una experiencia unificada. La palabra *asrar* puede ser traducida como “misterios” o “secretos”.

La palabra *matali’* (plural de *matla’*) refiere al levantamiento o ascensión de un cuerpo celeste. Como no hablamos de “ascensiones” del Sol y la Luna en inglés, el término ha sido traducido como “ascensión” en singular.

7. Contemplación de la luz del soporte a la salida de la estrella de la convocatoria.
8. Contemplación de la luz de la roca a la salida de la estrella del mar.
9. Contemplación de la luz de los ríos a la salida de la estrella de los grados.
10. Contemplación de la luz de la perplejidad a la salida de la estrella de la inexistencia.
11. Contemplación de la luz de la divinidad a la salida de la estrella de *lām-alif*.
12. Contemplación de la luz de la unicidad a la salida de la estrella de la servidumbre.
13. Contemplación de la luz del sustento a la salida de la estrella de la singularidad.
14. Contemplación de la luz del argumento a la salida de la estrella de la justicia.

1

Contemplación de la luz de la existencia (*wujud*) a la salida de la estrella de la visión directa (*iyan*)

¡EN EL NOMBRE DE DIOS, EL COMPASIVO, EL MISERICORDIOSO!

Dios me hizo contemplar la luz de la existencia¹ al aparecer la estrella de la visión directa² y me preguntó: “¿Quién eres tú?”.

“La nada aparente”, respondí.³

Me dijo entonces: “¿Y cómo puede la nada tornarse existencia? Si no fueras una entidad existente, tu existencia no sería posible y verdadera”⁴.

¹ “[Ibn ‘Arabī] está usando [la expresión] ‘la luz de la existencia’ (*nur al-wujud*) analógicamente, dado que luz [como existencia] se manifiesta a sí misma y manifiesta a otros distintos de ella misma, siendo perceptible [como luz] al mismo tiempo como el medio por el que tiene lugar la percepción, mientras que la oscuridad es perceptible pero no puede percibirse por medio de ella (Ibn Sawdaqīn)

Para entender la noción de existencia de Ibn ‘Arabī es necesario tener en mente que en árabe *wujud* (“existencia”, “ser”), de la raíz *w-j-d*, también significa “hallazgo” o “descubrimiento”.

La mayoría de los capítulos comienzan con las palabras: *ashhadani ‘l-haqq bimashhad nur...wa tulu’ najm...*, que significan: “Lo real (la verdad de Dios, *al-haqq*) me hizo dar testimonio en el lugar de dar testimonio de la luz de...y el levantamiento del astro de...” Para facilitar la lectura he simplificado la traducción.

² Al aparecer la estrella de la visión directa, “es decir, la contemplación (*mashad*) de la existencia desde el lugar de la manifestación (*mazhar*)” (Ibn Sawdaqīn)

“Visión directa (*‘iyān*) es conocimiento directo, ver con los propios ojos, el testimonio de un testigo ocular.

³ “Es decir, “no existencia aparente” o “nada aparente” (*al-‘adam al-zahir*), para Ti [el Real], pero no para mí [el siervo].” (Ibn Sawdaqīn)

⁴ Es decir, si no existieras para Mi [Dios], tu existencia no sería real pare ti [el siervo].” ((Ibn Sawdaqīn)). Ibn ‘Arabī usa el término “‘*abd*, “siervo” para referirse a la condición ontológica del ser humano, que es sinónimo de *Khalq* “creación”, y en contraste con *al-haqq*, Dios como Verdad o Realidad.

“Por eso he dicho nada aparente –contesté– ya que la nada que no se manifiesta no tiene verdadera existencia”.⁵

Me dijo luego: “Si se considera que la existencia primera es idéntica a la existencia segunda, entonces no hay ni una inexistencia precedente, ni existencia contingente;⁶ sin embargo, está establecido que tú eres contingente”.⁷

Tras esto me dijo: “La existencia primera no es idéntica a la segunda”.⁸ Y añadió: “La existencia primera es como la existencia de los universales (*kulliyât*), y la existencia segunda como la existencia de las individualidades (*shajsiyyât*)”.

Díjome luego: “El no ser (*adam*) es real y no hay otra cosa; el Ser (*wujûd*) es real y no hay nada más”. Asentí diciendo: “Así es”.

A continuación me preguntó: “¿Eres musulmán⁹ por mera tradición (*taqlîd*) o tienes tu propio criterio (*dalîl*)?”¹⁰

Le respondí: “Ni soy un mero imitador, ni sigo mi propio criterio”.

“No eres, entonces, cosa alguna”, me dijo.¹¹

Yo le dije: “Soy la cosa sin semejanza (*mitliyya*) y Tú eres la cosa que tiene semejanza”.¹² Dijo: “Has dicho la verdad”.

⁵ “Aparente no existencia”, “no-ser potencial” o “no existencia que se manifiesta” es lo posible (*mumkin*), mientras que “no existencia” o “la nada que no se manifiesta” (*al-‘adam al-batin*) es imposible. Ver S. Haki, *al-‘adam al-imkani* (no-ser potencial), *al-‘adam al-mutlaq* (no-ser absoluto) y *‘ayn thabita* (potencialidad establecida/entidad fija).

⁶ “[Ibn ‘Arabî] está señalando que la inteligibilidad de la existencia es una.” (Ibn Sawdaqîn).

La expresión “primera existencia” refiere a la existencia pre-eterna en la divina omnisciencia, mientras que “segunda existencia” refiere a la existencia en las esencias individuales concretas (*a‘yan*).

⁷ “Es decir, tu conciencia de ti mismo realmente existe.” (Ibn Sawdaqîn) Lo contingente o “sucesos nuevos” dependen de lo eterno o de “lo que siempre fue” para su existencia.

⁸ Esta oración y las dos siguientes están precedidas por “Entonces Él me dijo en el texto árabe original. El manuscrito árabe no tiene puntuación y el texto corre casi continuamente, como era común en ese tiempo. La puntuación y edición modernas del texto permite las pausas requeridas.

⁹ Literalmente “musulmán” significa “sometido [a la voluntad de Dios]”.

¹⁰ Ni los imitadores ciegos ni los que siguen su propio juicio racional tienen éxito en *descubrir* la verdad. La respuesta negativa a ambas posibilidades indica que esta estación espiritual de las contemplaciones, que llega después de la entrada en la estación del conocimiento y el levantamiento de los misterios más allá de la comprensión por el intelecto, está por encima de la erudición y el argumento. (Sitt al-‘Ajam)

¹¹ Lo posible no es una cosa (es decir, es no existente, no es nada), porque no tiene existencia actual sino sólo virtual (ver nota 15).

Luego me dijo: “Tú no eres (una) cosa, ni has sido (una) cosa, ni tienes fundamento en cosa alguna”. “Cierto es –le respondí– pues si fuera (una) cosa, una percepción podría aprehenderme;¹³ se me aplicarían las tres relaciones¹⁴, y si fuera la cosa tendría un opuesto (*muqâbil*), y yo no tengo opuesto”.¹⁵

Luego Le dije: “Existo en las partes¹⁶ (*abad*), aunque en verdad no existo¹⁷, pues yo soy nombrado sin nombre, calificado sin atributo intrínseco (*wasf*) y descrito sin atributo extrínseco (*naat*), lo cual constituye mi perfección. Sin embargo, Tú eres nombrado por el nombre, calificado por el atributo intrínseco y descrito por el extrínseco, y esto constituye Tu perfección”.¹⁸

Luego me dijo: “No conoce lo existente (*mawjûd*) sino lo inexistente (*madûm*)”.

Luego me dijo: “La existencia procede de Mí, no de ti,¹⁹ más está en ti, no en Mí”.²⁰

¹² El término *mithliyya*, “semejanza”, derivado de la palabra *mithl*, (como, semejante a) se relaciona con Corán 42:11. En este versículo hay una frase que, según Ibn ‘Arabî, puede entenderse en dos sentidos “No hay nada como Él” o “No hay nada como Su semejanza.” (El compuesto ka-mithl puede ser entendido o bien como una preposición singular, cuyo segundo elemento sólo refuerza el significado de la primera –en cuyo caso puede traducirse simplemente “semejante a” o bien como un compuesto de una preposición y un sustantivo, en cuyo caso *ka*, “como” sería la preposición prefijada a *mithle* (semejanza), el sustantivo.

Para Ibn ‘Arabî (quien aquí tiene en mente la segunda lectura) este versículo afirma la semejanza en relación a Dios (es decir, la existencia de lo semejante a Él), mientras que niega cualquier semejanza con respecto a Su semejanza (a la cual nada es similar). La semejanza que no tiene semejanza es el Hombre Universal creado “conforme a la forma del más Compasivo”. Ver P. Beneito, *El secreto de los nombres de Dios*, pág. 63, n.3.

En su comentario a esta expresión Ibn Sawdaqîn dice: “Estoy asociado conTigo en existencia, pero Tú no estás asociado conmigo [es decir no participas conmigo] en la no-existencia..Es como si dijera: “yo soy semejante a Ti, pero tú no eres semejante a mí.”

¹³ Es decir: sería posible percibirme.

¹⁴ “Las tres relaciones (1) opinión racional, (2) existencia en el exterior y (3) existencia en la realidad esencial. Cuando el gnóstico (*arif*) experimenta la aniquilación de la existencia múltiple, necesariamente tiene que despojarse él mismo de relaciones.” (Sitt al-‘Ajam)

¹⁵ “No ser algo o no ser nada (*la shai’*) sólo puede ser opuesto a la existencia del Creador, pero lo que “no es nada” no puede, de ningún modo, ser opuesto a la existencia de lo posible, dado que lo que llamamos “posible” (*mumkin*) es lo mismo que lo que llamamos “nada”. (Ibn Sawdaqîn).

¹⁶ “Es decir, en los particulares y en todo”. (Ibn Sawdaqîn)

¹⁷ “Porque todo lo que crea lo posible es atribuido a lo Real (*al-haqq*).” (Ibn Sawdaqîn)

¹⁸ La atribución de las cosas al siervo en un modo metafórico constituye su perfección en el estado de servidumbre, mientras que su atribución a lo Real (*al-haqq*) como un hecho verificado es Su perfección. (Ibn Sawdaqîn)

¹⁹ “Es decir, la existencia de las “esencias individuales” (*a’yan*).” (Ibn Sawdaqîn)

²⁰ “Es decir, la existencia de los conocimientos (*ma’arif*).” (Ibn Sawdaqîn)

Luego me dijo: “Quien te encuentra Me encuentra y quien te pierde Me pierde”.²¹

Luego me dijo: “Quien te encuentra Me pierde y quien te pierde Me encuentra”.²²

Luego me dijo: “Quien Me pierde Me encuentra²³ y quien Me haya encontrado ya no Me pierde”.²⁴

Luego me dijo: “Los hallazgos y pérdidas son tuyos, no Míos.”²⁵

Luego me dijo: “Cualquier modo de existencia limitada y relativa a ti te concierne, y toda existencia absoluta e incondicionada Me corresponde a Mí”.

Luego me dijo: “La existencia relativa de lo finito Me concierne a Mí y no a ti”.

Luego me dijo: “La existencia diferenciada, que es la Mía, es por ti (*bi-ka*), y la existencia integrada, que es la tuya, es por Mí (*bî*)²⁶—y añadió— “e inversamente”.

Luego me dijo: “La preexistencia primordial (*bi-l-awwaliyya*) no es propiamente existencia²⁷, mas por debajo de ella²⁸ está la existencia efectiva”.

Luego me dijo: “La existencia es por Mí²⁹, procede de Mí³⁰ y es Mía³¹”.

²¹ “Porque la perfección divina sólo se manifiesta en esta forma adámica”. (Ibn Sawdaqīn)

²² Quienquiera que te atribuya existencia Me pierde, pero quienquiera que no te atribuya existencia Me encuentra. (Ibn Sawdaqīn)

²³ Alusión al famoso dicho de Abu Bakr al-Siddiq, “el Veraz”: “[Reconocer] la imposibilidad de obtener conocimiento (*idrak*) es [en sí mismo] conocimiento.” (Ibn Sawdaqīn). Ver también la contemplación 3, notas 16 y 17, Contemplación 6, nota 23 y Contemplación 10, nota 9.

²⁴ “Es decir, si Me encuentra por medio de esa existencia que no tiene semejante, no Me pierde.” (Ibn Sawdaqīn)

²⁵ MS. B agrega, “Entonces El me dijo, “Los hallazgos y pérdidas son Míos, no tuyos” (Ibn Sawdaqīn)

²⁶ Dios distribuye la existencia entre las cosas creadas y el ser humano reúne la existencia diferenciada y vuelve a Dios. (Sitt al-‘Ajam)

²⁷ La existencia en el conocimiento (la divina presciencia primordial) no está diferenciada y no hay punto de existencia excepto después de la diferenciación. Como no está diferenciada, esta pre-existencia no es realmente considerada existencia, dado que la verdadera existencia está en el exterior visible. (Sitt al-‘Ajam)

²⁸ El pronombre “ella” refiere a la “prioridad” de la primera existencia. Esto significa que la existencia real o actual, dado que es aparente, es ontológicamente inferior a la existencia primordial.

²⁹ “Es decir, porque la Esencia lo necesita.” (Ibn Sawdaqīn)

³⁰ Es decir, de Mi elección. (Ibn Sawdaqīn)

Luego me dijo: “La existencia procede de Mí, pero no es por Mí, ni Mía”.³²

Luego me dijo: “La existencia no es por Mí, ni procede de Mí”.³³

Luego me dijo: “Si Me encuentras no Me verás³⁴, mas Me verás si Me pierdes”.³⁵

Luego me dijo: “Encontrar es perderMe y perder es encontrarMe. Si llegaras a descubrir el asimiento (*ajd*)³⁶, conocerías entonces la existencia real”.

³¹ O “y es por causa de Mí” Esto es similar al versículo [Sólo he creado a los genios y a la humanidad para que pudieran adorarMe” (Corán 51:56), donde la razón de que Dios creara es expresada explícitamente.” (Ibn Sawdaqīn)

³² (“Ni es por Mí”), es decir, “No he creado la existencia para Mí”, porque Dios es Rico-más-allá-de-necesidad de los universos. Esto es una refutación de la doctrina de la causalidad que postula causa y efecto con respecto a la creación del mundo. (Ibn Sawdaqīn)

³³ “En el sentido de que no hay correspondencia.” (Ibn Sawdaqīn) MSS. B and Jadd wa-lā li: “ni es Mío”, o “ni es para Mí”.

³⁴ “La existencia absoluta (*al-wujud al-mutlaq*) no puede ser limitada. Aún así la existencia se manifiesta en lugares actuales (reales) de manifestación, y todo lugar de manifestación es limitado.” (Ibn Sawdaqīn) Ver nota 1.

³⁵ Es decir, si dejas la forma limitada y vuelves a la realidad ilimitada, entonces Me verás. (Ibn Sawdaqīn y Sitt al-‘Ajam)

³⁶ Esto se refiere al “tomar” mencionado en el versículo coránico: “Y cuando tu Señor tomó de los niños de Adán – de sus lomos (literalmente, ‘espaldas’: *zuhur*) – a sus descendientes y los hizo dar testimonio para sí mismos (*ashhada-hum ‘alayhim*) [diciendo] ‘¿No soy vuestro Señor?’, ellos dijeron ‘¡Sí, por cierto (*bala*)! Damos testimonio” (Corán. 7: 172). Ver la contemplación 2, notas 1 y 7.

2

Contemplación de la luz del (divino) asimiento a la salida de la estrella del reconocimiento

¡EN EL NOMBRE DE DIOS, EL COMPASIVO, EL MISERICORDIOSO!

Dios me hizo contemplar la luz del (divino) asimiento al aparecer la estrella del reconocimiento¹. Me dijo entonces: “Tomar es igual que dejar², mas no todo lo que se deja se toma”³ :

Luego me dijo: “Puedes hallarMe⁴, pero no puedes prenderMe⁵; Yo puedo prenderte, pero no te encuentro”. Luego me dijo: “Ni te prendo, ni te hallo”. Luego me dijo: “Te hallo, mas no te prendo”⁶.

Luego me dijo: “(El Señor) sólo (te) prendió por detrás de ti⁷, ya que, si prendiera por delante, nadie se extraviaría”.

Luego me dijo: “Me he manifestado al prender (al siervo) y Me he ocultado al dejar(le)⁸”.

¹ Alusión a Corán 7:132. En este versículo coránico se alude al “asimiento señorial”, es decir, al hecho de que Dios, en tanto que Señor (*Rabb*), tomó (*ajada*) a la descendencia adánica de las “espaldas” de los hijos de Adán, y al reconocimiento (*iqrar*), por parte de los hombres (asidos por el Señor), de que en verdad Él es su Señor, reconocimiento expresado en unánime respuesta cuando dijeron: “Sí”. Obsérvese que en esta contemplación el asimiento, es decir, “el acto de coger”, corresponde al Señor, mientras que “lo asido”, “lo que Dios toma” (*al-ma`jud*) se refiere al siervo.

² *al-ajd`ayn al-tark*... “Se refiere al asimiento por el cual Dios saca al hombre de su condición de siervo (*‘ubudiyya*) llevándolo hacia Sí por los atributos propios de la condición señorial (*al-awsaf al-rabbaniyya*) ... , y asimismo, en sentido inverso, al asimiento por el cual Dios lo saca de tal condición, despojándole de los atributos señoriales que le había otorgado, para devolverlo a su condición de servidumbre. En este sentido, por parte de Dios, “tomar” es “dejar”. (Ibn Sawdaqīn).

³ “No todo lo dejado es tomado” (*laysa kully matruk^m bi-ma`jud*). Si (Dios) hubiera continuado dejando al siervo sin tomarlo, éste no habría respondido “Sí (*balá*)”. “Lo tomado” es el siervo, dominado por los atributos señoriales. De no ser por el poder irresistible de tales atributos no habría reconocido la condición señorial respondiendo “Sí” (Ibn Sawdaqīn)

⁴ “Ya que te apoyas en Mí (en Dios)”. *Ibid*, *l.c.*

⁵ “Ya que soy inaprensible para ti”. *Ibid*, *l.c.*

⁶ Asimiento y dejamiento –correspondientes a extinción y subsistencia– son propios del siervo. Tales nociones no son aplicables a Dios, a quien corresponde la pura existencia.

⁷ Según Corán 7:172 el divino asimiento tuvo lugar por la espalda (*zahr* (de la misma raíz que *zahir*, “manifesto)) que es la parte posterior (y, por lo tanto, oculta) del hombre.

Luego me dijo: “El asimiento implica tres (aspectos)⁹ y todo lo que exceda esta cifra ya no es asimiento¹⁰”.

Luego me dijo: “(En realidad,) a Mí mismo (*nafsi*) Me he prendido”.

Luego me dijo: “Observa a los seres (aparentemente) inanimados y escucha¹¹ su glorificación de Dios, pues tal es (la expresión de su reconocimiento,) su respuesta “¡Sí, damos fe!”¹²”.

Luego me dijo: “Si te velara con el asimiento¹³ (reteniéndote en ese estado de extinción sin retorno a la subsistencia), sufrirías la pena de las eternidades en el regocijo perdurable (*al-na'ím al-muqím*)”.

Luego me dijo: “No prendo sino a quien he dicho (“¡Sé!”), dándole existencia¹⁴ y no he dicho (“¡Sé!”) sino a lo que poseía (*mamluk*), y no puede poseerse sino aquello que se domina (*mahsur*) y sólo puede contenerse lo contingente (*muh dat*), y no acontece sino la inexistencia (*'adam*)”.

Luego me dijo: “Tomé lo que estaba disperso y lo reuní. Lo saqué (nuevamente) de la reunión y volví a reunirlo. Luego lo dispersé y lo reuní (otra vez)¹⁵, y luego ya no había ni división (*tafríq*), ni reunión (*yam'*)”.

A continuación me hizo contemplar lo que está por encima del asimiento. Vi entonces la Mano¹⁶. Luego extendió el Mar Verde¹⁷ entre la Mano y yo. Me metí en él¹⁸ y vi una

⁸ “Es decir, Me he manifestado por el “poder coercitivo” (*qahr*) en virtud del cual te he obligado al reconocimiento de que soy tu Señor, pues si te hubiera dejado, no habrías reconocido Mi señorío y habría permanecido oculto”. *Ibid.*, l.c..

⁹ A saber: (1) Tomar lo unido (*ajd al-yam'*), (2) tomar lo diverso (*farq*) y (3) tomar la suma de lo unido (*yam' al-yam'*). Cr. Sitt al-'Ayam, *op.cit.*, fol. 144a.

¹⁰ Todo asimiento (*ajd*) que siga a los tres mencionados ya no es propiamente asimiento, sino visión de la realidad esencial de las cosas. V. *Ibid.*, l. c.

¹¹ Lit. “toma”.

¹² Quiere decir que la glorificación de Dios por parte de lo inanimado (*tasbih al-yamad*), reflejada en numerosos pasajes coránicos como, por ej., los que se refieren a la glorificación de todas las cosas (Corán 17:44) o a la glorificación de las montañas (Corán 21:79) y el trueno (Corán 13:13), etc., todo ello son manifestaciones obligadas, no opcionales, al igual que el estado del siervo al responder “Sí (*balá*)” en la aleya (versículo) del pacto (V. *supra*, I, nota 34).

¹³ “Es decir, si te velara por medio del poder coercitivo (*qahr*), sufrirías por tu condición de dominado (*maqhur*)”. Ibn Sawdaqīn, *op. cit.*, fol. 203a.

¹⁴ Alusión al verbo creador, al *fiat* existenciador, al cual se refiere, entre otros, este pasaje coránico: “Cuando (el Creador) decide algo, tan sólo le dice “¿Sé” (*kun*)” y es (Corán 2:117)”.

¹⁵ El ms. Y añade una vez más: “volví a dispersarlo y a reunirlo” (Ver edición árabe, nota 9).

¹⁶ La Mano es el atributo de la fuerza. Así pues, vio la fuerza que arrebató y prende. Cf. Sitt al-Ayam, *op. cit.*, fol. 149b, e Ibn Sawdaqīn, *op. cit.*, fol. 203a.

¹⁷ “El conocimiento absoluto u omnisciencia (*al-'ilm al-mutlaq*). Ibn Sawdaqīn, *ibid.*, fol. 203a.

¹⁸ “Es decir, la situación era incierta para mí, pues no podía distinguir el líquido elemento, la substancia en que me hallaba inmerso”. *Ibid.*, l. c.

tabla¹⁹. Me monté sobre ella y (de ese modo) me salvé, pues de no ser por ella hubiese perecido.

Tras esto surgió la Mano, y hete aquí que la Mano hacía las veces de costa en aquel mar, por el cual navegaban las embarcaciones hasta alcanzar la orilla. Cuando llegaban a ella las empujaba arrastrándolas a un páramo desierto²⁰.

Los dueños de las embarcaciones salían de ellas llevando consigo perlas, gemas preciosas y coral; pero, en cuanto pisaban tierra firme, todo ello se transformaba en simples piedras.

Le pregunté: “Cómo he de hacer para que la perla siga siendo perla, la gema continúe siendo gema, y el coral, coral?”.

Dijo: “Cuando salgas (68a) del mar, lleva contigo algo de agua marina, pues mientras el agua dure, perla, gema y coral permanecerán en su estado. No obstante, si el agua se seca se tornarán simples piedras. En la azora (sura) “Los Profetas”²¹ he clarificado su secreto”.

Así pues, saqué (un poco) de aquel agua para llevarla conmigo, y cuando llegué a tierra, vi en medio de aquel desértico paraje un verde vergel²². Se me dijo: “Entra”.

Entré y vi sus radiantes flores²³, sus pájaros y frutos. Cuando alargué la mano para comer aquellos frutos, el agua se secó y las gemas preciosas se transformaron (en vulgares piedras).

Entonces (se escuchó= la voz que me increpó diciendo: “¡Tira la fruta que tienes en la mano!”²⁴).

La tiré y en seguida el agua volvió a fluir y las gemas recuperaron su estado, tras lo cual me dijo: “Ve hasta la linde del vergel”.

Fui, pues, hasta allá y encontré un desierto²⁵. “Atraviésalo”, -me dijo.

Lo atravesé, y (en el trayecto) vi escorpiones, serpientes, víboras y leones²⁶. Cada vez que me hacían algún daño rociaba con agua el lugar (de la herida) y se curaba.

¹⁹ “La tabla (*lawh*) es la doctrina prescrita en la revelación (*al-ilm al-masru'*)” *Ibid.*, l.c.

²⁰ “Este páramo (*qafir*) es la ciencia de la perplejidad frente a la incapacidad y el impedimento”. *Ibid.*, l.c.

²¹ Alusión a una aleya (versículo) de la azora (sura) “Los Profetas” que dice: “Hemos sacado del agua a todo ser viviente (Corán 21:30)”.

²² “Este vergel (*rawdā jadrá'*) simboliza los relatos de la tradición islámica (*ahadit al-sunna*)” Ibn Sawdaqīn, *op. cit.*, fol. 203a.

²³ Los nombres empleados para designar flores –cuyas raíces léxicas, en ambos casos, denotan luminosidad– se refieren más específicamente a la flor de azahar (*azhar*) y a las anémonas (*nuwwar*).

²⁴ Es decir, deja lo que has adquirido por medio de tu propia capacidad. Cf. Sitt al-'Ayam, *op.cit.*, fol. 153a.

²⁵ “Este desierto (*sahra'*) es la ciencia de la trascendencia (*tanzih*) y el desposeimiento que conlleva el conocimiento de la Unidad (*tayridi al-tawhid*)”. Ibn Sawdaqīn, *op. cit.*, fol. 203a.

²⁶ “Los “escorpiones” y las “serpientes” simbolizan las dudas que inducen a error”. *Ibid.*, l.c.

Luego me descubrió, en el confín del desierto, unos jardines. Entré en ellos y el agua se secó. Salí de ellos y el agua volvió a fluidificarse²⁷.

Entonces me adentré en una tiniebla²⁸ y se me dijo: “Despójate de tu vestido²⁹ y arroja el agua y las piedras, pues has encontrado (lo que buscabas)”. Me despedí de todo lo que llevaba conmigo, sin ver siquiera en dónde lo dejaba y (tal cual soy) quedé.

“Ahora tú eres tú”, me dijo.

Luego añadió: “¿Ves qué benéfica es esta oscuridad, qué diáfana es su claridad y qué deslumbrante es su luz! Esta oscuridad es el lugar desde el cual ascienden los luceros (*matla' al-anwar*), el nacimiento de donde manan las fuentes de los secretos y la materia (primigenia) de los elementos. A partir de esta oscuridad te he existenciado³⁰, a ella te devuelvo, y no volveré a hacerte salir de ella”.

Luego me descubrió un orificio como el agujero de una aguja. Al mirar a través de él vi un hermoso resplandor y una deslumbrante luz.

Me dijo: “¿Has visto qué intensa oscuridad la de esta luz? (68b) Saca tu mano y no la verás”. La saqué y, en efecto, no la veía.

“Ésta es Mi luz, en la cual nadie más que Yo puede verse”, -me dijo.

Luego me dijo: “Vuelve a tu oscuridad, pues te has alejado de tus congéneres”.

Luego me dijo: “Nadie más que tú hay en esta oscuridad³¹ de la cual nadie más que a ti he existenciado³² y de la cual te he tomado”.

Luego me dijo: “He creado de luz todo lo existente excepto a ti que has sido creado de la oscuridad”.

Luego me dijo: “No han estimado a Dios Debidamente (Corán 6:91/22:74)”. Si estuviera a la luz, entonces Le apreciarían como es debido. Tú eres, en verdad, Mi verdadero siervo³³”.

Luego me dijo: “Si quieres verMe, levanta los velos que cubren Mi rostro”.

²⁷ “Se refiere al jardín de la aleya (versículo) “No hay nada como Él (Corán 42:11)” (v. *supra*, cap. I. nota 10), en la cual hay una negación implícita de las ciencias, de modo que en tal jardín no queda nada en tu mano, lo cual corresponde a la evaporación del agua”. *Ibid.*, fol. 203b.

²⁸ Expresión referida a la oscuridad del “Sí” (la tercera persona “Él” implica ocultamiento) y a la correspondencia que la Realidad absoluta (*al-haqiqat al-mutlaqa*) requiere de la función del siervo. Cf. *Ibid.*, l.c.

²⁹ “Es decir, libérate de ti abandonando la pretensión (a la condición señorial) (*da'wa*), de modo que subsistas en la servidumbre (*'ubudiyya*), la cual es una condición ineludible para el hombre”. *Ibid.*, l.c.

³⁰ Empleamos la voz *existenciar* para traducir la forma IV (causativa) de la raíz *w-y-d* con el significado de “traer a la existencia”, “dar existencia efectiva a lo potencial”.

³¹ Es decir, no hay en tu tiempo otro gnóstico (*'arif*) como tú. Cf. Sitt al-'Ayam, *op. cit.*, fol. 165b-166a.

³² Esta expresión alude a la singularidad (*tafarrud*) del gnóstico, sólo en su unidad. Cf. *Ibid.*, l.c.

³³ Porque es el perfecto conocedor que sabe apreciar.

3

Contemplación de la luz de los v(*sutūr*) a la salida de la estrella de la confirmación (*ta'yīd*)

¡EN EL NOMBRE DE DIOS, EL COMPASIVO, EL MISERICORDIOSO!

Dios me hizo contemplar la luz de los velos a la salida de la estrella de la confirmación, y Me dijo, “¿Sabes con cuántos velos te he velado?”

Respondí: “No”.

Dijo, “Con setenta velos.¹ Aún si los levantas no Me verías,² y si no los levantas no Me verás.”

“Si los levantas Me verás³ y si no los levantas Me verás.”⁴

“¡Ten cuidado de no quemarte!”⁵

“Tú eres Mis ojos,⁶ así que ten fe. Tú eres Mi rostro, por eso vélate.”⁷

¹ Alusión al *hadit* (dicho del Profeta Muhammad) de acuerdo con el cual Dios tiene setenta velos de luz y “si estos velos fuera levantados, la gloria de Su rostro quemaría a cualquier criatura que lo viera.” Muslim, *Iman*, 193; Ibn Maja, *Muqaddima*, 13.

² “Porque poniendo Me detrás del velo me pones límites a Mí” (Ibn Sawdaqīn).

³ “Me verás en la teofanía de la inexistencia (*mazhar al-'adam*).” (Ibn Sawdaqīn)

⁴ “Me verás en los lugares existentes de manifestación (*mazahir al-mawjudat*).” (Ibn Sawdaqīn)

⁵ Es decir, “ten cuidado de levantar el velo”, de acuerdo al comentario de Ibn Sawdaqīn. Esto parece ser no sólo una advertencia del peligro en términos negativos, sino al mismo tiempo una invitación a persistir en la intención de encontrar este desvelamiento.

⁶ “Es decir, a través de ti Yo veo las cosas.” (Ibn Sawdaqīn) De acuerdo con Sitt al-'Ajam esto se refiere a la revelación perteneciente a la estación Mosaica a la que alude el versículo “...para que estés bajo Mi mirada”

Entonces El me dijo, “QuítaMe todos los velos. RevélaMe, porque te he dado permiso, mantenme en los tesoros de lo escondido, de modo que nadie más que Yo mismo Me vea, e invita a la gente a verMe. Encontrarás detrás de cada velo lo que encuentra el Amado.⁸ Por eso considera y recita el versículo (*aleya*)“Gloria (a Dios)...” y cuando llegues a (las palabras) “... El que Oye, El que ve”,⁹ entiende bien Mi intención y dile a mis siervos lo que has visto, de modo que despiertes en ellos su deseo por Mi y los llenes de anhelo por Mi, y así serás una misericordia para ellos.”¹⁰

Entonces El me dijo, “Levanta los velos uno por uno.”

Levanté el primero y vi inexistencia¹¹ (y continué levantando, sucesivamente, los siguientes velos): existencia, lo existente, los pactos (primordiales), el retorno, los mares, la oscuridad, la aceptación, la instrucción, la derivación, el permiso, la prohibición, la transgresión, la ira, el encarcelamiento, las letras, la generación, la muerte parcial, la muerte total, la dirección, la transmisión, la rapidez, los dos pies, el privilegio universal, la envoltura, la separación, la purificación, la recomposición, la interdicción, la santificación, la intercesión, el montaje, la travesía,¹² la leche,¹³ el llamado a la puerta,¹⁴ la mezcla, los espíritus, la belleza, la elevación, la maestría, la conversación íntima, la disolución, el alcance del fin,¹⁵ el dejar ir, el amor, la remoción de intermediarios, el (centro) secreto (*sirr*), los pechos,¹⁶ la

(Corán 20:39), y también a la estación Muhammadiana epesada en el versículo: “... porque tú estás en Nuestros ojos”. (Coran 52:48).

⁷ “Es decir, “no muestres tu posición en relación a Mí a la gente”, porque tú eres Mi rostro; una orden que es similar a las palabras de Dios al Profeta Muhammad, “Di: sólo soy un ser humano (*bashar*) como tu...” (Corán 18:110), dado que por medio de estas palabras El se oculta de los ojos de la gente de modo que no vean su posición como el rostro de lo Real en el mundo. (Ibn Sawdaqīn)

⁸ Es decir, lo que Muhammad encuentra durante su viaje nocturno, al pasar a través de los velos. Ver Ibn ‘Arabī, *Kitab al-Isra*”, editado por S. Hakim.

“Lo que se encuentra detrás de cada velo no son Yo, sino un signo (*aya*) que indica uno de Mis lugares de manifestación. De otro modo, si pretendieras que algo Me vela, me limitarías... El amado (Muhammad) fue tomado en el viaje nocturno de modo que pudo ver algunos de los signos de su Señor, porque los viajes nocturnos son para la visión de los signos.” (Ibn Sawdaqīn)

⁹ Ver Corán 17:1: “¡Gloria a El que Hizo a su siervo viajar por la noche desde la Mezquita Sagrada a la Mezquita Lejana, cuyos precintos hemos bendecido, para mostrarle algunos de Nuestros signos, porque El es el que Oye y Ve!” De acuerdo con la tradición, este versículo se refiere al viaje nocturno de Muhammad en el Buraq (corcel celestial) de la Mezquita en Meca a la Mezquita en Jerusalén y su ascensión a través de los siete cielos.

¹⁰ Siguiendo las huellas de Muhammad, a quien se le dice en el Corán: “No te enviamos sino como una misericordia para los mundos.” (Corán 21:107).

¹¹ Ver la Contemplación 1. Notas 3-5.

¹² Viajar o seguir un camino (*suluk*) es cruzar de una cosa a otra (Sitt al-‘Ajām)

¹³ La leche (*laban*) es el símbolo del conocimiento. (Sitt al-‘Ajām) Este simbolismo se refiere al conocido hadit, usualmente citado por Ibn ‘Arabī, en el que el Profeta cuenta sueños e interpreta la leche como conocimiento (*‘ilm*). Ver por ejemplo Buhhari, *‘Ilm*, 22, o Muslim, *Fada il al-sahaba*, 16.

¹⁴ El llamado (*qar’*) significa pedir a Dios que nos haga crecer en conocimiento. (Sitt al-‘Ajām).

¹⁵ Alcanzar el fin (*intiha’*) es alcanzar la meta buscada. (Sitt al-‘Ajām).

¹⁶ Los pechos contienen el “(centro) secreto (del corazón)” (*sirr*), dado que el pecho es, de hecho, el lugar de los “secretos” (*asrar*), de acuerdo al dicho del Profeta: “Abu Bakr no te supera en el ayuno o la plegaria sino en algo depositado en su pecho. (Sitt al-‘Ajām).

veradica,¹⁷ el poder irresistible, el sentido de culpa, la audacia, de despedida, la herencia, el desarraigo, la aniquilación, de subsistencia, los celos, la voluntad espiritual¹⁸, la revelación, la contemplación, la majestad, la belleza,¹⁹ la desaparición de la esencia individual ('ayn), lo imperceptible, lo inaudible, lo incomprensible, lo simbólico incomprensible, la alusión simbólica, la totalidad.

Más adelante sigue una explicación detallada.²⁰

Dijo el siervo²²: Cuando acabé (de alzar los velos) me preguntó: “¿Qué es lo que has visto?”.

“Algo grandioso”, -Le respondí.

Entonces me dijo: “Pues lo que te he ocultado es aún mucho más grandioso”²³.

Luego me dijo: “¡Por Mi gloria! Ni te he ocultado, ni te he mostrado cosa alguna”²⁴.

Después hizo arder los velos (que habían quedado) detrás de mí²⁵. Vi entonces el Trono.

“Levántalo”, -me ordenó.

Lo levanté y me dijo: “Ahora échalo al mar”²⁶.

Lo arrojé y desapareció. Luego el mar volvió a echarlo afuera y El me dijo: “Extrae del mar la Piedra de la Semejanza”²⁷.

La saqué y me dijo: “Trae la Balanza”²⁸. La llevé y me dijo: “Coloca el Trono y todo lo que contiene en uno de sus platillos y pon la Piedra de la Semejanza en el otro”.

¹⁷ La “confirmación de la verdad” (*siddiqiyya*) es la estación de Abu Bakr, el veraz (*al-Siddiq*). Ver la contemplación 1 y la nota previa.

¹⁸ *Himma* –el deseo espiritual o concentración del corazón– es la energía activa o creatividad que el hombre puede dirigir a la voluntad, como un medio para producir un efecto, o crear algo cuyo mantenimiento depende de ella. De acuerdo con Ibn ‘Arabí el mejor nombre para referirse a él (al *Himma*) es “divina providencia” (*al-‘inaya al-ilahiyya*). Ver S. Hakim, *al-Mu’ham al-sufi*.

¹⁹ La belleza “*al-jamal*” está repetida. Es posible que se deba a un fácil error gráfico, donde se escribió *Jamal* en lugar de *kamal*, “perfección”. *Kamal* es la síntesis de *jamal*, “belleza” y *jalal*, “majestad”.

²⁰ Hace un recuento en forma secuencial del proceso de levantar los siete velos.

²² Por primera vez en el texto el término ‘*abd*, “siervo” aparece aquí para referirse al contemplativo que dialoga con Dios, (con lo cual parece aludirse a la realización efectiva de su condición ontológica –la servidumbre– tras la revelación de los velos arriba enumerados).

²³ Es decir, te he ocultado el conocimiento de Mí por Mí mismo (*ma’rifati bi-nafsi*), el cual es más grandioso que todo lo que has visto. Cf. Ibn Sawdaqīn, *op. cit.*, fol. 204 a.

²⁴ Es decir, “no te he ocultado” los posibles (*mumkinat*) (...), “ni te he mostrado nada” de lo que buscas, que es la divina Realidad (*al-Haqq*). Cf. *Ibid*, *l.c.*

²⁵ Es decir, hizo que los dejara. Cf. *Ibid*, *l.c.*

²⁶ El mar del saber (*‘ilm*). Cf. *Ibid*, *l.c.*

²⁷ La Piedra de la Semejanza (*hayar al-mitl*) (alusión a Corán 42:11) es el Hombre Perfecto o Universal (*al-isan al-kamil*). Cf. *Ibid*, fol.204b (La Piedra alude también a la Kaaba).

(El resultado fue que) pesaba más la Piedra. Me dijo entonces: “Aunque pusieras un millón de veces el (peso del) Trono hasta alcanzar el límite de lo posible²⁹, esta Piedra pesaría más”.

“Y ¿Cuál es el nombre de esta Piedra?”, -pregunté.

“Alza el rostro y mira –dijo-. En todas las cosas lo verás inscrito”.

Alcé mi rostro y vi, en efecto, que en todas las cosas estaba (grabado el signo) *alif*³⁰. Luego me veló con cincuenta³¹ velos y develó mi rostro de otros cuatrocientos³² velos tan sutiles que nunca los había sentido sobre mi rostro.

Tras esto me dijo: “Une lo que has visto en todas las cosas a los velos. El resultado de esta unión es el nombre de la Piedra³³”.

Dijo luego: “Todo esto está escrito desde la eternidad sin principio y todo ello está (ahora) ante ti³⁴. Lee, pues, (esta misiva):

²⁸ (Literalmente. “Eleva la Balanza”). La Balanza es el símbolo de la Justicia (*‘adl*). El acto de alzarla indica que el Hombre Perfecto, tras esto, queda obligado a la Justicia sin carácter privativo. Cf. Sitt al-‘Ayam, op. cit., fol. 203 a-b.

²⁹ Un teórico límite numérico.

³⁰ El signo *alif* es la primera letra del alfabeto árabe, aunque para Ibn ‘Arabī (y otros autores sufíes) no se trata de una letra (*harf*) propiamente dicha. El *alif* es, en realidad, el principio subsistente de las otras letras, en todas las cuales subyace ocultamente, contenido en sus nombres y grafías. En efecto, todos los nombres de las letras incluyen un *alif*, ya sea directa y explícitamente en su denominación –por ej. *wa’*, escrito *wa’*, *alif*, *hamza* o– indirecta e implícitamente, en la denominación de una de las letras de su denominación –por ej. *nun*, escrito *nun*, *wa’* (que, como hemos visto) contiene un *alif*), *nun*– Además el *alif*, línea vertical, es simbólicamente la grafía originaria de cuya modificación surten las demás, la sustancia con la cual se modelan las letras. El *alif* no está condicionado o limitado a ningún grado (o temperamento específico), debido a lo cual es el símbolo con que se alude a la Esencia incondicionada. Cf. S. Hakim, *al Mu‘yam al sufi*, “alif”.

³¹ Valor numérico de la letra *nun*.

³² Valor numérico de la letra *ta’*.

³³ Al unir el *alif*, la *nun* y la *ta’* se obtiene en árabe el pronombre personal de segunda persona *anta*, “tu”. La representación gráfica de la letra *ta’* –numéricamente equivalente a cuatrocientos– contiene dos puntos que aluden a la dualidad. Al suprimirse la *ta’* de los 400 velos, quedan el *alif* “inscrito en todas las cosas” y la *nun* de los cincuenta velos, representada con un solo punto diacrítico. La unión gráfica de ambas letras representa el pronombre de primera persona *ana*, “yo”, alusión al Yo divino y, probablemente –según esta interpretación– el nombre cifrado de la Piedra.

³⁴ Literalmente “entre tus manos”.

(Carta) de la existencia primera a la existencia segunda:³⁵

La nada (*'adam*) te precedió, siendo tú ya existente³⁶. Luego hice un pacto contigo en la Presencia de la Unicidad, con tu reconocimiento³⁷ de que “Yo soy Dios y no hay más divinidad que Yo (Corán 20:14)” y Me diste testimonio de ello. Luego hice que retornaras³⁸.

Después de esto te saqué⁴⁰ y te arrojé al mar.⁴¹ A continuación eché tus partes en la oscuridad,⁴² entonces te envié a ellos (como mensajero) y te aceptaron con obediencia y cedieron. Te di la compañía y el consuelo de una parte de ti mismo,⁴³ cuya compañía es lícita para ti.⁴⁴ Entonces te prohibí⁴⁵ Mi presencia, pero te permití entrar a ella (contra Mis deseos). Me enfurecí contigo y te encarcelé, aún cuando eres bendecido.

Después de esto, formé las letras⁴⁶ y las preservé para ti.⁴⁷ Te di la Pluma⁴⁸ y te puse en el trono y escribiste en la Tabla Guardada⁴⁹ lo que Yo quería de ti. Vivifiqué parte de ti,⁵⁰ dándote la plenitud de la vida. A continuación saqué varias partes de tí⁵¹, las dispersé en las

³⁵ Aquí comienza el relato detallado (*tafsil*) que anuncia tras la enumeración de los setenta velos.

³⁶ “Es decir, fue anterior a ti en tanto que “tú”, pues ya eras existente *para* Mi saber (*li-'ilmi*) (potencial, implícitamente), pero no *en* Mi saber (*fi-'ilmi*) (actual, de modo explícito)”. Ibn Sawdaqīn, *op cit*, fol.204 b.

³⁷ Alusión, nuevamente, al pacto expresado en Corán 7:172.

³⁸ Es decir, hice que retornaras al ocultamiento (*gayba*) que sigue al pacto. Cf. Ibn Sawdaqīn, *Op.cit.*, fol. 204b.

⁴⁰ “Es decir, te saqué de lo oculto hacia la Naturaleza ilimitada.” (Ibn Sawdaqīn)

⁴¹ “Es decir, en el conocimiento (*'ilm*) (Ibn Sawdaqīn)

⁴² Naturaleza limitada.

⁴³ La dirección es guiada hacia el Intelecto, a quien El le da la compañía del Alma (*nafs*). Así como Dios creó a Eva para Adán, así creó el Alma Universal para el Intelecto Universal (Ibn Sawdaqīn)

⁴⁴ Es decir, El le dio permiso de modo que conociera por sí mismo el significado de la libertad. (Ibn Sawdaqīn)

⁴⁵ Le prohíbe al siervo de modo que por la prohibición pueda conocer la medida de la servidumbre (Ibn Sawdaqīn)

⁴⁶ Una alusión al matrimonio (del Alma y el Intelecto), la cópula (el tercer factor o vínculo), y la procreación general (*tawalud*). (Ibn Sawdaqīn)

⁴⁷ De modo que puedas conocer sus realidades y distinguir sus distintos grados. (Ibn Sawdaqīn).

⁴⁸ “Darle la Pluma” significa garantizarle poder sobre la generación de significados, porque la pluma es en realidad la creadora de las letras que indican los significados. La forma de gracia o regalo implica la transferencia de poder creativo como un atributo (Sitt al-'Ayam)

Debe tenerse en mente el pasaje coránico que establece que “Dios le enseñó a Adán todos los nombres”. (Corán 2:31) El conocimiento de los nombres por Adán es lo que habilita a la humanidad a generar significados.

⁴⁹ “La Tabla Guardada es el lugar donde la Pluma genera la forma manifiesta y donde los seres son creados de acuerdo a la Voluntad Divina.” (Sitt al-'Ayam)

⁵⁰ El lugar que recibe el Conocimiento Divino. (Ibn Sawdaqīn)

⁵¹ Se refiere a los mensajeros.

esquinas de la prisión (del mundo), hablando en diferentes tipos de lenguas. Las fortalecí⁵² con (la gracia de) la impecabilidad y los senté en sus sillas.

Entonces separé uno de ellos,⁵³ para cuya causa (también) te distinguí a ti, y lo fortalecí con las Palabras.⁵⁴ Lo purifiqué de toda culpa, le prohibí volver a las cosas creadas, santifiqué su lugar⁵⁵ y le garanticé el derecho de intercesión en favor de todos.

Entonces lo sumí en el mar y trepó a uno de sus montes.⁵⁶ Viajó por la noche al instante⁵⁷ y lo hice bajar sobre el Domo de Arin.⁵⁸ Entonces le di vida total y lo protegí de su naturaleza parcial⁵⁹, y lo dirigí desde su centro,⁶⁰ diciendo: "Al dejar la limitación,⁶¹ yo te amo y en la partida de los espíritus,⁶² te alegraré. Muestra y haz manifiesto el corazón del veraz, y vence. Toma el secreto de la vida y confíalo a quienquiera que desees. Saca la espada de la venganza: con ella levanta tu signo y con ella derrota a cualquiera que se te oponga.

Entonces vuelve a Mí; deja ir a tu hijo, que él puede tomar tu lugar⁶³ y dile que se consuma en la aniquilación por su subsistencia, sin ser celoso de (comunicar) su revelación⁶⁴ y que Me contemple en los atributos, pero no en las esencias,⁶⁵ porque no estoy contenido por

⁵² La palabra traducida aquí como "fortalecí" viene de la misma raíz que "respaldar" (*ta'yīd*) que aparece en el título de esta contemplación. La raíz también contiene los siguientes significados: soporte, asistencia, conformación, protección, dar victoria y favorecer. Nótese la repetición en la siguiente oración del texto: "Lo fortalecí con las Palabras." Ibn 'Arabī también usa la palabra *ta'yīd* en el epílogo. "Cuando el Dios Altísimo desea conceder a sus siervos alguno de estos conocimientos (especiales), dispone el espejo de sus corazones hacia el éxito, los mira con el ojo de la benevolencia y les y los apoya y ayuda (*tawfiq*) con el mar de la fortaleza (*ta'yīd*).

⁵³ Se refiere a Muhammad.

⁵⁴ Es decir, las palabras del Corán.

⁵⁵ "Quiere decir que nadie más tendrá acceso a él de la misma manera, dado que es el lugar al que sólo él puede ascender, porque es el lugar de los dos pies entre el trono y el Pedestal." (Sitt al-'Ayam)

⁵⁶ Una alusión al Buraq, cuyo nombre viene de la misma raíz que "relámpago" (*barq*), y que, de acuerdo a la tradición, sirvió de montura a Muhammad en su viaje nocturno y en su ascensión al Trono.

⁵⁷ En el instante (*al-an*), ahora, el tiempo *presente* e indivisible del estado. Se dice que el viaje nocturno y la ascensión del Profeta completos tuvieron lugar en un instante.

⁵⁸ El punto de equilibrio (*i'tidal*) que, dado que no se inclina en ninguna dirección, mantiene y preserva esta constitución humana (Ibn Sawdaqīn). Arin es un lugar equidistante de los cuatro puntos cardinales y por eso representa el centro del mundo, de acuerdo con la cosmografía Islámica. Ver la contemplación y también M. Chodkiewicz, *An Ocean without Shore*, p. 79. Aquí el Domo de Arin puede referirse al Domo de la Roca, desde el cual tuvo lugar la ascensión del Profeta a los cielos.

⁵⁹ Es decir, del mundo físico de la naturaleza. (Ibn Sawdaqīn)

⁶⁰ Es decir, desde el "punto de equilibrio" (*mahall al-i'tidal*). Ibn Sawdaqīn

⁶¹ Esto significa extinción (*fana'*) o muerte antes de morir.

⁶² Esto refiere a la muerte natural. En el momento en que el espíritu del gnóstico parte del cuerpo físico Dios (*al-haqq*, El Real) le revela la felicidad prometida. (Sitt al-'Ayam)

⁶³ Es decir, permítele triunfar como heredero y en (la actualización de) la similitud. (Sitt al-'Ayam)

⁶⁴ Es decir, puede no dudar en revelar su conocimiento, dado que sólo la gente dotada de comprensión (literalmente "su gente") lo comprenderá. (Sitt al-'Ayam)

⁶⁵ Porque contemplar a Dios en las esencias de las cosas creadas implicaría la doctrina de la "encarnación" (*hulul*): que unas esencias moran dentro de otras –que la Esencia Divina está de algún modo localizada en una cosa creada. (Sitt al-'Ayam)

ellas.⁶⁶ Aunque él puede escuchar, entender, saber, aludir, comunicar, particularizar o abstraer, no podrá comprenderMe. (Sin embargo), en la intuición (*shu'ur*) las cosas se muestran claramente a la visión de la gente.””

⁶⁶ Literalmente, “Mi esencia individual (‘ayni) desaparece de ellos.

4

Contemplación de la luz de la intuición (*shu'ur*) a la salida de la estrella de la trascendencia (*tanzih*).

¡EN EL NOMBRE DE DIOS, EL COMPASIVO, EL MISERICORDIOSO!

Dios me hizo contemplar la luz de la intuición¹ a la salida de la estrella de la trascendencia, y me dijo, “Me oculté en la evidencia² y en la intuición³ de la gente de los velos.”⁴

Entonces El me dijo, “La poesía está confinada y es el lugar el símbolo y el enigma. Si ellos supieran⁵ que el símbolo y el enigma de las cosas están en la intensidad de la claridad, seguirían esto.⁶ Los luminosos versículos del Corán han sido revelados como señales de significados que (de otra manera) nunca habrían sido entendidos.”

“VeMe en el sol⁷ y buscaMe en la luna,⁸ pero evítame en las estrellas.”⁹

¹ “La intuición mística (*shu'ūr*) es el conocimiento sintético, integrador (*'ilm al-ijmāl*).” (Ibn Sawdaqīn) Esta palabra, que tiene la misma raíz (*sh-'r*) que “poesía” (*shi'r*) y “cabello” (*sha'r*), significa aquí el “conocimiento intuitivo”, “reconocimiento profundo e inmediato” o “percepción interior” que uno tiene de algo.

² Es decir, “Me oculto en la evidencia (*bayān*)” por la misma claridad en intensidad de la manifestación. (Ibn Sawdaqīn)

³ Una alusión doble a la prosa y la poesía, lo explícito y lo implícito, el análisis y la síntesis.

⁴ La gente de los velos (*ahl al-sutūr*) son aquellos cuyo conocimiento se funda sólo en la lectura superficial de los libros y los signos.

⁵ Es decir, si “la gente de los velos” supiera.

⁶ Es decir, seguirían el camino de la claridad.

⁷ “Es decir, en los significados llanos y obvios en que no hay duda...en certeza y claridad perfecta.” (Ibn Sawdaqīn)

“No seas como los pájaros de Jesús.”¹⁰

“Búscame en el vicerregente y entre los guardianes de la noche¹¹ y Me encontrarás.”

Entonces me dijo, “Cuando veas el ganado, los caballos y los asnos inmersos en el agua hasta sus cuellos, entonces monta las mulas¹², y apoyándote en las paredes¹³, trata de alcanzar la orilla.¹⁴ Si surge un obstáculo que te quite de la orilla, cúbrete los ojos con tus manos¹⁵ y deja caer tu cabello¹⁶ sobre tu frente¹⁷ y entra a la corriente (sin temor), porque el agua no llegará hasta tu silla de montar¹⁸ y estarás a salvo. Todo el que esté montando un caballo o un asno perecerá en el río, pero no los que monten en mula”¹⁹.

⁸ “Es decir, mírame en los lugares de la manifestación, porque de este modo sólo te encontrarás a ti mismo.” (Ibn Sawdaqīn)

⁹ “Es decir, en los Nombres (*al-asmāʾ*). (Ibn Sawdaqīn)

¹⁰ “No te quedes con la causa (secundaria) (*sabab*) que te dio existencia, aún si es inmediatamente perceptible; más bien quédate con el que te dio existencia en realidad, que es Dios.” (Ibn Sawdaqīn)

Es una alusión al pájaro mencionado en el versículo: “Crearé para ti, a partir del barro, algo semejante a un pájaro. Entonces soplaré en él y se volverá un pájaro, con el permiso de Dios.” (Corán 3:49)

¹¹ El *khalīfa* (“vice-regente” o “representante” de Dios) tiene el rango más alto en la jerarquía espiritual, mientras que los “vigilantes nocturnos” (*al-ʿasas*) tienen el rango más bajo. (Ibn Sawdaqīn) Según Sitt al-ʿAjam, el término *khalīfa* refiere al Enviado (el Profeta Muhammad) y el término, “vigilantes nocturnos”, refiere a los guardianes que cuidan la religión, a los *awliyāʾ*, los santos y amigos de Dios, los gnósticos que piden ayuda de la estación de los mensajeros y quienes, a su turno, ayudan a otros (Sitt al-ʿAjam)

¹² La mula (*baghl*) es la cruce entre un caballo y un asno, y por tanto un *barzakh*, “istmo” o intermediario entre los dos órdenes. Este símbolo implica que el contemplativo no se restringe a una forma limitada (en un orden) sino que adopta una forma que uno dos o más aspectos, porque si se orientara a sí mismo exclusivamente a uno de ellos perdería la perspectiva de el otro. (Ibn Sawdaqīn)

En su resumen de la vida del Profeta, Ibn ʿArabī nos informa que el Profeta tenía una mula llamada Duldul (ver *Ihtisār sīrat rasūl Allāh*, ed. Muhammad Kamāl al-Dīn, Beirut, 1987, p. 102). Ver también *K. Ayyām al-shaʿn*, p. 4, donde Ibn ʿArabī se refiere al Profeta como montando una mula.

¹³ La pared es en lo que te apoyas, sea un poder que se te ha atribuido o un soporte divino. (Ibn Sawdakīn)

¹⁴ “La orilla (firme, el nivel de tierra) es donde reside tu conocimiento.” (Ibn Sawdakīn)

¹⁵ “Es decir, detén a tu imaginación y a tus facultades especulativas.” (Ibn Sawdakīn) La palabra “imaginación” (*khayāl*) viene de la misma raíz que *khayl*, “caballo”. Además, la especulación es asociada indirectamente con el asno en la imagen coránica de los “asnos cargando libros”. (Corán 62:5)

¹⁶ El término *shaʿr*, “cabello”, de la misma raíz que *shuʿūr*, “conocimiento intuitivo”, alude la visión interior. Ver arriba nota 1.

¹⁷ “Es decir, aplica tu “conocimiento intuitivo sintético” (*shuʿūr*) al centro de tu reconocimiento para que veas que trae a ti. Si haces esto, dejarás la estación de la imaginación (*maqām al-khayāl*), llegarás al río (*nahr*, de la misma raíz que *nahār*, “día”, “luz del día”) y serás salvo, mientras que aquellos que montan caballos o asnos –habiendo restringido la Realidad (*al-haqq*) a un orden particular– perecerán, dado que Dios, el Real (*al-haqq*) no está limitado.” (Ibn Sawdakīn)

¹⁸ Literalmente, “el arzón de tu silla de montar”. La palabra *sarj*, “arazón” viene de la misma raíz que *sirāj*, “lámpara”.

¹⁹ El asno, cargando conocimiento teórico, es una alusión a que postulan la doctrina de la trascendencia absoluta (como los Muʿtazilitas). El caballo de la “imaginación” es una alusión a aquellos que postulan la doctrina de la inmanencia absoluta (como los antropomorfistas y panteístas), mientras que la mula representa a aquellos que adoptan un camino intermedio, la unión de los opuestos, reconciliando la incomparabilidad (*tanzīh*) con la semejanza (*tashbīh*) de Dios, que son aspectos complementarios del conocimiento.

Entonces Él me dijo, “Si permaneces en la intuición, estarás en el grado medio.²⁰ Quien esté por debajo de ti, mirará hacia ti y quien esté por encima se volverá hacia ti, de modo que no hay nadie por encima de ti.²¹ En la Intuición encontrarás el Instante.”

“¡Si eres de grado medio entonces viaja en primavera!”²²

Entonces me dijo, “La luz es un velo y la oscuridad es un velo. Estando en la línea entre ambos reconocerás lo más benéfico. De manera que sigue de muy cerca esa línea²³, y si arribas al punto de su origen, hazlo desaparecer en la oración de la puesta de sol.²⁴ Entonces duerme hasta después de la plegaria impar de la noche.²⁵ Cuando llegue el atardecer, la obligación legal se levantará,²⁶ la carga (de las prescripciones) caerá, y tú serás tú, más allá de esos atribuciones.”²⁷

“Si la Orden (de Dios) desciende, no te rindas,²⁸ porque si abandonas, perecerás.”

“Si montas una mula, no mires de qué lado estás, porque morirás. Si montas, permanece en silencio.”

²⁰ El grado intermedio entre los significados inteligibles y las cosas físicas. (Ibn Sawdakīn)

²¹ “Dado que eres la unión de los dos extremos.” (Ibn Sawdakīn)

²² “La primavera (*al-rabīʿ*) (de la misma raíz que *arbaʿa*, “cuatro” es una alusión a la atemporalidad o el advenimiento del tiempo que es el primer principio de la manifestación.” (Ibn Sawdakīn)

²³ “La luz vela la oscuridad y viceversa. La línea entre ellos los une, porque tiene un lado hacia la luz y un lado hacia la oscuridad. Por lo tanto, se la confluencia de las realidades esenciales.” (Ibn Sawdakīn)

²⁴ En el crepúsculo, que es la línea o “istmo” entre la noche y el día, se realiza la oración del atardecer (*salāt al-maghrib*). Es la cuarta plegaria obligatoria que consiste en un número impar de *rakaʿāt* (secuencias de movimientos en posturas rituales).

²⁵ El número impar refleja la unicidad de Dios. La oración del crepúsculo pertenece al día, mientras que hay otra oración impar (*witr* o *watr*) en la noche que es una oración supererogatoria.

²⁶ “Es decir, la obligación legal (*taklīf*) cesará en tanto que imposición, y ya no será una carga, aunque la realización de los trabajos prescritos continuará (como es adecuado a la servidumbre).” (Ibn Sawdakīn)

²⁷ “Es decir, que más allá de atribuirle un carácter de algún modo problemático o formal a la acción ritual, se la realice de tal modo que sea un goce y una intimidad amante con Dios.” (Ibn Sawdakīn)

²⁸ “Es decir, recibe las órdenes de la ley con estabilidad.” (Ibn Sawdakīn)

5

Contemplación de la luz del silencio (*samt*) a la salida de la estrella de la negación (*salb*).

¡EN EL NOMBRE DE DIOS, EL COMPASIVO, EL MISERICORDIOSO!

Dios me hizo contemplar la luz del silencio al aparecer la estrella de la negación¹ y me dejó sin habla. (Sin embargo), no quedó un solo lugar en todo el universo en el cual no estuviera inscrita mi palabra, ni se ha compuesto escrito alguno que no procediera de mi propia substancia² y mi dictado.

Luego me dijo: "El silencio es tu realidad esencial".

Luego me dijo: "El silencio no es otra cosa que tú mismo, aunque no se refiere a ti".

Luego me dijo: "Si hicieras de lo silente³ el objeto de tu adoración, seguirías el proceder de los que rindieron culto al becerro⁴ y estarías entre los adoradores del sol y de la luna.⁵ Pero, si no es lo silente el objeto de tu adoración, entonces eres siervo Mío y no suyo".

Luego me dijo: "Con el habla (*kalâm*) te he creado y el verbo es la realidad esencial de tu silencio, de modo que, aunque hables, callas".

Luego me dijo: "Por ti hablo, por ti doy, por ti tomo, por ti expando⁶, por ti contraigo, por ti veo, por ti doy la existencia, por ti se Me conoce".

¹ "El silencio (*samt*) es un atributo negativo." (Ibn Sawdakîn)

² *Mādda* "materia" es de la misma raíz que *midād*, "tinta".

³ "El silente (*al-sāmīt*) es el que no ha sido dotado de habla. Esta es una alusión a los ídolos y su incapacidad para replicar.

⁴ Alusión a la gente de Moisés que adoró al becerro de oro cuando Moisés salió al encuentro de su Señor. "La gente de Moisés hizo de sus utensilios, en su ausencia, la imagen de un becerro que mugía." (Corán 7:138)

⁵ En el simbolismo de la alquimia el sol corresponde al oro y la luna a la plata. La tente del sol y de la luna son, en este sentido, aquellos cuyos objetos de adoración son el oro y la plata, es decir, accidentes transitorio y cualquier cosa que no sea Dios.

Luego me dijo: "Hablo para ti, doy para ti, tomo para ti, para ti expando y contraigo, para ti soy visible, para ti doy existencia, para ti Me doy a conocer".

Luego me dijo: "Tú eres el lugar de Mi mirada y eres Mi atributo.⁷ No hables pues, sino cuando Yo te mire. Yo siempre estoy mirándote, por tanto, dirígete a la gente permanentemente, pero sin hablar".

Luego me dijo: "Mi silencio es el aspecto exterior de tu existencia y de tu ser".

Luego me dijo: "Si Yo hubiera estado en silencio, *tú* no existirías; si *tú* hubieras hablado, Yo no sería conocido. Habla, pues, para que se me conozca".

Luego me dijo: "El *alif* permanece en silencio⁸ mientras las letras hablan. El *alif* articula las letras, pero las letras no articulan el *alif*.⁹ La letras se componen y conciertan a partir del *alif* y el *alif* las acompaña siempre sin que se den cuenta".

Luego me dijo: "Las letras son Moisés¹⁰ y el *alif* es el cayado".¹¹

Luego me dijo: "En el silencio se cifra tu existencia y en la articulación de la palabra tu inexistencia".

Luego me dijo: "No calla quien calla; solamente calla quien no calla".

Luego me dijo: "Tanto si hablas como si callas estás hablando¹² y, aunque hablaras por siempre jamás durante toda la eternidad, permanecerías en silencio".

Luego me dijo: "Si guardas silencio, todo encontrará su camino por tu guía; más si hablas, todo se extraviará por ti. Álzate por encima de los límites para develarte y conocerte".

⁶ "Por ti expando" es omitido en el manuscrito Manisa pero es incluido en MSS. B y J.

⁷ Es decir, "Mi vista", uno de los siete atributos de la divinidad.

⁸ "Esto significa que el *alif* no es una de las letras vocales o articuladas." (Ibn Sawdaqīn)

⁹ El *alif* está implícitamente presente en todas las letras, dado que las letras, cuando son pronunciadas, son un flujo discontinuo de aire, mientras que *alif* es un flujo continuo, sin un límite determinado. Uno puede decir que por medio de la articular el *alif* (el flujo de aire expirado) en los puntos de articulación, y por lo tanto cortándolo, las distintas letras se manifiestan. (Ibn Sawdaqīn)

¹⁰ Es decir, las letras son articuladas. Moisés representa la articulación del habla, dado que en el Corán es llamado *kalīm Allāh*, "el que habla con Dios". Ver Corán 4:164; también Éxodo 34:5.

¹¹ Es decir, el *alif* no es pronunciado. Según Ibn 'Arabī, el cayado simboliza el silencio porque es "silente". A pesar de su silencio, el Milagro Divino se manifestó en el cayado de Moisés. Del mismo modo, el signo/versículo (*āya*) está en el *alif*, no en las letras, dado que sólo Dios puede producir un efecto. (Ibn Sawdaqīn) Ver Corán 2:60.

¹² "Debido a la manifestación de los significados que surgen de ti." (Ibn Sawdaqīn)

6

Contemplación de la luz de la elevación (*matla'*) a la salida de la estrella de la develación (*kashf*)

¡EN EL NOMBRE DE DIOS, EL COMPASIVO, EL MISERICORDIOSO!

Dios me hizo contemplar la luz de la elevación¹ a la salida de la estrella del desvelamiento, y me dijo. “Has ascendido desde el límite y aún así no te has separado de él, porque si no

¹ El *matla'* (o también puede leerse *muttala'*) refiere a cualquier cosa que el siervo llegue a conocer por medio de intuición mística o develación (*kashf*) sin haber tenido una experiencia (*dhawq*) y sin que corresponda a su estado, dado que si ese conocimiento se debiera a su estado no sería *matla'*. Por estos medios, el santo revela las estaciones de los profetas y esta es la contemplación llamada *matla'*. (Ibn Sawdaqīn)

El término *matla'*, el nombre del lugar con la raíz *t-l'*, tiene, entre otros, los siguientes significados: abajo, amanecer, punto de partida, punto de ascenso, elevación, escalera, mirador, torre de vigilancia. También se refiere a la estación espiritual del Día de la Resurrección y puede ser entendido como percepción mística que ocurre en un estado elevado de conciencia.

El término viene de un dicho del Profeta: “Ningún versículo del Corán ha bajado sin que tenga un (significado) exterior y uno interior y en cada letra hay un límite (*hadd*) y en todo límite hay un lugar de ascensión (*muttala'*).” Ibn ‘Arabī los cuatro tipos humanos correspondientes: “la gente del exterior” (*rijāl al-zāhir*), “la gente del interior” (*rijāl al-bātin*), “la gente del límite” (*rijāl al-hadd*), y “la gente de la elevación” (*rijāl al-matla'*). También nos dice que uno de sus maestros, uno de los grandes *shaykhs* que conoció, al Shakkaz de Priego, relacionó estas cuatro categorías de gente con aquellos referidos en el Corán respectivamente como aquellos que “son fieles a su acuerdo con Dios” (Corán 33:23); aquellos “a los que el ni comercio ni el negocio los distrae del recuerdo de Dios” (Corán 24:37); aquellos de “las almenas (alturas, entre el cielo y el infierno) que conocen a todos por sus signos” (Corán 7:46); y aquellos que vienen a Dios “a pie” cuando Él los llama (Corán 22:27). Ver también R. W. J. Austin, *Sufis of Andalusia*, págs. 111-112, C. Addas, *Quest for the Red Sulphur*, pág. 171, y W. C. Chittick, *The Self-Disclosure of God*, pág. 219.

La oposición de los términos *hadd* y *matla'* (o *muttala'*) puede ser representada gráficamente con la imagen de una pared (limitación, definición, ley divina), desde la cual se levanta una torre representando la elevación mística, alusión simbólica e intuición inspirada y que, sostenida por la pared, permite la vigilancia del océano de la revelación más allá de sus límites. In tiempos de Ibn ‘Arabī la torre de vigilancia habría sido una vista familiar.

Ibn ‘Arabī dedicó un tratado independiente a estos términos, el *K. Al-Hadd wa-l-muttala'* (Ver. R. G. 207), que todavía no ha sido encontrado.

fuese por el exterior, el interior no sería conocido;² si no fuera por el límite, el Atalaya de la Elevación no sería visto. El surgimiento de la luz es atestiguado por la sombra, y el surgimiento de la luna nueva es atestiguado por el sol.”

“Desde el Atalaya, quienquiera que desciende desciende³ y quienquiera que asciende asciende.⁴ ¡Cuídate de Mí en el Atalaya! Si veo que el exterior de tu pared excede el límite, te haré descender, te haré descender de la Torre hasta el exterior;⁵ sin embargo, si permaneces dentro del límite,⁶ el Atalaya querrá que permanezcas en tu posición.”⁷

Entonces me dijo:⁸

- (1) “Al alzarse la Gloria en la Cercanía, la magnificencia del mundo da testimonio de ello.
- (2) Al alzarse el Instante en una suspensión del tiempo⁹, el mar de la Beatitud Compasiva da testimonio de ello.
- (3) Al levantarse la actitud propia (requerida por) los conocimientos¹⁰ la correcta atribución de las acciones da testimonio de ello, pidiendo advertencia a la Torre de Vigilancia.
- (4) Al alzarse la Torre de Vigilancia de la Elevación, el límite da testimonio de ello.
- (5) Al levantarse la muerte, el poder de la predestinación da testimonio de ello.
- (6) Al levantarse la amabilidad en la mansión de la modestia, el habla da testimonio de ello.
- (7) Al levantarse el nombre¹¹ el velo da testimonio de ello.

² Porque las cosas se conocen por su opuesto. (Ibn Sawdaqīn).

³ Es decir, al contemplar la elevación quien presuntamente reclama (a la divinidad) alega: “Yo soy la Verdad (*anā 'l-haqq*).” (Ibn Sawdaqīn).

⁴ “Es decir, él conoce su limitación (ontológica), permanece dentro de sus límites y es salvado (de la pretensión por medio del reconocimiento de su condición de servidumbre).” (Ibn Sawdaqīn)

⁵ Es decir, te haré descender (de la elevación de la percepción mística) al primer grado que es la “parte exterior” o “significado literal” (*zahr*).” (Ibn Sawdaqīn)

⁶ Es decir, si te quedas con el conocimiento de tu rango y capacidad. (Ibn Sawdaqīn)

⁷ Serás buscado, sin que tú busques, y la elevación descenderá a conocerte. (Ibn Sawdaqīn)

⁸ Sigue una serie de treinta y un oraciones en las que se repite la misma estructura: “X se levanta (*tala'a*) y Y da testimonio de ello (*shahida lahu*)”, es decir, cuando algo se manifiesta o se da a conocer (en el *matla'*), algo más testifica esa revelación (en el *mashhad*).

Las treinta y un oraciones tienen una correspondencia simbólica con las consonantes y las vocales del alfabeto árabe. La lengua árabe usa treinta y un fonemas segmentales, de los cuales veintiocho son consonantes y tres son vocales.

⁹ La expresión “pausa” o “suspensión” (del tiempo) (*waqfa*) se refiere a una condición presente (un período indivisible de tiempo) que no es ni pasado ni futuro (ni un intervalo entre los dos), un estado en que se mantiene se está en suspenso. (Ibn Sawdaqīn).

¹⁰ La verdad (*al-haqq*) sólo se da a conocer a aquellos cuya conducta es impecable (*al-udabā'*). El gnóstico combina dos clases de tacto o buenas maneras (*adab*): la buena forma o actitud propia, requerida para encontrar el conocimiento y la buena forma otorgada por el conocimiento. (Ibn Sawdaqīn)

¹¹ El “nombre” sólo es usado en la ausencia de lo nombrado. Si no fuera por su ausencia usaríamos “tú”, pero cuando la segunda persona está ausente necesitamos usar su nombre. Cuando llamamos a alguien que está presente por su nombre, es una expresión de reconocimiento, no una denominación en sentido estricto. (Ibn Sawdaqīn)

- (8) Al levantarse la liberación, la visión da testimonio de ello.¹²
- (9) Al levantarse el ojo de la visión interna el desvelamiento da testimonio de ello.
- (10) Al levantarse la súplica, la distancia¹³ da testimonio de ello.
- (11) Al levantarse el perdón, la transgresión da testimonio de ello.
- (12) Al levantarse lo que no está develado, la santidad da testimonio de ello.
- (13) Al levantarse lo que está por encima del Trono, la indicación de lo Real da testimonio de ello.
- (14) Al levantarse el Mar del Retorno, la pérdida de la luz¹⁴ da testimonio de ello.
- (15) Al levantarse la Indigencia, la manifestación de Mi ser¹⁵ da testimonio de ello.
- (16) Al levantarse la grandiosidad, la Identidad Oculta¹⁶ da testimonio de ello.
- (17) Al levantarse el extravío (*tīb*), la esencia da testimonio de ello.¹⁷
- (18) Al levantarse el velo, la causalidad¹⁸ da testimonio de ello.
- (19) Al levantarse la vestidura, la cantidad¹⁹ da testimonio de ello.
- (20) Al levantarse la Unicidad, el no ser (*'adam*) da testimonio de ello.
- (21) Al levantarse el albedrío (*ijtiyār*), el pacto (primordial) da testimonio de ello.²⁰
- (22) Al levantarse lo que hay ante él, las estaciones (*manāzil*) dan testimonio de ello.
- (23) Al levantarse la Santa Quietud (*sakīna*), la consolidación da testimonio de ello.
- (24) Al levantarse el corazón²¹, la mirada da testimonio de ello.
- (25) Al alzarse el conocimiento del pacto, la cortesía da testimonio de ello.
- (26) Al alzarse la noche reveladora²², la estupefacción da testimonio de ello.
- (27) Al levantarse la servidumbre, la permanencia²³ (en esa morada) da testimonio de ello.
- (28) Al levantarse las letras, las expresiones dan testimonio de ello.
- (29) Al levantarse la fuerza, el avance da testimonio de ello.

¹² “Es decir, la verdadera liberación (del apego a las cosas censurables) sólo tiene lugar a través de la visión. Si lo ves sabes de qué has sido liberado, pero si no lo ves no puedes estar a salvo de volver a ello después de haber sido liberado (*al-tabarrī*).” Ibn Sawdaqīn

¹³ “La súplica es un llamado desde el pico de la distancia.” (Ibn Sawdaqīn) Este comentario de Ibn Sawdakīn se refiere a un famoso dicho de Ibn al-‘Arīf, citado por Ibn Arabī en el *Futūhāt*: “La “alusión” (*ishāra*) es un llamado desde el pico de la distancia.” Ver Ibn al-‘Arīf, *Mahāsin al-mijālis*, editado por M. Asín Palacios, pág. 76.

¹⁴ “Cuando son privados de la luz del retorno, de acuerdo con la Palabra de Dios, “Se dirá, “¡Vuélvete, entonces ve una luz! (Corán 57:13)”” (Ibn Sawdaqīn)

¹⁵ La “manifestación de mi ser” es el “ser individual” que Ibn ‘Arabī define como “la realidad por medio de las relaciones” (*al-haqīqa bi-tarīq al-idāfa*). Ver *al-Futūhāt al-Makkiyya* (Editado por O. Yahia), Vol- XIII, pág. 182. Sobre la derivación del término *aniyya* a partir de *anā* ver el comentario de Arberry sobre *Mawqif* 49 1.7, en Niffarī, *Mawqif and Mukhātabāt*, pág. 233.

¹⁶ Ibn ‘Arabī define el término *huwiyya* –derivado del pronombre *huwa*, “Él”– como “la realidad esencial oculta (*al-haqīqa al-gaybiyya*)”. Ver *al-Futūhāt al-Makkiyya* (Editado por O. Yahia), Vol- XIII pág. 183.

¹⁷ “Al ser la esencia de la Verdad/Dios (*māhiyyat al-Haqq*) incognoscible, el hombre (literalmente, la creación) está perdido en ella”. Ibn Sawdaqīn

¹⁸ El término *limayya*, latín *quandiu*, *quare*, deriva de *lima*, “¿Por qué?”

¹⁹ El término filosófico *kammiyya* –derivado de *al-kamm*, en latín *quantitas* –significa “cantidad” o “multiplicidad”.

²⁰ Ya que el Hacedor ha acordado que recompensará las obras.

²¹ El término *qalb*, significa también “transformación” (*tahwīl*).

²² Literalmente “la noche parlante” (*nātiq*). Probablemente, alusión a la Noche del Destino, en la cual descendió el Corán de modo sintético en el corazón de Mohammad.

²³ “Entiéndase, la permanencia (*wuqūf*) en (el cumplimiento de) lo prescrito y (la evitación de) lo prohibido”.

- (30) Al levantarse el temblor, la adoración da testimonio de ello.
 (31) Al levantarse la percepción de la veracidad, la sumisión sin reservas da testimonio de ello”.

Cuando vi que tanto levantamientos como testimonios se sucedían ininterrumpidamente, pregunté:

“¿Tendrá fin todo esto?”. “No en tanto que la eternidad perdure”, -respondió.

Luego me dijo: “Todo cuanto has descubierto y todo lo que estaba oculto para ti y que súbitamente te sobrevino, todo ello es para ti, por causa tuya, y está en ti. Mas si te hubiera revelado el más ínfimo de los secretos que de la Unidad de la divinidad en ti deposité, no habrías sido capaz de soportar su carga y te hubieras consumido. ¡Qué sería de ti entonces si te develara algo de Mí mismo o de Mis atributos esenciales! Persiste por toda la eternidad y no verás, en cualquiera de las moradas (espirituales que recorras), sino a ti mismo. Más rápido que en un abrir y cerrar de ojos ascenderás por moradas que nunca has vislumbrado y a las cuales no volverás, mas quedarán en ti sin rebasar tu capacidad (*qadr*).

Si pudieras estimar tu propio valor (*qadr*) te pondrías límites y, en realidad, no tienes límites; ¿Cómo podría entonces estimarse tu valor? Ya que eres incapaz de estimar tu propio valor –lo que es legítimo–, sé consecuente y no pretendas conocer Mi valor, pues no podrías llegar a apreciarlo jamás, aunque seas el más noble de los seres en Mi eterna omnisciencia”.

Luego me dijo: “Sabe que por el corazón (*qalb*) del gnóstico discurren cada día setenta mil secretos de Mi majestad que nunca retornan a él. Si se revelara tan sólo uno de tales secretos a quien no ha alcanzado esta morada, (su develación) le consumiría”²⁴.

“Si no fuera por ti, las estaciones espirituales no se habrían manifestado, ni se habría establecido el orden de las otras moradas espirituales; los misterios no existirían; no habría levantamiento, tampoco límite ni exterior ni interior,²⁵ ni primero ni último. Tú eres Mis Nombres y la indicación de Mi Esencia, porque tu esencia es Mi esencia y tus atributos son Mis atributos.”²⁶

Entonces Él me dijo; “De modo que aparece en Mi existencia en Mi nombre para que hable con Mi lengua sin que ellos lo adviertan. Te verán hablando, aunque (realmente) estarás

²⁴ Al comentar esto, Ibn ‘Arabī explicó a Ibn Sawdaqīn que “Dios tiene un reino especial, reservado a los secretos, desde el cual los espíritus de las letras son insuflados en todo el mundo. La Palabra Divina “... y haya insuflado en él de Mi espíritu” (Corán 15:29) contiene setenta mil poderes, de modo que el corazón del gnóstico reciba setenta mil secretos cada día: cada poder confiere un secreto y cada secreto origina uno de los conocimientos de la divinidad, y esto cada uno de los días del mundo” (Ibn Sawdaqīn)

²⁵ Hay otra referencia a este *hadit* en la nota 1.

²⁶ Ya que en realidad no hay otra esencia aparte de la Esencia Divina y todos los seres son nombres que se refieren a Ella.

silencioso. Te verán en movimiento aunque estarás quieto. Te verán como el concededor, aunque tú eres el conocido. Te verán como poderoso aunque el poder es ejercido sobre ti. Quienquiera que te vea, Me ha visto. Quienquiera que te rinda honores, Me ha rendido honores a Mí. Quienquiera que te insulte, se ha insultado a sí mismo. Quienquiera que te degrade sólo se ha degradado a sí mismo. Tú castigas²⁷ a quien deseas y premias a quien deseas, sin ningún deseo de tu parte.”

“Tú eres Mi espejo, Mi casa, Mi morada, Mi tesoro oculto y el asiento de Mi conocimiento. Si no fuera por ti, Yo no habría sido conocido o adorado, no se me habría agradecido o negado.”

“Si Yo quiero castigar a alguien, éste te rechazará a ti. Si Yo quiero agradecerlo, él te mostrará gratitud. ¡Gloria a ti, exaltado seas! Tú eres el glorificado, el magnificado. El fin del aprendizaje y el conocimiento es ser unido a ti.”

“He traído a la existencia en ti los atributos y cualidades²⁸ por las cuales quiero que Me conozcas.”

“El límite de tu conocimiento depende de la capacidad que te he dado; por lo tanto sólo te conoces a ti mismo.”

Entonces me dijo, “sólo Yo poseo los atributos de la Majestad y la Belleza: nadie más que Yo los conoce. Si cualquiera tuviera conocimiento de Mi conocimiento, Mi voluntad y la totalidad de Mis atributos –los que no pueden ser descritos ni definidos– Yo no sería ni Dios ni Creador.”

“Toda declaración de trascendencia con la que proclames Mi incomparabilidad se refiere a ti, dado que sólo aquel a quien es posible imputar deficiencias puede ser liberado de ellas y santificado desde ellas. Sin embargo, Soy completamente trascendente en Mí mismo, por Mí mismo y a través de Mí, incomprensible e imperceptible.”

“Las miradas no alcanzan a ver, los intelectos se quedan perplejos, los corazones ciegos, los concededores se pierden en el desierto del desconcierto y los entendimientos, y los entendimientos, sumergidos en el estupor, son incapaces de captar el menor secreto de la revelación de Mi Grandeza. ¿Cómo podrían entonces abarcarla? Tu conocimiento es polvo disperso. Tus cualidades no son nada. Tu realidad es sólo una metáfora en una esquina de Mi ser.”

Entonces me dijo, “Regresa, porque no puedes ir más allá de tu rango. Todo tú eres ignorante de Mí, sordo, ciego, incapaz, inadecuado, sin habla, desconcertado. No tienes absolutamente nada de nada, por insignificante que sea, que te pertenezca.”²⁹

²⁷ “Es decir, el castigo prescrito en la Ley.” (Ibn Sawdakīn)

²⁸ Los atributos extrínsecos e intrínsecos, respectivamente.

²⁹ Literalmente, “ni una película, ni un filamento, ni una pequeña mancha en el reverso de una placa – piedra- conmemorativa”

“Si he dado poder sobre todos ustedes al más insignificante de los animales que se arrastran entre Mis criaturas y al más débil de mi ejército, él te aniquilará, destruirá y demolerá por completo. De modo que cómo pretendes y sostienes que eres Yo y que Yo soy tú. Has pretendido lo imposible y vives en el error. Te has separado en facciones y te has dispersado, “cada grupo es feliz con lo que tiene”,³⁰ pero la Verdad está más allá de todo eso.”

“¡Oh mi siervo y el lugar de Mi visión en Mi creación! Informa acerca de Mí con verdad, porque yo son El Veraz.”

Entonces me dijo, “Por Mi Gloria y Mi Majestad y por lo que he escondido de Mi conocimiento resplandeciente, castigaré como nunca he castigado a nadie en el mundo a quienquiera que niegue a Mis mensajeros y rechace mi favor especial hacia ellos de entre el resto de los siervos; y rechace Mis atributos pretendiendo que no tengo atributos, y Me imponga condiciones y límites; y niegue Mi Palabra y la interprete sin conocimiento de ella; y niegue el hecho de que se encontrará conmigo, diciendo que no lo he creado y que no soy capaz de resucitarlo tal como originalmente lo he creado; y niegue la reunión (del Día del Juicio) y la resurrección, y no crea en la (realidad) de la fuente del Profeta,³¹ o en Mi Balance y Mi Camino Recto, o que tiene que verMe, o en Mi Fuego y en Mi Jardín, manteniendo que estos son (sólo) imágenes (alegóricas) y expresiones (simbólicas) cuyos significados van más allá de lo aparente.”

“¡Por Mi Poder y Mi Majestad! Ellos serán regresados, y sabrán quién ha seguido la vía recta y quién ha sido guiado. Tomaremos revancha de aquellos (que negaron) en la morada de la vergüenza y el tormento como les he informado en Mis libros.”

“Ellos Me negaron y sancionaron sus pasiones. Se dejaron seducir por vanidades y sus demonios jugaron con ellos. “Tú y lo que sirvas junto a Dios serán combustible para el fuego al que vendrás.””³²

“Permanece dentro de Mis límites y medita en Mi libro, porque es la luz radiante que contiene el secreto oculto de Mi verdad. Mi camino se extiende sobre Mi fuego, de modo que ¡Hay de aquel que Me niegue!”

Entonces Me dijo, “¡Oh, mi siervo! ¿He velado tu corazón de Mi y de Mi conocimiento y de actuar libremente en Mi reino y en Mi reino angélico, (velándote) en tu mundo a través de la persistencia de tu cuerpo y de tu (necesidad de) alimento y tu habilidad de actuar libremente con gente de tu clase? ¿Sabes que los gnósticos, como son hoy así serán mañana, con sus cuerpos en los jardines del paraíso y sus corazones en la presencia del Compasivo? “Todo grupo es feliz con lo que tiene” y cada uno tiene una bebida conocida.

³⁰ Corán 23:53.

³¹ La fuente (*hawd*) del que él dará de beber a los creyentes en la próxima vida.

³² Corán 21:98.

Ellos serán regresados y entonces sabrán. Es como si no hubieran oído “el día en que la espinilla será revelada y ellos serán convocados a postrarse...”³³

³³ “El día en que la espinilla sea revelada y ellos sean convocados a postrarse, pero no podrán hacerlo.”
(Corán 68:42)

7

Contemplación de la luz del soporte (*sāq*) a la salida de la estrella de la convocatoria (*du'ā'*)

¡EN EL NOMBRE DE DIOS, EL COMPASIVO, EL MISERICORDIOSO!

Dios me hizo contemplar la luz del Soporte¹ a la salida de la estrella de la convocatoria² y me dijo: “Ten confianza en él³, pues es la Orden (*amr*) irrevocable que procede de la Presencia de la Majestad, en cuyo dominio se manifiesta. ¡Sé cauto cuando se muestre!”.

Luego me dijo: “Si te aferras a ella (con fuerza), Yo te hablaré⁴ y el Bienamado⁵ te encontrará en Mi compañía”.

Luego me dijo: “No te agarres al Soporte (*sāq*) sino cuando el cielo se pliegue y se agite, las montañas se pongan en marcha y partan los dos pies, cuando se aniquile todo lo que está muerto y subsista todo lo viviente”.

Luego me dijo: “Si se (te) presenta la (visión de Mi) Imagen (*sāq*), guárdate de la negación”⁶.

¹ “El Soporte (literalmente “pierna”) (*sāq*) es el Mandato (*amr*) en la cual se apoya lo que sobre él se construye”. Ibn Sawdaqīn. Por su parte Sitt al-‘Aḡam considera que el término *sāq* se refiere a la manifestación formal, según lo cual “descubrir la pierna” significa “hacer ver la Imagen/Forma (*sūra*)”. Según el contexto, traducimos *sāq* por “Soporte”, por “Imagen” (de las creencias) o por ambos términos conjuntamente.

² Ver Corán 68:42 “...y sean convocados a posternarse...”

³ O bien, “apoyaos en ella”. La Imagen es el soporte formal de la creencia.

⁴ “Al decir esto alude a una tradición profética según la cual Moisés está agarrado a una de las patas del Trono, y a Moisés –que se agarró al soporte (*sāq*) del Trono– Dios le habló”. (Ibn Sawdakīn)

⁵ El Bienamado es el profeta Muhammad.

⁶ “Si te aparece algo a lo cual agarrarte, guárdate no obstante de negar lo que está por encima de ello”. Sitt al-‘Aḡam, por su parte entiende que Ibn ‘Arabī se refiere aquí a la negación de los significados. Según la

Luego me dijo: “Les hemos distraído⁷ de la contemplación de la Imagen, cuando cruzaban el límite manteniéndoles ocupados con (la idea de) un paraíso venidero”.

Luego me dijo: En la (visión de Su) Imagen se funda la evidencia. Por su excelencia se honra (a la Imagen), aunque (en realidad) está supeditada⁸”.

Luego me dijo: “Al mostrarse (la Imagen/el Soporte) se intensifica la radiación solar⁹, desaparece la luna¹⁰ y se desvanecen las estrellas¹¹, y (todo) vuelve a Él”.

Luego me dijo: “Entre Mis siervos hay quienes se han ocupado del Cálamo divino, dejando la Imagen (*sāq*); quienes se han ocupado del corazón (*qalb*), dejando el Cálamo; quienes se han dedicado al (centro) secreto del corazón (*sirr al-qalb*), dejando el corazón y quienes se han aplicado al más profundo núcleo del (centro) secreto (*jafīyy al-sirr*), dejando el (centro) secreto; y hay también otros que se han perdido¹². Sé tú la clase de siervo que quieras”.

Entonces me dijo, “el Soporte es parte de la Torre de vigilancia (*matla'*) y tú estás por encima de la Torre.¹³ De modo que ¿por qué te preocupas por el Soporte? El Soporte depende de ti, y se mueve hacia ti; y a él se aferra el hombre de la Roca.”¹⁴

comentarista esta advertencia puede desglosarse en otras tres: (1) guárdate de rechazar la imagen de lo que ves, (2) guárdate de negar los atributos de la servidumbre y (3) guárdate de negar tu esencia.

⁷ Es decir, “les hemos distraído” empleando un tipo de divino ardid (*makr*), consistente en velar (al siervo la visión de) una realidad más elevada por medio de algo inferior. (Ibn Sawdakīn)

⁸ Literalmente, “la pierna sigue al pie”, (“el soporte depende de su base”, “la forma que adoptan las creencias depende de su fundamento”) y el pie significa aquí “estabilidad”, pues si el pie está fijo el soporte es firme y, en caso contrario, inestable. (Ibn Sawdakīn)

⁹ “El Soporte es la Orden de Allah –Enaltecido sea–, y por ello dice que con él se intensifica la manifestación del sol”. (Ibn Sawdakīn)

¹⁰ “La luna representa a los profetas”. (Ibn Sawdakīn)

¹¹ Las estrellas simbolizan las sucesivas aportaciones de los enviados al conocimiento de las ciencias analíticas (*ulīon al-tafsīl*), pues los enviados son los portadores (literalmente, el lugar) del conocimiento distintivo, por lo cual ha dicho, enaltecido sea: “(te hemos revelado la Amonestación (es decir, las escrituras)) para que expliques a los hombres lo que se les ha revelado (Corán 16:44)

¹² Es decir, a quienes no comprende grado (*martaba*) alguno, porque pueden manifestarse en cualquier grado según lo que cada uno de ellos requiera. (Ibn Sawdakīn)

¹³ “Es decir, el Soporte (*sāq*) es la estación de Moisés, y la Torre (*matla'*) es la estación de Muhammad. El está en el extremo de la Torre, una de cuyas partes es el soporte.” (Ibn Sawdakīn)

¹⁴ El “hombre de la Roca” puede ser una alusión a Moisés, a quien se refiere el versículo coránico: “Dijo, ‘Has visto cuando buscábamos refugio en la roca? Entonces olvidé el pez...’.” (Corán 18:63)

8

Contemplación de la luz de la roca (*sakhra*) a la salida de la estrella del mar (*bahr*)

¡EN EL NOMBRE DE DIOS, EL COMPASIVO, EL MISERICORDIOSO!

Dios me hizo contemplar la Roca¹ y me dijo, ¡Oh, honorable Roca!² En ti ha buscado refugio el que ha sido nutrido por el hígado de su padre,³ junto con el que niega el Mar Verde. Dime, ¿qué comió cuando estaba en ti?”

(La Roca) dijo, “(Comió) la mitad.”⁴

Le preguntó, “¿Y la otra mitad?”

“Desapareció dentro del mar”, contestó ésta.

Preguntó, “¿Viva o muerta?”

“Viva”, respondió.

Preguntó, “¿Y la mitad que fue comida?”

“Muerta”,⁵ respondió ella.

Preguntó, “¿Era legal (*halāl*) o ilegal?”

¹ Ver Corán 18:63 y 31:16. La roca simboliza el cuerpo y el conocimiento que contiene, que Dios le ha confiado. (Ibn Sawdaqīn)

² Este modo de dirigirse es una alusión a su superioridad sobre el resto de los elementos. (Sitt al-‘Ajam)

³ El hígado es el órgano que produce la sangre. En este sentido, el heredero (*wāriṯh*) es uno que ha bebido la “sangre” de su padre. Cuando dice “en ti el que ha sido alimentado por el hígado de su padre busca refugio” está aludiendo también a la afiliación del heredero con este aspecto terrenal. (Sitt al-‘Ajam)

⁴ Comió la mitad que corresponde a lo aparente, mientras que la otra mitad volvió a su lugar de origen. (Ibn Sawdaqīn)

⁵ “Es decir, correspondiente al conocimiento exotérico.” ((Sitt al-‘Ajam)

“Legal”, replicó.

“Entonces di que estaba viva”, dijo.

El preguntó, “¿Cuánto tiempo estuvieron sentados⁶ sobre ti?”

“Todo el día”, replicó ella.

El preguntó, “¿Y durante la noche?”

Ella le dijo, “Me dejaron durante la noche⁷ y el Mar Verde⁸ se extendió sobre mí, cubriéndome con materia lunar;⁹ pero cuando se vio el sol, fue alejada de mi y fui descubierta al sol.

El le preguntó, “¿Qué hacían las estrellas mientras el Mar Verde le hablaba a la luna?”

“Cayeron y se dispersaron”,¹⁰ replicó ella.

Le dijo a la Roca, “Es cierto que lo hicieron, ¡Oh luna! Levántate del Mar del Oeste y cuando pases el Domo de Arīn vuelve a hundirte en el mar; pero no te pongas en el Este¹¹ porque te alejarán.

“¡Oh luna! ¡Rinde honores al Este en tu ascenso, pero sólo una vez al año!”¹²

“¡Oh luna! Te prohíbo que te levantes¹³ mientras haya ascensos y puestas!”

⁶ Aquellos que permanecieron sentados son los herederos del pacto de Adán hasta el presente. (Sitt al-‘Ajām)

⁷ “El día es el lugar de intimidad entre el cuerpo y el espíritu, por eso la roca dice que permanecieron sentados durante el día. La noche es el lugar de salida del espíritu del cuerpo durante el sueño, por eso la roca dice, “Me dejaron (durante la noche).” (Ibn Sawdaqīn)

⁸ “El Mar Verde simboliza el conocimiento de la Realidad esencial (*‘ilm al-haqīqa*)

⁹ “La luna representa el conocimiento divino relativo al conocimiento de la naturaleza. Sólo lo cubre con lo que le corresponde (en virtud de su naturaleza).” (Ibn Sawdaqīn)

¹⁰ “Es decir, cuando la condición de servidumbre es manifestada, la adopción (por el siervo) de los Nombres pertenecientes a la condición de señorío desaparece. Las ciencias de la guía recta pertenecen a los viajeros que siguen el camino y las ciencias de los Nombres pertenecen a aquellos que adoptan sus características (*mutakhalliḡūn*), pero cuando la unión (*wusūl*) es verdaderamente alcanzada estas ciencias desaparecen, de modo que sus estrellas caen y se dispersan.” (Ibn Sawdaqīn)

¹¹ El Oeste es una alusión al conocimiento de los misterios o conocimiento esotérico, mientras que el Este es una alusión al conocimiento exotérico. El conocimiento esotérico (literalmente, el conocimiento de lo interior”) incluye al exotérico y tiene dominio sobre él, mientras que lo mismo no es verdad del conocimiento exotérico. “No te pongas por el Este” significa “no inviertas las realidades, porque el Este no es el lugar de la puesta; en consecuencia vuelve al Oeste y desciende allí”. (Ibn Sawdaqīn)

¹² “Es como si El le dijera a la luna: “Levántate un día con la luz de tu esencia, no con luz accidental.” (Ibn Sawdaqīn)

¹³ “Es decir, Oh, tú que no tienes restricciones, te prohíbo manifestarte con tu realidad mientras el cuerpo continúe gobernándote.” (Ibn Sawdaqīn)

“¡Oh luna! Húndete en el Mar Verde y sólo muéstrate a los peces¹⁴ y ni aún emerjas”

“¡Oh luna! Dile al Mar Verde, por Mi orden, que te reciba en sus pechos, y que no se hinche¹⁵ ni se levante, para que su estruendo pueda escucharse.¹⁶ Yo te protejo celosamente. Infórmale, en Mi nombre, que si surge o se manifiesta o te arroja en su orilla o te oculta de sus peces, que yo pondré el dominio de la bestia¹⁷ sobre él, de modo que lo beba y luego lo arroje por detrás en la nada. Entonces te sacaré de él y te sumergiré en el Mar Blanco¹⁸ para hacerle un agravio mayor.”

Entonces Él dijo, “¡Oh luna! Dile a la roca que haga fluir que doce manantiales¹⁹ y cuando broten, sumérgete completamente dos veces²⁰ en cada uno. Entonces sumerge un tercio²¹ de ti en el tercero porque tres es el lugar de la cantidad.”

“¡Oh luna! No mires a la roca porque olvidarás lo que te dije que transmitas al Mar Verde.”

“¡Oh luna! No te hundas en el Domo de Arīn²² hasta que te hayas vuelto media luna; si fueras luna llena o luna nueva no te levantarías, pero levanta una media luna sin dejar Arīn y conocerás el secreto de los ríos, si el Altísimo Dios lo quiere.

¹⁴ “Es decir, a cualquiera que te conozca y tenga una vida análoga a la tuya.” (Ibn Sawdaqīn)

¹⁵ “Es decir, si adquieres ese conocimiento, no lo muestres o lo uses excepto en su mundo (correspondiente).” (Ibn Sawdaqīn)

¹⁶ Cuando el mar se hincha su sonido hace evidente su presencia. Similarmente, tú no debes “agitarte”, de modo que tu posición permanezca desconocida. Este es el estado mayor de los Malāmis (*malāmatiyya*: la gente de la culpa) quienes no “hacen olas” y no son conocidos. (Ibn Sawdaqīn)

¹⁷ “La bestia”: una de las partes de la ley exotérica que niega el que habla acerca de verdades esotéricas. (Ibn Sawdaqīn)

¹⁸ “El Mar Blanco es el mar del hambre y la lucha.” (Ibn Sawdaqīn)

¹⁹ Una alusión a los signos del zodiaco.

²⁰ La primera inmersión corresponde al exterior y la segunda al interior: o una inmersión al ser (*nafs*) y la otra al espíritu (*rūh*), respectivamente.

²¹ Es decir, tu cuerpo, con el fin de realizar la integración completa de los tres mundos: el ser, el espíritu y el cuerpo. (Ibn Sawdaqīn)

²² Arīnes el punto de equilibrio, y la luna, en este lugar de aparición, es un istmo (*barzakh*) (o punto medio) entre la luna llena (*badr*), que es toda blanca, y la nueva luna creciente (*hilāl*) en la que prepondera la oscuridad. (Ibn Sawdaqīn)

9

Contemplación de la luz de los ríos (*al-anhār*) a la salida de la estrella de los grados (*rutab*).

¡EN EL NOMBRE DE DIOS, EL COMPASIVO, EL MISERICORDIOSO!

Dios me hizo contemplar (la luz de) los ríos y me dijo, “Considera su ubicación.” Entonces vi los ríos llevar a cuatro mares:¹ el primer río fluía hacia el Mar de los Espíritus: el segundo llegaba al Mar del Habla; el tercero fluía hacia el mar de la Flauta y la Intoxicación; y el cuarto río hacia el Mar del Amor. Pequeños arroyos salían de estos ríos e irrigaban los granos de los sembradores.²

Entonces puse mi mirada en los mares y vi que al final conducían a un océano que unía los mares que fluían dentro de él. También vi los cuatro ríos brotar de ese océano y después volver a él³ después de mezclarse con los cuatro mares.⁴

Entonces Él me dijo, “Este océano es Mi océano y esos mares son Mis mares, pero las costas reclaman⁵ que ellos les pertenecen. El que ve el océano antes que el mar y los ríos es

¹ De acuerdo con Ibn Sawdaqīn, Ibn ‘Arabī quiere representar, por medio del símbolo de los mares, el conocimiento (*‘ilm*) que tienen los profetas; y por medio de los cuatro ríos representa el conocimiento de los santos herederos, que han heredado sus ciencias respectivas del conocimiento de Muhammad, Moisés, Jesús y David. El Mar de los Espíritus corresponde a Jesús, el Mar del Habla (o de la Oración) a Moisés, el Mar de la Flauta (*mizmār*) y la Intoxicación a David, y el Mar del Amor a Muhammad. Ver también la referencia a los cuatro ríos de agua, leche, vino y miel en el Corán 47:15, y las referencias en el Futūhāt traducido al inglés por J. W. Morris en *Les Illuminations de La Mecque/The Meccan Illuminations*, pàg. 162 y 379, con sus notas correspondientes (en las pàgs. 536 y 604)

² Estos arroyos o riachuelos representan lo que fluye de la práctica tradicional de los sabios a los viajeros del Camino (*sālikūm*). (Ibn Sawdaqīn)

³ El océano significa el conocimiento de Dios que lo abarca todo. El brote de los cuatro ríos desde el océano y su vuelta a él significa que la existencia de conocimiento en el alma (*nafs*) de un heredero se debe al Real (Dios) y sólo su transmisión se debe al Profeta. (Ibn Sawdaqīn)

⁴ Alusión al hecho de que las ciencias de los herederos no surgen por medio del pensamiento (*fikr*), sino que más bien derivan de la herencia profética. Las ciencias proféticas no son adulteradas por las ciencias que pertenecen al campo de la filosofía. (Ibn Sawdaqīn)

veraz.⁶ Cualquiera que los contemple todos a la vez es un testigo.⁷ Quienquiera que contemple los ríos, después el océano y después los mares es un seguidor de la prueba,⁸ y quienquiera que contemple los mares, después los ríos y después el océano, tiene defectos pero será salvado.”⁹

“He construido una embarcación¹⁰ para quienquiera que esté bajo Mi cuidado, de modo que pueda recorrer los ríos hasta que alcance su fin. Cuando fluyen dentro del mar, los lleva hasta que alcance el océano, y cuando llegue allí conocerá las realidades y los secretos serán revelados. A este océano llegan aquellos que han sido traídos cerca. Los que están sobre ellos¹¹ navegarán en él por miles de años,¹² hasta que alcancen su orilla. Desembarcarán en un desierto vacío¹³ sin final ni límite, y vagarán por él tanto como dure la eternidad, y si cesa se extinguirán.”

Entonces El me dijo, “¡Mira!” Y vi tres moradas.¹⁴ Abrió la primera morada¹⁵ para mí y dentro de ella vi algunas casas de tesoros abiertas. También vi las flechas que las habían golpeado repetidamente y vi a la gente que andaba en su vecindad queriendo romperlas para abrirlas.¹⁶

Entonces sentí que la morada y El me hacían entrar en la segunda morada,¹⁷ donde vi algunos casas de tesoros con candado¹⁸ con las llave colgando de sus cerrojos. El me dijo, “¡Toma la llave, ábrelos, da un paseo por ellas y mira!”¹⁹ De modo que quité los cerrojos y

⁵ “Por pretensión (o reclamo) quiere decir la restricción de la que depende la ley (*Shari‘a*) y ésta (la ley) vincula al jurista.” (Ibn Sawdaqīn)

⁶ Alusión a un dicho de Abū Bakr: “No he visto nada sin haber visto primero a Dios.” (Ibn Sawdaqīn)

⁷ La estación espiritual de ‘Umar Ibn al-Khattāb (uno de los compañeros del Profeta que llegó a ser el segundo califa). (Ibn Sawdaqīn)

⁸ Es decir, posee evidencia racional.

⁹ Es salvado por el medio de haber seguido a los mensajeros. (Ibn Sawdaqīn)

¹⁰ Es decir, la embarcación de la transposición simbólica (*markab at-i‘tibār*). (Ibn Sawdaqīn)

¹¹ “Se refiere a un grupo que es de mayor rango que aquellos que fueron traídos cerca (*al-muqarrabūn*).” (Ibn Sawdaqīn)

¹² Está aludiendo al fin del ciclo de las eras y a la sucesión de los números. (Ibn Sawdaqīn)

¹³ “Este desierto simboliza la perplejidad (*hayra*).” (Ibn Sawdaqīn)

¹⁴ Estas tres moradas se refieren a acciones (*af‘āl*), atributos (*sifāt*) y esencia (*dhāt*). El término “esencia” significa aquí los atributos negativos (*sifāt al-salb*). (Ibn Sawdaqīn)

¹⁵ Es decir, la morada de las acciones. (Ibn Sawdaqīn)

¹⁶ Es decir, la gente ignorante atribuye se acciones a ellas misma, por lo tanto asocian a otro agente con Dios. Sin embargo, para los grandes, el único modo de realizar la contemplación de las acciones (*mashhad al-fi‘l*) es a través del modo de dar testimonio, donde los dos órdenes de la afirmación y la negación son atestiguados juntamente, dejándolos perplejos. (Ibn Sawdaqīn)

La referencia coránica más conocida a esta doctrina, que simultáneamente afirma y niega la atribución de acciones al ser humano, aparece en Corán 8:17: “No arrojaste cuando arrojaste, sino que Dios lo hizo.”

¹⁷ La morada de los atributos. (Ibn Sawdaqīn)

¹⁸ Los tesoros de los atributos. (Ibn Sawdaqīn)

¹⁹ La palabra para “mira”, (*i‘tabir*) también puede significar “evalúa” o “pon atención y ve más allá hacia los significados”. Ver nota 10.

vi que estaban llenas de perlas, joyas y adornos, tales que las personas del mundo se matarían unas a otras sí si aquellos les fueran mostrados.

Entonces me dijo, “Toma lo que necesites de ellos y déjalos como los encontraste.”

Dije, “No necesito de ellos.” De modo que las cerré.

Entonces El dijo “Levanta tu cabeza,” y vi que sobre sus puertas había aberturas y ventanas que no podían ser alcanzadas excepto por gente muy alta, de una altura de cien codos o más.²⁰ Vi a los que medían menos de esa altura colgando de los llamadores de las puertas, golpeando con ellos. Cuando continuaron los golpes y se incrementó el clamor, un puño²¹ sosteniendo una lámpara²² salió de esas ventanas, iluminándolas de modo que ellos podían verse unos a otros y volverse familiares. Las bestias salvajes²³ que habían estado causándoles daño huyeron, las serpientes se retiraron a sus hoyos y se pusieron a salvo en la oscuridad de todo el daño al que habían temido.²⁴ También vi flechas golpear en los lados de esas casas de tesoros, aunque menos que en los casos anteriores.

Entonces El me llevó a la tercera morada²⁵ y me hizo entrar en ella. Vi casas de tesoros cerradas con candado²⁶ sin ninguna llave.

Le pregunté, “¿Dónde están las llaves de esas casas de tesoros?” “Las arrojé en el océano”,²⁷ contestó Él.

Entonces me construyó una embarcación²⁸ y navegué en el océano por seis mil años.²⁹

Cuando estaba en el séptimo milenio, me dijo, “Despójate de tus ropas³⁰ porque estás en medio del océano, y sumérgete tras esas llaves, porque aquí es su “lugar de descanso y el sitio de su custodia. Todo está en un Libro evidente.””³¹

²⁰ “Los cien codos corresponden a los cien Nombres Divinos y sus correspondientes teofanías. Al decir “o más” se refiere a un dicho de Muhammad: “...o lo has tomado para Ti mismo en el conocimiento de lo que está oculto contigo (para mostrarle Tu favor)” (Ibn Hanbal, *Musnad*, I, 391 y 456) lo que no significa que los grandes añadan nada al ciento.” (Ibn Sawdakīn)

²¹ “El puño representa el poder eterno cuidado providencial por ese grupo de gente.” (Ibn Sawdakīn)

²² “La lámpara significa un conocimiento especial por medio del cual se está correctamente guiado.” (Ibn Sawdakīn)

²³ “Las bestias salvajes (*sibā'*) (que tiene la misma raíz que *sab'a*, “siete”) representa falsas imágenes y fantasmas.” (Ibn Sawdakīn)

²⁴ “Es decir, especulación irrazonable” (Ibn Sawdakīn)

²⁵ “La morada de la esencia con respecto a los atributos negativos.” (Ibn Sawdakīn)

²⁶ Los tesoros esenciales. (Ibn Sawdakīn)

²⁷ Literalmente, “El mar que todo lo abarca (*al bahr al-muhīt*)”. Ver nota 3.

²⁸ El Real construyó una embarcación de recordatorio (*dhikr*) y retrato (*khalwa*) para el testigo con el fin de que éste pueda ver lo que pertenece al atributo de la trascendencia, que es pura negación. A causa de esto, el fuego sale de las llaves que incendian el bote del recuerdo, el retrato y similares. (Ibn Sawdakīn)

²⁹ “Alusión al sexto de los siete atributos divinos: vida, poder, voluntad, habla, vista, oído –exceptuando el séptimo, conocimiento (*'ilm*), que es el mar mismo y abarca todo.” (Ibn Sawdakīn)

Me quité las ropas y me preparé para quitarme el taparrabos³², pero Él me dijo, “Si no fuera por tu taparrabos no podrías bucear.”³³

De modo que ajusté mi taparrabos y me eché del bote, buceando hasta que alcancé el fondo del océano y reuní las llaves.³⁴ Cuando salí a la superficie del océano, salía fuego de las llaves e incendiaron la embarcación.³⁵ Viajé de vuelta hasta que llegué a las casas de tesoros. Las llaves volaron de mis manos, apresurándose a abrir los cerrojos. Abrí las puertas y entré a las casas de tesoros donde vi un principio sin final.³⁶

Esperaba ver algo dentro pero no vi nada excepto vacío.

Me preguntó, “¿Qué has visto?”

“No he visto nada”, respondí.

Él me dijo, “Ahora has visto. Todo poseedor del secreto ha hablado desde aquí y esta es la enramada. ¡Vete!”

Salí y vi que todo estaba escrito en el exterior de las puertas.³⁷ Entonces noté que sólo unas pocas flechas habían perforado los lados de las casas de tesoros.

Entonces me dijo, “Cualquier cosa que hayas visto es creada y todo lo creado es incompleto. Asciende hasta que no veas la creación.”³⁸

Ascendí. Me eché a mí mismo en el mar de la perplejidad y El me dejó nadando³⁹ en él.

³⁰ “Es decir, deja detrás de ti tus atributos personales” (Ibn Sawdakīn)

³¹ Corán 11:6.

³² “El taparrabos es lo que cubre las partes pudendas. . . dejando visible lo que se da con confianza a la humanidad”. (Ibn Sawdakīn)

³³ “Es decir, si no fuera por tu integridad (*amāna*) respecto de lo que Dios te ha confiado) la realidad esencial (*haqīqa*) no sería tu condición propia.” (Ibn Sawdakīn)

³⁴ “Es decir, yo conocía el atributo de la trascendencia.” (Ibn Sawdakīn)

³⁵ Es decir, el atributo de la trascendencia impone el mandato a través del cual todo es aniquilado. (Ibn Sawdakīn)

³⁶ “El principio (del conocimiento de la esencia) es reconocer que es (algo) existente (*mawjūd*) que no tiene similar. Su infinitud se debe al hecho de que el atributo de la trascendencia no tiene fin, dado que sólo se puede declarar la trascendencia de Dios en relación con accidentes y los accidentes no tienen fin.” (Ibn Sawdakīn)

³⁷ “Todo” alude a la letra *bāʾ* (la primera letra del Corán y, en tanto que está al principio, la “puerta” (*bāb*) de la revelación). La letra *bāʾ* o las puertas son aquí el símbolo de todo atributo que pueda atribuirse a lo Real (*al-haqq*).” (Ibn Sawdakīn)

El comentario de Ibn Sawdakīn está aludiendo implícitamente a la tradición sufí de acuerdo a la cual el total del Corán está contenido en la sura de la apertura (*al-Fātiha*), que a su turno está contenida en la letra inicial *bā*, que a su vez está contenida en el punto diacrítico situado debajo de su parte inferior, es decir, “la cara externa”.

³⁸ “Es decir, “Dí, “Señor, incrementa mi conocimiento.”” (Corán 20:114). En cuanto a ti, ¿dónde has estado para que la creación (*kawn*) no te dejara? (Ibn Sawdakīn)

10

Contemplación de la luz de la perplejidad (*hayra*) a la salida de la estrella de la inexistencia (*'adam*).

¡EN EL NOMBRE DE DIOS, EL COMPASIVO, EL MISERICORDIOSO!

Dios me hizo contemplar (la luz de) la perplejidad y me dijo, “¡Regresa! Pero no encontré dónde ir. Me dijo, “¡Aproxímae! Pero no encontré a dónde. Me dijo, “¡Detente!” Pero no encontré dónde.¹ Me dijo, “¡No te retires! I yo estaba perplejo.

Entonces Él me dijo, “Tú eres tú y Yo soy Yo.”²

“Tú eres Yo y Yo soy tú.”³

“Tú no eres Yo y Yo no soy tú”⁴

“Yo no soy tú y tu eres Yo.”

³⁹ La raíz de la palabra árabe para “nadando” (*s-b-h*) también significa “apreciar”.

¹ “Es decir, “no encontré dónde” detenerme porque estaba absorbido en la contemplación de la Esencia que es una entidad. Si mi atención hubiera permanecido fija en los Nombres habría sido llevado de Nombre en Nombre; porque si hubiera retornado del lugar de la contemplación (*mashhad*) habría caído en la nada sin advertirlo.” (Ibn Sawdakīn)

² “Cuando te dije que regresaras, ¿por qué no retornaste a tú mismo de modo que la distinción se probara verdadera, con lo que tú eres serías tú y Yo sería Yo? (Ibn Sawdakīn)

³ Alusión a la adopción de las características de los Nombres (*takhalluq bi-l-asmā'*) por ambas partes: el Real (*al-haqq*) se vuelve caracterizado por los nombres del siervo como alegría, renunciamiento y duda, y el siervo se caracteriza por los nombres del Real(Dios). (Ibn Sawdakīn)

⁴ (Desde el punto de vista de la esencia trascendente) no adopto tus características ni las Mías. (Ibn Sawdakīn)

“Tú no eres tú, y no eres otro que tú.”

“La identidad (el ser yo, yoidad) es uno y el ser él (*huwiyya*) es múltiple.”⁵

“Tú eres en el ser-tú⁶ y yo soy en la identidad, el ser yo mismo (yoidad).”

Entonces me dijo, “El atestiguar la perplejidad es la perplejidad.”

“La perplejidad está acompañada por los celos.”⁷

“La perplejidad es la realidad de la realidad.”⁸

“El que no permanece en la perplejidad no Me conoce.”

“El que Me conoce no conoce la perplejidad.”⁹

Entonces me dijo, “Aquellos que “se detienen” se pierden en la perplejidad y sus herederos se realizan en ella; los seguidores trabajan hacia ella; los siervos se dedican a ella; los veraces hablan desde ella; es el lugar desde el que se mandan los enviados y el lugar de ascenso de las aspiraciones de los profetas.”¹⁰

“Quienquiera que está en perplejidad ha alcanzado la felicidad; quienquiera que está en perplejidad unifica: quienquiera que unifica existe;¹¹ quienquiera que existe muera y quienquiera que muere permanece y todo el que permanece es adorado¹² y todo el que es adorado recompensa: el Uno que recompensa es el Más Alto y la mejor de las recompensas es la yoidad (identidad) y ésta está en la perplejidad.”

⁵ La yo-idad (identidad) corresponde a lo que es expresado por medio de tu expresión “Yo”, dado que la primera persona no necesita de la existencia de nadie más. Sin embargo, la propiedad de ser tú (la realidad oculta correspondiente a los pronombres “él” o “ello”) requiere la existencia de dos (el ausente y aquel respecto del cual está ausente), dado que el “ocultamiento” (*ghayba*) necesariamente ocurre en relación a otro. (Ibn Sawdakīn)

⁶ “Es decir, tú estás en el ocultamiento (el mundo invisible de lo que está oculto, *al-ghayb*) porque sólo yo me manifiesto a partir de ti. (Ibn Sawdakīn)

⁷ “Es decir, con la desaparición de la otredad, la perplejidad se desvanece.” (Ibn Sawdakīn) *Ghayr*: “otredad”, viene de la misma raíz que *ghayra*, “celos (por otro)”.

⁸ “Este es el significado del dicho, “Reconocer la imposibilidad de obtener conocimiento (*idrāk*) es (en sí mismo) conocimiento.” (Ibn Sawdakīn)

⁹ “Es decir, no ha estado perplejo en otro que en Mí. He escuchado a mi Shayk Ibn’ Arabī dar dos explicaciones sobre el significado (de la incapacidad de obtener conocimiento). Dijo, “Cuando el Veraz (Abū Bakr) advirtió su incapacidad (para entender) necesitó descanso, porque fue el primero en percibir esto con su propia fuerza, de modo que estaba exhausto; pero cuando se relajó, su lugar (de recepción-su corazón) estaba vacío y los conocimientos comenzaron a descender en este lugar que estaba libre y listo para recibirlos.” (Ibn Sawdakīn)

¹⁰ “Es decir, en el conocimiento de Dios todos han permanecido perplejos.” (Ibn Sawdakīn)

¹¹ O “ha encontrado”.

¹² Las voces activa y pasiva son ambiguas aquí: Ibn ‘Arabī alude a la unión mística del adorador y el adorado.

Entonces me dijo, “La perplejidad no es perplejidad. Sólo es My celo hacia ti. ¡Sé celoso de Mí y guárdaMe y vélaMe y no seas revelado a otro que a Mí en existencia!”

“Hazlos permanecer en perplejidad y no Me señales a nadie. Tráelos a Mí y hazles saber acerca de Mí pero no les hagas saber Mi lugar, y hazles saber acerca de Mi lugar¹³ sin dejar que Me conozcan. Si se mantienen firmes en Mi lugar me encontrarán.¹⁴ Si me encuentran no verán nada. Si ven algo no verán Mi lugar. Si no ven Mi lugar, tal vez Me vean.”

Entonces me dijo, “Éste es Mi vestido.¹⁵ Llévaselo a ellos. Quienquiera que lo vista¹⁶ es Yo y Yo soy él. Quienquiera no lo vista no es Yo y Yo no soy él.”

“Arrójalo al fuego. Si se quema¹⁷ entonces es Mi vestido y si permanece intacto entonces no es Mi vestido.”

“Si se quema, no es Mi vestido, pero si permanece intacto entonces es Mi vestido. Quienquiera que vista mi vestido no es Mío y quien lo deje no es Mío.”

“La inexistencia da testimonio a la perplejidad: “Yo soy Dios: no hay más dios que Yo.””¹⁸

¹³ “Mi lugar, es decir, tu existencia.” (Ibn Sawdakīn)

¹⁴ Es decir, encontrarán la relación experiencial (literalmente, la relación de sabor”: *al-nisba al-dhawqiyya*) que existe entre tu corazón y Yo. (Ibn Sawdakīn)

¹⁵ “El vestido o vestimenta del Real (*al-haqq*): Sus atributos y Sus Nombres.” (Ibn Sawdakīn)

¹⁶ Vestir Sus ropas significa adornarse uno mismo con los rasgos de carácter (*takhalluq*) de los Nombres Divinos.

¹⁷ Quemarse significa “teñirse con la pretensión” (Ibn Sawdakīn)

¹⁸ Esto es del verso decimocuarto de la sura *Tā-Hā* (Corán 20) y fue dicha a Moisés cuando se aproximaba a la zarza ardiente.

11

Contemplación de la luz de la divinidad (*ulūhiyya*) a la salida de la estrella de *Lām-Alif*

¡EN EL NOMBRE DE DIOS, EL COMPASIVO, EL MISERICORDIOSO!

Dios me hizo contemplar (la luz de) la Divinidad a la salida de la estrella de *lām-alif*.¹ La explicación no es adecuada para ella y el lenguaje simbólico se queda corto. La descripción, la cualificación, el nombre y la representación cesan junto con .”Él dijo”, “Yo dije” y “tú”, y “aproxímate”, “vete”, “ponte de pie”, “siéntate”, y todo lo demás.

Cada cosa se vuelve clara para mí, aún cuando no vi nada. Vi cosas, pero no vi.

La dirección se detuvo

las causas fueron removidas

el velo se desvaneció

Nada permaneció pero permaneció

La aniquilación aniquiló desde la aniquilación

Por “Mí”

¹ La contemplación de la Divinidad (*ulūhiyya*) tiene dos aspectos como la letra *lām-alif*. *lām-alif* se escribe como una única letra (en una línea continua: لآ), pero es pronunciada como dos letras separadas (*l+ā*). (Ibn Sawdakīn)

Ibn Sawdakīn está aludiendo a los dos aspectos de la Divinidad que es esencialmente una y niega la existencia de cualquier relación; aún así, cuando es considerada en su aspecto creativo, la Divinidad manifiesta las relaciones entre el adorador y el Uno adorado.

Cuando las letras *lām* y *alif* se unen en este orden (*l + ā*) forman la partícula negativa *lā*, “no”, que está al principio de la fórmula coránica “*lā ilāha illā anā*”, no (hay) divinidad sino Yo”, de la sura *Tā’-Hā’* (Corán 20:14).

Sobre el significado de las letras en general ver D. Gril, “La Science des lettres”, en *Les Illuminations de La Mecque*, pp. 383-487, y sobre el significado de *lām-alif* y *alif-lām*, en particular págs. 475-480.

12

Contemplación de la luz de la unicidad (*ahadiyya*) a la salida de la estrella de la servidumbre (*'ubūdiyya*)

¡EN EL NOMBRE DE DIOS, EL COMPASIVO, EL MISERICORDIOSO!

Dios me hizo contemplar la luz de la unicidad a la salida de la estrella de la servidumbre, y me dijo, “La unicidad está conectada a la servidumbre¹ por medio de la conexión de *lām-alif*.”

“Yo soy la raíz² y tú eres la rama.”³

“La raíz eres tú y la rama soy “yo”.”⁴

Entonces me dijo, “Tú eres el uno y Yo soy el Único.⁵ De modo que quienquiera que se aleje de la Unicidad te ve y quien se queda con ella se ve a sí mismo. Esta es la presencia de la sucesión continua,⁶ que no sería tal si fuera dividida.”⁷

“Sólo duerme después de la plegaria impar de la noche.”⁸

¹ “La servidumbre (*'ubūdiyya*) (que corresponde a la letra *lām*) está ligada necesariamente a la Unicidad (*ahadiyya*) (que corresponde a *alif*) porque cuando el Dios Altísimo estuvo solo en la Unicidad, este atributo no podía ser atribuido a otro que a Él.” (Ibn Sawdaqīn)

² O tronco.

³ En relación con la existencia, Dios es la raíz u origen y el siervo es la rama o derivación. Ibn Sawdaqīn)

⁴ En relación con el conocimiento (*ma'rifa*) el siervo es la raíz y Dios es la rama, porque no puedes saber que Lo conoces hasta conocerte a ti mismo. Por lo tanto el conocimiento a través del siervo es la raíz y el conocimiento a través de Dios se ramifica a partir de él. (Ibn Sawdaqīn) Ver también *Ismail Hakky Bursevi's translation of and commentary on the Fusus al-Hikam by Muhyiddin Ibn 'Arabi*, traducido al inglés por Bulent Rauf, Vol. 2, pág. 484.

⁵ La unidad del Uno (*wāhid*) es una unicidad compuesta, capaz de división, mientras que la unidad del Único (*ahad*) es una unidad simple e indivisible.

⁶ “La presencia de sucesión continua, dado que el Uno se manifiesta en los grados de los números y esta manifestación de la unidad en los números sucesivos (por ej. 1+1+1=3) es la visión del rostro del Real en todo” (Ibn Sawdaqīn). La singularidad (o la propiedad de ser impar) es atribuida a Dios, mientras que en la creación todo número impar es sucedido por uno par, y todas las cosas creadas están en pares (Ver Corán 36:36, Corán 31:10, Corán 89:3.)

⁷ Es decir, si fuera dividido ya no sería unidad, sino más bien dualidad (*shaf'iyya*). (Ibn Sawdaqīn)

“No hay dos (plegarias) impares en la noche,⁹ porque (sólo) uno de nosotros subsiste.”

“Realiza la plegaria del atardecer y no realices la plegaria de la noche (por sí misma) porque es necesario para ti hacer la plegaria impar para que (el número de prostraciones) sea par.”¹⁰

“Te he velado de la Unicidad, pero si no fuera por la Unicidad no Me habrías conocido y ni Me conocerías jamás.”

“No profeses la unidad (de Dios), de otro modo serías un cristiano; si crees, eres un imitador; si te sometes (al Islam) eres un hipócrita; y si le atribuyes socios a Dios, eres de Zoroastro.”¹¹

Entonces me dijo, “Los deleites están en la nutrición, la nutrición en la fruta, la fruta en las ramas que crecen del tronco y el tronco es uno. Si no fuera por la Tierra, el tronco no

⁸Esto se encuentra en un hadit. (Ver Wensinck, *Concordance*. Ibn Hanbal 1,20) Esta oración supererogatoria de la noche usualmente se realiza solo y consiste en un número impar de movimientos rituales (*raka'āt*), por lo que es llamada “impar” (*witr*).

“Es decir, dado que la oración del atardecer (maghrib) también es impar, (haz la oración impar) para completar un número par de movimientos rituales (*raka'āt*) de modo que al hacer par lo impar vayas a dormir con tu atributo (es decir, la paridad, *shaf'iyya*) y no con el Mío. (Ibn Sawdaqīn) De acuerdo con un hadit conocido, “Dios es impar y ama lo impar.”

También está reportado en un hadit (Bukhārī, 21, 248) que la esposa del profeta, ‘Ā’isha, le preguntó al profeta si él dormía antes de la oración *witr* y él replicó, “O ‘Ā’isha, mis ojos duermen pero mi corazón permanece despierto.” Según otro hadit (Bukhārī, 21,274), Abū Hurayra fue advertido por el Profeta de hacer tres cosas, una de las cuales era “ofrecer *witr* antes de dormir”. Y aún un tercer hadit (Abū Da’ūd, 8, 1429) narró cómo el Profeta le preguntó a Abū Bakr cuándo observaba la oración *witr*. Abū Bakr respondió “Observo la oración *witr* en las primeras horas de la noche.” El Profeta entonces le preguntó a ‘Umar cuándo observaba el *witr* y éste respondió; “Al fin de la noche.” Entonces el Profeta dijo, mirando a Abū Bakr, “Éste la ha seguido con cuidado”; y mirando a ‘Umar, “Este la ha seguido con fortaleza.”

⁹ Esto también es de un hadit. (Bukhārī, *Witr* 4.)

¹⁰ Según otro hadit, “la oración del atardecer es la oración impar del día”. La oración obligatoria de la noche tiene un número par de movimientos rituales, de modo que la oración impar (*witr*) supererogatoria de la noche es en consecuencia necesaria para balancear la oración impar del día. (“El *witr* es necesario.) Ver Ibn Hanbal, 5, 315.)

La cuestión de lo impar de la oración de la noche tiene muchos aspectos y este pasaje es ambiguo, Ibn ‘Arabī le dedica una larga sección a la oración *witr* en el *Futūhāt*. Ver la edición de Osman Yahia, Vol. 7, pp.250-271.

¹¹ Aquí, Ibn ‘Arabī está usando expresiones provocativas de un tipo usualmente empleado por los Sufís para explicar el grado de aniquilación en la Unidad (*al-fanā’ fī’l-tawhīd*). Por ejemplo, hay un pasaje famoso, recogido por Abū Nasr al-Sarrāj (d.988-989) en su trabajo *Luma’*, pág. 50, en el que, al ser preguntado acerca de la Unidad pura como una expresión de la realidad única, Shiblī (d.846) responde: “¡Alas! Cualquiera que responda acerca del *tawhīd* usando oraciones claras es un desviado, quien aluda a él es un dualista, quienquiera que se mantenga en silencio sobre él es ignorante, Quien presuma que ha llegado no lo ha alcanzado, quien lo señale es un adorador de ídolos, el que hable de él no lo reconoce, quien piense que está cerca está lejos, y quienquiera que piense que lo ha encontrado, lo pierde. Cualquier cosa que distingas por medio de tu imaginación o percibas por tu intelecto, por más completo que sea, viene de ti y vuelve a ti_ es contingente y fabricado como tú.” Ver S. Hakim, *al-Muijam al-sūfī*, “*al-ilāh al-makhlūq*” (la divinidad creada (en las creencias)).

estaría firme; si no fuera por el tronco no habría ramas; si no fuera por las ramas no habría fruto; si no fuera por el fruto, no existiría el alimento y sin alimento no existiría el deleite. De modo que todo depende de la Tierra: y la Tierra necesita agua: el agua necesita de las nubes; las nubes necesitan viento, el viento está sujeto al orden,¹² y el orden surge de la Presencia Señorial. Asciende desde aquí, mira, disfruta, pero no hables.”¹³

Entonces me dijo, “Preserva los intermediarios.”¹⁴

“He escrito *Tā’-Hā’*¹⁵ sobre las estrellas de la Osa Menor.”¹⁶

“El Polo de la Derecha (o Sur) es el Polo de la Izquierda (o Norte),¹⁷ y he establecido esto al principio de la Sura del Hierro.”¹⁸

“Si hubiera dos Ejes (*qutbān*) la esfera celeste no giraría: y si no hubiera dos Polos (*qutbān*), la estructura colapsaría y la esfera celestial no seguiría su curso.”¹⁹

Entonces me dijo, “No te fijas en la existencia de los Polos, pero mira lo que está escondido en la negación²⁰ y después di lo que quieras, que son dos o que son uno.”

“En el vínculo entre *lām* y *alif* hay un secreto escondido que he depositado en mi dicho: “Dios es el que ha levantado los cielos sin ningún soporte.”²¹

¹² Alusión al versículo: “Hemos sujetado el viento a él, para que sople gentilmente a su orden...” (Corán 38:36)

¹³ Este párrafo explica que lo existente está dispuesto de dos modos: de la raíz (u origen) hacia las ramas (o derivación), y vice versa. El modo de la gente del interior (*kashf*) empieza con el Real (*al-haqq*), a través de cuya Luz es entonces revelado. Sin embargo, el modo de la gente que confía en pruebas racionales empieza en la creación percibida por los sentidos y la facultad de pensamiento especulativo, después asciende al Real por medio de transposición simbólica (*i’tibār*) y reflexión (*fikr*). (Ibn Sawdaqīn)

¹⁴ Es decir, He establecido los intermediarios, de modo que comprended por qué los he establecido. (Ibn Sawdakīn)

¹⁵ Estos dos caracteres separados del primer versículo de la suran vigésima del Corán, de ahí su título. La suma del valor numérico de ambas letras es catorce (9+5=14), es decir, el número de capítulos que hace este libro. Estas letras, como otros grupos de letras enigmáticas encontradas en el Corán, se leen separadamente por sus nombres. *Tā’-Hā’* es también uno de los nombres del Profeta y como tal refiere a la “Realidad de Muhammad”.

¹⁶ La Osa Mayor simboliza el universo mientras que la Osa Menor, en la que aparece la (Estrella) Polar (*qutb*), simboliza la copia del universo. (Ibn Sawdaqīn). Cada una de estas constelaciones está caracterizada por siete estrellas particularmente brillantes. La Estrella Polar es un antiguo medio de orientación usado para determinar la dirección en la cual orar en la noche. Está entre Capricornio y las estrellas Beta y Gamma de la Osa menor. Fue considerada la estrella sobre la cual gira la el globo, porque nunca cambia de posición. Fue comparada con el eje de una piedra de molino.

¹⁷ En el carácter *lām-alif*, que consiste en dos líneas verticales unidas por la parte inferior, la línea correspondiente a *alif* está a la izquierda y la que corresponde a *lām* está a la derecha. Sin embargo, como están unidas, pueden ser consideradas una única línea.

¹⁸ Alusión al versículo que dice: “Él es el Primero y el Último, el Exterior y el Interior.” (Corán 57:3)

¹⁹ Por esta razón, hay dos “Ejes” o “Polos” (*qutbān*) unidos en un carácter, *lām-alif*.

²⁰ El carácter *lām-alif*, que significa “no”.

²¹ “Dios es El que ha levantado los cielos sin ningún soporte que puedas ver...” (Corán 13:2)

13

Contemplación de la luz del sustento (*'amd*) a la salida de la estrella de la singularidad (*fardāniyya*)

¡EN EL NOMBRE DE DIOS, EL COMPASIVO, EL MISERICORDIOSO!

Dios me hizo contemplar la luz del Sustento a la salida de la estrella de la singularidad¹ y me dijo, “Lo² he ocultado de la vista en la aniquilación y lo he revelado en la subsistencia. Lo he ocultado en lo que está manifiesto y revelado en lo que está oculto.”

Entonces me dijo, “Te he revelado en la aniquilación, y he cubierto las miradas con velos de modo que no lo percibieran a él.”

“He levantado la bóveda,³ he fijado el soporte en el centro y hecho firmes las estacas⁴, y he permitido la entrada a todo lo que tiene existencia.”

Algunos fueron velados por el domo mismo, por su exquisitez y belleza. Otros fueron velados por las estacas y se aferraban a ellas. Algunos fueron velados por las cuerdas⁵ de la

¹ Nada es traído al ser directamente del Uno (*ahad*); más bien, la existencia viene de lo impar o la singularidad (*fardiyya*), porque la existencia sólo surge de la relación de tres; ver Contemplación 1, n.14. Por esta razón se le da expresión a través de la palabra “*kun*” (¡Sea!) que tiene tres letras (*k-w-n*) (Ibn Sawdaqīn). Ver la Contemplación 2, n. 13.

Las tres letras de la palabra creativa corresponden a (1) el Uno en relación a Su Esencia, (2) las relaciones del Uno con el Mundo, y (3) el vínculo que conecta ambos aspectos con el Uno. Este tercer aspecto está relacionado con el Soporte quien está escondido de la vista, como la letra *wāw* en la palabra “*kun*” (de la raíz *k-w-n*) dado que no aparece en el árabe escrito. En adición, la letra *wāw* significa “y”, que es el vínculo entre los dos aspectos.

Para mayor explicación de este aspecto ver *K. al-Mīm wa-l- wāw wa-l-nūn*, págs. 10-12.

² “Lo” aquí se refiere al Soporte (*'amd*) o Polo que es el Hombre Perfecto (*al-insān al-kāmil*). (Ibn Sawdaqīn).

El término *'amd* significa “soporte”, “apoyo” y por lo tanto y “columna” o “pilar” (*'amūd*)- y también significa “intención” o “propósito”. Según Ibn ‘Arabī el Hombre Perfecto, el Soporte, es el propósito de la creación.

³ El domo o bóveda (*qubba*) simboliza la existencia mundana o cualquier cosa que esté junto a Dios. (Ibn Sawdaqīn)

⁴ El término usado para “estacas” (*awtād* – clavija, polo) también es usado para referirse a los cuatro “Pilares” de la jerarquía espiritual, a saber, el Polo, el Imān de la Izquierda, el Imān de la Derecha y el Cuarto Pilar.

bóveda y se quedaron con ellas. Otros fueron velados por el mobiliario y los contenidos. Pero ninguno de ellos vio el soporte del domo hasta que un grupo entró y dijo, “Un domo sin sustentación es inconcebible.” De modo que buscaron hasta encontrar el soporte. Entonces miraron para ver de qué modo los otros habían sido velados del soporte, y encontraron cubiertas sobre sus ojos. Así que midieron el soporte y cuando lo hubieron agarrado lo sacaron de la tierra y se lo llevaron, de modo que la bóveda cayó sobre los que quedaban.

Entonces Él me dijo, “¡Si sólo tú los hubieras visto rodando sin rumbo, chocando e hiriéndose unos a otros, sin guía, como peces en la red del pescador! Cuando los vi revolviéndose envié fuego sobre ellos y los quemé, y quemé el domo con sus guarniciones, su mobiliario y sus estacas. Entonces los reviví y les dije, “Miren sobre qué se estaban sosteniendo”. Miraron y encontraron polvo disperso.”⁶

Entonces Él me dijo; “Seas con los compañeros del Soporte.⁷ Si no estás con ellos perecerás, y si estás en su compañía perecerás.”⁸

“Quienquiera que ve el Soporte⁹ ha sido velado.¹⁰ ¡Ten cuidado del argumento, porque trae perdición!”

⁵ El término “*asbāb*”, cuerdas (de una tienda) también significa causas secundarias.

⁶ Una expresión coránica que aparece en el verso: “Vendremos a los actos que han hecho y los reduciremos a polvo disperso” (Corán, 25:25)

⁷ MS. B dice, “quédate con aquellos que te han precedido en la compañía (*ma'iyya*) y en la unicidad (*ittihād*).”

⁸ “Es decir, quédate con el Uno con quien están ellos, no con ellos (literalmente, “quédate con su compañía no con ellos mismos) porque si estás en su compañía estás con el Uno con quien ellos están, no con ellos.” (Ibn Sawdakīn) Ver la Contemplación 14. Nota 14.

⁹ Es decir, todo el que vea el Soporte y se quede con él. (Ibn Sawdakīn)

¹⁰ El ser humano ha sido creado con una disposición natural por viajar. De modo que si se detiene en el momento incorrecto, retrocede. Es mejor para él adelantar en su jornada, no volver atrás, de modo que esté en crecimiento, no en pérdida. (Ibn Sawdakīn)

14

Contemplación de la luz del argumento (*ḥijāj*) a la salida de la estrella de la justicia (*‘adl*)

¡EN EL NOMBRE DE DIOS, EL COMPASIVO, EL MISERICORDIOSO!

Dios me hizo contemplar la luz del argumento¹ a la salida de la estrella de la justicia. Vi que la tierra había sido aplanada y había expulsado lo que había en ella y quedado vacía.² El me dijo, “Oh, mi siervo, observa lo que hago con la gente (inclinada a) reñir y disputar, a los deseos vanos y a la innovación. Yo soy el Vencedor de todo.”

Vi un pabellón asentado allí cuyo soporte (*‘amūd*) (central) era de fuego y cuyas cuerdas laterales eran de alquitrán.

Él me dijo, “Este pabellón es para ti. ¿He de ser un objeto de disputa?³ ¿O puede hablar de Mí cualquiera menos Yo mismo?⁴ ¿Son ellos capaces de definirMe? ¡Qué absurdo es lo que imaginan! ¡Que tengan lo que merecen!”⁵

Entonces El me dijo, “Oh, Mi siervo, cuando los partidarios de las diferentes facciones entren a este pabellón, decide cual la tuya, ve con ellos y si ellos son salvos, tú eres salvo y si ellos perecen, tú pereces. Escúchame y da testimonio! Esta es la Balanza de la Justicia

¹ MS. J lee: “El Real me hizo contemplar la Presencia del Argumento.” El argumento está relacionado con el Día del Juicio.

² Se refiere al valle de reunión en el Día del Juicio (*al-sāhira*), implicando que la gente está despierta (*sāhir*). Ver Corán 84:3-4.

³ Esto es una reprimenda para aquellos que hacen de Dios un objeto de debate. De acuerdo a un conocido dicho del Profeta, Dios ha prohibido expresamente teorizar acerca de Su Esencia, dado que la Divina Esencia no es materia de especulación.

⁴ Es decir, “¿Puedo ser conocido a través de las palabras de otro que Yo?” Dios le advierte a la gente que no le atribuya nada excepto lo que El se atribuye a Sí mismo a través de la revelación.

⁵ Literalmente, “¡Puedan sus manos perecer a través de lo que han ganado!”

que ha sido establecida y el Camino de la Verdad que ha sido extendido. El infierno de la discordia que se ha encendido y el Paraíso de acuerdo que ha sido acercado.”⁶

Entonces vino el llamado, “¿Dónde están los racionalistas con sus pretensiones?”

Los filósofos fueron llevados al frente con sus seguidores y fueron hechos entrar en el pabellón. Se les preguntó: ¿A qué habéis aplicado vuestro intelecto? Contestaron, “A lo que a ti Te agrada.” El dijo, “¿Cómo sabéis (lo que Me agrada)? ¿Sólo por el intelecto o por el seguimiento (de los profetas) y la conformidad (con ellos)?

“Sólo por nuestro intelecto”, contestaron.

Él dijo, “No entendéis y no habéis tenido éxito: emitisteis vuestro propio juicio. ¡Oh fuego, emite juicio sobre ellos! Oí sus gritos de dolor de las llamas del fuego. “¿Quién los está castigando?”, pregunté.

Me dijo, “Su intelecto, dado que a éste es a quien adoraban. Nadie los cuestionó excepto ellos mismos, y nadie los castigó excepto ellos mismos.”

Entonces vino el llamado. “¿Dónde están los naturalistas?”

Fueron traídos al frente y vi cuatro ángeles⁷ rudos y fuertes con palos curvos en sus manos.

Ellos preguntaron, “Oh, ángeles de Dios, ¿qué quieren de nosotros?”

(Los ángeles) dijeron, “Destruiros y atormentaros.”

“¿Pero por qué?, preguntaron.

(Los ángeles) respondieron, “Cuando estabais en el mundo, pretendisteis que nosotros éramos dioses y nos adorasteis con exclusión de Dios y considerasteis que las acciones provenían de nosotros. Dios nos ha dado el poder sobre vosotros (de modo que) podamos atormentaros en el fuego del Infierno.” Entonces fueron arrojados de cabeza en él.

Entonces vino el llamado, “¿Dónde están los materialistas (*al-dahriyya*)?”⁸

Fueron traídos y se les dijo, “Vosotros sois aquellos que profesan: “Y sólo el Tiempo (*dahar*) puede destruirnos.”⁹ ¿No os dijeron vuestros sentimientos más íntimos que arribaríais a este lugar?

Ellos contestaron, “No, Señor nuestro.”

⁶ Ver Corán 81:12-13.

⁷ Los cuatro ángeles parecen referirse a los cuatro elementos de la Naturaleza.

⁸ *Al-dahriyya*: *dahr* literalmente significa tiempo. En el Islam un adherente a la *dahriyya* es un materialista o ateísta.

⁹ Corán 45:24.

Él dijo, “¿No os traído los enviados evidencia indiscutible? La negasteis y dijisteis, “Dios no revela nada.”¹⁰ ¡Fuera vosotros, porque no tenéis excusa!” Y fueron arrojados de cabeza en el fuego del Infierno.

Entonces vino el llamado, “¿Dónde están los Mu'tazilitas,¹¹ quienes se extraviaron de la vía recta?”

Todos ellos fueron traídos al frente y se les dijo, “Reclamasteis al señorío diciendo, “Nosotros ¹²hacemos lo que nos place.”” Entonces fueron arrojados de cabeza en el fuego del Infierno.

Entonces vino el llamado, “¿Dónde están los espiritualistas?”

Fueron traídos al frente y vi que de toda la gente éstos eran los más los que gozaban más espantosa y maliciosamente del infortunio de otros, excepto por un grupo (que se había) separado de ellos bajo la protección de los profetas y los veraces, bajo el pabellón de seguridad.

Él me dijo, “Únete a ellos si quieres la salvación sigue su camino. Pero no te unas a ellos mientras queden (las últimas) *mīm*.¹³ Cuando las últimas *mīm* desaparezcan, únete con ellos mientras quede la compañía¹⁴, y cuando desaparezca la compañía, haz lo que quieras y no será tenido contra ti.”

Vi que siete grupos de espiritualistas habían sido cuestionados y velados, porque sus pasiones habían jugado con ellos y Satán los había seducido. Todos los (otros) grupos se refugiaron (en Dios) de ellos y de su castigo, y (los siete grupos) cayeron entre las capas del fuego.

Entonces se les dijo, “Esto es aquello en lo que no creísteis. ¿Dónde está ahora vuestra naturaleza divina para interceder por vuestra naturaleza humana? “Decid, la Verdad ha llegado y la falsedad se ha ido.””¹⁵

¹⁰ Corán 67:9

¹¹ Los Mu'tazilitas (“aquellos que se mantienen aparte”) creían que la verdad podría ser alcanzada a través de argumento racional y disputa.

¹² Esto es una alusión a lo que los Mu'tazilitas dicen acerca de la independencia de la voluntad humana y el control autónomo del ser humano sobre el poder de hacer lo que quiere.

¹³ La letra *mīm* es transliterada como “m”. Cuando la “m” final o *mīm* de *ma'a-hum* (“con ellos”) se quita, la expresión *ma'a-hu* (“con Él”) permanece. El “testigo” (*ma'iyya*) requiere compañía y si no fuera por la compañía, no habría argumento. (IS)

¹⁴ El “testigo” (*ma'iyya*) se refiere al verso de la Sura del Hierro: “Él está contigo dondequiera que estés.” (Corán 57:4)

¹⁵ Corán 17:81.

Entré en el Jardín con el octavo grupo. Eliminé la “*mīm*” como Él me había dicho, y el “testigo” quedó con setenta mil velos. El “testigo” no cesó de atravesar los velos rasgarlos, hasta que desapareció en el último velo, de modo que no quedaron ni velos ni “testigo”.

Entonces el octavo grupo exclamó, “¡Señor nuestro, danos lo que nos has prometido!”¹⁶

El siervo¹⁷, quien necesita de la misericordia de su Señor, dijo:

Entonces Él se reveló en sí mismo a (cada uno de) ellos en la forma de (su propio) conocimiento; y las visiones diferían, siendo algunas más excelentes que otras.¹⁸

Él me dijo, “Esta es tu forma,¹⁹ muéstrate a ellos en ella.”

Entonces Él me dijo, “Entra al pabellón y su fuego se volverá luz. Entra en las llamas y se transformará en Paraíso. No entres a ningún lugar excepto a través de Mí y no busques nada más que a Mí.”

Los argumentos se levantaron contra la gente del argumento, y (la pregunta” fue hecha, “¿Quién es salvo?”

Yo dije, “Quienquiera que no haya tenido un argumento.”

Él dijo, ““Dí, Para Dios es el argumento decisivo, y si Él hubiera querido, habría guiado a todos.”²⁰ De modo que el que sigue el argumento (de Dios) es salvo.”

Entonces Él me dijo, “Vuelve e informa (a los otros): “¡Magnífica(Me)! ¡Y limpia tus vestidos y abandona lo que es impuro!”²¹ Y en esta estación, se advertido y pasa más allá!”²²

Entonces Él me dijo, “No hagas nada que Yo te haya dicho que hicieras. Si no lo haces, perecerás y si lo haces, perecerás. ¡De modo que quédate en guardia y no te apartes de la Orden!”

¹⁶ Corán 3:194.

¹⁷ El término ‘*abd* (siervo) es usado nuevamente aquí en otro “desvelamiento”, en este caso respecto del encuentro en el Día del Juicio. Una vez más enfatiza la indigencia ontológica del siervo en relación con Dios. Ver Contemplación 3, nota 21.

¹⁸ Una alusión al conocido hadit de acuerdo al cual la voluntad de Dios se muestra en Sí misma a cada persona en el Día de la Resurrección en la forma en que el conoce a Dios, y debido a esto, cada visión difiere en superioridad.

¹⁹ Es decir, la forma de tu conocimiento de Dios.

²⁰ Corán 6:149.

²¹ Corán 74:3-5.

²² La palabra para “sé advertido y pasa más allá” (*i’tabir*) también significa “cruza sobre el significado oculto”. Ver Contemplación 9, nota 19.