

Muḥyī al-Dīn Ibn al-'Arabī

---

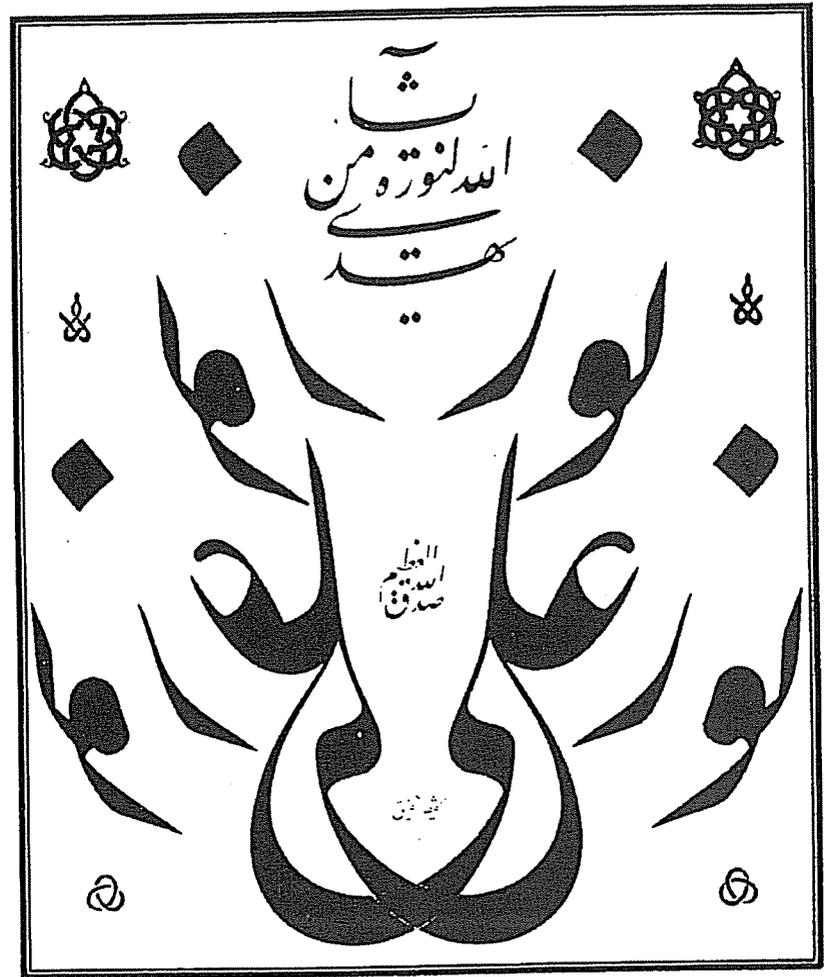
L'epistola  
dei settanta veli

a cura di  
Angelo Iacovella



Titolo originale: *Risālat al-Anwār*

© VOLAND s.r.l.  
ROMA  
*Tutti i diritti riservati*  
Prima edizione: settembre 1997



Sistema di translitterazione dell'alfabeto arabo: ' , ā,  
b, t, ṭ, ḡ, ḥ, ḫ, d, ḍ, r, z, s, ṣ, ṣ̣, ḍ, ṭ, z, ' , ḡ, f, q, k, l, m, n,  
h, w (ū), y (ī).

Il curatore è grato a tutti coloro che hanno contribuito, con i loro preziosi consigli, alla pubblicazione di questo volume. Un grazie particolare va a Giancarla De Marchi, al prof. Pio Filippini-Ronconi e all'amico Beniamino Melasecchi, per l'incoraggiamento.

Questo lavoro è dedicato a mio figlio Michelangelo.

## Cenni biografici sull'autore

Muḥyī al-Dīn Abū 'Abd Allāh Muḥammad b. 'Alī b. Muḥammad b. al-'Arabī al-Hātīmī al-Ṭā'ī, più comunemente noto come Ibn al-'Arabī o Ibn 'Arabī<sup>1</sup>, nasce in Andalusia<sup>2</sup>, nella città di Murcia, nell'anno 560 dell'ègira, corrispondente al 1165 dell'era cristiana. All'età di otto anni, al seguito della famiglia, si trasferisce a Siviglia e qui trascorre la sua giovinezza studiando sotto la guida di vari maestri *sufi*, uomini e donne<sup>3</sup>.

---

<sup>1</sup> Tra le due forme del nome, per quanto ci riguarda, optiamo per la prima, meno utilizzata, ma senza dubbio più corretta.

<sup>2</sup> L'Andalusia faceva parte, a quel tempo, dell'impero almohade, all'apice del suo splendore.

<sup>3</sup> L'adolescenza di Ibn al-'Arabī, come sottolinea HENRY CORBIN, fu segnata "par deux amitiés spirituelles féminines, une double amitié filiale pour deux vénérables femmes soufies [...]": l'une fut Yasmine de

Giovanissimo, ancora sedicenne, “entra nella Via”<sup>4</sup> e comincia a sperimentare su di sé gli effetti di questa ‘metanoia’. Mentre giace malato, in uno stato di profonda prostrazione fisica, assediato dalla visione di terrificanti creature demoniache, un “essere di meravigliosa bellezza e dal profumo soave”<sup>5</sup> gli si manifesta e lo rianima. Dopo un tentennamento iniziale, si immerge nelle pratiche ascetiche sbarazzandosi di tutti i suoi beni terreni per dedicarsi esclusivamente alla ricerca di Dio. Ha appena vent’anni quando, in quel di Cordova, dove si è recato per proseguire i suoi studi, visita colui che è già universalmente considerato come il più grande filosofo peri-

---

Marchena, l’autre, Fâtima de Cordoue”; cfr. *L’imagination créatrice dans le soufisme d’Ibn ‘Arabî*, Paris 1958<sup>2</sup>, p. 38.

<sup>4</sup> “Dès l’âge de seize ans, environ, il entre dans la Voie et commence à fréquenter les maîtres spirituels andalous”; così MICHEL CHODKIEWICZ, *Le Sceau des saints. Prophétie et sainteté dans la doctrine d’Ibn Arabî*, Paris 1986, p. 16.

<sup>5</sup> H. CORBIN, *ibidem*.

patetico della sua epoca: Abū al-Walīd Ibn Rušd (Averroè).

Di questo straordinario incontro con l’uomo che “il gran commento feo”, Ibn al-‘Arabî ci parla in un famoso brano dal sapore autobiografico, che vale la pena citare: “Andai un giorno a Cordova, alla casa di Averroè. Egli aveva espresso il desiderio di conoscermi personalmente, poiché aveva sentito parlare delle rivelazioni concesse da Dio nel corso del mio ritiro spirituale [...]. Mio padre, che era uno dei suoi più intimi amici, mi inviò pertanto da lui con il pretesto di una commissione, ma in realtà per permettere ad Averroè di avere un colloquio con me. A quell’epoca io ero poco più che un adolescente imberbe. Al mio ingresso, il filosofo si alzò, mi venne incontro prodigandosi in manifestazioni di amicizia e di stima e infine mi abbracciò. Poi mi disse: ‘Sì!’. Ed io, a mia volta, gli risposi: ‘Sì!’.

Allora la sua gioia si accrebbe nel constatare

che l'avevo compreso. Ma in seguito, presa coscienza di ciò che aveva provocato la sua gioia, io aggiunsi: 'No!'. Allora Averroè si ritrasse, il colorito dei suoi tratti si alterò, ed egli sembrò dubitare dei suoi pensieri. Mi rivolse questa domanda: 'A quale risultato sei giunto tramite l'illuminazione e l'ispirazione divina? Esso è identico a quello che è stato dispensato a noi per mezzo della riflessione speculativa?'.

Io gli risposi: 'Sì e no. Tra il sì e il no, gli spiriti spiccano il volo uscendo dalla materia e le nuche si staccano dai corpi'. Averroè impallidì, ed io lo vidi tremare [...]. Aveva compreso ciò a cui facevo allusione"<sup>6</sup>.

---

<sup>6</sup> L'episodio è menzionato nella più vasta e importante tra le opere di IBN AL-'ARABĪ, *Al-Futūḥāt al-Makkiya*, Il Cairo 1329/1911, I, pp. 153-4, sulla quale si veda più avanti, alla nota 10. La 'morale' del dialogo ci sembra evidente: la conoscenza gnostica, di tipo intuitivo, è pari, se non superiore, a quella raggiunta per via puramente razionale.

Ibn al-'Arabī racconta ancora di aver rivisto Averroè in sogno e che, in quell'occasione, un 'velo' si interpose tra lui e il filosofo. Il

Nel 590, lascia il sud della Spagna per dirigersi alla volta del Nord Africa. Hanno inizio così, da quel momento, le sue costanti peregrinazioni, che lo porteranno da un capo all'altro del mondo musulmano. Il suo, come vedremo, è un itinerario, prima che geografico, spirituale<sup>7</sup>. Nel 591 è a Fez, poi di nuovo a Cordova, a Siviglia e ancora in Marocco. Nel 598, una nuova visione, sopravvenuta a Marrakech, "gli ingiunge di recarsi in Oriente"<sup>8</sup>.

Mentre dal Cairo si sposta a Gerusalemme, e da qui a La Mecca, per il pellegrinaggio, i primi discepoli gli si accostano e cominciano a seguirlo. Nella città santa dell'Islām, dove soggiorna per circa un biennio (599-600), scrive, all'indi-

---

'velo', in questo contesto, rappresenta ovviamente la ragione, che impedisce al filosofo "de voir ce qu'Ibn 'Arabi voyait"; ROBERT CASPAR, *Cours de mystique musulmane*, Roma 1979, p. 104.

<sup>7</sup> Ancora CORBIN, ricostruendo le tappe di questo itinerario, parla non a caso di una "topographie spirituelle". H. CORBIN, *op. cit.*, p. 11 e ss.

<sup>8</sup> M. CHODKIEWICZ, *op. cit.*, p. 17.

rizzo di una bella meccana, un volume di versi intitolato *L'Interprete dei desideri*, in cui, tra allusioni, allegorie e immagini profane, dissemina i suoi insegnamenti esoterici<sup>9</sup>.

Sempre a La Mecca, il Nostro riceve una serie di 'illuminazioni', di cui serberà traccia nella sua opera principale, la gigantesca *summa mystica* intitolata *Al-Futūhāt al-Makkiyah*<sup>10</sup>. Nel 603, lo troviamo in Egitto, nel 606 ad Aleppo, nel 608 a Baġdād, con successivi frequenti soggiorni in Anatolia. Ovunque è ricevuto con riguardo e considerazione e la sua fama di sapiente si accresce senza posa.

<sup>9</sup> In arabo: *Tarġumān al-Ašwāq*. Il poema è stato tradotto in inglese a cura di R. A. NICHOLSON, *The Tarjumān al-Ashwāq. A Collection of Mystical Odes*, London 1911.

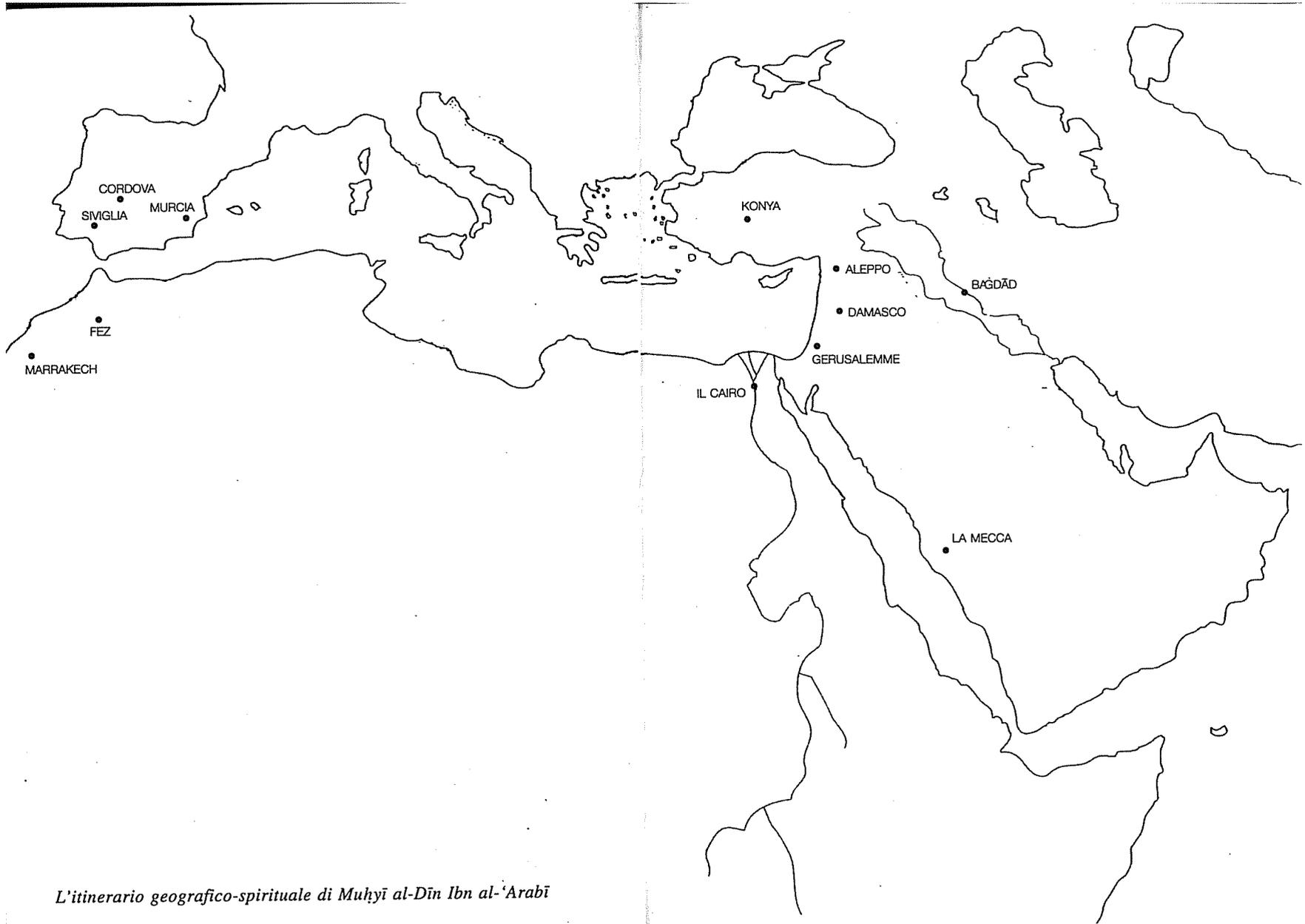
<sup>10</sup> Si tratta di una vera e propria 'enciclopedia' mistica, divisa in 560 capitoli, in aggiunta a un preambolo che riassume gli argomenti affrontati. Dell'opera esiste un'edizione critica in corso di stampa a cura del prof. OTHMAN YAHYA, edizione di cui sono usciti soltanto i primi volumi. Cfr. *Ash-Shaykh Mohyiddin Ibn 'Arabi, Al-Futūhāt al-Makkiyah (Les Conquêtes spirituelles de La Mecque)*, Il Cairo 1975 e ss.

I suoi viaggi si protraggono fino al 620, anno in cui si stabilisce a Damasco su invito del principe ayyubide al-Malik al-Ašraf<sup>11</sup>, il quale non tarderà a diventare suo allievo, oltre che suo benevolo protettore. Qui, circondato dall'affetto dei suoi due figli e dalla venerazione degli ormai numerosi seguaci, trascorre l'ultimo scorcio della sua esistenza terrena. Si spegne a Damasco nel 638 (1240 del calendario cristiano), lasciando ai posteri un'immensa eredità di pensiero<sup>12</sup>, sulla quale generazioni di commentatori si affaticheranno.

<sup>11</sup> Regno: 626-635 dell'ègira.

<sup>12</sup> Lo stesso Ibn al-'Arabī asserisce di aver composto, di suo pugno, 289 opere, ma c'è chi, esagerando, gliene ha attribuite circa 500. La produzione letteraria di quest'autore si attesta, in realtà, intorno ai duecento titoli, tra editi e manoscritti. La mole varia naturalmente da titolo a titolo e può oscillare tra le poche pagine e i molti volumi *in folio*.

Per questo e altri 'problemi' di bibliografia critica, si rimanda, in tutti i casi, all'ottimo lavoro di OTHMAN YAHYA, *Histoire et classification de l'oeuvre d'Ibn 'Arabi*, Damasco 1964.



*L'itinerario geografico-spirituale di Muhyī al-Dīn Ibn al-'Arabī*

## Bibliografia essenziale

**N**egli ultimi decenni, sull'onda del crescente interesse per il misticismo islamico, le pubblicazioni sulla figura di Ibn al-'Arabī, in tutte le lingue occidentali, sono aumentate in maniera considerevole, sicché sarebbe impossibile darne conto dettagliatamente in questa sede. Al lettore non arabista che fosse desideroso di addentrarsi nel pensiero di questo imponente personaggio, consigliamo di seguito poche, ma indispensabili, indicazioni bibliografiche:

- A. AFFIFI, *The Mystical Philosophy of Muhyīd-Dīn Ibn al-'Arabī*, Cambridge 1939.
- M. ASIN PALACIOS, *El Islam cristianizado*, Madrid 1931. Trad. francese: *l'Islam christianisé: étude sur le soufisme d'Ibn 'Arabī de Murcie*, Paris 1982.
- M. ASIN PALACIOS, *The Mystical Philosophers of Ibn Masarra and His Followers*, Leiden 1978.

- T. BURCKHARDT, *Introduzione alle dottrine esoteriche dell'Islam*, Roma 1979, a cura di G. Jannaccone.
- T. BURCKHARDT, *Mystical Astrology according to Ibn 'Arabī*, Gloucestershire 1977.
- R. CASPAR, *Cours de mystique musulmane*, Rome 1979, spec. le pp. 102-111.
- W. C. CHITTICK, *Ibn al-'Arabi's Metaphysics of Imagination. The Sufi Path of Knowledge*, New York 1989.
- M. CHODKIEWICZ, *Le Sceau de saints. Prophétie et sainteté dans la doctrine d'Ibn Arabī*, Paris 1986.
- H. CORBIN, *L'imagination créatrice dans le soufisme d'Ibn 'Arabī*, Paris 1958.
- T. IZUTSU, *Unicité de l'existence et création perpétuelle en Mystique islamique*, Paris 1981.
- T. IZUTSU, *Sufism and Taoism*, Los Angeles 1983.
- A. VENTURA, *L'esoterismo islamico*, Roma 1981.

## Nota del curatore

Il testo che segue fa parte di una raccolta di brevi trattati in forma di 'epistole', pubblicati per la prima volta nel Deccan (*Rasā'il Ibn al-'Arabī*, Hyderabad 1948; volume senza numerazione progressiva). Il titolo esatto della presente operetta è "Epistola delle luci" (*Risālat al-Anwār*); titolo che ci siamo presi la licenza di tradurre con "Epistola dei settanta veli", giocando sull'ambivalenza dei concetti metafisici di 'luce' e di 'ombra'. L'espressione 'settanta veli' o, in subordine, 'settantamila', ricorre in un celebre *ḥadīṭ*<sup>1</sup> del

---

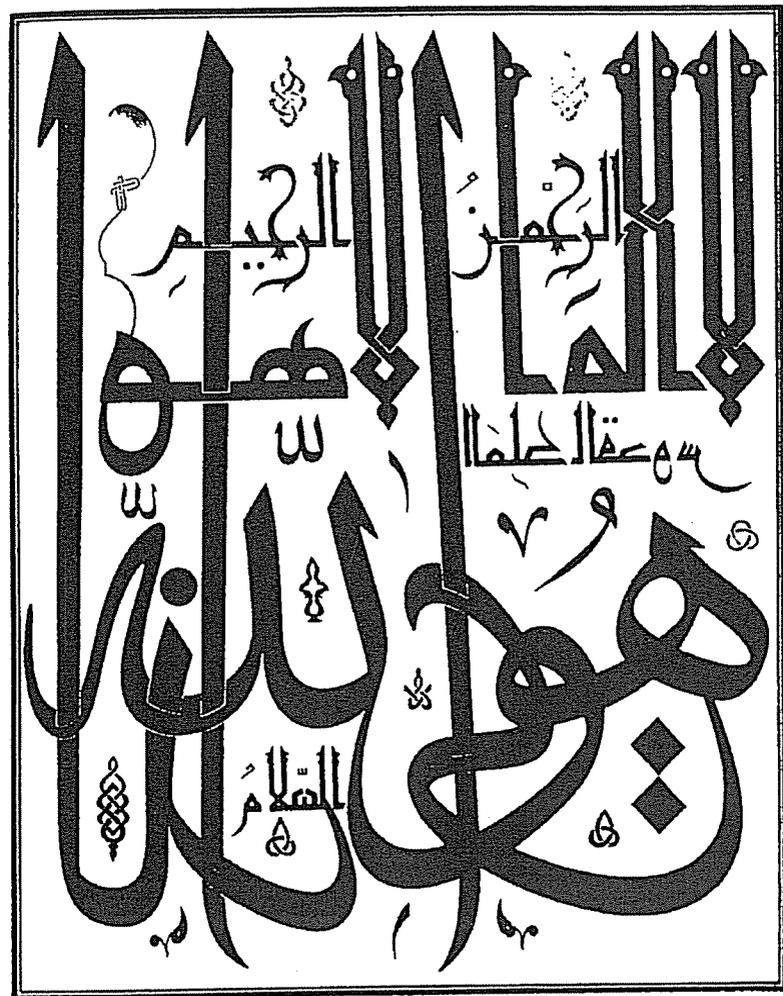
<sup>1</sup> "Dio ha settanta veli di Luce e di Tenebra. Se fossero rimossi, la Gloria del Suo Volto brucerebbe ogni cosa percepita dalla vista delle Sue creature". Con il termine *ḥadīṭ* si indicano i detti del Profeta, collazionati dopo la morte di questi, in varie raccolte 'canoniche'.

Profeta Muḥammad.

Sfortunatamente l'*editio princeps* del 1948 risulta funestata da molti errori di stampa, che abbiamo in parte provveduto ad emendare, ma che hanno comunque reso più ardua l'impresa di tradurre un arabo già di per sé non facilissimo, in quanto infarcito di termini tecnici. Per ovviare a questo inconveniente, nei passi di maggiore difficoltà interpretativa, ci siamo serviti di un'altra edizione più recente (anch'essa non priva, tra l'altro, di refusi), curata da 'Abd al-Raḥmān Ḥasan Maḥmūd: *Risālat al-Anwār*, in *Rasā'il Sayyidī Muḥyī al-Dīn Ibn 'Arabī*, Il Cairo 1986, pp. 9-36.

Segnaliamo, di questa *risālah*, una traduzione inglese, la prima in assoluto, a cura di R. Harris, uscita a New York nel 1981, con il titolo di *Journey to the Lord of Power*.

I passi coranici sono stati tradotti secondo la versione, ormai classica, di Alessandro Bausani, *Il Corano*, Firenze 1978.



NEL NOME DI DIO  
CLEMENTE E MISERICORDIOSO

Sia resa lode a Dio, il quale dona e crea la Ragione, stabilisce e decreta la Rivelazione. Sue sono la Grazia e la Potenza. Da Lui provengono la Forza e la Maestà. Non esiste altro Dio all'infuori di Lui, il Signore del Trono Supremo<sup>1</sup>.

Che Iddio benedica, fino al dì del Giudizio, colui nel cui seno Egli ha riposto i Segni della Retta Guida e che ha inviato per mezzo della

---

<sup>1</sup> Il Corano (2: 255 *et passim*) attribuisce a Dio un Trono che "spazia sui cieli e sulla terra". Secondo il commentario di 'ABD AL-RAHMÂN AL-ĠILÎ, *Kitâb al-Asfâr 'an Risâlat al-Anwâr* (Damasco 1348/1929, p. 39), il vocabolo 'Trono' può essere inteso qui nel senso dello "Spirito Universale che ingloba in sé tutti gli enti possibili".

Luce di cui si serve per traviare o salvare chiechessia! Che la pace di Dio scenda dunque sul Profeta, sulla sua nobilissima famiglia, sui suoi compagni senza macchia e su tutti coloro che li emulano nel bene!

O nobile amico e intimo allievo! Ho voluto rispondere alla tua domanda su come imboccare il sentiero che conduce al cospetto del Signore della Gloria (Egli è l'Altissimo!); su come accedere alla presenza di Lui; su come tornare, da Lui e attraverso Lui, alla Sua creazione, senza alcuno iato. In verità, nulla esiste all'infuori di Dio Altissimo, dei Suoi attributi, dei Suoi atti. Il Tutto è Lui, in Lui, da Lui, a Lui<sup>2</sup>.

Orbene, se Egli si velasse per un battere di ciglia al mondo, questo svanirebbe in un istante. Infatti, il mondo in tanto sussiste, in quanto Dio

<sup>2</sup> Con questa asserzione Ibn al-'Arabī esprime, in estrema sintesi, il punto focale della sua dottrina, che si incentra sul principio dell'unicità dell'esistenza o 'monismo esistenziale' (*wahdat al-wuġūd*).

lo protegge e lo sorveglia. Sennonché, Egli è Colui che appare in una Luce tanto intensa da indebolire la capacità di percepirLo; perciò, tale apparizione è detta 'velo' (*ḥiġāb*).

Ti spiegherò, per prima cosa, come percorrere il sentiero che porta a Dio (e che Egli voglia sempre esserti vicino!); ti spiegherò, inoltre, come giungere e sostare dirimpetto a Lui; come sedere sul tappeto della Sua visione e ciò che Egli ti dirà; e ancora, come fare ritorno alla presenza dei Suoi atti, da Lui, in Lui e a Lui; e infine, come raggiungere l' 'estinzione' (*istihlāk*) in Lui, il che rappresenta una 'tappa' (*maqām*) preliminare a quella del 'ritorno'.

O nobile fratello! Sappi che diverse sono le Vie, ma una sola è quella che conduce alla Verità e coloro che si incamminano sulla Via della Verità la percorrono da soli. Ordunque, benché la Via della Verità sia una, i suoi aspetti mutano, nondimeno, al mutare degli 'stati' di coloro che la imboccano, e variano in rapporto all'e-

quilibrio o alla disarmonia del 'temperamento' (*mizāg*); alla fermezza o all'incostanza del cercatore; alla forza o alla debolezza della sua spiritualità; alla perseveranza o alla fragilità del suo anelito; all'integrità o al difetto della sua inclinazione. C'è chi riassume in sé tutte queste caratteristiche e chi, viceversa, ne possiede solo alcune. Il temperamento, perciò, può essere di ostacolo, per quanto sublime sia l'oggetto della ricerca spirituale. Questo principio vale in tutti i casi.

È bene che io ti chiarisca, in primo luogo, il concetto di 'dimore', il loro numero e ciò che in esse ti è richiesto. Il termine 'dimora' (*mawṭin*) è un'espressione che si riferisce a un 'alveo spazio-temporale' (*maḥall*) nel quale è contenuta ogni cosa che viene all'esistenza. È necessario che tu sappia esattamente quello che Dio desidera da te in ogni dimora, affinché tu possa accedervi senza esitazioni e senza sforzi.

Ora, sebbene siano molteplici, tutte le dimore derivano da sei.

— La prima è quella a cui allude il versetto coranico "Non sono forse Io il vostro Signore?"<sup>3</sup>. Calandoci nell'esistenza fisica, noi tutti abbiamo abbandonato questa dimora.

— La seconda coincide con il mondo materiale nel quale ci troviamo ora.

— La terza corrisponde al 'regno intermedio' (*barzakh*), attraverso il quale noi penetriamo in seguito a morte 'minore' o 'maggiore'<sup>4</sup>.

— La quarta corrisponde alla resurrezione

<sup>3</sup> Corano 7: 172: "E quando il tuo Signore trasse dai lombi dei figli di Adamo tutti i loro discendenti e li fece testimoniare contro se stessi: *Non sono Io, chiese, il vostro Signore?* Ed essi risposero: Sì, l'attestiamo!". Il versetto in oggetto, secondo l'opinione concorde degli esegeti, farebbe riferimento a un 'patto primordiale' (*mīṭāq*), stretto tra Dio e l'uomo, in virtù del quale quest'ultimo si sarebbe solennemente impegnato a professare uno stretto monoteismo.

<sup>4</sup> La morte 'maggiore' è quella del corpo, con la quale si abbandona l'involucro fisico. La morte 'minore' equivale allo stato di 'sonno'.

(*hašr*) nella 'Terra del Risveglio' e al ritorno nello stato primordiale.

— La quinta è la dimora del Giardino e del Fuoco<sup>5</sup>.

— La sesta corrisponde alla Duna di Sabbia all'esterno del Giardino<sup>6</sup>.

Ciascuna di queste dimore contiene dei luoghi che sono dimore nelle dimore e che non è in potere dell'uomo conoscere, in ragione della loro estrema molteplicità. Nessuna di queste dimore, però, rientra nel nostro discorso, ad eccezione di quella che coincide con il mondo

<sup>5</sup> 'Fuoco' (*nār*) e 'Giardino' (*ġannah*) sono metafore lampanti di inferno e paradiso.

<sup>6</sup> Nell'edizione egiziana della *Risālat al-Anwār* (cfr. *Rasā'il Sayyidī Muḥyī al-Dīn Ibn 'Arabī*, Il Cairo 1986, p. 12), l'epistola prosegue così: "In questa dimora [la sesta] non c'è altra gioia all'infuori della contemplazione beatifica di Dio, come dice il *ḥadīṭ*: in verità, Dio possiede un giardino che è privo di gioie materiali; in esso Egli si manifesta ridente".



materiale (*dunyā*), che è il luogo della responsabilità, dell'afflizione e delle opere.

Sappi che gli uomini, dacché Iddio Altissimo li creò e li trasse dal Nulla all'Esistenza, non hanno mai cessato di essere simili a dei viandanti e come i viandanti essi non trovano mai sosta, tranne che nel Giardino o nel Fuoco. Ogni Giardino e ogni Fuoco, a loro volta, sono a misura della gente che vi è accolta. Tutte le creature razionali devono comprendere che il viaggio che le aspetta è duro e pieno di stenti, di prove, di pericoli, di rischi e di tremendi timori. D'altronde, sarebbe impossibile che questo viaggio non riservasse altro che gioie, tranquillità e piaceri. Anche le fonti d'acqua cambiano sapore; il cibo e il clima sono soggetti a inevitabile mutamento; l'indole di una popolazione varia, di luogo in luogo, rispetto a quella di tutte le altre.

Il viandante porta con sé lo stretto necessa-

rio. Se lungo la strada incontra la casa di un sapiente, vi si ferma per un'ora o, tutt'al più, per una notte. Quanto a noi uomini, che siamo nella stessa condizione del viandante, come possiamo ragionevolmente aspettarci di trovare riposo?

Se ho portato quest'esempio, non l'ho fatto, puoi esserne certo, per rispondere a coloro che vivono immersi nella brama del mondo e che si affaticano nel vano tentativo di accumulare i beni effimeri che esso concede. Tali individui sono, a nostro giudizio, così insignificanti e infimi da non meritare né interesse, né attenzione. Con queste parole, voglio invece mettere in guardia chi si illude di pervenire rapidamente al piacere della visione, in una dimora diversa da quella che gli è propria; chi pretende di raggiungere lo stato di *fanā*<sup>7</sup> in una 'sta-

<sup>7</sup> Lett. 'annichilazione' o 'annientamento dell'Io'. Ibn al-'Arabī accenna altrove a sette livelli di *fanā* il più alto dei quali coincide,

zione' (*manzil*) diversa da quella che permette di accedervi; chi aspira all' 'estinzione' in Dio (*ḥaqq*) attraverso lo 'sradicamento' (*mahq*) dai mondi. I più nobili di spirito tra noi hanno messo al bando tutto ciò che comporta inevitabilmente uno sperpero di tempo, una diminuzione del rango spirituale e una confusione tra le dimore. Il mondo non è la casa del Re, ma la Sua prigione. Chi cerca il Re nella prigione, senza esserne evaso in precedenza, cozza contro una regola fondamentale e qualcosa di enorme importanza gli sfugge senz'altro.

L'annichilazione in Dio si estende per una durata pari al tempo che occorre per abbandonare la 'tappa' nella quale ci si trova e raggiungere quella immediatamente successiva, dal momento che l' 'epifania divina' (*tağallī*)

---

come ha scritto W. CHITTICK, "with the vision of God as Manifest within the cosmos"; cfr. *The Sufi Path of Knowledge. Ibn al-'Arabī's Metaphysics of Imagination*, New York 1989, p. 93.

varia nella misura della conoscenza e secondo l'immagine che si ha di Lui.

La conoscenza di Dio che ottieni da Lui, in un primo momento, in cambio del tuo impegno e della tua preparazione, si manifesta in un secondo momento. Pertanto, l'immagine che si mostra ai tuoi occhi è esattamente conforme al grado di conoscenza raggiunto in precedenza. Il tuo progresso non consiste allora che nel passaggio da una conoscenza di tipo intellettuale ('ilm) a una di tipo visivo ('ayn), in quanto l'immagine è unica. Raggiungerai così ciò che per te è indispensabile rinviare nella dimora che gli è propria, e cioè nell'Aldilà, luogo in cui l'azione non esiste.

Quanto alla durata della tua visione, sarebbe preferibile che tu impiegassi questo lasso di tempo impegnandoti in un lavoro esteriore, mentre accogli la conoscenza interiore che Dio ti concede. Così facendo, sarai in grado di progredire sul piano della virtù e della bellezza, in

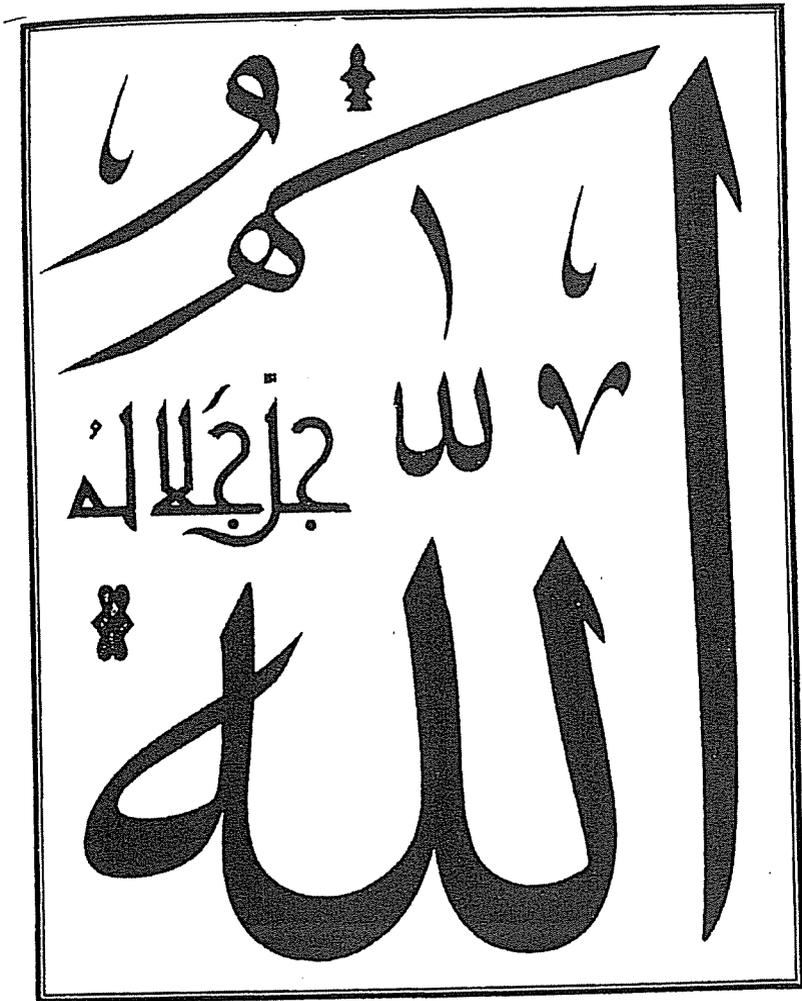
ordine alla tua natura 'spirituale' (*rūḥāniyyah*), che anela al suo Signore, e in ordine alla tua natura 'animica' (*nafsiyyah*), che aspira al Paradiso. Difatti, il corpo 'sottile' (*latīfah*) risorge nella forma della sua conoscenza, mentre i corpi fisici (*aḡsām*) risorgono nella forma delle loro azioni, nel bene e nel male. Così è fino all'ultimo respiro, allorché ti separi dal mondo della responsabilità e dalla dimora delle ascese e delle incessanti elevazioni. Solo allora coglierai il frutto di ciò che hai seminato.

Se hai ben compreso le mie parole, sappi ancora — e che Iddio ci assista entrambi! — che se vuoi accedere alla presenza di Lui, ricevere da Lui senza intermediari, godere della familiarità con Lui, ciò non ti sarà concesso finché il tuo cuore riconoscerà un'autorità diversa dalla Sua. Tu appartieni a Colui che esercita il suo potere (*sultān*) su di te. Su questo non c'è il minimo dubbio.

A quel punto, staccarti dagli altri ti sarà inevitabile e sceglierai, dunque, di isolarti dalla folla. Infatti, quanto più ti allontani dalla creazione, tanto più ti avvicini a Dio, in senso esteriore e in senso interiore.

Inizialmente, dovrai andare alla ricerca della conoscenza su cui si fonda l'abluzione, la preghiera, il digiuno e la pietà religiosa. Non sei obbligato a spingerti oltre. Questa è la prima porta del sentiero. Dopodiché hai l'azione ('amal), la devozione (war'), l'ascesi (zuhd), l'abbandono (tawakkul).

Quando sarai giunto al primo dei gradini di cui si compone il *tawakkul*, ti verranno concessi quattro poteri, che sono, per l'appunto, la prova inconfutabile del fatto che hai ormai oltrepassato il primo gradino. Le quattro facoltà saranno le seguenti: penetrare la terra, camminare sulle acque, attraversare l'aere, nutrirti dell'universo. Ecco ciò che accade veramente se questa porta si dischiude. Con il



passare del tempo, altre tappe, facoltà e rivelazioni ti saranno donate ininterrottamente, fino al giorno della morte.

Ma in nome di Dio! Non entrare in ritiro se prima non conosci la tua tappa e la tua capacità di mettere a freno il potere dell' 'immaginazione' (*wahm*)<sup>8</sup>. Infatti, se l'immaginazione prende il sopravvento su di te, non hai altra via che affidarti alla mano di un 'maestro' (*šayh*), che conosce e scevera in tua vece. Se invece la tua immaginazione è sotto controllo, entra pure in ritiro e non preoccuparti!

Prima di entrare in ritiro, devi comunque acquistare una certa disciplina (*riyāḍah*). 'Disciplina' è un termine che indica la purificazione del carattere, la messa al bando di ogni

---

<sup>8</sup> Il *wahm* (anche 'fantasia') non va confuso con il *hayāl* o 'immaginazione creatrice'. Quest'ultima consiste essenzialmente in un'energia 'teofanica' che consente al mistico di penetrare nel mondo delle idee o delle 'immagini archetipe' (*'ālam al-miṭāl*).

frivolezza, la sopportazione degli insulti. Chiunque si metta in cammino essendo privo di questa disciplina, non diventerà mai un uomo, a meno che non si tratti di un caso del tutto eccezionale.

Allorché ti distacchi dal creato, fa' attenzione a quanti cercheranno di avvicinarsi a te. Chi si isola dal resto del mondo, non spalanca la sua porta, se la gente lo cerca. È vero che lo scopo del ritiro consiste nell'allontanarsi dagli altri e nell'evitarne la compagnia. Ciononostante, staccarsi dagli altri non equivale a fuggire dalla forma materiale che li riveste. Al contrario, il ritiro servirà soprattutto ad evitare che il tuo cuore e le tue orecchie cadano vittime di discorsi senza senso. Anche perché il cuore, di certo, non è reso migliore dalle folie di questo mondo. Chi si chiude in casa lasciando aperte le porte ai suoi visitatori, dimostra di aspirare, in realtà, al potere e alla stima degli altri, ragion per cui sarà tenuto ben

lungi dalla porta di Dio Altissimo. A una persona del genere, la perdizione è più vicina di quanto non lo siano i lacci dei suoi sandali!

In nome di Dio, in Suo nome! Tieniti alla larga dal travestimento del tuo 'ego' (*nafs*) durante questa tappa! La maggior parte degli uomini vi si smarrisce. Chiudi, dunque, la porta alla gente. La porta della tua abitazione si frapponga tra te e gli altri. Dedicati allo *dikr*<sup>9</sup> di Dio, qualsiasi tipo di *dikr*, anche se il più eccelso tra tutti è lo *dikr* del Suo nome: Allāh, Allāh! InvocaLo e non aggiungere altro.

Proteggiti dalle apparizioni di immagini malefiche, che non ti distolgano dallo *dikr*. Cura la tua dieta. Che essa sia nutriente, per quanto è possibile, e meglio se priva di grassi animali. Evita di mangiare a sazietà e di digi-

<sup>9</sup> Lett. 'invocazione' o 'menzione'. Si tratta di una pratica respiratoria non dissimile dall'orazione degli esicasti. Lo *dikr* prevede la ripetizione costante del nome di Dio.

nare oltre misura. Cerca di mantenerti in equilibrio psicofisico; un corpo troppo esile, infatti, favorisce il delirio e le allucinazioni.

Qualora un'influenza spirituale (*wārid*) irrompesse dall'esterno per alterare il tuo equilibrio, come si verifica in questi casi, sappi distinguere tra le influenze spirituali angeliche e quelle sataniche, alla luce delle tracce che questa esperienza semina in te. L'influenza spirituale, se angelica, è seguita di norma da una sensazione di freddo e di piacere. Non avrai paura di soffrire. Essa non modificherà la tua forma esteriore, ma ti lascerà in dono una conoscenza supplementare.

In caso contrario, proverai una sensazione di disorientamento, di dolore, di ansia e di sconcerto. Servendosi di pensieri malefici, l'influenza satanica ti farà cadere in una condizione di disordine mentale. Se ciò accade, proteggiti ripetendo incessantemente lo *dikr*, finché non sia Dio stesso a stornare la paura

dal tuo cuore, come si richiede in queste situazioni. Fa' inoltre attenzione a non domandare: "Che cos'è questo?".

Entrando in ritiro, il tuo impegno solenne sia di riconoscere che "nulla è pari a Dio". Durante il ritiro, a tutte le immagini fallaci che ti si manifestano dicendo: "Io sono Dio", rispondi: "Dio è al di sopra di tutto! Tu sei per mezzo di Lui".

Memorizza l'immagine percepita, disinteressati di essa e continua a occuparti dello *dikr* senza interruzione. Questo è il primo impegno solenne.

Il secondo impegno è il seguente: durante il ritiro, non cercare di ottenere da Dio altro che Lui e fa' sì che il tuo anelito spirituale non dimostri attaccamento ad altro che non sia Lui. Anche se tutto quello che è nell'universo dovesse dispiegarsi ai tuoi piedi, accettalo con garbo, ma non fermarti mai e persisti nella tua ricerca, giacché Dio ti mette alla prova. Infatti,

se ti fermi a una cosa, tutto ti sfugge. Se raggiungi Dio, nulla ti sfugge.

Detto questo, sappi anche che Dio ti mette alla prova in tutto ciò che ti si mostra. Ti sarà subito chiaro che Dio ti ha concesso il comando sull'ordine materiale delle cose: questo consiste nello 'svelamento' (*kašf*) del mondo reale (*'ālam al-ḥaqq*) e di tutto quello che ora ti è necessariamente ignoto.

I muri e le ombre non ti impediranno di scrutare quello che gli altri uomini fanno nelle loro dimore. In ogni caso, ogniqualvolta Dio ti svelerà i segreti di qualcuno, sarai obbligato a mantenerli. Infatti, se tu li divulgassi dicendo: "quest'uomo è un fornicatore; quello è un ubriacone; quell'altro un bugiardo", la tua anima si trasferirebbe<sup>10</sup> in loro e Satana entrereb-

<sup>10</sup> Leggo *fātahum* nel senso di *fāta 'alayhim*, interpretando per congettura. Più sicura, ma meno significativa, la lezione *fa-uttuhima* ("la tua anima sarebbe condannata").

be in te. Agisci perciò in conformità al nome di Dio *al-Sattār*<sup>11</sup>. Se fosse invece quell'uomo a recarsi presso di te, allora mettilo in guardia privatamente e spronalo a vergognarsi di fronte a Dio e a non oltrepassare i limiti (*ḥudūd*) che Egli ha imposto. Disinteressati di questa percezione per quanto ti è possibile, ma dedicati allo *dikr*.

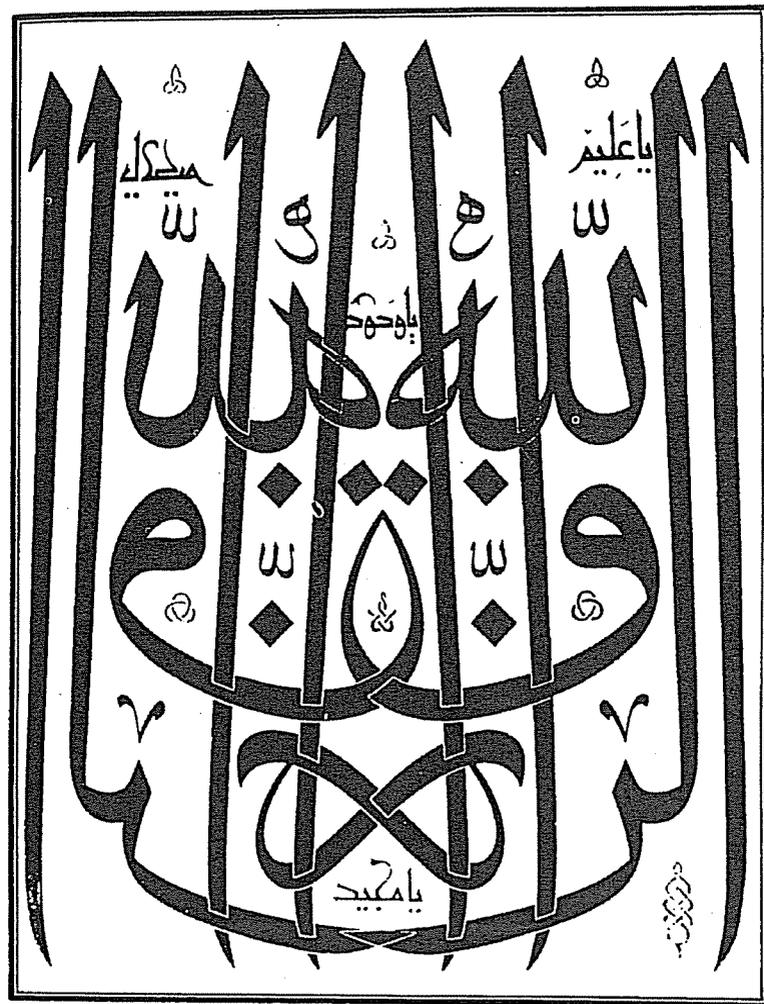
Sappi infatti — e fa' attenzione! — che la differenza tra la svelamento di natura sensoriale e quello di natura immaginativa è la seguente: se la forma esteriore di una persona o una delle sue azioni ti appare, chiudi gli occhi; se questa non cessa di permanere in te, allora lo svelamento procede dalla tua facoltà immaginativa; se questa si dissolve, allora la tua coscienza (*idrāk*) dell'oggetto è collegata al luogo nel quale tu l'hai percepito visivamente.

<sup>11</sup> Lett.: 'Colui che tutto vela'. Uno dei 99 nomi o attributi di Dio.

Se rimani indifferente e persisti nello *dikr*, sarai in grado di trasferirti dal piano dello svelamento sensoriale a quello immaginativo e le 'idee intelleggibili' (*al-ma'ān ī al-'aqliyyah*) ti saranno rivelate *sub specie* di forme sensoriali: questa 'rivelazione' (*tanazzul*) è assai difficile a verificarsi, dal momento che nessuno, all'in fuori di un Profeta, sarebbe in grado di penetrare nel significato di tali forme, a meno che Dio non voglia concedere questa prerogativa a un santo 'veridico' (*ṣiddīq*). Perciò, non te ne interessare.

Se ti viene offerto da bere, scegli l'acqua. Se l'acqua manca, bevi il latte. Se entrambe le bevande ti vengono offerte, è bene che tu le mescoli. Fa' lo stesso con il miele: bevilo. Sta' lontano dal vino, a meno che non sia mescolato all'acqua piovana. Il vino mescolato con acqua di fiume o di sorgente, astieniti dal berlo.

Persisti nello *dikr* finché il 'mondo immagi-



nale' (*'ālam al-ḥayāl*) non prorompa da te e non ti si manifesti con esso il 'mondo delle idee' che è esente dalla materialità.

Persisti finché Colui che è al centro del tuo *dikr* non ti si manifesti. Allorché Dio vorrà 'astrarti' (*afnāka*) dallo *dikr* in Lui, la visione o il sonno giungeranno a sopraffarti. Il modo per discernere il sonno dalla visione è il seguente: la visione lascia una testimonianza in chi usufruisce dell'epifania di Lui e un piacere ne consegue, laddove il sonno non lascia alcunché. In tal caso, non ti resta che risvegliarti, implorare perdono e fare penitenza.

Dio — Egli è l'Altissimo! — ti mostrerà i livelli del Suo reame per metterti alla prova, giacché Egli ha suddiviso per te questa dimostrazione in più momenti. Per prima cosa, scoprirai i segreti del mondo minerale. Penetrerai nel mistero particolare di ogni pietra e ne co-

noscerai le proprietà benefiche e malefiche. Se ti infatui di questo mondo, sarai condannato alla lontananza da Dio. La Sua protezione ti verrà tolta e tu sarai perduto. Viceversa, se cerchi aiuto per uscirne, se ti applichi allo *dikr*, se ti rifugi a lato di Dio, Egli ti porterà soccorso e ti svelerà il mondo delle piante. Ogni organismo vegetale ti proclamerà i suoi poteri, e di ciascuna pianta conoscerai le caratteristiche benefiche e malefiche. Che il tuo atteggiamento nei riguardi di questo mondo non sia diverso da quello assunto nel mondo precedente. Che il tuo cibo, nello svelamento del mondo minerale, sia tutto ciò che accresce il calore e l'umidità del corpo; mentre, nello svelamento del mondo vegetale, sia tutto ciò che tiene in equilibrio questi due elementi. Se non ti fermi a questo stadio, sarai elevato al mondo degli animali, che ti saluteranno e ti insegneranno a distinguere le loro caratteristiche benefiche da quelle malefiche.

Ogni mondo ti riconoscerà proclamando espressioni di maestà e di lode. È bene che tu faccia attenzione al tipo di *dikr* che stai praticando: infatti, se ti accorgi che quei mondi sono impegnati a loro volta nel tuo stesso *dikr*, allora il tuo svelamento può dirsi 'immaginativo' (*ḥayālī*) e non 'reale' (*ḥaqīqī*): esso non è altro che il tuo 'stato' (*ḥāl*) trasferito nelle cose esistenti.

Lo svelamento può dirsi 'puro' solo nel caso in cui tu veda in quei mondi il loro tipo di *dikr* e non il tuo. Questa 'ascensione' (*mi'rāğ*)<sup>12</sup> si accompagna allo scioglimento dall'ordine naturale delle cose. Un senso di contrizione ti seguirà attraverso quei mondi.

<sup>12</sup> Stando a quanto si desume dalla sura 17 del Corano, versetto 1, e 53, versetti 1-18, il Profeta Muḥammad, giunto a Gerusalemme di notte, a cavallo di un meraviglioso animale chiamato *Burāq*, sarebbe asceso al cielo visitando inferno e paradiso. Di seguito, Ibn al-'Arabī non nega ai mistici la possibilità di effettuare un *mi'rāğ*, pur precisando che l' 'ascensione' del Profeta rimane comunque esperienza inimitabile.

Dio ti mostrerà di seguito il mondo dell'infusione (*sarayān*) della vita nei viventi e i suoi effetti su tutti gli esseri in rapporto alle diversità delle loro 'predisposizioni ontologiche' (*isti'dādāt*) e in che modo le forme della fede rientrano in questa 'infusione'.

Se persisti, Egli ti mostrerà i 'bagliori della tavola protetta' (*lawāmiḥ lawḥiyyah*)<sup>13</sup> e a quel punto sarai messo sull'avviso dalla comparsa di una sensazione di panico. Tipi diversi di stati si susseguiranno allora dentro di te e tu sarai posto di fronte a un meccanismo nel quale potrai contemplare la forma apparente dei processi di metamorfosi (*istiḥālāt*). Vedrai come il denso diventa sottile, il sottile denso, e così via.

Se persisti, Dio ti mostrerà una Luce dalla quale si sprigionano scintille e tu avrai bisogno di un velo per proteggertene. Non temere

<sup>13</sup> L'espressione allude, probabilmente, allo zodiaco.

e continua nello *dikr*. Così facendo, nessuna disgrazia potrà coglierti.

Se persisti, Dio ti mostrerà la luce delle stelle ascendenti e l'immagine dell'universo. Scoprirai con i tuoi occhi il modo più adatto per accostarti alla Presenza divina, per sostare davanti a Lui, per tornare dalla Sua presenza alla creazione; scoprirai la visione permanente dei vari aspetti di tutto ciò che è 'manifesto' (*ẓāhir*) e 'occulto' (*bāṭin*) e la perfezione che non a tutti è dato riconoscere.

Tutto quello che qui diminuisce sul piano esteriore si trasferisce nel piano interiore, ma l' 'essenza' (*al-dāt*) è unica e dunque nessuna diminuzione ha veramente luogo.

Scoprirai come ottenere le scienze divine direttamente da Dio Altissimo e i requisiti spirituali necessari perché tu possa predisporti a riceverle; come prendere e come dare; la contrazione e l'espansione; come tenere il tuo cuore al riparo dalle fiamme. Scoprirai che tut-

te le Vie sono circolari e che non esiste una Via diritta e altre verità per parlare delle quali questa epistola sarebbe troppo breve.

Se persisti, Dio ti mostrerà i vari gradi delle scienze speculative, le idee pure, la forma dei sofismi che portano scompiglio nelle menti umane. Ti mostrerà, inoltre, la differenza tra 'immaginazione' (*wahm*) e 'generazione' (*tawallud*) dei processi creativi (*takwīnāt*), tra la conoscenza degli spiriti e quella dei corpi. La causa di tutto ciò è la generazione e l'infusione del mistero divino nel mondo della Sua amorevolezza e altro ancora di cui sarebbe troppo lungo parlare.

Se persisti, Dio ti mostrerà il mondo della mutazione esteriore (*taṣwīr*), del perfezionamento morale (*taḥsīn*) e della bellezza, oltre alle forme sante sulle quali è necessario che gli intelletti si posino per riflettere. Ti svelerà il respiro delle piante, che sarai in grado di riconoscere per la loro bellezza e armonia. Egli ti

mostrerà, inoltre, l'infusione della Sua luce, della Sua Tenerezza e della Sua Misericordia (*rahmah*) nelle caratteristiche di tutto ciò che ne è toccato. Da questa presenza i poeti ricavano il loro sostentamento spirituale, mentre i predicatori lo ricavano da quella precedente.

Se persisti, Dio ti mostrerà i gradi del 'Polo' (*qutb*)<sup>14</sup>. Tutto quello che hai percepito finora procede dal mondo della mano sinistra che è la sede del cuore. Allorché questo mondo ti si sarà manifestato, vedrai le cose in forma rovesciata e comprenderai la permanenza di ciò che è permanente, l'eternità di ciò che è eterno, l'ordine delle creature e l'infusione dell'esistenza in esse. Ti saranno concesse sapienze divine; il potere di preservarle; la purezza

<sup>14</sup> L'idea dell'esistenza di un 'Polo' mistico è centrale nel sufismo. Secondo quest'idea, fatta propria da Ibn al-'Arabī, l'ordine del cosmo sarebbe preservato in virtù di una gerarchia intermedia di santi (*abdāl*), guidati per l'appunto da un 'Polo', asse immutabile su cui l'universo fa perno.

necessaria per trasmetterle a chi è degno di riceverle; la scienza dei simboli e la bellezza; la facoltà di velare e di svelare a tuo piacimento.

Se persisti, Dio ti mostrerà il mondo dell'ardore e la Verità che è al di là di tutte le differenze; distinguerai allora le opinioni rette, le scuole 'ortodosse' (*mustaqīmah*), le leggi rivelate. Vedrai così un mondo ornato da Dio Altissimo di conoscenze sacre nelle forme più belle di ornamento. Nulla di una 'tappa' ti si svelerà senza che tu sia accolto con onore, rispetto e riverenza. Dio ti mostrerà la tappa e il grado ontologico di ogni essere in rapporto alla presenza di Lui e ti renderai conto che tutto, nella sua essenza, ti ama.

Se persisti, Dio ti mostrerà il mondo della dignità e della 'grande pace' (*sakīnah*), l'immobilità e l'inganno, i segreti più reconditi e altro ancora.

Se persisti, Dio ti mostrerà il mondo dello

smarrimento, dell'incapacità e dell'impotenza e gli scrigni delle azioni: è questo 'il cielo più alto' (*'illiyūn*).

Se persisti, Dio ti mostrerà i giardini, le ascese che conducono ad essi e che scompaiono una dentro l'altra. Ti donerà la capacità di mettere a confronto le gioie di un giardino con quelle di un altro. Ti mostrerà la Gehenna, le discese che sfociano in essa e che scompaiono una dentro l'altra. Avrai la possibilità di discernere tra le varie pene. Dio ti mostrerà le azioni collegate a ciascuna di queste due dimore.

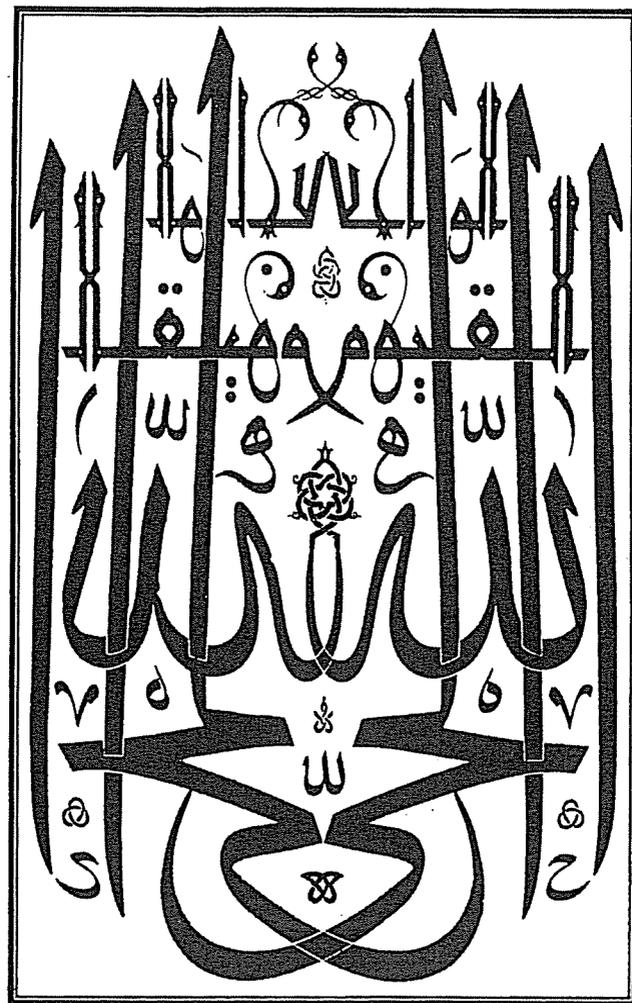
Se persisti, Egli ti mostrerà spiriti completamente assorbiti da Lui, che vagano confusi e ubriachi in uno dei Suoi santuari: la forza dell' 'estasi' (*wağd*) li ha sopraffatti. Il loro stato ti attirerà.

Se non ti fermi a questo richiamo, Egli ti mostrerà una luce nella quale non vedrai altro che te stesso. Qui, sarai preso da estasi e da

grandi rapimenti e troverai una beatitudine in Dio mai conosciuta prima. Tutto ciò che vedrai si rimpicciolirà nei tuoi occhi e oscillerai come una lampada.

Se persisti, Dio ti mostrerà la forma dei Figli di Adamo. Dei veli si alzeranno. Dei veli scenderanno. Essi leveranno a Dio un tipo di lode particolare che tu riconoscerai quando la sentirai. Vedrai tra questi anche la tua immagine. Grazie a ciò, percepirai la dimensione temporale nella quale ti trovi.

Se persisti, Dio ti mostrerà il 'Giaciglio della Sua Misericordia'. Ogni cosa è posata su di esso. Se scruterai dentro ogni cosa, vedrai tutto quello che di essa conoscevi in precedenza e anche di più. A questo punto non esiste conoscenza né immagine che tu non possa percepire in essa. Cerca te stesso in ogni cosa e una volta giunto a te scoprirai il tuo scopo, la tua stazione, il limite del tuo grado ontologico, il nome di Dio che ti governa, la tua parte di



'gnosi' (*ma'rifah*) e di 'santità' (*walāyah*), nonché la forma della tua unicità.

Se persisti, Dio solleverà i velami e ti mostrerà il 'segno' di tutte le cose: tu ne percepirai l'effetto e ne conoscerai il messaggio. Contemplerai ogni cosa sotto l'aspetto della sua inversione, ricezione e partizione dalla totalità in rapporto all'angelo della *nūn*<sup>15</sup>.

Se persisti, Dio ti mostrerà il 'Motore Primo' (*al-muḥarrīk*): a questo punto tu sarai sradicato, reso assente, annichilato, frantumato, cancellato, finché le tracce dello 'sradicamento' e i suoi effetti collaterali non si saranno esauriti.

Dopodiché, sarai reso immobile, presente, permanente, raccolto, assente. Ti saranno concesse in dono le vesti d'onore le più confacenti, che sono di tipi diversi. In seguito, camminerai

---

<sup>15</sup> La *nūn* è la venticinquesima lettera dell'alfabeto arabo. Essa rappresenta la sfera della 'Sapienza' divina, alla quale è preposta una corrispondente entità angelica.

a ritroso seguendo i tuoi passi e scoprirai che tutto quello che avevi visto in precedenza ha assunto una fisionomia diversa: il che durerà fino a quando non avrai fatto completo ritorno al mondo dei tuoi sensi terreni e limitati e dell'attaccamento al luogo da cui ti eri allontanato.

La meta del viandante è conforme al suo modo di procedere. Alcuni sono ispirati secondo la propria lingua (*luġah*), altri secondo una lingua diversa. Chiunque fosse ispirato secondo una lingua — una qualsiasi — diventerebbe automaticamente 'erede' (*wārit*) del profeta di quella Parola (*lisān*). A questo alludono i sufi quando li senti dire che un tale è *mūsawī*, o 'isawī, o *ibrāhīmī*, o *idrīsī*<sup>16</sup>. Taluni sono ispirati in due, tre o quattro lingue diverse e anche di più. Perfetto è colui — e questi è detto *muḥam-*

<sup>16</sup> Ogni mistico si conforma all'esempio o al 'carisma' di un profeta e ne segue le tracce. Solo in questo senso, e non in altri, un *sufī* può definirsi seguace di Mosé, di Gesù, di Abramo o di Idrīs.

*madī* — che viene ispirato in tutte le lingue.

Il cercatore che arriva alla meta, fino a che non faccia ritorno, è detto 'sostante' (*wāqif*). Questa categoria di persone ne comprende altre due:

— il *mustahlak*, ovvero colui che è 'annientato' in questa tappa, come ad esempio, Abū 'Iqāl al-Maġribī.<sup>17</sup> Costui, Dio lo afferra e lo fa risorgere.

— il *mardūd*, ovvero colui che è 'rinviato' sui suoi passi; questo secondo è più perfetto del precedente, a patto che la sua tappa sia la stessa del *wāqif mustahlak*. Infatti, se un *mustahlak* si 'annienta' in una tappa più alta rispetto a quella da cui il *mardūd* viene fatto tornare, non possiamo affermare che quest'ultimo è 'più alto'. Perché si possa fare un paragone tra i due, è necessaria una condizione di parità. Questa

<sup>17</sup> Celebre mistico, annoverato da Ibn al-'Arabī tra i suoi maestri spirituali.

condizione si realizza allorché il *mardūd*, scendendo dalla tappa del *mustahlak*, vive fino a pervenire al grado ontologico di quest'ultimo, gli si approssima nell'avvicinamento, lo appaia nella discesa e lo supera nello sviluppo e nella capacità di 'recepire'.

I 'rinviati', a loro volta, si dividono in due categorie: la prima è quella di chi viene 'restituito' alla realtà del suo 'io'; l'altra è quella di chi 'scende' (*nāzil*), come abbiamo testé detto. Per noi, il vero 'gnostico' (*ārif*) è questo secondo, il quale ritorna alla completezza del suo 'io' a prescindere dalla strada percorsa. Qualcuno, prima di essere fatto tornare nel creato, acquista il dono della direzione e della guida: in questo caso, egli prende il nome di 'sapiente' e di 'erede'. Sebbene i sapienti e gli eredi siano collocati in tappe diverse, nondimeno la tappa dell' 'appello alla vera fede' (*da'wah*) li unifica. Alcuni di loro sorpassano gli altri quanto al grado ontologico, come Dio

stesso ha detto: "Di tali Messaggeri Divini alcuni li abbiam resi superiori ad altri"<sup>18</sup>.

Quelli che richiamano gli altri alla fede lo fanno nella lingua di Mosé, nella lingua di Gesù, in quella di Sem, in quella di Noé, in quella di Isacco, di Idrīs, di Giuseppe, di Aronne, etc. etc. I *sufi* sono tra costoro, in quanto essi padroneggiano i propri 'stati spirituali', senza considerare quelli che tra noi sono detti 'signori'.

Altri fanno appello nella lingua di Muḥammad, su di lui la pace e la benedizione di Dio! I *malāmiyyah*<sup>19</sup> sono tra costoro, in quanto essi possiedono una conoscenza incrollabile della 'realtà oggettive' (*haqā'iq*). Quando essi fanno appello a tutte le creature perché si

<sup>18</sup> Cor. 2: 253: "Fra essi c'è chi parlò con Dio, ed Egli ne ha elevati alcuni di vari gradi".

<sup>19</sup> Meglio sarebbe leggere *malāmatiyyah*, ovvero 'cercatori di biasimo'. Il termine indicava una categoria particolare di 'santi folli', il cui comportamento paradossale e antinomistico era spesso motivo di scandalo.

rivolgano a Dio l'Altissimo, alcuni lo fanno attraverso la porta del *fanā'* nella realtà della sottomissione dell'uomo a Dio, come è detto nel Corano: "T'ho creato quando tu eri nulla"<sup>20</sup>.

Altri lo fanno attraverso la porta del richiamo alla sottomissione, che consiste nell'accettare umilmente la dipendenza da Lui; questo è quanto la tappa della sottomissione richiede effettivamente al mistico.

Altri, ancora, lo fanno attraverso la porta del richiamo al comportamento misericordioso; altri lo fanno attraverso la porta del richiamo al comportamento vittorioso; altri, infine, attraverso la porta del richiamo al comportamento divino, che è la porta più elevata.

---

<sup>20</sup> Corano 19: 9: "Disse la Voce: Così sarà, perché il Signore ha detto: Facil cosa è questa per Me, che t'ho creato quando tu eri nulla".

Sappi che la profezia (*nubuwwah*) e la santità (*walāyah*) si assomigliano sotto tre punti di vista. Santi e profeti sono simili in quanto entrambi:

— dispongono di una scienza (*'ilm*) che non hanno acquisito personalmente;

— agiscono per 'aspirazione spirituale' (*himmah*)<sup>21</sup> su quanto è comunemente ritenuto non fattibile se non per mezzo del corpo, e su cui il corpo non ha alcun potere;

— contemplan il mondo immaginale nella sfera dei sensi.

Le due, profezia e santità, differiscono dunque esclusivamente nella forma del linguaggio, dal momento che il discorso di un santo è diverso da quello di un profeta.

---

<sup>21</sup> Ibn al-'Arabī considera la *himmah* alla stregua di un potenza creatrice che scaturisce dalla concentrazione del cuore.

Non presumere, tuttavia, che per questa ragione il *mi'rāğ*<sup>22</sup> dei santi sia uguale a quello dei profeti. Non è così. Infatti, il *mi'rāğ* richiede condizioni che, qualora fossero condivise da entrambi nell'atto di ascendere, renderebbero il santo uguale al profeta, cosa che non è secondo noi.

Sebbene il percorso sia lo stesso, e così le sue tappe, nondimeno il *mi'rāğ* del Profeta, su di lui la pace e la benedizione di Dio, procede direttamente dalla 'Luce Primordiale' (*nūr aṣḷī*), laddove quello dei santi procede da una parziale effusione della Luce Primordiale. Sebbene la tappa del *tawakkul* metta entrambi sullo stesso piano, ciononostante essa si presenta con aspetti differenti, ragion per cui la superiorità del Profeta sul santo non risiede tanto nella tappa, quanto, piuttosto, nei suoi aspetti, che mutano al mutare di coloro che

<sup>22</sup> Vedi *supra*, nota 12.

sperimentano il *tawakkul*. Lo stesso accade in tutti gli stati e in tutte le tappe del *fanā'*, del *baqā'*<sup>23</sup>, del *ğam*<sup>24</sup>, del *farq*<sup>25</sup>.

Sappi che ogni santo di Dio Altissimo riceve ciò che riceve in virtù della mediazione spirituale del profeta sulla cui Via si è posto e da quella tappa egli contempla. Alcuni ne sono consapevoli, altri no e perciò esclamano: "Dio me lo ha detto!", quando in realtà non si tratta che della natura spirituale del loro profeta. A tale riguardo, vi sarebbero misteri talmente sottili che queste pagine, concepite a mo' di breve introduzione, non basterebbero a contenerli. Sennonché, quanto ai santi della comunità di Muḥammad — su di lui la pace e la benedizione di Dio! — il quale ingloba in sé le tappe dei profeti precedenti,

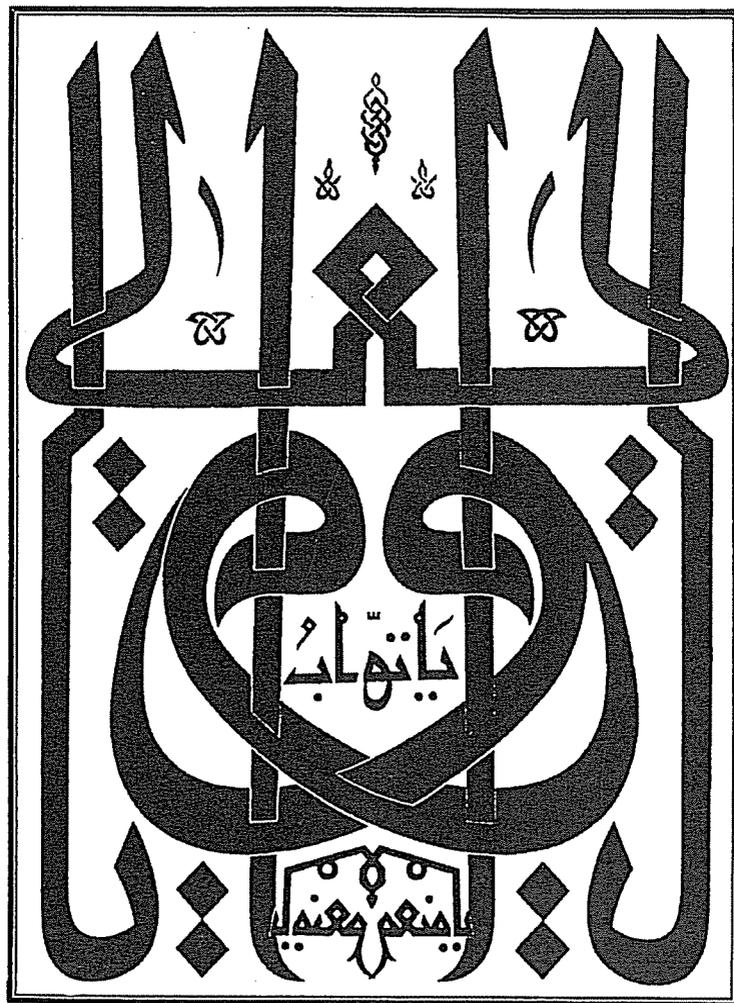
<sup>23</sup> Lett.: 'permanenza'.

<sup>24</sup> 'Unione'.

<sup>25</sup> 'Separazione'.

anche se uno di questi fosse 'erede' di Mosè, tuttavia la sua santità procederebbe parimenti dalla luce di Muḥammad, su di lui la pace e la benedizione di Dio, e non da quella di Mosè. Il suo stato, perciò, procede da Muḥammad, come quello di Mosè procedeva dal Profeta, su di lui la pace e la benedizione di Dio.

A volte può succedere che un santo, in procinto di morire, si rivolga in apparenza a Mosè o a Gesù. Il che non significa che questi si sia convertito all'ebraismo o al cristianesimo, come potrebbe reputare qualsiasi individuo ordinario o ignorante, avendolo sentito invocare, sul letto di morte, i nomi di quei due profeti. Questo comportamento, al contrario, è dovuto esclusivamente alla 'sopraffazione' (*quwwah*) della conoscenza esoterica (*ma'rifah*) collegata alla tappa del santo e alla peculiarità della sua esperienza spirituale. Solo il 'Polo' è invariabilmente attaccato al cuore di Muḥammad, su di lui la pace e la benedizione di Dio.



Noi stessi abbiamo incontrato uomini che seguivano il cuore di Gesù, come il nostro primo *šayḥ*; altri, il cuore di Mosè, altri ancora quello di Ibrāhīm. Nessuno, in verità, è pienamente consapevole di quanto abbiamo detto, all'infuori dei nostri compagni.

Sappi anche che Muḥammad — su di lui la pace e la benedizione di Dio! — è colui che ha conferito a tutti i profeti (*anbiyā'*) e a tutti i messaggeri (*rusul*) il rispettivo grado ontologico nel mondo degli 'enti spirituali' (*arwāḥ*), finché egli stesso non è stato inviato *in corpore* perché noi credenti lo seguissimo. Dunque, i profeti che lo hanno visto e sono discesi dopo di lui<sup>26</sup> sono tali in virtù di ciò che hanno ricevuto da lui.

---

<sup>26</sup> Il passo va inteso correttamente come segue: poiché Muḥammad è l'archetipo dell'Uomo Perfetto o 'Macrantropo', preesistente al creato, i profeti anteriori alla sua venuta sono discesi "dopo di lui", nel senso che egli li precede e li origina.

I santi dei profeti che lo hanno preceduto ricevono, ciascuno dal suo profeta. I profeti, a loro volta, ricevono da Muḥammad, su di lui la pace e la benedizione di Dio! I santi condividono, dunque, con i profeti anteriori a Muḥammad — su di lui la pace e la benedizione di Dio! — il privilegio di ricevere da lui; per questo motivo in una tradizione si riporta che “i sapienti di questa comunità sono come i profeti della Gente di Israele”. Dio stesso Altissimo ha detto a proposito di noi: “Siate testimoni contro il resto degli uomini!”<sup>27</sup>. Egli ha detto, inoltre, circa i messaggeri: “Susciteremo un Testimone di fra ogni popolo, uno dei loro, contro di loro”<sup>28</sup>. Sicché noi e i profeti siamo testimoni di fronte a tutti i seguaci.

Durante il tuo ritiro, dirigi la tua aspirazione

<sup>27</sup> Corano 22: 78.

<sup>28</sup> Corano 16: 89.

verso l'eredità universale di Muḥammad, su di lui la pace e la benedizione di Dio! Sappi che il saggio perfetto, sicuro, infallibile è colui che è capace di modificare i suoi 'stati' in funzione del momento più appropriato e non li confonde tra di loro. È questo lo stato di Muḥammad — su di lui la pace e la benedizione di Dio! — il quale era, rispetto al suo Signore, alla distanza “di due archi e meno ancora”<sup>29</sup>. Allorché si risvegliò per comunicare la sua esperienza ai presenti, egli non fu creduto dai pagani, dal momento che nessuna traccia era visibile su di lui e per questo motivo gli si opposero ostinatamente. Ciò a differenza di Mosè, che era solito coprirsi con un velo quando una traccia<sup>30</sup> appariva su di lui.

Ogni viandante inevitabilmente reca su di sé

<sup>29</sup> Corano 53: 9.

<sup>30</sup> Allusione alle due 'corna' di Mosè.

la traccia dei suoi stati e gli effetti della mescolanza dei mondi tra di loro; occorre, tuttavia, che egli proceda fino alla tappa della Saggezza divina, che — solo esteriormente — si conforma alle norme abituali. L'infrazione alle regole, a quel punto, si tramuta per il mistico in un segreto e si trasforma in una vera e propria abitudine che non lo abbandona. Allora, non cesserà di ripetere a ogni respiro: "Dì: Mio Signore, accrescimi in conoscenza!"<sup>31</sup>, fino a che il cielo comincerà a girare al ritmo del respiro, e ogni istante coinciderà esattamente con un respiro. Quando l'influenza del tempo irromperà in lui, egli la accoglierà, ma che si guardi bene dall'infatuarsene! Non dimentichi che ne avrà bisogno quando sarà chiamato ad insegnare. La maggior parte dei maestri spirituali ha visto annientarsi la propria capacità di trasmettere agli altri, perché non hanno tenuto presente questo avver-

<sup>31</sup> Corano 20: 114.

timento, disinteressandosene completamente.

Il tempo si allunga o si abbrevia a misura della 'condizione' (*ḥuḍūr*) di colui che lo possiede. Per alcuni, un istante può protrarsi per un'ora, un giorno, una settimana, un mese, un anno o per un solo attimo di vita. Per altri, il tempo non esiste. La creatura più elevata governa sulla limitatezza del tempo e sulla pochezza della sua conoscenza. Chi, diversamente, non possiede il senso del tempo, è incapace di mettere a freno la sua natura bestiale.

La porta del *malakūt*<sup>32</sup> e della conoscenza non può dischiudersi se nel cuore alberga il desiderio di pervenirvi. Quanto alla porta della conoscenza di Dio sul piano della visione, questa non si spalanca finché il cuore lascia aperto uno spiraglio al mondo nella sua totalità, sia esso quello 'visibile' (*mulk*), sia esso quello 'invisibile' (*malakūt*).

<sup>32</sup> 'Il mondo angelico invisibile'.

Sappi che, se l'uomo si dedica alla ricerca di queste conoscenze per metterle in pratica e la sua aspirazione non persegue altro fine che la conquista del Paradiso, allora egli sarà un vero 'servitore', compagno dell'acqua che lo purifica e della nicchia verso cui si rivolge pregando. Allo stesso modo, qualora la sua aspirazione si attaccasse a ciò che sta *dietro* gli atti di culto senza una giusta preparazione, non gli sarà rivelato alcunché e pertanto anche la sua aspirazione sarà stata vana.

Chi incorre in questo errore è simile a un malato il cui corpo sia privo di forze. Volontà e aspirazione al movimento non gli mancano, ma lo strumento è difettoso. L'aspirazione pertanto non è sufficiente a farci ottenere quello a cui aneliamo. Occorre prepararsi perfezionando, sì, l'aspirazione, ma anche tutte le altre facoltà. Infatti, quando l'uomo perviene all'essenza della realtà, la sua aspirazione è anch'essa 'sradicata' ed egli raggiunge l'oggetto del

suo desiderio e così chi lo ottiene dice di non desiderare più: ciò è dovuto allo sgomento ingenerato dal sollevarsi del 'velo'.

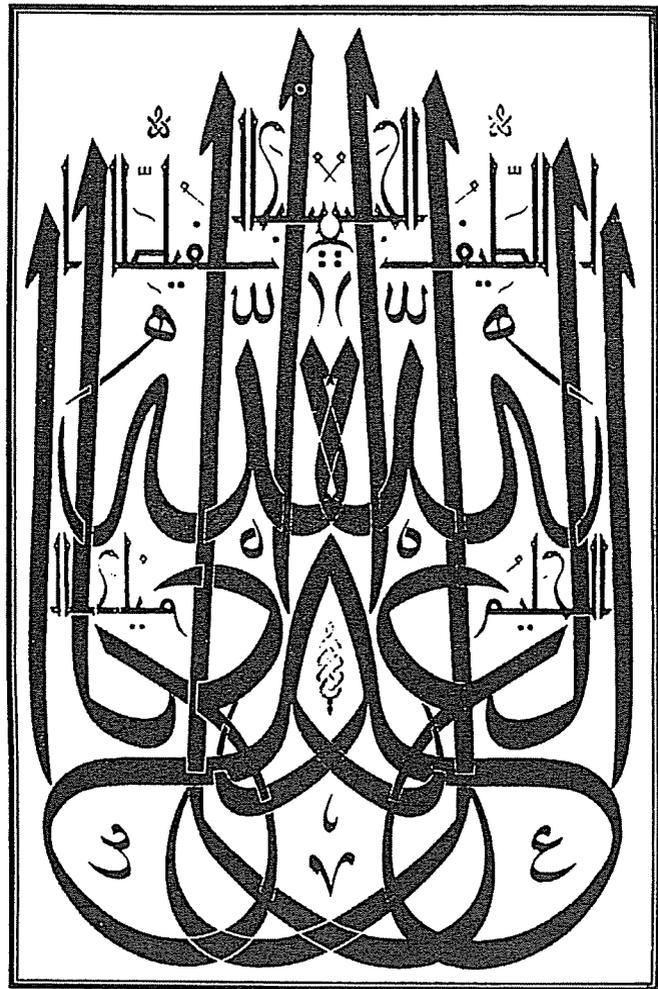
La conoscenza a cui perviene nel momento della visione lo fa volgere a ciò che è al di là dell'apparenza, nella realtà di Lui e non in quella di ciò che appare. L' 'Apparente' (*Zāhir*)<sup>33</sup>, quantunque sia Uno in essenza, possiede aspetti che sono innumerevoli e che rappresentano le tracce di Lui in noi. Il sapiente non cessa mai e poi mai di essere assetato e 'Colui che tutto dona' gli è attaccato continuamente e sempre. Allo stesso modo, che gli agenti non cessino di agire! Che gli emuli non cessino di rivaleggiare!

Lo *ṣayḥ* Muḥyī al-Dīn Ibn al-'Arabī — che Dio sia soddisfatto di lui! — così disse: "Ho composto quest'epistola nella città di Konya,

<sup>33</sup> Uno dei 99 nomi di Dio, opposto a *Bāṭin* ('l'Occulto').

nel paese dei Rūm<sup>34</sup>, a beneficio di alcuni fratelli, nell'anno 602".

Sia lode a Dio, Signore dei Mondi!



<sup>34</sup> Il paese dei Rūm ("Bizantini") coincideva pressappoco, secondo i parametri della geografia medievale araba, all'Anatolia.

## Postfazione

“Se il mare fosse inchiostro per  
scrivere le parole del Signore, s’esauri-  
rebbe il mare prima che s’esaurissero  
le parole del Signore, se anche portas-  
simo un mare nuovo ancora in aiuto”.

Cor. 18: 109

*L’opera omnia di Muḥyī al-Dīn Ibn al-‘Arabī,  
per la sua profondità, universalità, nonché per la  
sua mole enciclopedica, è stata paragonata iper-  
bolicamente, ma non troppo, a un ‘oceano senza  
rive’. Non è semplice, pertanto, il compito di chi,  
avendo curato l’edizione di questo volumetto, è  
chiamato in conclusione a circoscrivere, a ‘con-  
densare’ in poche pagine, il complesso edificio*

*speculativo che si intravede tra le righe del testo che qui si presenta, per la prima volta integralmente, in italiano.*

*Tra le numerose 'epistole' la cui paternità, per tradizione unanime, si attribuisce a questo celebre mistico di origine andalusa, vissuto a cavallo tra il dodicesimo e il tredicesimo secolo dell'era cristiana, quella detta 'delle luci' (Risālat al-Anwār) che, discostandoci dal titolo originale, abbiamo tradotto come 'L'epistola dei settanta veli', ha un duplice motivo di interesse. Da un lato, essa si configura come una sintesi chiara ed efficace, una vera e propria epitome, della dottrina di Ibn al-'Arabī; dall'altro, come una sorta di diarium spirituale, dove il maestro descrive a un discepolo, poco importa se reale o immaginario, le esperienze e le lotte interiori che aspettano chiunque si distacchi dal mondo per*

*imboccare la "via che porta al Signore della Gloria", il sentiero del 'sufismo' (taṣawwuf).*

*Quando si parla di 'sufismo', giova precisare che il termine in questione possiede un'accezione ambivalente, dal momento che con esso si indica tanto un movimento storico, sviluppatosi in ambito islamico, sulla scia di un'interpretazione del Corano in chiave esoterica, quanto una corrente di pensiero che, pur accettando l'assunto di base della rivelazione coranica, non ha potuto, strada facendo, che aprirsi alle influenze più diverse, dal neoplatonismo all'aristotelismo, dal cristianesimo alla metafisica mazdea. Con ciò non vogliamo riproporre, in questa sede, una questione annosa e vexata; se, cioè, il sufismo sia nato per generazione spontanea, o se, abbia fatto, per così dire, da 'catalizzatore' di impulsi, di sollecitazioni provenienti dall'esterno. Si può*

*propendere per l'una o per l'altra ipotesi, ma ci sembra comunque innegabile che, senza l'avvento della civilizzazione musulmana, la filosofia greca e la saggezza ancestrale dell'Oriente non si sarebbero mai incontrate, né compenstrate, come invece è accaduto. Nella storia della mistica islamica non c'è figura che incarni meglio di Ibn al-'Arabī, per la sua indefessa aspirazione al sincretismo, questo mirabile incontro tra Oriente e Occidente. La caratteristica fondamentale della gnosi 'ibnarabiana' consiste, lo vedremo, nell'aver portato alle estreme conseguenze il concetto del tawḥīd, o 'unicità di Dio'. Grazie a Ibn al-'Arabī, l'affermazione incontrovertibile dell'unità di Dio, su cui si basa il messaggio profetico di Muḥammad, trapassa dal piano teologico a quello ontologico, sicché "nulla esiste veramente all'infuori di Allāh". Questa premessa sfo-*

*cia in una visione 'monista' dell'esistenza (waḥdat al-wuḡūd), da cui si sprigionano una serie di importanti corollari: in Dio — Essere assoluto — essenza ed esistenza fanno un tutt'uno; il mondo creato procede da Lui per 'incessante emanazione' (fayḍ); tutti gli esseri stanno in rapporto a Lui come l'ombra alla Luce; Luce di cui l'uomo non è che un pallido riflesso, effimero e contingente.*

*Da questo punto di vista tanto la trascendenza quanto l'immanenza rappresentano due aspetti speculari e complementari di una realtà unica, quella divina, che li contiene entrambi. Ecco perché, come sottolinea il Nostro, "Dio (ḥaqq), di cui si postula la trascendenza, è identico al creato (ḥalq), di cui si postula l'immanenza, benché (logicamente) il Creatore si distingue dal creato".*

*Agli occhi dello 'gnostico' ('ārif), il cui sguardo oltrepassa la regione delle forme transeunti e si appunta sull' 'essenza' (dāt) delle cose, anche la distinzione tra ciò che è bene e ciò che è male perde, in sostanza, di significato. Allo stesso modo il cielo e l' inferno, il 'Fuoco' e il 'Giardino' vanno considerati come degli stati soggettivi. Da qui, anche, la 'relatività' delle religioni, che derivano tutte, malgrado le ingannevoli diversità esteriori, da un' unica, eterna, 'radice', come "fiumi scaturenti dalla stessa foce", per usare un' espressione di Ibn al-'Arabī. Il quale, a questo proposito, arriverà a proclamare, in uno slancio universalistico senza precedenti: "Il mio cuore è il chiostro dei monaci cristiani, il tempio dei pagani, la prateria delle gazzelle, la pietra nera dei pellegrini, la tavola della legge di Mosè...". "L' idolatra che si prosterna davanti al*

*sole ha ragione nel vedervi Dio, ma ha torto nel credere che Dio non sia altro che il sole". E ancora: "io sono musulmano, cristiano e zoroastriano".*

*Prendere coscienza della "unicità di tutto ciò che esiste" è, dunque, la condizione preliminare richiesta a chi anela a percorrere il cammino che conduce alla 'Presenza di Dio', giacché, come spiega l'autore all'inizio dell'epistola, "il Tutto è Lui, da Lui, in Lui, a Lui". Un cammino graduale, iniziatico, che si articola in 'tappe' e 'stazioni', e che culmina con l' 'annichilazione' o 'annullamento' (fanā') dell'io empirico. Il fanā' coincide con l'abolizione di quanto di 'apparente' (zāhir) alberga nell'uomo, e squarcia il 'velo' dietro il quale si cela l'essenza 'profonda' e 'nascosta' (bāṭin) di Dio.*

*Questo itinerario, dice Ibn al-'Arabī, è*

*'arduo', 'irto di prove', 'pieno di pericoli', e chi lo percorre fino in fondo assomiglia a un 'viandante' che erra di paese in paese. Colui che entra nella 'Via', sperimenta su di sé un susseguirsi di 'stati spirituali' (ahwāl), riceve in dono 'poteri miracolosi' (karamāt), ottiene, in cambio dei suoi sforzi, una 'conoscenza occulta' (ma'rifah), negata ai più. A differenza del filosofo, però, il sufi non si avvale della ragione per accedere a questo ordine di conoscenza, bensì di un organo sui generis: l'immaginazione. Si tratta di una facoltà 'creatrice', che non patisce i limiti della materia, che è capace di trasmutare il sensibile in simboli, e che sola permette l'ingresso nel 'mondo degli archetipi' ('ālam al-mi\_tāl), luogo dove "i corpi si spiritualizzano e gli spiriti si materializzano".*

*Giunto al termine del suo viaggio, colui che*

*avrà raggiunto la meta e gustato il piacere impareggiabile della 'visione' (mušāhadah), forte di una sapienza supplementare, sarà, egli solo, reso partecipe di un Segreto che è davvero troppo 'sottile' per essere comunicato in un linguaggio umano.*

## INDICE

- Cenni biografici sull'autore p. 7
- Bibliografia essenziale p. 17
- Nota del curatore p. 19
- L'epistola dei settanta veli p. 23
- Postfazione p. 83