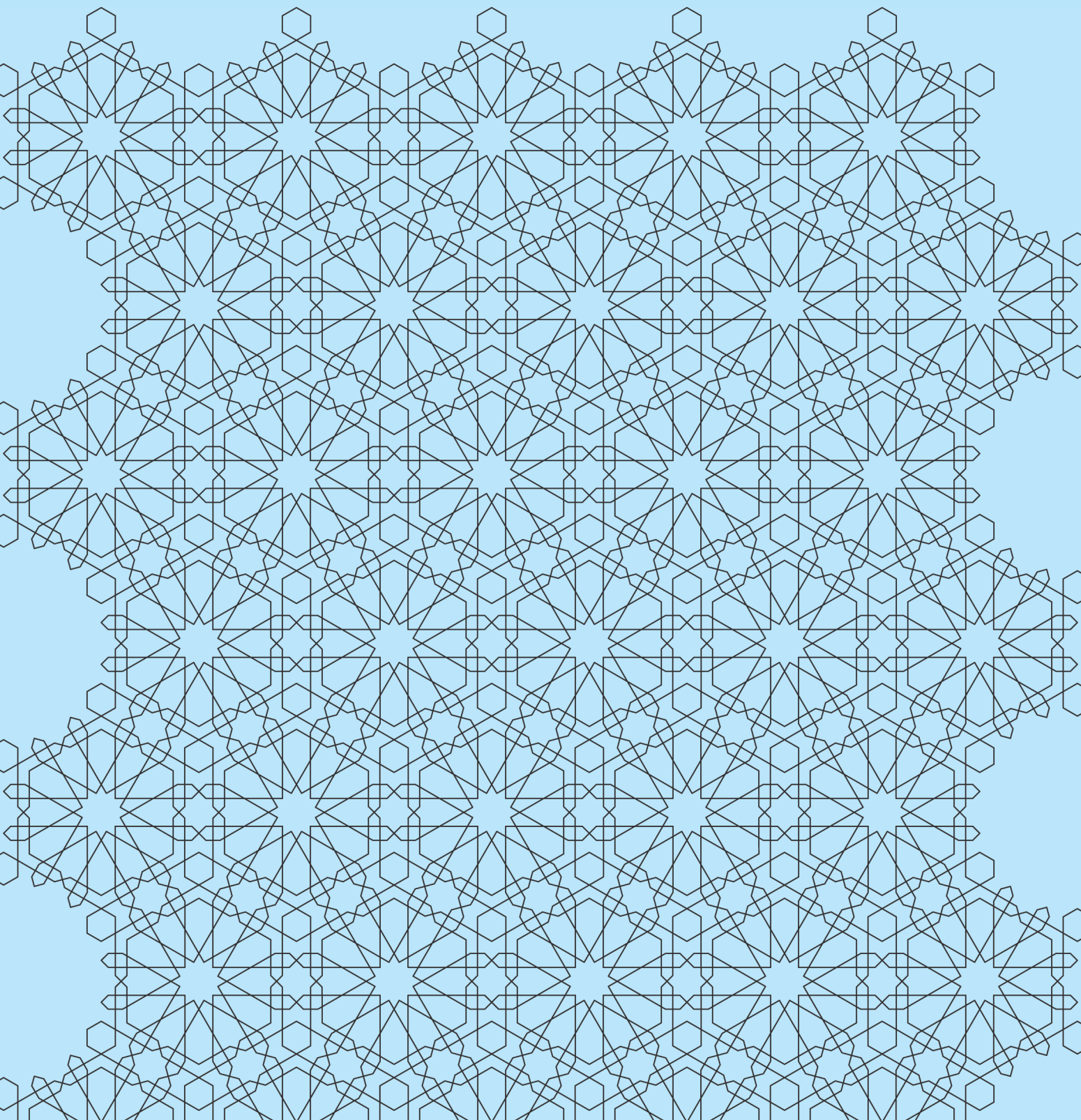


III. ANNESSI:
TESTI DELLE *AL-FUTŪHĀT AL-MAKKIYYA*



III. ANNESSI: TESTI DELLE *AL-FUTŪḤĀT AL-MAKKIYYA*

Capitolo 122: la conoscenza della stazione della certezza (*yaqīn*) ed i suoi segreti.

[204.22] *La certezza è la dimora (maqarr) della scienza nel cuore (ḥalad) in ogni stato, per la promessa dell'Uno che è autosufficiente (ṣamad). La certezza che la realizzazione (taḥqīq) ⁽¹⁾ fa ottenere: ad essa attaccati e non badare a nessuno. E se essa viene scossa dal regime della fermezza (tibāt) non è la certezza con cui il mio cuore si rafforza.*

La certezza è ciò di cui Egli ha detto al Suo Profeta, che Allah faccia scendere su di lui la Sua *ṣalāt* e la Pace: “Ed adora il tuo Signore finché ti arriverà la certezza” (Cor. XV-99). Il suo regime è la quiescenza (*sukūn*) dell'anima per ciò di cui è certa o il suo moto verso ciò di cui è certa, ed essa è ciò in cui l'uomo si trova per intuizione (*baṣīra*) [o: visione interiore], di qualsiasi cosa si tratti.

Se ciò a cui mira (*mabtagā*) l'anima è qualcosa che deve arrivare, si tratta della certezza indipendentemente dal fatto che il suo oggetto si attualizzi o non si attualizzi al momento, come il Suo detto: “Il comando di Allah è arrivato” (Cor. XVI-1), e se dopo non è arrivato l'anima credente comunque è convinta del suo arrivo e non c'è differenza per essa tra la sua attualizzazione e la sua non attualizzazione ⁽²⁾. Ciò

1) I termini *taḥqīq* e *taḥaqquq* vengono spesso tradotti entrambi con realizzazione, in mancanza di termini più adeguati, ma per Ibn 'Arabī non sono sinonimi ed egli li definisce diversamente. Nel *Libro delle risposte arabe*, a pag. 188 del manoscritto Ḥusein Celebi 447, commentando l'espressione “essere inseparabile dallo *dīkr* realizzandolo” egli spiega che il termine *taḥaqquq* significa: “che il Vero è la sua lingua in quello *dīkr*, non lui, a differenza della caratterizzazione (*taḥalluq*) con lo *dīkr*, poiché la caratterizzazione con lo *dīkr* o con uno dei Suoi Nomi significa che in esso ci sei tu con te stesso al posto del Vero con Se stesso, mentre la realizzazione significa che in esso c'è il Vero, non tu, in quanto Egli è il tuo udito, la tua vista, la tua lingua, la tua mano, il tuo piede”. Nel Cap. 165 [II 267.30] egli invece definisce il termine *taḥqīq* come “la conoscenza di ciò che è richiesto del diritto/verità (*ḥaqq*) che l'essenza di ogni cosa esige e colui [che possiede questa conoscenza] soddisfa questo diritto/verità in scienza” ed aggiunge che tra i requisiti del possessore di questa stazione vi è quello che il Vero sia il suo udito, la sua vista, la sua mano ed il suo piede, e quello di essere tra gli Approssimati. Il *taḥaqquq* è quindi preliminare al *taḥqīq*, che consiste nel cogliere il volto del Vero in ogni cosa o faccenda, come Ibn 'Arabī stesso precisa [II 268.22].

2) Questo versetto, che nella lettura del Corano è il primo ad essere recitato dopo quello inerente alla certezza (Cor. XV-99), venne rivelato alla Mecca dopo che gli associatori avevano deriso l'avvertimento del Profeta sulla prossimità dell'Ora (Cor. LIV-1) perché l'annuncio non si era avverato. Nel Cap. 368 [III 354.24] Ibn 'Arabī, riguardo ad un altro versetto in cui ricorre il tempo passato per un avvenimento futuro, precisa: “Egli ha espresso con il passato un evento futuro per l'inevitabilità del suo accadimento e per il venir meno del regime della possibilità a favore del regime della necessità; in tutti questi casi il regime del passato è equivalente a quello del futuro ed il ricorso al tempo passato è una conferma del suo accadimento”.

⋮

corrisponde all’affermazione di chi ha detto: “Se venisse tolto il velo non avrei maggiore certezza” ⁽³⁾, malgrado l’oggetto della certezza non si attualizzi nell’esistenza entificata.

Ed Allah ha detto al Suo Profeta e ad ogni servitore che è alla sua guisa: “Ed adora il tuo Signore finché ti arriverà la certezza” (Cor. XV-99) e quando ti arriva la certezza sai chi è colui che adora e Chi è adorato, chi è Colui che agisce e chi è fatto agire e sai ciò che Colui che Si manifesta suscita nei supporti di manifestazione e ciò che i supporti di manifestazione conferiscono a Colui che Si manifesta ⁽⁴⁾.

Sappi che la certezza ha una scienza, un occhio ed una verità, “ed ogni verità ha una realtà essenziale”, e ciò sarà menzionato in questo libro in un capitolo specifico successivo a questo ⁽⁵⁾, se Allah, sia Egli esaltato, vuole. Egli le ha assegnato una scienza, un occhio ed una verità perché talvolta si tratta di una certezza che non è scienza, né occhio, né verità, ed è in base ad essa che chi la ottiene è convinto, ed egli è dotato di certezza, non di una scienza di certezza.

I nostri compagni hanno punti di vista divergenti sul fatto che possa esistere una certezza più completa di un’altra o no. È stato riferito che il Profeta, che Allah faccia scendere su di lui la Sua *ṣalāt* e la Pace, ha detto riguardo a Gesù, su di lui la Pace: “Se avesse avuto più certezza avrebbe camminato nell’aria” alludendo con ciò alla notte del viaggio notturno (*isrā*), e che grazie alla certezza gli fu possibile di

3) Ibn ‘Arabī menziona questo detto anche nei capitoli 334 [III 131.23] e 351 [III 223.23]. nei quali lo attribuisce ad ‘Alī, nel cap. 360 [III 287.29], e nella *Risālat riḥ al-quds*, a pag. 366 dell’edizione pubblicata dalla Ibn ‘Arabī Foundation, ove lo attribuisce a ‘Umar.

Nel Cap. 360 [III 287.25] precisa: “Con la morte i veli vengono tolti ed il Vero diventa evidente per ciascuno; ma in quel momento questo svelamento non genera felicità nella gente comune, se non in colui che ha scienza di ciò e che quando viene tolto il velo vede con l’occhio ciò che sapeva, ed è quindi felice. Quanto a coloro che qui contemplano e che quindi hanno già l’occhio, al momento dello svelamento quell’occhio diventa per loro verità. Così la gente dello svelamento viene trasferita dall’occhio alla verità, ed il sapiente viene trasferito dalla scienza all’occhio; quanto agli altri essi vengono trasferiti dalla cecità alla visione ed essendo stato tolto loro il velo della cecità vedono la realtà senza averne avuto preliminarmente la scienza. È quindi inevitabile che vi sia un accrescimento al momento della morte e del sollevamento del vero, questo per ogni gruppo. Per questo uno dei compagni ha detto: “Se venisse tolto il velo”, affermando così per te che c’è un velo, “non avrei maggiore certezza”, cioè di quanto sapeva quando lo vede direttamente, ma il sollevamento del velo gli conferisce una faccenda che non aveva. Quindi la sua affermazione: “non avrei maggiore certezza” è corretta per quanto riguarda la sua scienza, se è dotato della scienza, e per quanto riguarda il suo occhio, se è dotato della visione, ma ciò non significa che il sollevamento del velo non lo accresca in una faccenda che non aveva. Se fosse così lo svelamento sarebbe vano e privo di utilità per chi ha questo attributo [di scienza o di visione]”.

4) Analogamente nel Cap. 73 [II 34.16] Ibn ‘Arabī afferma: “Ed ha detto: “Adora il tuo Signore finché ti arriverà la certezza” (Cor. XV-99) e conoscerai per mezzo della certezza chi di te si prosterna ed a Chi ti prosterni e saprai che tu sei uno strumento assoggettato in mano ad un Vero Potente che ti ha eletto, ti ha purificato e ti ha ornato con i Suoi Attributi”, e nella questione L dello stesso capitolo [II 74.20] aggiunge: “Egli, sia esaltato, ha detto: “Adora il tuo Signore” per mezzo di una relazione specifica, “finché ti arriverà la certezza” (Cor. XV-99) e saprai chi Lo adora e chi è l’adoratore e l’adorato”.

5) Si tratta del cap. 269.

camminare nell'aria, ma questa interpretazione non ha alcun senso, poiché è il suo Signore che lo ha fatto viaggiare per fargli vedere i Suoi segni e gli ha mandato il Burāq ed egli venne quindi portato nel suo viaggio notturno. [205] Un simile *ḥadīṭ* non sta ad indicare che l'Inviato di Allah, che Allah faccia scendere su di lui la Sua *ṣalāt* e la Pace, alludesse a se stesso. È noto che non c'è alcun uomo che avesse una certezza paragonabile alla sua e malgrado ciò egli non camminò nell'aria per mezzo della sua certezza: venne da lui Gabriele, su di lui la Pace, “con un animale più piccolo del mulo e più grande dell'asino, chiamato Burāq”⁽⁶⁾ ed egli venne trasportato e fu il Burāq a viaggiare nell'aria. Poi quando il Burāq lo portò alla meta più alta che gli era concessa egli, che Allah faccia scendere su di lui la Sua *ṣalāt* e la Pace, smontò da lui e si sedette sul Rafrāf⁽⁷⁾ e con esso salì fino a dove Allah volle: gli uomini hanno trascurato tutto ciò. Egli quindi non venne fatto viaggiare per la forza della sua certezza, ma essa sussisteva nel suo cuore connessa con l'oggetto generale della certezza, quale che esso fosse, e che comunque implicava la sua felicità, poiché egli la descrisse nel contesto della lode [e non del biasimo].

Noi abbiamo scritto sulla certezza un eminente libretto che abbiamo redatto nella moschea della certezza, la moschea di Abramo, l'Amico intimo, in occasione della nostra visita a Lot, su di lui la Pace.

Talvolta l'ignorante è certo di essere ignorante, colui che ha un'opinione è certo di avere un'opinione e chi dubita è certo di dubitare di ciò di cui dubita, e ciascuno possiede una certezza inequivocabile dello stato in cui si trova, che si tratti di scienza o di altro. Se chiedi: “Dov'è la sua eminenza (*ṣarāf*)?” noi rispondiamo che la sua eminenza è data dall'eminenza dell'oggetto della certezza, come nel caso della scienza. Per questo Egli ha usato l'articolo determinativo nel Suo detto: “...finché ti arriverà la certezza” (Cor. XV-99), intendendo uno specifico oggetto della certezza; la lode non riguarda una certezza [qualunque], bensì una determinata certezza.

Il Suo detto, sia Egli esaltato: “Ed essi certamente non lo uccisero” (Cor. IV-157) significa che in realtà egli [Gesù] non venne ucciso, ma non per loro, anzi “venne fatto sembrare a loro” (Cor, *ibidem*) [di averlo ucciso]. Questa [la certezza che non venne ucciso] è una certezza autonoma che non ha una sede in cui sussistere, poiché essi erano certi di averlo ucciso ed Allah non è una sede per la certezza e quindi non resta sede per la certezza se non l'uccisione. Ciò fa parte del capitolo del sussistere dell'idea (*ma nā*) per mezzo dell'idea⁽⁸⁾, poiché la certezza è un'idea e l'uccisione è un'idea: l'uccisione

6) *Ḥadīṭ* riportato da al-Buḥārī, LIX-6, LXIII-42, Muslim, I-359 e 364, an-Nasā'ī, V-1, e da Ibn Ḥanbal, III-148, IV-207 e 208.

7) Il termine *rafrāf* ricorre in Cor. LV-76 ed in alcuni *ḥadīṭ* riportati da al-Buḥārī LIX-8, LXV *ad Sūra* LIII-4, *ad Sūra* LV-2, *ad Sūra* CVIII-1, LXXXI-53, e da Abū Dāwud, XXXIX-23. Il suo senso non è chiaro: viene spesso tradotto come cuscino, o tappeto, o persino lettiga. Nel Cap. 367 [III 242.7] Ibn 'Arabī afferma che esso corrisponde al *minḥaffā*, che può essere un palanchino privo di tetto usato per trasportare persone importanti, o una sella riccamente ornata, come appunto il *rafrāf*, che viene descritto come ornato di perle e di rubini.

8) Nel Cap. 8 [I 130.27] Ibn 'Arabī afferma: “Tutto ciò che la ragione dichiara qui impossibile con la sua prova lo troviamo in questa Terra [della realtà essenziale] come una possibilità che si realizza, “ed invero Allah

è certa in se stessa di non sussistere in Gesù, su di lui la Pace, e quindi l’uccisione è caratterizzata in questo versetto dalla certezza, e l’idea conferma ciò che sussiste nell’idea.

Per noi questa questione è tra quelle che sconcertano gli intelletti e riguardo alla quale non esigiamo nulla: per alcuni di noi essa è connessa con l’impossibile, mentre per altri è possibile e attuale ⁽⁹⁾.

Nel complesso è raro che esista la certezza riguardo alle faccende naturali abituali, poiché il corso abituale [delle cose] deruba la natura individuale (*tab*⁹), soprattutto nelle cose da cui il corpo naturale trae sostentamento, e quando gli viene meno ciò per cui arriva a sussistere allora soffre ⁽¹⁰⁾. La

è capace di ogni cosa” (Cor. II-20). Noi sappiamo che la nostra ragione è limitata e che Allah è in grado di riunire gli opposti, di far esistere il corpo in due posti, di far sussistere l’accidente per se stesso e di trasferirlo, e di far sussistere l’idea per mezzo dell’idea”; nel Cap. 414 [IV 19.11] precisa: “Il Vero non si modifica da ciò che è in Se stesso, come la materia pulviscolare (*habā*) non si modifica dal suo essere materia malgrado la sua accettazione di tutte le forme, ed esse sono idee [o: significati] nella sua sostanza. E le idee correlate a quelle forme, come pure gli attributi e gli accidenti fanno parte del capitolo del sussistere dell’idea per mezzo dell’idea; ed i veli non cessano di essere abbassati ed essi sono le entità di queste forme. Quindi Egli non si vede se non dietro ad un velo, così come non parla se non dietro un velo”; e nel Cap. 558 [IV 228.25] aggiunge: “Coloro che hanno lo svelamento vedono la diffusione della vita in tutti gli esseri, nelle loro sostanze e nei loro accidenti, e vedono il sussistere dell’idea per mezzo dell’idea, come quando si dice un nero brillante ed un nero cupo, e chi non ha scienza attribuisce il brillare al ricettacolo, non al nero, e non ha alcuna nozione. Allo stesso modo il sussistere della vita in tutti gli accidenti è come il suo sussistere nelle entità delle sostanze, e non c’è cosa, sia essa accidente o sostanza, portatore o portato, che non glorifichi con la lode di Allah, e non glorifica Allah se non un vivente che sa Chi glorifica e cosa glorifica”.

9) Nel Cap. 36 [I 219 13] Ibn ‘Arabī afferma: “Gli Inviati e la gente di Allah sono coloro che hanno meglio capito che le entità in se stesse non mutano nella loro realtà essenziale e che gli attributi e gli accidenti, secondo il punto di vista di coloro che sostengono che esse sono delle entità esistenti, non sussistono per loro stessi ed hanno bisogno necessariamente di un ricettacolo (*maḥall*) che sussista per se stesso o che non sussista per se stesso, ma in questo caso necessariamente in una cosa che sussiste per se stessa [pur non essendo un ricettacolo]. Un esempio del primo caso è il nero, o qualsiasi colore, poiché esso non sussiste se non in un supporto di cui si dica che è diventato nero per il sussistere del nero in esso. Un esempio del secondo caso è il nero splendente, ove è il nero ad essere splendente e questo è un suo attributo: questo è il senso della nostra affermazione: “o che non sussista per se stesso, ma in questo caso necessariamente in una cosa che sussiste per se stessa”. Questa è una questione su cui vi è divergenza tra gli speculativi, cioè se l’idea [o: il significato] possa sussistere per mezzo dell’idea: c’è chi dice di sì e chi lo nega. È assodato che tutte le opere sono accidenti che si estinguono e non hanno permanenza, e che non hanno un’entità esistente dopo che sono cessate, e che non sono caratterizzate dal trasferimento [ad un’altra entità]; [così pure è assodato] che la morte o è un accidente che esiste nel morto, secondo il punto di vista di alcuni speculativi, o una relazione di separazione dopo un’unione [della vita con il corpo] [...] in ogni caso la morte non sussiste per se stessa. Vi sono però notificazioni profetiche che contraddicono tutto ciò, anche se abbiamo convenuto che le opere sono accidenti o relazioni. Il legislatore [...] ha detto: “Nel Giorno della Resurrezione la morte verrà nella forma di un montone bianco con chiazze nere e gli uomini la riconosceranno e nessuno la disconoscerà, ed essa verrà sacrificata tra il Paradiso ed il Fuoco” [...] ed è stato anche riportato nella notificazione che l’opera dell’uomo entrerà con lui nella sua tomba in una forma bella o brutta ed alla domanda del suo possessore risponderà: “Io sono la tua opera”.”.

10) Il tema dell’incertezza riguardo ai mezzi di sostentamento ricorre anche nel *Libro della certezza*. Nel Cap. 560 [IV 485.18] Ibn ‘Arabī afferma: “L’inattaccabilità (*‘izz*) della tua anima sta o in una salda certezza [nel

sofferenza per se stessa non inficia la certezza, poiché non le si oppone, ma è raro che uno soffra senza che inevitabilmente sia turbato ed agitato nella sua anima, soprattutto nel caso della sofferenza dovuta alla fame, alla sete, al freddo o al caldo ⁽¹¹⁾, ed il turbamento contrasta con la certezza, poiché la certezza è la quiescenza dell'anima verso Colui che possiede queste cose che fanno cessare le sofferenze, e colui che soffre vuole per [sua] natura che esse cessino rapidamente.

Se è così, riguardo alla certezza noi seguiamo una via diversa da quella che si immagina la gente della Via, e cioè che il turbamento non inficia la certezza, poiché il fremere (*hubūb*) della certezza perché cessino queste sofferenze è verso il lato del Vero, non verso le cause seconde (*asbāb*) che nel corso abituale delle cose le fanno cessare. Se il Vero le vuol far cessare per mezzo di queste cause seconde le fa cessare dando esistenza per lui a queste cause, e se vuole le fa cessare in altro modo: quindi ciò con cui è connessa la certezza è il Lato divino, non altro, e ciò capita spesso agli uomini di Allah.

I gradi della certezza per i conoscitori sono 201 e per i Malāmiyya 170 ⁽¹²⁾. Essa appartiene al Malakūt ed al Ġabarūt, ed ha [per i Malāmiyya] un'unica relazione con il Malakūt, mentre per i conoscitori ne ha due, poiché per i conoscitori essa è composta da sei realtà essenziali, mentre la sua costituzione per i Malāmiyya si basa su quattro realtà essenziali ⁽¹³⁾.

.....
fatto che Allah provvederà al tuo sostentamento] oppure in un mestiere: è in questo che sta il bene per te presso Allah. È stato riferito che l'Inviato di Allah, che Allah faccia scendere su di lui la Sua *salāt* e la Pace, ha detto: "È meglio per voi portare un fascio di legna da ardere sulle spalle che chiedere l'elemosina ad un uomo", a cui si aggiunge in un'altra versione: "che egli gliela accordi o gliela neghi". Quindi abbi una salda certezza oppure un'occupazione adeguata".

11) Nel suo *Libro delle risposte arabe*, a pag. 154 del manoscritto Husein Celebi 447, Ibn 'Arabī afferma: "Quanto al suo detto: "un turbamento nel tuo stato" egli qui con lo stato vuole dire ciò che ti manca delle necessità di questo mondo, con il cui ottenimento saresti libero di occuparti con Allah. Si tratta di una debolezza di certezza che colpisce l'anima ed un turbamento naturale che non è possibile respingere (*dafʿ*) per l'effetto che ha sul corpo, poiché le sofferenze psichiche sono quelle che al credente è stato detto di respingere dalla sua anima, ed egli è in grado di farlo, ed a maggior ragione l'aspirante, a differenza delle sofferenze sensibili, poiché egli non è in grado di respingerle, come i dolori nelle membra e come la fame quando è eccessiva (*afṛata*) e l'anima riprende a nutrirsi degli umori del suo corpo, in quanto la natura vuole il sostentamento del suo corpo. Per questo l'Inviato di Allah, che Allah faccia scendere su di lui la Sua *ṣalāt* e la Pace, cercava rifugio in Allah dalla fame e diceva: "essa è un cattivo compagno di letto"; l'uomo non è capace di rimuovere le sofferenze sensibili, a differenza delle sofferenze psichiche: le sofferenze dell'anima dipendono da una debolezza della certezza e le sofferenze del corpo dalle malattie naturali che sono nelle membra e chi soffre per esse è lo spirito vitale (*ar-rūḥ al-ḥayawānī*), mentre chi soffre per le sofferenze psichiche è l'anima logica (*an-nafs an-nāṭiqā*). Il turbamento che risulta all'anima logica per le sofferenze sensibili dipende dal fatto che lo spirito sensibile e vitale fa parte dell'insieme degli strumenti (*ālāt*) di quest'anima logica, alla quale è stato ordinato di completare se stessa con questi strumenti, e quando lo spirito vitale è impegnato dalle sofferenze che sente sussistere nelle membra, esso è distolto dall'assistere l'anima [logica] in ciò che le incombe legalmente, ed ha luogo per essa il turbamento".

12) 170 è il valore numerico delle 4 lettere che costituiscono il termine *yaqīn*, cioè 10 + 100 + 10 + 50, mentre 201 è il valore numerico di *al-yaqīn*, in cui si aggiunge il valore numerico delle due lettere costitutive dell'articolo *al*, cioè 1 + 30.

13) Le quattro realtà essenziali corrispondono alle quattro lettere del termine *yaqīn* non determinato dall'articolo,

Ad essa appartiene la quiescenza morta e viva ⁽¹⁴⁾; per mezzo della quiescenza viva il suo [della certezza] possessore è turbato e per mezzo della quiescenza morta si ricollega con Allah, e non è turbato in essa senza la specificazione di qualcosa che faccia cessare [il turbamento], o piuttosto di ciò con cui Allah vuole farlo cessare.

Capitolo 123: la conoscenza della stazione dell’abbandonare la certezza ed i suoi segreti.

[II 205.26] *Quando il servitore sta con Colui che vuole
il regime della Volontà fa cessare la sua certezza;
egli dà al Vero il Suo rango in modo da non
condizionarlo ed infirmare così l’atto di adorazione.
Egli [il Vero] fa ciò che vuole come vuole,
senza costrizione né regime di abitudine.
L’indicazione prova senza dubbio
e senza incertezza la negazione della ripetizione,
poiché la sostanza conosciuta resta
com’era nel regime del visibile,
ed in un momento viene spogliata, oppure viene
rivestita con un simile od un opposto per il vantaggio (ifāda) ⁽¹⁵⁾.*

.....
che diventano sei con l’aggiunta dell’articolo.

14) Nel Cap. 76 [II 145.20] Ibn ‘Arabī menziona la quiescenza viva e quella morta, riferite alle lettere, affermando di averle spiegate nel secondo capitolo, ove però riporta solo come esempi di quiescenza viva [I 62.20] i versetti: “*wa-mā huwa bi-maytīn*” (Cor. XIV-17) e “*yan ‘awna*” (Cor. VI-26). Anche nel *Kitāb al-ġalāla*, a pag 62 delle *Rasā’il* edite da Dār Sāder, menziona una quiescenza di vita ed una quiescenza di morte, senza ulteriori spiegazioni. Nel commento anonimo al suo *Kitāb at-taḡalliyāt* intitolato *Kaṣf al-gayāt*, a pag. 137 dell’edizione curata da ‘Uṣmān Yahyā, Teheran, 1988, vengono invece riportate come esempio di quiescenza morta le due lettere dell’articolo *al* di *ar-rahīm*, che nel versetto iniziale del Corano non vengono pronunciate, essendo sostituite dal suono *ir*; generato dalla vocale finale del nome precedente e dalla consonante iniziale di quello seguente. Quindi la lettera quiescente viva è quella che viene pronunciata, mentre quella morta resta silente.

15) La sostanza è il supporto permanente delle forme che si manifestano in essa e che vengono create ad ogni istante; la sostanza è una e le forme sono molteplici, come precisa Ibn ‘Arabī nell’Introduzione alle *Futūḥāt* [I 42.26] e solo le forme sono nel regime del visibile. Nel Cap. 198 [II 545.16], riferendosi ai concetti aristotelici di generazione e corruzione (*kawn wa-fasād*), precisa: “La Terra, l’acqua, l’aria, il fuoco, le sfere celesti ed i regni naturali sono forme nella sostanza: vi sono forme che la rivestono e la sostanza viene denominata da esse, e ciò è la generazione; e vi sono forme che le vengono tolte e con il loro venir meno cessa per lei quel nome, e ciò è la corruzione. Non c’è nella generazione una trasmutazione intesa nel senso che l’entità della cosa si tramuta in un’altra entità: la faccenda è solo come abbiamo menzionato. In ogni tempo indivisibile il Mondo viene generato e corrotto”. Quanto alla distinzione tra forme simili e non simili, o opposte, nello stesso capitolo [II

Sappi, che Allah ti assista, che con la negazione della ripetizione (*i'āda*) intendevamo riferirci alla frase di chi ha detto: “Nulla si ripete (*yatakarraru*) nell’esistenza, per via della vastità (*ittisā'*) divina”⁽¹⁶⁾. Si tratta solo delle entità (*a'yān*) di simili che i sensi non percepiscono [come distinte], perché non colgono la differenza tra esse, cioè tra ciò che svanisce di esse e ciò che è nuovo. Ciò corrisponde all’affermazione dei teologi secondo cui l’accidente non permane per due momenti (*zamānayn*)⁽¹⁷⁾.

Poiché nella certezza vi è un sentore di contrapposizione alla costrizione divina, come nella pazienza⁽¹⁸⁾, la gente di Allah desiste dall’essere caratterizzata da essa, dallo sforzarsi per essa e dal cercarla da Allah, e quando essa arriva da parte di Allah, senza che vi sia uno sforzo da parte del servitore, il servitore la accetta per *adab* con Allah e non la rimanda ad Allah, poiché Allah vuole che questo servitore diventi un ricettacolo [206] per l’esistenza di questa certezza. Ed il suo regime in questo ricettacolo è la connessione con Allah nel respingere le cose dannose da questo servitore, e ciò corrisponde alla richiesta da parte della certezza ed alla sua connessione con il lato del Vero, non alla connessione del servitore, né alla sua richiesta.

Poiché il servitore è una causa seconda nella manifestazione dell’entità della certezza, in quanto la certezza non sussiste per se stessa, per questa certezza il ricettacolo ha una mano che vuole la sua ricompensa e quindi la certezza chiede a Colui che le ha dato l’esistenza, sia Egli esaltato, di rimuovere le cose dannose da questo ricettacolo, poiché la certezza non viene esenziata se non per rimuovere le cose dannose⁽¹⁹⁾. Quanto allo stato di ciò che è profittevole essa non ha regime se non nel farlo durare e non in esso stesso, poiché è già ottenuto; e se il servitore si immagina che esso venga a cessare, la certezza chiede ad Allah di far continuare la sua esistenza [di ciò che è profittevole] nel suo ricettacolo. È in questa misura che ha luogo l’abbandono della certezza, cioè il servitore non si oppone alla certezza nel suo chiedere al suo Signore ciò che essa vuole, ed egli le lascia fare ciò che essa vuole e così il servitore non è caratterizzato da nulla.

.....
545.9] viene affermato: “In realtà non c’è cosa, tra quelle che non sussistono per loro stesse, che sia veramente permanente oltre al tempo della sua esistenza, ma alcune sono seguite dai simili ed altre non lo sono. Quanto alla cosa che è seguita dai simili, è quella che ci si immagina essere inerente (*lāzim*) [alla sostanza], come il giallo dell’oro ed il nero dell’uomo negro. Quella che non è seguita dai simili si chiama accidente, mentre quella inerente si chiama attributo”.

16).La stessa frase è riportata nei capitoli 48 [I 266.9], 198 [III 432.12] e 212 [II 500.1] senza però citarne l’autore. Analogamente, nel *Libro della certezza* è affermato: “Sostiene la correlazione della cosa con se stessa solo chi non ha conoscenza delle realtà, né della vastità (*tawassu'*) divina. Invero Allah, sia Egli esaltato, non ripete mai una stessa cosa due volte per uno stesso significato”.

17) Si tratta degli Ash‘ariti, secondo quanto precisa Ibn ‘Arabī stesso nel Cap. 26 [I 189.27].

18) Nel Cap. 125 [II 208.6] Ibn ‘Arabī precisa: “Sappi che nella pazienza da parte della gente comune vi è un competere con la costrizione divina ed un cattivo *adab* nei confronti di Allah. Allah mette alla prova le Sue creature solo affinché esse Lo implorino e Gli chiedano di togliere loro ciò con cui li ha provati”.

19) Cioè per dare sicurezza.

⋮

Malgrado questa realizzazione (*taḥqīq*) la faccenda è oscura e difficile da concepire. Nella sua radice il servitore è turbato, scosso nel possesso e non ha certezza per ciò che concerne la sua realtà essenziale poiché è un ricettacolo per il continuo rinnovamento degli accidenti in lui. E la certezza è quiescenza, ed è un accidente, e quindi non dura per due tempi, ed Allah, sia Egli esaltato, è ogni giorno all'opera ⁽²⁰⁾, ed il più piccolo dei giorni è il tempo indivisibile (*az-zaman al-fard*) ⁽²¹⁾.

Ti ho spiegato che la gente di Allah sta in disparte nelle loro anime da ciò che la certezza cerca e che è la certezza quella che chiede, e per questo Egli gli ha detto: “finché ti arriverà la certezza” (Cor. XV-99), e quindi è la certezza a chiedere ed affannarsi mentre tu sei al sicuro. Comprendi dunque, “ed Allah dice il vero e guida sul retto sentiero” (Cor. XXXIII-4).

Invero lo stare (*wuqūf*) con la Volontà di Allah ⁽²²⁾ rende impossibile la quiescenza poiché essa implica un'uscita dalla realtà essenziale dell'anima ⁽²³⁾, ed una cosa non esce mai dalla sua realtà essenziale poiché è impossibile che ciò avvenga. Non c'è quindi sicurezza (*tuma nīna*) con Colui che vuole se non per una buona novella (*buṣṛā*) ⁽²⁴⁾, in occasione della quale [il servitore] si acquieta, per la veridicità del discorso; e la buona novella è determinata nel contenuto e nel tempo e quindi egli trova quiete in essa: questa è la certezza.

È stato tramandato che gli Angeli hanno paura dell'inganno (*makr*) di Allah ⁽²⁵⁾, e non c'è certezza con la paura. E se il servitore trova quiete nel Suo detto: “Colui che fa ciò che vuole” (Cor. XI-107) essa non lo abbandona e questa quiescenza talvolta viene chiamata certezza, ma essa dà in eredità al ricettacolo qualcosa di diverso da ciò che comporta il regime della certezza nel senso in cui la intende la gente di Allah.

Quanto a noi, la certezza esiste in ciascuna delle creature di Allah e la divergenza riguarda ciò con cui è connessa la certezza [non la certezza stessa]. La certezza è un attributo della generalità e non

20) Riferimento a Cor. LV-29.

21) Su questo argomento si possono consultare i *Testi di Ibn ʿArabī sull'eternità e sul tempo*, pubblicati nel N. 4 della rivista *El Azufre Rojo*, Murcia, 2017, in particolare le pag. 207 e seguenti.

22) Riferimento al verso iniziale del capitolo.

23) Come ha spiegato poche righe prima la realtà essenziale del servitore è un ricettacolo per il continuo rinnovamento degli accidenti in lui.

24) Il collegamento della sicurezza con la buona novella ricorre in Cor. III-126 e VIII-10. Nel Cap. 69 [1537.3] Ibn ʿArabī afferma: “Fintanto che l'uomo vive, se è miscredente si spera per lui che si sottometta e se è sottomesso si teme per lui che diventi miscredente: non c'è sicurezza in questa dimora per la creatura finché non riceve una buona novella, e quando essa arriva la paura se ne va per la veridicità di Colui che l'annuncia”.

25) Nei suoi *Daḥāʾir al-aʿlāq*, a pag. 40 dell'edizione Dār al-kutub al-ʿilmiyya, Beirut, 2018, Ibn ʿArabī riporta una tradizione (*ḥabar*), non recensita nelle raccolte canoniche, secondo la quale, dopo l'episodio di Iblīs, Gabriele e Michele si misero a piangere ed Allah chiese loro il motivo per cui piangessero. Essi risposero: “O Signore, noi non ci sentiamo al sicuro dal Tuo inganno”.

è di quelli che sono specifici della Via di Allah, in cui vi è la felicità, se non per il regime di un certo oggetto della certezza: questa è la realizzazione (*tahqīq*) di essa. Ed Allah è Colui che dà successo, non c'è Signore altro che Lui.

Capitolo 269: la conoscenza della scienza della certezza, che è ciò che fornisce la prova che non ammette né il dubbio, né l'incertezza; la conoscenza dell'occhio della certezza, che è quanto fornisce la contemplazione (*mušāhada*) e lo svelamento; e la conoscenza della verità della certezza, che è ciò che risulta nel cuore della scienza di ciò che vuole dire per lui quella contemplazione (*šuhūd*) ⁽²⁶⁾

[II 570.15] *La scienza della certezza, con il suo occhio e la sua verità:
le sue indicazioni (dalā'il) appaiono sugli esseri (akwān).
Se non esistesse l'occhio nel Suo Dominio (malakūt)
l'affermazione dell'Unità (tawhīd) sarebbe sprovvista di prova.
Osserva la verità della certezza ed il suo occhio
nel mondo degli spiriti e dei corpi:
troverai Colui da cui è stato prodotto il suo segreto
in tutto ciò che appare delle entità* ⁽²⁷⁾.

Sappi, Allah assista noi e te con uno spirito da parte Sua, che noi sappiamo con certezza, con una scienza che non ammette incertezza e la cui prova non è inficiata da alcun dubbio (*daḥal*) – la scienza di ciò è quindi consolidata, ed è correlata alla certezza, che è l'essere fermamente stabilito (*istiqrār*) – che Allah possiede una casa chiamata la Ka'ba, in un paese chiamato Mecca, a cui la gente affluisce in pellegrinaggio ogni anno, facendo intorno ad essa circumambulazioni rituali ⁽²⁸⁾.

26) Nel *Libro della terminologia dei Sūfī* (*kitāb istilāḥ as-sūfiyya*), a pag. 67 del terzo volume delle *Rasā'il* edite da 'Abd al-'Azīz Sulṭān al-Manṣūb, il Cairo, 2017, lbn 'Arabī precisa che: “La scienza della certezza è ciò che fornisce la prova (*dalīl*); l'occhio della certezza è ciò che fornisce la contemplazione (*mušāhada*); la verità della certezza è ciò che risulta della scienza di ciò che vuole dire quell'oggetto di contemplazione”. Analogamente, nel cap.73, questione CLIII [II 132.27], egli afferma: “Se chiedi cos'è la verità della certezza, noi diciamo: ciò che si ottiene della scienza del motivo (*'illa*), dopo l'occhio della certezza”.

27) Nel Cap. 559, dedicato ai segreti ed alle verità dei capitoli precedenti, nella sezione riguardante il Cap. 269 [IV 385.5], anche se attribuita al Cap. 277, lbn 'Arabī afferma, nel linguaggio allusivo caratteristico di questo capitolo: “La certezza ha dei gradi in tutte le scuole. Chi viene fatto stare nella scienza di essa è sotto l'autorità del suo regime; chi viene fatto stare nella visione di essa viene sopraffatto di fronte ad essa (*utiya 'alay-hi min bayni-hi*); chi viene fatto stare nella verità di essa è contraddistinto nella sua creazione. Ogni verità ha una realtà essenziale – la Via conferisce ciò – e la realtà essenziale della verità è la contemplazione diretta (*šuhūd*), e la verità è la fede nell'Esistenza. Ciò che è nascosto diventa visibile e ciò che è stabilito come decretato diventa esistente. Il Vero è una verità ed è inevitabile che abbia una realtà essenziale, e la creazione è una verità ed è inevitabile che abbia una realtà minuta (*daqīqa*): la realtà essenziale della verità del Vero sei tu e la realtà minuta della verità della creazione è Colui da cui tu sei separato [o: da cui appari (*binta*)]”.

28) Questo è il testo della seconda versione delle *Futūḥāt*, riportato nel manoscritto olografo utilizzato da 'Abd

⋮

Questa casa viene poi vista quando si arriva ad essa: questo è l'occhio della certezza, che prima della visione era scienza certa e che determina nell'anima, per la sua visione, un gusto che non c'era prima della sua visione ⁽²⁹⁾.

Poi Allah gli apre l'occhio della vista interiore sul fatto che quella casa è attribuita ad Allah, che si circumambula intorno ad essa, e che essa è una meta ricercata a preferenza di altre case attribuite ad Allah, ed egli quindi sa il motivo (*illa*) di ciò e la sua causa (*sabab*) per l'insegnamento di Allah e non per la sua riflessione od il suo sforzo di giurisprudenza (*iğtihād*).

La sua scienza a questo riguardo è allora verità certa, fermamente stabilita presso di lui, e non può essere scossa. Non ogni verità possiede stabilità, né ogni scienza, né ogni occhio e per questo è corretta la correlazione ⁽³⁰⁾. Se la scienza della certezza, ed il suo occhio e la sua verità, fossero la stessa cosa che la certezza, la correlazione non sarebbe corretta in quanto una singola cosa non può essere correlata con se stessa, poiché la correlazione può sussistere solo tra ciò che viene correlato e ciò con cui viene correlato, e pertanto esige la molteplicità perché possa esistere.

Chi non distingue tra la certezza e la scienza e dice che la scienza è la certezza, malgrado nel Libro di Allah esse siano correlate, ha bisogno di trovare un aspetto in ciò col quale giustificare la correlazione e poter così aver fede in quello che è venuto da parte di Allah. Egli dice allora: “Talvolta il significato è unico e viene indicato con due termini diversi e quindi uno dei due viene correlato con l'altro: essi sono senza dubbio diversi nella forma, malgrado l'unicità del significato. Il termine scienza non è il termine certezza e quindi la scienza è stata correlata con la certezza per questa differenza. Quindi è corretta la correlazione nei termini, non nel significato”.

Invero colui che si industria così, costruendo questo artificio, lo fa solo per la ristrettezza della sua comprensione di ciò che vogliono dire i due termini in questione. Se avesse questa comprensione saprebbe che il significato del termine scienza è diverso dal significato del termine certezza. Quando

al-ʿAziz Sulṭān al-Manṣūb per la sua edizione critica pubblicata nello Yemen in dodici volumi nel 2010. Nelle edizioni a stampa in quattro volumi il testo è più lungo, includendo anche la prima versione delle *Futūḥāt*: “Sappi, Allah assista noi e te con uno spirito da parte Sua, che noi sappiamo per scienza certa, che non ammette incertezza, che nel mondo c'è una casa chiamata la Ka'ba, in un territorio chiamato Mecca. Non è possibile che qualcuno ignori questo, né che si insinui in lui un'incertezza, né che un dubbio infirmi la validità della sua prova. La scienza di ciò è quindi consolidata ed è correlata alla certezza, che è l'essere fermamente stabilito (*istiqrār*), cioè che Allah possiede una casa chiamata la Ka'ba, in un paese chiamato Mecca, a cui la gente affluisce in pellegrinaggio ogni anno, facendo intorno ad essa circumambulazioni rituali”.

29) Nelle edizioni in quattro volumi il testo riporta: “Questa casa viene poi vista, quando si arriva ad essa, con l'occhio sensibile e per mezzo di esso vengono saldamente stabilite nell'anima la sua modalità, il suo aspetto ed il suo stato: questo è l'occhio della certezza, che prima della visione era scienza certa e che determina nell'anima, per la sua visione, un gusto che non c'era prima della sua visione”.

30) Ibn ʿArabī si riferisce qui alle espressioni scienza della certezza, occhio della certezza e verità della certezza, in cui i primi tre termini sono determinati dal secondo.

questo è fermamente stabilito, hai compreso il significato della scienza della certezza, del suo occhio e della sua verità.

Sappi poi che in questa questione lo scopo è la certezza e per questo i tre termini sono stati correlati con essa e ruotano intorno ad essa. Colui per il quale è stabilita la residenza (*qarār*) presso Allah, in Allah, per Allah, con Allah, deve avere ad ogni costo un segno indicativo (*‘alāma*) di ciò che sia correlato con la certezza in quanto specifico di essa e non indicativo che di essa, e questa è la scienza della certezza ⁽³¹⁾. Ed è inevitabile che egli contempra quel segno, lo colleghi alla certezza e che esso sia specifico di essa, e questo è l’occhio della certezza. Ed è inevitabile l’obbligatorietà (*wuḡūb*) del suo regime (*hukm*) in questo occhio ed in questa scienza: la scienza non dispone che di ciò [571] di cui è obbligatorio che disponga e l’occhio non guarda se non ciò che è obbligatorio che guardi. Questa è la verità (*haqq*) della certezza, la quale impone ciò alla scienza ed all’occhio ⁽³²⁾.

Quanto alla certezza, essa è tutto ciò che è saldo e fermamente stabilito e non può essere scosso, di qualsiasi specie si tratti, creatura (*halq*) o Vero (*haqq*), ed essa possiede una scienza, un occhio ed una verità [o: un diritto], cioè l’obbligatorietà del suo regime. Fa eccezione l’Essenza (*dāt*) divina, poiché la certezza di Essa non possiede altro che la verità della certezza; della forma della Sua verità, cioè di quanto è obbligatorio per noi da parte Sua, fa parte il tacere di Essa e la rinuncia ad indagare (*hawḍ*) su di Essa, in quanto Essa non è conosciuta e non c’è quindi una scienza che sia correlata con la certezza. Essa inoltre non è contemplata e quindi l’occhio non può essere correlato con la certezza; ma Essa possiede il potere su tutte le creature di far rinunciare ad indagare su di Essa, e quindi ha il diritto (*haqq*) e solo questo viene correlato [alla certezza].

Non viene correlato alla certezza se non ciò che essa ammette: se si tratta di qualcosa che può essere indicato da un segno, viene correlata ad essa la scienza, ma se non è così, allora non viene correlata. Se si tratta di qualcosa che viene contemplato, allora viene correlato ad essa l’occhio, ma se non è così non viene correlato. Se si tratta di chi possiede realmente un regime vincolante su una delle creature, fosse anche su se stesso, come nel Suo detto, sia Egli esaltato: “Il vostro Signore ha prescritto a Se stesso la Misericordia” (Cor. VI-54), allora viene correlato con lui il diritto ed è ammesso il diritto della certezza, per la sua obbligatorietà. E se non è una cosa di quelle che abbiamo menzionato, allora non viene correlato con essa nulla di quanto precede.

Ti ho fornito una regola (*amr*) universale in questa questione riguardo ad ogni cosa conosciuta con certezza (*mutayaqqan*). A te riflettere sulla realtà essenziale (*haqīqa*) di quella certezza. E questo è quanto basta. “Ed Allah dice il vero e guida sul retto sentiero” (Cor.XXXIII-4)

31) Nel cap.172 [II 291.5] Ibn ‘Arabī stabilisce una stretta connessione tra la scienza (*‘ilm*) ed il segno indicativo (*‘alāma*), termini questi che in arabo hanno la stessa radice: “La scienza (*‘ilm*) contraddice la ragione (*‘aql*), poiché la ragione è un vincolo [la radice di *‘aql* significa impastoiare, legare] mentre la scienza è ciò che è ottenuto da un segno [di riconoscimento] (*‘alāma*). Il segno che meglio indica una cosa è la cosa stessa. Quanto ad ogni segno che sia diverso dalla cosa stessa esso è valido, per ciò che ci riguarda, solo convenzionalmente”.

32) Va ricordato che in arabo il termine *haqq* non significa solo verità, ma anche dovere e diritto, e quest’ultimo significato è prevalente nel seguito del testo.