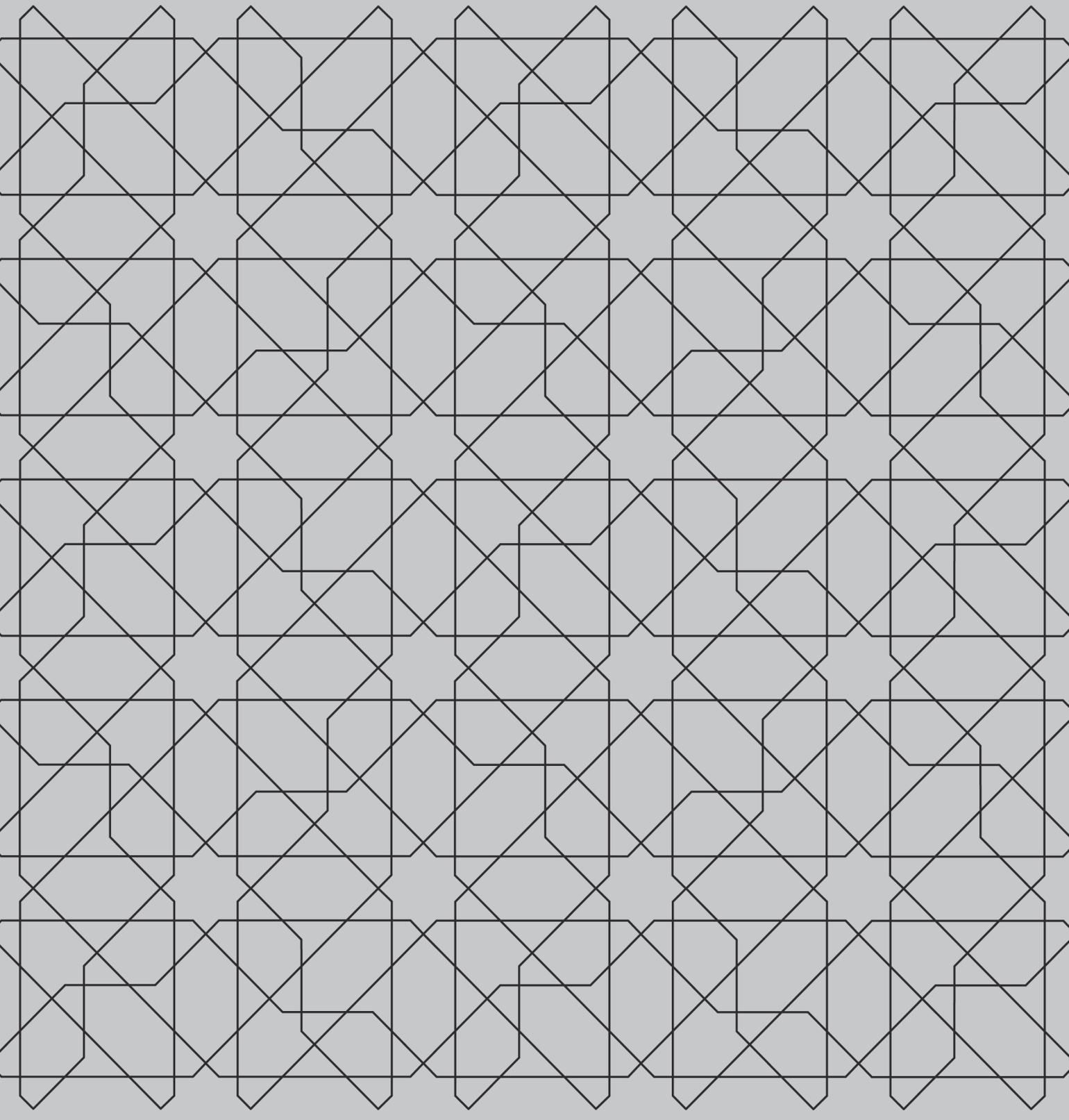


**IL LIBRO DELLE RISPOSTE ARABE
(KITĀB AL-AĠWIBA AL-‘ARABIYYA)
DI IBN ‘ARABĪ**



***IL LIBRO DELLE RISPOSTE ARABE
(KITĀB AL-AĠWIBA AL-‘ARABIYYA) DI IBN ‘ARABĪ***

Edizione, traduzione e note a cura di Maurizio Marconi

Ricevuto il 05/02/2019. Accettato il 10/07/2019.

Riassunto: Questo testo è la prima traduzione in lingua occidentale di un’opera poco nota di Ibn ‘Arabī, redatta nel primo decennio della sua permanenza a Damasco per un amico che non riusciva a comprendere gli insegnamenti ricevuti dal suo Maestro e che aveva chiesto ad Ibn ‘Arabī di spiegarli. Commentando frase per frase gli insegnamenti di quel Maestro Ibn ‘Arabī espone le varie fasi della Via, dagli inizi fino a gradi elevati di realizzazione spirituale. La traduzione è accompagnata da copiose note che riportano passi analoghi di altre opere di Ibn ‘Arabī, soprattutto delle *al-Futūḥāt al-makkiyya*. Il testo include inoltre una edizione araba dell’opera basata sui due manoscritti più antichi, confrontati, laddove necessario, con quattro manoscritti più recenti. Data la lunghezza del testo è stato inserito anche un indice analitico.

Parole chiave: Ibn ‘Arabī, rapporti tra Maestro e discepolo, consigli per chi segue la Via, fasi della Via.

Abstract: This text is the first translation in Western language of a little known work of Ibn ‘Arabī, written during the first decade of his stay in Damascus for a friend who did not understand the teachings received from his Master, and who had asked Ibn ‘Arabī to explain them. Providing a commentary, sentence by sentence, for the teachings of that Master, Ibn ‘Arabī expounds the different stages of the way, from the beginnings up to high degrees of spiritual realization. The translation is provided with copious annotations, quoting similar passages drawn from other works of Ibn ‘Arabī, mainly from the *al-Futūḥāt al-makkiyya*. The text includes also an Arabic edition of the work, based on the two oldest manuscripts, compared, when needed, with four later manuscripts. Due to the length of the work an analytical index has been added.

Keywords: Ibn ‘Arabī, Master-disciple relationship, advices for the wayfarer, stages of the Way.

⋮

I. INTRODUZIONE

L’opera di cui presentiamo la traduzione, accompagnata dall’edizione araba, è certamente stata redatta da Ibn ‘Arabī anche se il manoscritto originale sembra essere perduto ⁽¹⁾.

L’evidenza a sostegno di questa attribuzione è duplice: da un lato l’opera è citata sia nel primo elenco delle sue opere redatto da Ibn ‘Arabī stesso ⁽²⁾ che nell’elenco delle opere studiate da Ṣadrud-dīn al-Qūnawī insieme all’autore ⁽³⁾, dall’altro vi è lo stile inconfondibile con cui è scritto, il riferimento come “sue” ad opere come le *al-Futūḥāt al-makkiyya* ⁽⁴⁾ e il *Kitāb mawāqī‘ an-nuḡūm* ⁽⁵⁾, ed i numerosi episodi della sua vita che sono riportati anche in altre sue opere di indubbia autenticità.

L’importanza di questo testo, confermata dal fatto di essere stato inserito nel piano di studi di Ṣadrud-dīn al-Qūnawī, ad esclusione di altri più noti, sta nel suo contenuto, che spazia dai rapporti iniziali tra il discepolo ed il Maestro fino all’ottenimento di stati spirituali ed all’investitura ad un elevato grado di realizzazione, fornendo talora indicazioni “tecniche” che non si trovano altrove.

Quest’ultima particolarità deriva dal fatto che l’opera non è stata redatta per un Maestro, per il quale si deve presumere che certe concezioni siano già acquisite e realizzate, bensì per un discepolo che per sua stessa ammissione non comprendeva le raccomandazioni che gli erano state impartite dal suo Maestro.

Un altro motivo di questa particolarità è il modo in cui è stato redatto questo testo. Ibn ‘Arabī ha trattato più volte l’argomento dei rapporti tra il discepolo ed il Maestro; in ordine cronologico il testo più antico su questo tema è l’ultimo capitolo del *Kitāb at-tadbīrāt al-ilāhiyya fī islāḥ al-mamlaka al-insāniyya* ⁽⁶⁾, che venne redatto in meno di quattro giorni a Moron, in Andalusia, e che è già citato

1) La restrizione si impone in quanto non si può escludere la sua esistenza in fondi privati, o in fondi pubblici non completamente o correttamente catalogati.

2) Si tratta del *Fihris al-muṣannafāt* redatto a Damasco nell’anno 627 dall’Egira per Ṣadrud-dīn al-Qūnawī. Riguardo a quest’opera si può consultare l’*Histoire et classification de l’oeuvre d’Ibn ‘Arabī* di ‘Uṭmān Yaḥyā, pubblicata a Damasco nel 1964, che nelle pagine 37-48, ne elenca i manoscritti e le edizioni e ne descrive i contenuti. L’opera è riportata al numero 191 dell’elenco del *Fihris*, mentre non è citata nell’elenco di opere contenute nell’*Iğāza li-l-malik al-Muzaffar*, un diploma di autorizzazione all’insegnamento delle sue opere, redatto nell’anno 632 dall’Egira, per il Re di Damasco.

3) Su questo testo si può consultare lo studio di Gerald Elmore “*Sadr al-Dīn al-Qūnawī’s Personal Study-List of Books by Ibn al-‘Arabī*”, pubblicato nel *Journal of Near Eastern Studies*, Vol. 56, No. 3 (July 1997), pp. 161-181, in particolare le pagine 176 e 180.

4) Manoscritto Ḥusein Celebi 447, pag. 14.

5) Manoscritto Ḥusein Celebi 447, pag. 213.

6) La traduzione di questo capitolo è stata pubblicata, nel 1962, nei numeri 370 e 371 di *Études Traditionnelles*, e da Asín Palacios in “*L’Islam christianisé*”, Guy Trédaniel, Paris, 1982, pagg. 265-275 [la prima edizione spagnola è del 1931].

in un'opera scritta nell'anno 590 dall'Egira. Dopo la partenza definitiva dall'Andalusia scrisse su questo argomento il *Kitāb kunh mā lā budda li-l-murīd min-hu*, redatto a Mosul nell'anno 601 dall'Egira ⁽⁷⁾, ed il *Kitāb al-amr al-muḥkam al-marbūt fī mā yalzamu ahlu tarīqi-llahi min aš-šurūt*, redatto a Damasco nell'anno 602 dall'Egira ⁽⁸⁾. Nelle *al-Futūḥāt al-makkiyya* dedicò il Cap. 53 a ciò che l'aspirante deve fare prima di avere trovato il Maestro ed il Cap. 181 alla venerazione dei Maestri spirituali ⁽⁹⁾; vi sono poi dei piccoli opuscoli di raccomandazioni all'aspirante ⁽¹⁰⁾, non databili, ma in tutti i questi casi la sua esposizione non era vincolata da un testo preesistente, mentre nel testo di cui presentiamo la traduzione, trattandosi di un commento, egli è in un certo senso costretto a spiegare degli aspetti che non aveva affrontato in precedenza.

Nello stesso tempo, per lo stesso motivo non ha trattato tutti i temi affrontati nelle precedenti opere e quindi questo testo non può essere considerato un trattato completo sull'argomento ma solo un utile ed importante complemento alla comprensione di esso.

Il lettore occidentale ha spesso un approccio diretto alle traduzioni delle *al-Futūḥāt al-makkiyya* o dei *Fuṣūṣ al-ḥikam*, che consentono di assentire ed avere una comprensione teorica di concezioni di ordine estremamente elevato, e talora la lettura di questi testi induce a dimenticare che per Ibn 'Arabī la realizzazione (*taḥaqquq*) di queste verità non è qualcosa di teorico o mentale, e richiede invece un altro tipo di lavoro, sia esteriore che interiore, che è quello a cui fa riferimento quest'opera. Per alcuni la lettura di questo testo potrà quindi essere "scomoda", perché potrebbe portarli a rendersi conto che si sono inebriati della descrizione dettagliata di un vino delizioso di cui forse non hanno mai gustato una goccia, ma la via alla conoscenza passa inevitabilmente attraverso la dissoluzione delle illusioni.

Il titolo dell'opera

Vi è incertezza per quanto riguarda il titolo, e non solo perché non è noto il manoscritto originale, in quanto nei due elenchi citati esso è riportato in modo differente ⁽¹¹⁾ e nei pochi manoscritti che sono

7) Una traduzione integrale di questo testo è stata pubblicata, nel 1982, nel numero 56 della *Rivista di studi tradizionali*. Asín Palacios ha pubblicato degli estratti di questo opuscolo in "*L'Islam christianisé*", pagg. 277-281.

8) Una traduzione quasi integrale di questo testo è stata pubblicata da Asín Palacios in "*L'Islam christianisé*", pagg. 229-262.

9) La traduzione del Cap. 181 è stata pubblicata nel 1962 nel numero 372-373 di *Études Traditionnelles*, e parzialmente, nel 1969, nel numero 31 della *Rivista di studi tradizionali*. In lingua inglese è disponibile inoltre la traduzione di William Chittick, pubblicata in "*The Sufi Path of Knowledge*", SUNY Press, 1989, pag. 171-173, e quella più recente di Eric Winkel, in "*The Inter-actions, Journeys 15-16*", 2016, pag. 405-411.

10) Due di questi testi sono stati editi in arabo nelle *Rasā'il* di Ibn 'Arabī pubblicate ad Hyderabad nel 1948; la traduzione di uno di essi è stata pubblicata, nel 1968, nel numero 409-410 di *Études Traditionnelles*.

11) Non si tratta di un fatto singolare perché spesso Ibn 'Arabī attribuisce titoli diversi alla stessa opera: ad esempio le *al-Futūḥāt al-makkiyya* sono talora citate come *al-Faḥ al-makkī* [Cfr. 'Uṭmān Yahyā, opera citata, Vol. I pag. 201].

provvisi di un titolo esso differisce a sua volta da entrambi i titoli citati negli elenchi. Nel *Fihris* il titolo riportato è “Il libro delle risposte arabe ai quesiti di Yūsuf (*Kitāb al-ağwiba al-‘arabiyya min al-masā’ih al-yūsufiyya*)”, mentre nell’elenco delle opere studiate da Şaḍruddīn al-Qūnawī il titolo riportato è “Il libro delle allusioni arabe nel commento ai consigli di Yūsuf (*Kitāb al-işārāt al-‘arabiyya fī şarḥ an-naşā’ih al-yūsufiyya*)”⁽¹²⁾. Nei manoscritti disponibili, escludendo i titoli attribuiti dagli archivisti, ricorrono invece “Il libro delle risposte arabe nel commento ai consigli di Yūsuf (*Kitāb al-ağwiba al-‘arabiyya fī şarḥ an-naşā’ih al-yūsufiyya*)” oppure “Il libro del commento delle [raccomandazioni] di Yūsuf (*kitāb şarḥ al-yūsufiyya*)”.

Per questa traduzione ho adottato il titolo riportato dal più antico testo completo disponibile, il manoscritto Ḥusein Celebi 447, in quanto è la fonte primaria su cui ho stabilito l’edizione araba.

Circostanze e data di redazione

Il discepolo (*tilmīd*) che fu all’origine di questa opera era Zaynuddīn Yūsuf ibn Ibrāhīm aš-Şāfi‘ī al-Kurdī, che morì nell’anno 643 dall’Egira⁽¹³⁾, e che Ibn ‘Arabī menziona, come suo compagno e come dottore della legge (*faqīh*) a Damasco, nel Cap. 69 delle *al-Futūḥāt al-Makkiyya* [I 492.1]⁽¹⁴⁾, affermando che era l’unico *faqīh* che egli avesse visto mantenere il rito delle due *raka’āt* prima della *ṣalāt* del tramonto.

Il suo Maestro era lo Şayḥ ‘Alī al-Kurdī, che morì a Damasco nell’anno 622 dall’Egira⁽¹⁵⁾, cioè due anni dopo che Ibn ‘Arabī si era stabilito in quella città.

Ibn ‘Arabī lo cita nel Cap. 226 [II 522.28], ove precisa: “[...] così quest’uomo folle (*bahlūl*) si può dire morto per il fatto di essere stato privato della ragione: egli viene quindi annoverato tra i morti per aver perduto la ragione, e tra i vivi per il persistere della sua natura (*tab’*). Si tratta di esseri, questi, che fanno parte dei beati di cui Allah è soddisfatto, come Mas‘ūd al-Ḥabaşī ed ‘Alī al-Kurdī e tanti altri che abbiamo visto in questa condizione sia in Oriente che in Occidente”.

Secondo quanto riporta il testo⁽¹⁶⁾, Yūsuf aš-Şāfi‘ī aveva ricevuto in modo interiore, cioè senza un rapporto esteriore con il suo Maestro, una serie di raccomandazioni (*waşāyā*) riguardanti la via

12) L’aggettivo “arabe” che compare in entrambi i titoli non si riferisce tanto alla lingua araba, poiché anche le raccomandazioni che sono oggetto delle sue risposte sono redatte in questa lingua, quanto ad un “linguaggio chiaro”, in contrapposizione al “linguaggio oscuro” tipico dello straniero (*ağāmī*).

13) Abū Şāma, *Ad-dāyil ‘alā r-rawdatayn*, Dār al-ğīl, Beirut, 1974, pag.177.

14) Per l’indicazione dei volumi e delle pagine delle *al-Futūḥāt al-makkiyya* ho fatto riferimento alla terza edizione, pubblicata al Cairo in quattro volumi nel 1910, poiché è quella più diffusa ed usata dai traduttori, ma per il testo ho utilizzato l’edizione di ‘Abd al-‘Azīz Sulṭān al-Manşūb, pubblicata nello Yemen in dodici volumi nel 2010.

15) Sibṭ ibn al-Ğawzī, *Mir’āt az-zamān fī tawārīḥ al-a’yan*, ar-Risāla al-‘Ālamiyya, Beirut, 2013, Vol. XXII, pag. 277.

16) Manoscritto Ḥusein Celebi 447, pag.187.

iniziatica, raccomandazioni che egli aveva trascritto ⁽¹⁷⁾ e poi riportato ad Ibn ‘Arabī, palesando la sua incomprendimento di esse e chiedendo esplicitamente ad Ibn ‘Arabī di spiegarle. Da qui l’opera in oggetto, in cui sono riportate le raccomandazioni ricevute da Yūsuf aš-Šāfi‘ī ed il loro commento da parte di Ibn ‘Arabī.

La data di redazione risale all’inizio del suo soggiorno a Damasco, in un periodo di tempo compreso tra l’anno 621 dall’Egira, in cui morì lo Šayḥ ‘Abd al-‘Azīz al-Mahdawī ⁽¹⁸⁾, la cui sepoltura è citata nel testo ⁽¹⁹⁾, e l’anno 627, in cui Ibn ‘Arabī redasse il *Fihris*, in cui questa opera viene riportata. Nel testo del libro, la menzione dello Šayḥ ‘Alī al-Kurdī è accompagnata indifferentemente dalle eulogie “Allah sia soddisfatto di lui” ed “Allah abbia misericordia di lui”, il che induce a pensare che la redazione dell’opera sia successiva alla morte dello Šayḥ ‘Alī al-Kurdī, avvenuta nell’anno 622 dall’Egira; non è peraltro escluso che le stesse raccomandazioni siano state impartite a Yūsuf aš-Šāfi‘ī dopo la morte del Maestro, poiché all’inizio del testo esse sono attribuite alla sua “spiritualità (*rūḥāniyya*)”.

‘Alī al-Kurdī

A parte le raccomandazioni trasmesse a Yūsuf aš-Šāfi‘ī e da lui trascritte, questo Maestro non ha lasciato alcuna opera scritta e le testimonianze sugli episodi della sua vita e sui suoi detti si possono suddividere in due classi: quelle fornite da cronisti storici e quelle fornite da autori ricollegati al Taṣawwuf.

Per quanto riguarda le fonti di tipo storico il primo cronista che menzionò ‘Alī al-Kurdī fu Abū l-Muẓaffar Yūsuf Sibṭ ibn al-Ġawzī (m. 654 H), che nel suo *Lo specchio del tempo nelle storie degli individui* ⁽²⁰⁾, nei necrologi dell’anno 622 dall’Egira, sotto la voce ‘Alī al-Kurdī, il folle d’amore, scrisse: “quello che stava fuori dalla porta di al-Ġābiyya ⁽²¹⁾ a Damasco. Le opinioni al suo riguardo erano divergenti: alcuni Damasceni ritenevano che egli fosse dotato di poteri carismatici, mentre altri negavano quello e dicevano che nessuno lo aveva mai visto fare la *salāt*, né il digiuno, e che privo di calzature calpesta le lordure ed entrava in questo stato nella Moschea. Altri dicevano che aveva come seguace un *ġinn* che parlava tramite la sua lingua. L’autore, Allah abbia misericordia di lui, ha detto: “Una donna veridica mi ha raccontato che sua madre era morta a al-Lāḍiqiyya ⁽²²⁾ e lei non ci credeva; alcuni le dicevano che era morta ed altri che non era morta. Ella disse: “Uscii [dalla città] dalla porta di

17) Manoscritto Ḥusein Celebi 447, pag. 169, ove Ibn ‘Arabī parla esplicitamente di fogli.

18) Gerald Elmore, “Shaykh ‘Abd al-‘Azīz al-Mahdawī, Ibn al-‘Arabī’s mentor”, in *Journal of the American Oriental Society*: 121.4, 2001, pag. 593-613.

19) Manoscritto Ḥusein Celebi 447, pag. 209.

20) *Mir‘āt az-zamān fī tawārīḥ al-a‘yān*, ar-Risāla al-‘Ālamiyya, Beirut, 2013, Vol. XXII, pag. 277.

21) Tra le sette antiche porte di Damasco questa era quella rivolta ad occidente e da lì iniziava il *decumanus* romano che proseguiva ad oriente nell’interno della città.

22) Si tratta dell’antica Laodicea, oggi Latakia, che si trova a più di 300 chilometri a nord di Damasco.

al-Ġābiyya e lo trovai seduto nel cimitero, mi fermai accanto a lui ed egli alzò la testa e mi disse “È morta, è morta! Che cosa fate?” ed era come diceva”. Ed il mio compagno ‘Abd Allāh mi ha raccontato: “Un giorno avevo fame e non avevo nulla [da mangiare] ed essendo passato da lui mi consegnò mezzo dirham, dicendo: “Questo basta per il pane e lo yogurt (*al-qanbarīs*)”⁽²³⁾. Egli [‘Abd Allāh] disse: “Un giorno andò a far visita a Ġamāluddīn ad-Dawla‘ī, il predicatore (*ḥaṭīb*) di Damasco, nel recinto sacro (*maqṣūra*) [della Moschea degli Umayyadi], ed egli disse: “O Maestro ‘Alī, oggi ho mangiato dei pezzi di pane secco ed ho bevuto con essi dell’acqua e ciò mi è bastato”. Il Maestro ‘Alī al-Kurdī gli chiese: “E la tua anima non cerca altro?”, ed egli rispose: “No”, al che egli disse: “O meschino, chi si accontenta di un pezzo di pane secco imprigiona la sua anima in questo recinto sacro e non ottempera a ciò che Allah gli ha imposto riguardo al pellegrinaggio, pur avendo alle spalle 100.000 dinari. E tutto questo per via del *mihṛāb*”⁽²⁴⁾ su cui nessuno compete con te. Per Allah, non ti parlerò più”.

Le stesse notizie vennero poi riportate da Šihābuddīn ‘Abd ar-Raḥmān ibn Ismā‘īl al-Maqdisī ad-Dimašqī noto come Abū Šāma (m. 665 H) nella sua *Appendice ai due giardini*⁽²⁵⁾, senza menzionare la fonte, e poi da Abū l-Fidā’ ‘Imāduddīn Ismā‘īl ibn ‘Umar Ibn Kaṭīr (m. 774 H), il celebre commentatore del Corano, nel suo *Libro dell’inizio e della fine*⁽²⁶⁾, citando sia Abū Šāma che Sibṭ ibn al-Ġawzī.

Per quanto riguarda le fonti di tipo agiografico il testo più antico è la *Risāla*⁽²⁷⁾ di Šafiyuddīn ibn Abī l-Manšūr ibn Zāfir (m. 682 H), nella quale l’autore riferisce le circostanze del suo incontro, nell’anno 608 dall’Egira, con ‘Alī al-Kurdī: “Tra coloro che ho visto a Damasco vi è lo Šayḥ ‘Alī al-Kurdī: il suo aspetto esteriore era quello di un folle d’amore ed egli disponeva della gente di Damasco come ne fosse il padrone. Quando arrivai a Damasco per la prima volta ero in compagnia di domestici, guardie e parenti ed avevo solo 13 anni. Mi ero seduto nella Moschea [degli Umayyadi] quando arrivò una persona, con una grossa testa ricoperta da un copricapo di feltro stracciato, attraversò il cortile della Moschea dalla porta di al-Ġayrūn finché non mi raggiunse presso il recinto sacro di al-Gazālī, tese verso di me la mano piena di mele e disse: “Prendi!”. Ebbi paura di lui e mi rifugiai da coloro che erano vicini a me; egli allora mi gettò le mele una dopo l’altra e se ne andò. Dopo la sua partenza venne da noi lo Šayḥ Abū l-Qāsim aṣ-Šiqillī, un notevole che stava a Damasco, ed insieme a lui il *faqīh* Nağmuddīn ibn al-Lahīb, che insegnava a Damasco ed era zio materno di mio padre. Li informammo dell’uomo che era venuto da noi ed essi si stupirono molto di ciò⁽²⁸⁾ e dissero: “Figlio

23) In entrambi questi episodi la risposta del Maestro non era preceduta da una richiesta esplicita.

24) Si tratta probabilmente di un errore del copista, perché la funzione di predicatore viene esercitata sul *minbār*.

25) *Ad-dayl ‘alā ar-rawdatayn*, Dār al-ğīl, Beirut, 1974, pag. 146.

26) *Kitāb al-badāya wa-n-nahāya*, Maktabat al-ma‘ārif, Beirut, 1990, Vol. XIII, pag.108-109.

27) Edizione araba e traduzione francese a cura di Denis Gril, Institut Français d’Archéologie Orientale du Caire, 1986.

28) Secondo quanto è riportato nel terzo episodio erano almeno quattro anni che ‘Alī al-Kurdī si era stabilito fuori dalle mura di Damasco, ove non metteva più piede.

mio, trai buon augurio da ciò: avrai un rango (*šaḥ*). Questo è il Polo della Siria, che ti ha portato un omaggio di ospitalità. Si chiama ‘Alī al-Kurdī ed è raro che si comporti in questo modo con qualcuno”. Allora mi alzai, mi recai da lui presso la porta di al-Ġayrūn e gli baciai la mano mentre egli rideva” (29).

Il secondo episodio riportato nella *Risāla* è un esempio di atti carismatici e di conoscenza ottenuta per vie non ordinarie, come negli episodi riportati dai cronisti: “Questo Šayḥ ‘Alī al-Kurdī disse ad un notevole di Damasco, che si chiamava Badruddīn: “Prepara per i *fuqarā*’ un *samā*’ (30) a casa tua e dà loro da mangiare”, ed egli rispose: “L’ascolto e l’obbedienza [ti sono dovuti]”. Predispose un pasto ed un cantore (*qawwāl*) ed invitò tutti i *fuqarā*’ noti della Moschea ed altri. Quando furono tutti riuniti arrivò lo Šayḥ ‘Alī, che vide su una mensola della casa delle buste di zucchero e disse al padrone di casa: “Gettate tutte nella vasca (*birka*)”. Questi disse: “Nel Nome di Allah” e versò tutto il contenuto nella vasca. I *fuqarā*’ si misero allora a bere lo sciroppo, danzarono fino alla fine della giornata, mangiarono e se ne andarono. Lo Šayḥ ‘Alī disse: “Portate le custodie delle buste” ed essi [la gente della casa] le portarono trovandole intatte, con lo zucchero ancora contenuto in esse. Egli disse allora al padrone di casa: “Chiudimi dentro la casa, chiudila a chiave e non venire da me se non dopo tre giorni”. Il padrone di casa uscì, lasciandolo solo in essa e chiudendo la porta a chiave. Il giorno dopo lo incontrò nella strada che lo salutava; l’uomo si precipitò allora a casa sua e la trovò chiusa come l’aveva lasciata, aprì la porta, vi entrò e trovò la maggior parte del rivestimento di marmo divelto e sollevato. Uscì alla ricerca dello Šayḥ ‘Alī e quando lo incontrò gli disse: “O mio signore, perché hai sollevato il marmo della casa?””, ed egli rispose: “O Badruddīn, tu che sei un uomo irreprensibile inviti i *fuqarā*’ su un marmo che è illecito?”. Il padrone di casa gli disse: “Questa l’ho ereditata da mio padre e da mio nonno!”, e lo Šayḥ si adirò e lo piantò in asso. Il padrone di casa rifletté sul comportamento dello Šayḥ e capì che aveva avuto uno svelamento (*mukāšafa*). Si ricordò che la casa era dissestata e che aveva fatto rifare il suo rivestimento in marmo; cercò allora i marmisti che l’avevano rivestita e chiese loro: “Spiegateci cosa avete fatto quando avete rivestito la casa”, ed essi gli risposero: “Vi è stato uno sbaglio, abbiamo fatto una cosa fuori posto”. Egli disse: “Dovete dirmelo!”, rassicurandoli e tranquillizzando i loro animi, ed essi risposero: “Abbiamo venduto il tuo marmo ed abbiamo rivestito la casa con il marmo della Moschea” (31).

Il terzo episodio riportato nella *Risāla* riguarda la visita ad ‘Alī al-Kurdī da parte del celebre Šayḥ Šihābuddīn Abū Ḥafs ‘Umar as-Suhrawardī, l’autore degli *Awārif al-ma‘ārif* (32), in occasione di

29) Pag. 34-35 dell’edizione araba e 123-124 della traduzione francese di Denis Gril. Lo stesso episodio è riportato a pag. 14 dell’edizione araba, e 98-99 della traduzione francese. La presente traduzione italiana, come le seguenti, è stata fatta dall’edizione araba.

30) Cioè una sessione di “canto”; l’espressione araba significa letteralmente audizione, ascolto.

31) Pag. 35 dell’edizione araba e pag. 124-125 della traduzione francese di Denis Gril.

32) Su di lui si può consultare lo studio di Erik Ohlander *Sufism in an Age of Transition: Umar al-Suhrawardī and the Rise of the Islamic Mystical Brotherhoods*, Brill, 2008, che contiene anche una breve sezione su ‘Alī al-Kurdī, pag. 118-119.

una sua ambasceria a Damasco avvenuta nell’anno 604 dall’Egira ⁽³³⁾: “Quando lo Šayḥ ed Imām as-Suhrawardī venne a Damasco mandato dal Califfo a al-Malik al-‘Ādil per consegnargli la veste d’onore, la collana ed altre cose, egli disse ai suoi compagni: “Voglio fare visita ad ‘Alī al-Kurdī”, e la gente gli disse: “O signore, non farlo: tu sei l’Imām dell’esistenza (*wuğūd*) e questo uomo non fa la *ṣalāt* e va mostrando la sua nudità per la maggior parte del tempo”. Ma egli rispose: “Devo farlo ad ogni costo”. Lo Šayḥ ‘Alī al-Kurdī aveva abitato a Damasco nella Moschea [degli Umayyadi] finché non vi venne un folle d’amore che si chiamava Yāqūt, e dal momento del suo ingresso dalla porta ‘Alī uscì da Damasco ed andò ad abitare nel suo cimitero presso la porta aṣ-Šagīr ⁽³⁴⁾, e non rientrò più fino alla sua morte a Damasco, dove Yāqūt dominava. Ho visto questo Yāqūt nella Moschea dopo che ‘Alī se ne era andato da essa e dalla città. Egli [Yāqūt] disse allo Šayḥ Šihābuddīn as-Suhrawardī che ‘Alī era nel cimitero, ed allora lo Šayḥ montò sulla sua mula ed andò accompagnato da uno che conosceva il suo posto, e quando vi arrivò smontò e si diresse a piedi verso di lui. Quando ‘Alī al-Kurdī lo vide avvicinarsi a lui cercò di allontanarlo mostrandogli la sua nudità, ma lo Šayḥ as-Suhrawardī disse: “Questa non è una cosa con cui puoi allontanarci da te. Noi dobbiamo vederti. Io sono il tuo ospite!” e si avvicinò e si sedette con lui. Arrivarono allora degli uomini che portavano delle pietanze prelibate e venne chiesto loro: “Chi volete?”. Essi risposero: “Lo Šayḥ ‘Alī al-Kurdī” ed egli disse: “Mettetele davanti al mio ospite”, poi, rivolgendosi allo Šayḥ Šihābuddīn, disse: “Non hai detto di essere mio ospite? Nel Nome di Allah, mangia! Questo è il tuo omaggio di ospitalità”, e lo Šayḥ [Šihābuddīn] mangiò e lo teneva [‘Alī al-Kurdī] in grande considerazione” ⁽³⁵⁾.

Gli stessi tre episodi sono riportati, citando come fonte la *Risāla*, nel *Libro del giardino dei fiori odorosi nei racconti dei pii* ⁽³⁶⁾ di ‘Afīf ad-dīn ‘Abd Allāh ibn As‘ad al-Yāfī‘ī (m. 768 H), seguiti dal commento: “Questo amore folle menzionato riguardo allo Šayḥ ‘Alī al-Kurdī è noto in molti degli Intimi (*awliyā*), ed in molti di essi arriva a tal punto che viene loro attribuita la pazzia (*ğunūn*), ed essi sono conosciuti nei libri come i folli intelligenti (*‘uqalā’ al-mağānīn*): molti di loro sono stati incatenati ed incarcerati. In questo libro ho menzionato un gruppo di loro, che la gente ritiene folli, mentre essi sono degli esseri intelligenti e degli Intimi, ma l’amore di Allah, la Sua conoscenza e ciò che essi hanno contemplato della Sua Immensità, della Sua Magnificenza e della Sua Perfezione, li hanno sconcertati, li hanno resi perdutoamente innamorati, li hanno afflitti ed hanno fatto perdere loro la testa”.

33) Ibn Wāsil, *Mufarrīğ al-kurūb fi aḥbār banī Ayyūb*, edito da Ğamāluddīn as-Sayyāl, il Cairo, 1961, Vol. III, pag. 180.

34) Non è la stessa porta citata dagli storici, ma è quella immediatamente successiva verso sud, ed il cimitero di Bāb aṣ-ṣagīr si trovava tra queste due porte, all’esterno delle mura.

35) Pag. 36 dell’edizione araba e pag. 125 della traduzione francese di Denis Gril.

36) *Kitāb rawḍ al-rayāḥīn fi ḥakayāt aṣ-ṣāliḥīn*, al-Maktabat at-tawfiqiyya, Il Cairo, senza data, alle pagine 345-346.

Nel *Libro degli astri splendenti nelle vite dei signori Šūfī* ⁽³⁷⁾, ‘Abd al-Ra‘uf Muhammad al-Munāwī (m. 1031 H), riporta, senza citarne la fonte, l’episodio della visita di Shihābuddīn as-Suhrawardī, preceduto dalla seguente introduzione: “L’Imām del suo momento e del suo tempo, il solo (*farīd*) della sua epoca, la cui posizione era irraggiungibile, possessore di un rango di misura eccelsa e di una mansione la cui menzione è ardua per l’elevatezza. Aveva l’aspetto esteriore della follia d’amore e dominava la gente di Damasco, su cui aveva un grande ascendente. Fece molti atti carismatici ed i suoi accadimenti tra di loro sono noti”, e seguito dalla conclusione: “E non smise di essere in questo modo fino alla morte, e fu sepolto presso la porta aṣ-Ṣagīr, Allah sia soddisfatto di lui”. Lo stesso episodio è ripetuto nel suo libro *La distruzione degli Intimi di Satana per mezzo della menzione degli atti virtuosi degli Intimi del Misericordioso* ⁽³⁸⁾, insieme ad un riassunto del terzo episodio.

Infine, in tempi assai più vicini ai nostri, i tre episodi della *Risāla* sono riportati nel *Libro del compendio dei carismi degli Intimi* ⁽³⁹⁾ di Yūsuf ibn Ismā‘īl Nāṣir al-dīn an-Nabhānī (m. 1350 H, 1932 AD), che cita come fonte al-Yāfī‘ī e li introduce con le seguenti parole: “Alī al-Kurdī, uno dei più grandi Intimi, [quelli] dotati di un immenso ascendente (*taṣṛīf*) e di molti carismi”.

Oltre alla *Risāla* vi è un altro testo antico di tipo agiografico in cui è citato un ‘Alī al-Kurdī, che è il libro *L’unico, riguardo al percorso della gente della dottrina dell’Unità* ⁽⁴⁰⁾ di ‘Abd al-Gaffār al-Qūṣī, noto come ibn Nūh (m. 708 H). Egli conosceva Ṣafiyuddīn ibn Abī l-Manṣūr, a cui dedica una sezione ⁽⁴¹⁾, ma le notizie che riporta riguardo ad ‘Alī al-Kurdī differiscono completamente da quelle della *Risāla* e descrivono un personaggio del tutto diverso ⁽⁴²⁾ che trascorse la sua vita nello Yemen e che

37) *Kitāb al-kawākib ad-durriyya fī tarāğīm as-sāda aṣ-ṣūfiyya*, Dār Ṣādir, Beirut, 1999. La notizia biografica di ‘Alī al-Kurdī ad-Dimašqī è riportata nel Vol. II, a pag. 272.

38) *Igrām awliyā’ aṣ-ṣaytān bi-dīkr manāqib awliyā’ ar-raḥān*, Ibidem, Vol. IV, a pag. 463.

39) *Kitāb ḡāmi‘ karāmāt al-awliyā’*, Markaz ahli sunna barakati radā, Porbandar (India), 2001, Vol. II pag. 331-332.

40) *Kitāb al-wahīd fī sulūk ahl at-tawḥīd*, senza editore e senza data, accessibile all’indirizzo web: www.tahmilikutub.com/2016/05/alwahid.fi.suluk.ahli.tawhid.html, pag. 222-223 della prima parte.

41) A pag. 230 della prima parte del libro.

42) “Tra i curdi vi è lo Ṣayḥ ‘Alī al-Kurdī, compagno dello Ṣayḥ Abū l-Gayṭ (m. 651 H). Al suo riguardo lo Ṣayḥ ‘Abd al-‘Azīz [al-Manūfī] mi ha informato che egli passò da ‘Awāğah, uno dei villaggi dello Yemen e fece una sosta presso i *fugarā’* compagni del suo Maestro, che gli portarono del latte e del pane di miglio. Lo Ṣayḥ ‘Alī disse al suo servitore: “Dallo in pasto ai cani”, al che i *fugarā’* dissero: “O Ṣayḥ ‘Alī, tu dai il nostro cibo in pasto ai cani? Che ha a che fare questo con il *faqīr*?” ed egli rispose: “Non ho biasimato il vostro cibo e voi me lo avete offerto perché ne disponessi: l’ho dato quindi da mangiare a delle creature di Allah, sia Egli esaltato, che ne avevano bisogno”. Questo Ṣayḥ ‘Alī era solito mangiare cose prelibate, odorare il profumo e vestire in modo agiato, ed aveva un grande stato spirituale e nell’ambito delle realtà essenziali non si guarda al modo di vivere trasandato o agiato, bensì alla posizione presso Allah, sia Egli esaltato, ed alla designazione (*iḥtiṣās*); ed egli non aumentò la dose della sua frase se non perché essi si erano rivolti a lui facendolo soffrire, sì che disse loro: “Io sono così e questo non è il mio cibo. Io sono un uomo che fornisce la prova (*mudallil*) del mio Signore!”. Essi gli dissero: “È così che sono i *fugarā’*?”, parlano alla maniera di colui che non conosce questa stazione, ed egli

nell’anno 651 dall’Egira, quando morì il suo Šayḥ Abū l-Gayt, era ancora vivo, mentre l’Alī al-Kurdī damasceno era morto da quasi trent’anni. Quindi, anche se nelle note dell’editore è affermato che si tratta dello stesso ‘Alī al-Kurdī, in realtà è una persona diversa, tant’è che nessuna delle fonti posteriori riporta queste notizie riguardo ad ‘Alī al-Kurdī di Damasco ⁽⁴³⁾.

L’immagine di ‘Alī al-Kurdī che questi testi ci forniscono è quella di un Maestro che, malgrado l’apparenza repressibile del suo comportamento, era riverito non solo da molta parte del popolo, ma anche da notabili ed autorità religiose, che lo ritenevano il Polo spirituale della Siria, ed era persino tenuto in grande considerazione dallo Šayḥ as-Suhrawardī, che a Baghdād era denominato il Maestro dei Maestri.

.....

si adirò e disse: “O ‘Awāğah, sii bruciata”, e si levarono le fiamme ed il paese andò a fuoco e la gente si salvò solo uscendo da esso. Si dice che all’improvviso venne fuori un *faqīr* beduino tra i compagni del suo Maestro, che lo invitò e gli offrì qualcosa di suo gradimento, sì che egli si sedette soddisfatto di ciò e disse: “Questa è la mia usanza con Allah, sia Egli esaltato”, poi rivolto a lui disse: “Una mano è arrivata al mio cuore, ed al mio cuore non è arrivata se non la mano dello Šayḥ Abū l-Gayt. Probabilmente i *fuqarā* andranno da lui”. Allora si alzò ed andò dallo Šayḥ e vi trovò i *fuqarā*? Lo Šayḥ gli disse: “È questo il tuo modo di comportarti? Hai fatto bruciare il villaggio dei *fuqarā*? Chiedi dunque perdono ad Allah, sia Egli esaltato” ed egli si mise a chiedere perdono, ed i *fuqarā* si alzarono e dissero: “O nostro signore, noi vogliamo che nel suo intimo sia buono verso di noi. In seguito lo Šayḥ ‘Alī si recò a Zabīd e vi costruì una *zāwiyya* alla loro maniera, cioè una capanna. Passò il governatore del paese mentre lo Šayḥ era assente, divelse la *zāwiyya* e la spostò in un altro posto. Quando arrivò lo Šayḥ ‘Alī, non trovando la *zāwiyya* fu preso da un impeto di collera e si diresse alla casa del governatore, ma non trovandolo si sedette ad aspettare. Si presentò poi il governatore a cavallo e disse: “Sembra che lo Šayḥ ‘Alī sia adirato”, ed egli rispose affermativamente, al che il governatore spiegò: “La *zāwiyya* rendeva stretta la via ed avrebbe ostacolato il Sultano a cavallo”, o una frase simile. Lo Šayḥ ‘Alī disse allora: “Avete un bel ardire credendo che il paese sia vostro!” ed il governatore rispose: “Il paese appartiene al Sultano”, al che lo Šayḥ ‘Alī soggiunse: “Il paese appartiene ai *fuqarā*”. Il governatore disse allora: “Testimoniate contro di lui che egli ha detto che il paese appartiene ai *fuqarā* e non al Sultano, ed io informerò per iscritto il Sultano di ciò”. Lo Šayḥ ‘Alī disse: “O cavallo del mio Signore, prendi lui ed il mio spirito”, ed il cavallo lo portò via e se ne andò, e la gente rimase pensosa non sapendo dove fosse diretto. Scrissero al Sultano di ciò ed egli mandò uno da un altro paese e lo nominò governatore, ma non disse nulla. A quell’epoca lo Šayḥ Abū l-Gayt era ancora vivo e dopo tre giorni disse ai *fuqarā*? “O *fuqarā*, mi sembra che vi chiediate dove è andato il cavallo” ed essi risposero che era vero, al che egli disse: “Per la Potenza del mio Signore, quanto è Potente e Magnifico, quando questo *faqīr* ha detto: “O cavallo del mio Signore, prendi lui ed il mio spirito”, egli non si è fermato con lui se non al fianco della montagna Qāf, in mezzo a degli uomini che non sanno che Allah, sia Egli esaltato, ha creato Adamo, né Iblīs”, poi rivolgendosi allo Šayḥ ‘Alī disse: “O Šayḥ ‘Alī, tu hai dell’onore presso Allah, sia Egli esaltato: se sei l’aspirante della tua anima ti comunico che il tuo onore presso Allah è immenso, e se sei un mio aspirante allora siediti presso di me finché non morirò, poiché hai poca compassione delle creature di Allah, sia Egli esaltato”. Egli disse: “Io sono il tuo aspirante” e stette con lui finché morì e fu sepolto sotto i suoi piedi, Allah sia soddisfatto di entrambi”.

43) Vi è anche un terzo ‘Alī al-Kurdī, citato da an-Nabhānī, che però visse tre secoli dopo.



Il testo delle raccomandazioni di ‘Alī al-Kurdī

Nel redigere il suo commento Ibn ‘Arabī riporta il testo delle raccomandazioni e per quasi due terzi del libro i vari brani sono preceduti da “Poi ha detto” o “Dopo di quello ha detto”, ma nell’ultimo terzo talora dichiara di omettere certe parti oppure commenta brevi estratti di una frase che non è riportata per intero. Non è possibile quindi una ricostruzione completa di quanto era stato trasmesso a Yūsuf ibn Ibrāhīm aš-Šāfi‘ī, ma per lo meno per i primi due terzi disponiamo di un testo continuo, che nella traduzione è stato evidenziato in blu.

Lo stile ed il linguaggio di queste raccomandazioni è chiaramente diverso da quello di Ibn ‘Arabī, che più di una volta sottolinea l’imprecisione ed il disordine delle espressioni usate da ‘Alī al-Kurdī⁽⁴⁴⁾ ed a pag. 77 del manoscritto afferma: “devi sapere innanzitutto che questo Maestro è incapace di spiegare ciò che trova (*yaǧīd*) [inaspettatamente nel suo cuore], e che gli iniziati (*al-qawm*) hanno menzionato riguardo all’apertura spirituale (*futūḥ*) in senso tecnico, una apertura nel modo di esprimersi (*ibāra*). Non tutti coloro che hanno degli stati spirituali inaspettati sono capaci di trasmettere e non tutti coloro che sono capaci di trasmettere riescono ad esprimerli bene, per ciò che è possibile comunicare, poiché per ciò che non è possibile comunicare, come le scienze dei gusti spirituali, ciò è precluso per se stesso”.

Il destinatario delle raccomandazioni non era solamente Yūsuf ibn Ibrāhīm aš-Šāfi‘ī, come lo stesso Ibn ‘Arabī precisa a pag. 172-173 del testo: “Noi non abbiamo preso la raccomandazione di costui come se fosse indirizzata ad una persona specifica, ma abbiamo esaminato le sue parole e la sua raccomandazione, e ciò che di esse è riferito all’aspirante all’istruzione iniziatica l’ho attribuito a lui⁽⁴⁵⁾, e ciò che di esse è riferito agli aspiranti in senso assoluto l’ho attribuito a loro, e ciò che è riferito agli adoratori e agli asceti che non rientrano in questa via specifica l’ho attribuito a loro, e ciò che di esse è riferito alla massa dei credenti l’ho anche attribuito a loro, indipendentemente dal fatto che colui che ha dato la raccomandazione si proponesse ciò e lo sapesse o non si proponesse ciò e lo ignorasse”.

Ancor più netta è la sua affermazione a pag. 269: “Sappi innanzitutto che tutto ciò che si è manifestato sulla lingua di Yūsuf della raccomandazione e delle conoscenze di quanto egli stesso conosce, viene da lui per altri che lui, anche se chi ne parla è ‘Alī al-Kurdī, il suo Maestro, e tutto ciò che si è manifestato sulla sua lingua di ciò che non conosce, è la lingua di ‘Alī al-Kurdī che raccomanda quello a Yūsuf, il suo discepolo, di volta in volta. Così esige la saggezza che è racchiusa in questi fogli”.

44) Manoscritto Ḥusein Celebi 447, pag. 40, 58, 162.

45) Fino ad allora il testo si era limitato a considerare i rapporti tra l’aspirante ed il Maestro, ma nelle parti successive considererà anche colui che ha ottenuto certi stati spirituali e colui che riceve una investitura iniziatica.

⋮

Il commento di Ibn ‘Arabī

Ibn ‘Arabī stesso, a pag. 13 del testo spiega come ha redatto il suo commento: “Sappi che il nostro commento (*ṣarḥ*) al discorso di questa persona, come di altri appartenenti alla gente della Via, non corrisponde a come le cose stanno in realtà, ma è conforme a ciò a cui arriva il loro svelamento e quello dei loro simili, e quello è il punto di arrivo della loro scienza. Se dovessimo parlare di come le cose stanno realmente, le facoltà di comprensione (*afhām*) della gente della Via non vi arriverebbero, ed a maggior ragione quelle di coloro che sono inferiori a loro”. Poco dopo aggiunge: “Noi abbiamo già parlato con la lingua di come stanno realmente le cose nel libro “*al-Futūḥāt al-Makkiyya*”, disseminando [il nostro discorso] in capitoli diversi, affinché non abbia luogo una chiara esposizione di quello, e non si acceleri verso di esso la negazione di coloro che negano ciò che ignorano, “che conoscono il lato esteriore della vita di quaggiù, ed essi sono noncuranti dell’aldilà” [Cor. XXX-7]”. Un lettore moderno, a fronte di queste affermazioni, sarebbe indotto ad abbandonare la lettura di questo libro per passare direttamente alle *al-Futūḥāt al-Makkiyya*, in modo da sapere “come stanno realmente le cose”, ma l’intento di Ibn ‘Arabī non è quello di escludere il lettore dalla conoscenza della realtà, tant’è che spesso afferma di essere il primo o l’unico ad aver detto certe cose ⁽⁴⁶⁾, bensì quello di consentirgli di arrivare ad essa in un modo graduale, come è normale che sia.

All’inizio del suo commento egli riporta una celebre frase di Abū Yazīd: “Voglio non volere” e la spiega ampiamente in un linguaggio appropriato ad un aspirante all’istruzione iniziatica, ma nella seconda parte del libro, a pag. 231, riportando la stessa frase, commenta: “Non penso che Abū Yazīd abbia fatto un simile discorso se non nel momento del suo velo ed all’inizio della sua faccenda (*amr*)”, perché a quel punto le raccomandazioni di ‘Alī al-Kurdī non riguardano più l’aspirante, ma colui che è avanzato nella Via, e quindi il linguaggio cambia. Abū Yazīd è arrivato al grado a cui è arrivato anche avendo messo in pratica quella affermazione, che aveva un significato più metodico che dottrinale, non corrispondeva a come le cose stanno realmente, ma solo a come devono stare per chi comincia.

Se dunque da un certo punto di vista il chiarimento fornito da Ibn ‘Arabī sul suo modo di commentare le raccomandazioni sembra sminuire l’interesse di quest’opera, perché non dice “come stanno realmente le cose”, da un altro punto di vista, che è quello di un lettore che difficilmente è provvisto di qualificazioni e facoltà di comprensione uguali o superiori a quelle di Abū Yazīd, sottolinea invece l’importanza di questo commento.

Per tutta la prima metà del testo, salvo rare eccezioni, Ibn ‘Arabī spiega e sviluppa le indicazioni contenute nelle raccomandazioni, talora anche elogiando il suo autore:

[pag. 34] “Osserva la profondità di questa raccomandazione: se essa deriva da svelamento e da conoscenza è bene su bene, se invece egli l’ha formulata senza intendere ciò che abbiamo spiegato,

46) Lo fa anche in questo libro, a pag. 268.

è tuttavia bella ed egli ha avuto in ciò l'assistenza di Allah, tanto da formularla in questo modo nei riguardi di questo aspirante: ed Allah è più sapiente su come stiano le cose”, [pag. 86] “Egli ha attirato la tua attenzione su una cosa che ho gustato personalmente e che è rara trovare”, [pag. 90] “Questa è una questione molto importante, su cui egli ha posto l'attenzione per gusto spirituale da parte sua, e per quello ha asserito con decisione, e se non avesse gustato [ciò che affermava] non avrebbe asserito. Egli ha parlato quindi per il suo stato (*hāl*) ed ha parlato anche per come la realtà è in se stessa”, ed in una sola occasione afferma “questo non è esatto” [pag. 39].

Quanto alle eccezioni si tratta di punti in cui Ibn ‘Arabī esplicita delle concezioni che non erano contenute nelle raccomandazioni, essendo di un ordine più elevato, come quando parla del segreto del destino [pag. 7] o del quinto grado dei rapporti tra l'aspirante e il Maestro o tra il servitore e il Vero [pag. 10], precisando poi [pag. 12] che: “a quest'uomo [cioè ‘Alī al-Kurdī] il suo stato non ha concesso se non di dire: “di essere di fronte al Maestro come il morto di fronte al lavatore” [che è il quarto grado], ed a quello si arresta la maggioranza della gente di Allah”.

Nella seconda metà del testo, oltre alle spiegazioni vi sono anche molte correzioni; a pag. 162 Ibn ‘Arabī scrive: “Sappi innanzitutto che per quanto concerne il discorso di questo uomo, pur essendovi del disordine (*tahbīṭ*), l'intento è corretto, e se avesse autorizzato una correzione dei termini li avremmo corretti, ma è indispensabile che li precisi il nostro commento al suo discorso, affinché la loro comprensione sia corretta”. Il disordine può essere anche solo un indice dell'incapacità di esprimersi, pur avendo una corretta comprensione, ma man mano che il commento procede Ibn ‘Arabī mette in evidenza che vi sono anche delle limitazioni nella conoscenza di questo Maestro. Più volte sottolinea che egli parla solo in base al suo stato ⁽⁴⁷⁾, il che da un lato è normale, come spiega Ibn ‘Arabī a pag. 267: “Ti insegno una cosa che questo Maestro ha trascurato nella sua raccomandazione, non essendo quello il suo gusto spirituale, poiché gli iniziati, per la loro veridicità, non parlano se non di ciò che hanno gustato”, ma da un altro lato precisa [pag. 174]: “Abbiamo già premesso che quest'uomo descrive il suo stato e talvolta la faccenda accade come egli ha detto, e talvolta accade in altro modo” e [pag. 178]: “Quest'uomo descrive ciò che è capitato a lui e ti dice: “Se ti capita la faccenda come è capitata a me comportati in essa come ho fatto io”, e questo deriva dalla sua scarsezza, poiché un altro non è tenuto a comportarsi come si è comportato lui, quando il Vero Si manifesta a lui mettendolo alla prova o onorandolo, secondo il suo stato, bensì in quello deve essere con Allah, sia Egli esaltato, conformemente alla sua stazione rispetto alla scienza di Allah, e talvolta essa è simile alla sua e talvolta non lo è”, e [pag. 180]: “Quest'uomo non parla se non del suo stato e del suo gusto spirituale e si immagina che ciò che gli è richiesto da Allah è quello che egli menziona, senza sapere che in realtà talvolta lo stato degli altri è simile al suo, ma talvolta non lo è. Egli sarà ricompensato specialmente per il proposito, non per l'aver colto nel segno”.

47) Pagine 113, 164, 174, 178, 180, 183, 245, 255.

Ma in altri punti il commento è più duro, anche se talora mitigato dal dubbio: “Egli, ed Allah è più Sapiente, non è se non uno che è velato e che non conosce la faccenda [...] è ignoranza da parte sua della faccenda, fiacchezza (*hawar*) nella natura e compassione della sua anima per la sua debolezza” [pag. 166], “questa raccomandazione nell’insieme è per la gente comune non per la gente della Via, né per gli aspiranti all’istruzione iniziatica” [pag. 167], “l’esagerazione di costui che ha raccomandato questa cosa è dovuta ad uno di due aspetti: o alla mancanza della sua scienza di come stanno le cose, o perché la maggioranza degli uomini non ha scienza di come stanno le cose, ed egli ha raccomandato ciò che è consuetudine tra coloro “che hanno scienza di un lato esteriore della vita di questo mondo, mentre sono noncuranti dell’aldilà” (Cor. XXX-7)” [pag. 169], “questo è dovuto alla sua ignoranza dell’aspetto (*wagħh*) del Vero che c’è in ogni cosa che si manifesta a lui” [pag. 174], “questo è quanto dice chi non ha gusto nelle realtà essenziali, anche se la sua intenzione non era che buona” [pag. 177], “questo Maestro in questa ed in altre sezioni non ha parlato se non con la lingua della gente comune, non con la lingua della conoscenza e dei conoscitori, ma si proponeva un bene ed ignorava la Via, ed Allah gli darà la ricompensa del suo proposito, anche se è stato privato del discernimento” [pag. 178], “se chi ha fatto questa raccomandazione avesse il dominio sulle stazioni, sui gradi e sulle dimore spirituali, la sua raccomandazione non sarebbe stata così; egli è un uomo che parla in base a se stesso ed alla sua contemplazione, non dal lato di come è la realtà, ma non tutti gli ascoltatori hanno la sua complessione ed il suo stato” [pag. 183], “e anche questo fa parte di ciò che ha proferito senza conoscere ciò che diceva, e per questo lo ha rovinato con ciò che ha aggiunto” [pag. 239], “questo avvertimento che egli ha proferito è straordinario, e se egli ne era consapevole allora ne aveva il gusto spirituale, e se invece non ne era consapevole ha fatto pervenire il deposito a chi ne è degno, ed avrà la ricompensa dell’adempimento, ed Allah è più sapiente” [pag. 248], “poi ha spiegato, e se avesse taciuto sarebbe stato meglio per lui” [pag. 258], “se egli non voleva dire ciò che abbiamo menzionato allora non aveva cognizione di come stanno realmente le cose, o per dimenticanza o per ignoranza, e ciò che è corretto è che sia per dimenticanza” [pag. 276].

Ibn ‘Arabī mette però in guardia il lettore dal considerare i suoi commenti una critica alla persona: “Sappi che il nostro discorso riguardo a tutto ciò di cui parliamo, di nostra iniziativa o in risposta ad un quesito, è sempre riferito a ciò che comporta la stazione o lo stato spirituale, e lo trattiamo come dovuto, senza contestare colui che ne parla. In effetti l’uomo non è fisso in una condizione, talvolta si innalza da essa e talvolta, in un altro momento, va al di sotto di essa, ed il discorso di chi è equo (*munṣif*) riguarda solo gli stati, non gli uomini, e per questo essi [gli equi] sono esenti dalla maldicenza (*gība*). Chi comprende ciò che abbiamo detto e conosce il nostro intento non gioisce per una lode e non si rattrista per un biasimo, poiché non abbiamo accennato a lui in nulla di quello – ed egli è il miglior conoscitore di se stesso – soprattutto se fa parte della gente della visione interiore” [pag. 187].

I Maestri spirituali possono avere gradi diversi di realizzazione, ma non sono biasimabili per non aver ancora ottenuto quelli più elevati.

Nella seconda parte dell'opera il commento è dunque accompagnato da correzioni, ed anche da alcune eccezioni alla regola che Ibn 'Arabī si era imposto di attenersi allo stato dell'ispiratore di queste raccomandazioni, come lui stesso precisa: "poiché abbiamo determinato quale è la stazione spirituale di chi parla, in base al suo stato, non aggiungiamo nulla nel commento, e quando abbiamo fatto delle aggiunte a quello abbiamo avvertito che quella aggiunta non riguardava lo stato di chi parlava [cioè l'autore del testo oggetto del commento] ma era soltanto lo stato di chi ne parlava [cioè il commentatore], poiché la potenza dell'espressione che aveva usato quest'uomo comportava quello in aggiunta a ciò che implicava il suo stato, e quindi il suo stato faceva parte di ciò che era espresso, ma al di sotto di ciò a cui alludeva l'espressione, come spesso succede. Talvolta la comprensione di una espressione da parte di chi ascolta è superiore alla comprensione di chi la profferisce, a meno che egli non abbia una scienza globale, nel qual caso necessariamente non gli sfugge alcun aspetto di ciò che quella espressione comporta, e chi la commenta fa apparire di essa ciò che vuole, e vela ciò che vuole" [pag. 288] e "Se non fosse che conosco colui che ha riferito [queste raccomandazioni], a cui questo Maestro ha fatto proferire questo discorso, non lo avrei commentato in questo modo, e se l'avessi commentato in base alla scienza di chi lo ha fatto parlare, che è il Maestro, lo avrei commentato con ciò che è stabilito tra la gente del velo, "che hanno scienza del lato esteriore della vita di questo mondo ed essi sono noncuranti dell'aldilà" (Cor. XXX-7). Il nostro discorso, in questo caso come in altri, è il nostro discorso con Allah, quanto è Potente e Magnifico, che fa parlare ogni cosa, e quindi il nostro discorso è con Lui, anzi per mezzo di Lui, non per mezzo nostro, poiché Egli è Colui che parla da me e che ascolta da te" [pag. 237].

L'immagine di 'Alī al-Kurdī che ci viene fornita dal commento di Ibn 'Arabī è un po' diversa da quella che si ricava dai testi storici ed agiografici. Peraltro questa immagine non si basa solo sul testo delle raccomandazioni ma anche sulla conoscenza diretta che Ibn 'Arabī ebbe di lui quando era ancora in vita. A pag. 56 riporta uno dei suoi incontri: "Quanto a quest'uomo, possessore di questa spiritualità, che ha fornito questa raccomandazione a colui che parla - Yūsuf ibn Ibrāhīm - cioè 'Alī al-Kurdī, non l'ho visto prendere piede (*qadam*) in questo [lo stato in cui lode e biasimo sono indifferenti] malgrado fosse di grande rango (*kabīr al-qadr*): partecipai con lui ad una riunione ed accadde una cosa come questa da parte di una persona con lui [cioè una persona lo biasimò per qualcosa], ed egli si alterò contro di lui in modo totale, tanto che gli disse: "Se non fosse per la riverenza (*hurma*) per colui che è qui seduto ti farei vedere ciò che ti fa male!", e si alzò e procedette a combattere per se stesso riguardo a ciò per cui quell'uomo lo aveva messo in difficoltà", ed a pag. 288 aggiunge: "la sua frase [...] indica che egli non appartiene alla gente di questa stazione, sulla quale abbiamo richiamato l'attenzione, poiché se lo fosse non direbbe questo, anche se la spiritualità di Damasco conferisce la scienza di una cosa simile a questa, ma l'autore di questa raccomandazione non è arrivato a questa stazione spirituale. Io l'ho trovato e l'ho visto, ed ho saputo che il suo stato non era questo".

Certamente 'Alī al-Kurdī era un folle d'amore, come viene definito all'inizio del commento, e ciò giustifica i suoi comportamenti abnormi, come Ibn 'Arabī spiega in un punto in cui parla del criterio

⋮

con cui distinguere i veri dai falsi Maestri spirituali [pag. 217]: “quando vediamo chi pretende in questa comunità di avere la stazione della chiamata ad Allah in base ad una visione interiore ed infrange una delle regole della Legge tradizionale, anche se si manifestasse in lui una di quelle rotture dell’ordinario che abbagliano gli intelletti e dicesse che quella è una regola di comportamento che lo caratterizza in proprio e che non vi bada, quello non è un Maestro né un realizzato, poiché i segreti di Allah, sia Egli esaltato, non sono affidati se non a colui che serba in sé le regole della Legge tradizionale. Ma è un requisito indispensabile che permanga in lui la consapevolezza razionale dell’incombenza (*‘aql at-taklīf*), poiché se gli capita qualcosa che lo fa uscire dalla consapevolezza razionale dell’incombenza, allora lo si lascia al suo stato e non lo si prende come esempio, ed egli è beato. Nel momento in cui gli viene sottratta la consapevolezza razionale dell’incombenza egli è a guisa del Maestro quando muore, e come [al momento della morte] il suo spirito viene preso nello stato in cui si trova, così a costui che è preso da follia la sua ragione viene presa nello stato in cui si trova, e la sua beatitudine rimane come la beatitudine del morto, e la sua anima logica (*an-nafs an-nāṭiqā*) non ha governo sul suo edificio [corporeo] per il venir meno delle sue facoltà. Egli resta come gli altri esseri viventi [diversi dall’uomo] governato dal suo spirito vitale e non viene criticato, perché Allah non lo ha assoggettato al rispetto delle norme come non ha assoggettato i morti, anche se sono beati”.

Ci si potrebbe chiedere come un folle d’amore possa ispirare delle raccomandazioni e la risposta è che se è stato privato della sua ragione non è stato privato però della sua spiritualità, che non è di ordine mentale o razionale, ed è questa la fonte delle sue raccomandazioni, come è più volte ribadito nel libro.

Nel testo sopra riportato vi è anche un accenno agli atti carismatici, che abbagliano gli intelletti, ma a cui Ibn ‘Arabī non dava una grande importanza, trattandosi solo di fenomeni e non di scienza delle realtà essenziali.

Quanto all’affermazione che egli fosse il Polo spirituale della Siria, non penso che Ibn ‘Arabī la condividesse. Nell’ambito spirituale chi si trova ad un certo grado non è capace di distinguere i gradi superiori al suo, che restano per lui indiscernibili, ma solo quelli attraverso cui è già passato. Ibn ‘Arabī, che viene tuttora definito il più grande dei Maestri spirituali, era in grado di collocare al suo posto gerarchico la stazione spirituale dei Maestri di cui aveva avuto conoscenza in modo sensibile o non sensibile, e senza dubbio ‘Alī al-Kurdī aveva una stazione spirituale inferiore a quella di Ibn ‘Arabī, ma malgrado le osservazioni critiche talora rivolte alle sue affermazioni, egli non ha cessato di chiamarlo Maestro e come tale dobbiamo considerarlo anche noi, che siamo degli studiosi o tutt’al più degli apprendisti, ben lungi quindi dal poter assumere il punto di vista di Ibn ‘Arabī.

Manoscritti ed edizioni del testo di Ibn ‘Arabī

Secondo Abrar Aḥmed Shahi, presidente della Ibn al-Arabi Foundation Pakistan, Ṣadrudḏīn al-Qūnawī aveva redatto una copia di questo testo, certificata da Ibn ‘Arabī stesso ⁽⁴⁸⁾. Mentre Ibn ‘Arabī era ancora vivo esistevano quindi almeno due manoscritti di quest’opera autenticati o scritti da Ibn ‘Arabī: il primo era la redazione originale dell’opera in risposta alla richiesta di Yūsuf ibn Ibrāhīm aš-Šāfi‘ī, il secondo era la copia scritta da al-Qūnawī ed autenticata da Ibn ‘Arabī, ma apparentemente entrambi questi manoscritti sono andati perduti.

‘Uṭmān Yaḥyā nel Répertoire Général (RG) della sua *Histoire et classification de l’oeuvre d’Ibn ‘Arabī*, descrive quest’opera alle pagg. 143-144 [RG 9] menzionando solo 6 manoscritti. Altri manoscritti sfuggiti al suo monumentale studio mi sono stati gentilmente segnalati da Julian Cook, archivista della Muḥyiddīn Ibn ‘Arabī Society di Oxford. In totale i manoscritti noti sono una decina, qui di seguito elencati in ordine crescente di data di redazione:

- 1) Ḥusein Celebi 447, conservato a Bursa in Turchia; il manoscritto è costituito da 149 fogli, con 297 pagine non numerate, ciascuna con 17 o 18 righe di testo, più la pagina iniziale che riporta il titolo, *Kitāb al-aḡwiba al-‘arabiyya fī šarḥ an-naṣā’ih al-yūsufiyya*, scritto in caratteri arabi occidentali ⁽⁴⁹⁾ ed il nome dell’autore, seguito dall’eulogia “Allah abbia misericordia di lui”, di regola usata per coloro che sono morti. Nella stessa pagina iniziale sono riportati anche i titoli di altre tre opere raccolte nel volume, scritti però in caratteri arabi orientali, e probabilmente aggiunti successivamente, quando il manoscritto è stato raccolto in un unico volume insieme agli altri testi. Nella prima pagina del testo il nome dell’autore è seguito invece dall’eulogia “Allah sia soddisfatto di lui”, che può essere usata sia per i vivi che i morti, e forse è questo il motivo per cui ‘Uṭmān Yaḥyā ha affermato che il manoscritto, pur non essendo datato, è stato scritto “durante la vita dell’autore”. Il testo è scritto in caratteri arabi orientali, in uno stile *nashī* molto chiaro e leggibile, anche perché spesso vocalizzato, da un solo copista, che ogni dieci fogli ha riportato in calce al testo l’annotazione “*balaga muqābalat^{am}*”, cioè copiato per collazione, e nell’ultima pagina ha riportato l’annotazione “*balaga muqābalat^{am} wa qirā’at^{am}*”, cioè copiato per collazione e verificato tramite lettura. Non vi è però riferimento ad un testo originale di Ibn ‘Arabī, né è riportato il nome del copista e la data di redazione, per cui si tratta verosimilmente della copia di una copia.
- 2) Yūsuf Aga 4860, conservato a Konya in Turchia; il manoscritto faceva parte della biblioteca di Ṣadrudḏīn al-Qūnawī, ma è privo delle prime tredici o quattordici pagine, come pure della data di redazione e del nome del copista o dei copisti ⁽⁵⁰⁾. È costituito da 247 pagine

48) Comunicazione personale, basata su fonti non scritte.

49) Le *fā*’ di *Yūsufiyya* e di *fī* hanno il punto diacritico sotto il corpo della lettera.

50) Si nota infatti una marcata differenza di stile nelle pagine 265-287 e 295-299, differenza che si accompagna

⋮

numerate sulla pagina dispari ⁽⁵¹⁾, con un numero di righe variabile da 15 a 23, il testo è scritto in stile *nashī* corsivo, pochissimo vocalizzato e spesso privo anche dei punti diacritici che consentono di distinguere le lettere. Si tratta probabilmente di una copia fatta da un *faqīr* per uso personale e la sua redazione si può far risalire con buona approssimazione ai primi decenni dopo la morte di Ibn ‘Arabī;

- 3) Ḥusein Celebi 450/2, conservato a Bursa in Turchia; il manoscritto è costituito da 132 fogli [26a-157a] ed è stato redatto nell’anno 950 dall’Egira. Il titolo riportato è *Kitāb al-amr al-marbūt* [RG 28], ma ‘Uṭmān Yahyā lo ha identificato come una copia del *Kitāb al-ağwiba*;
- 4) Dār al-kutub 367, conservato al Cairo, e catalogato con il titolo *Il libro delle allusioni occidentali (magribiyya) nel commento ai consigli di Yūsuf*; dal catalogo della biblioteca risulta che il manoscritto, privo di titolo, è costituito da 131 fogli, con 21 righe di testo per pagina, scritte in stile *nashī*, non vocalizzato, e che è stato redatto nell’anno 1004 dall’Egira;
- 5) Ḥasan Hayri ‘Abd Allāh Effendi 193, conservato a Istanbul nella Biblioteca Suleymaniyya; il titolo riportato sul manoscritto [1a], è *Il libro del commento delle [raccomandazioni] di Yūsuf* (kitāb šarḥ al-yūsufiyya). Il manoscritto è costituito da 146 fogli non numerati, con 21 righe di testo per ogni pagina, scritte in stile *nashī* non vocalizzato ed il testo è inquadrato da una cornice rossa. In fondo al manoscritto [146a] è riportata la data di redazione, Giovedì, 17 Rabī’ al-awwal, dell’anno 1122 dall’Egira, ed il nome del copista;
- 6) Zāhiriyya 1535, conservato a Damasco; il manoscritto, privo di titolo, è costituito da 150 fogli numerati, con 21 righe di testo per ogni pagina, scritte in stile *nashī* chiaro e fine per la prima parte dell’opera e corrente per la seconda metà, sempre privo di vocali. In fondo al manoscritto è riportata la data di redazione, Lunedì, 3 Rabī’ al-āḥir, dell’anno 1141 dall’Egira, senza menzione del copista. Nel suo catalogo ⁽⁵²⁾ Riyād Mālīh gli attribuisce il seguente titolo: *šarḥ al-waṣāyā al-yūsufiyya*;
- 7) Carullah 1093, conservato a Istanbul nella Biblioteca Suleymaniyya; il manoscritto è costituito da 160 pagine, numerate come fogli dal 2 all’81, ciascuna con 25 righe di testo, scritto in stile *nashī*, non vocalizzato. Manca il titolo, come pure il nome del copista e la data di redazione;
- 8) Ahlwardt 2980 [Sprenger 789], conservato a Berlino; il manoscritto è costituito da 78 fogli numerati, con 25 righe di testo per ogni pagina, scritto in stile *nashī*, non vocalizzato, da un solo copista. Nella prima pagina [1a] è riportato in arabo “Questo libro è l’opera (*ta’līf*) di

.....
 anche ad un maggior numero di errori.

51) Il testo inizia a pag. 207, essendo preceduto da altre tre opere, e si conclude alla pag. 453; nel manoscritto la pagina finale è numerata 449, perché sono state erroneamente ripetute due numerazioni, pari a 4 pagine.

52) *Fihriṣ maḥḥūṭāt dār al-kutub az-zāhiriyya: at-taṣawwuf*, Vol. II, Damasco, 1978, pag. 222.

Sayyidī Muḥyiddīn ibn al-‘Arabī riguardo alla Via (*tarīq*)” con il nome del *faqīr* che ne era entrato in possesso. La seconda pagina del manoscritto [1b] appartiene ad un’altra opera, che tratta della via iniziatica ⁽⁵³⁾, mentre le pagine successive [2a-78b] corrispondono al testo di Ibn ‘Arabī, che manca però della prima pagina, come pure del titolo corretto. In calce alla seconda pagina è riportata correttamente la prima parola della pagina successiva, il che fa pensare che l’errore di impaginazione fosse già presente nel manoscritto che è stato copiato. Alla fine del testo [78b] è riportato il giorno ed il mese della redazione, ma non l’anno, che secondo Sprenger risale al XII secolo dall’Egira;

- 9) Budeiri 90, conservato a Gerusalemme e catalogato con il titolo *Il libro delle allusioni occidentali* (magribiyya) *nel commento ai consigli di Yūsuf*; secondo il catalogo della biblioteca il manoscritto è costituito da 63 fogli [71a-134b] ⁽⁵⁴⁾, con 31 righe di testo scritte in stile *nashī*, ed è privo della data di redazione e del nome del copista.
- 10) Awqaf 16/1 conservato a Mosul in Iraq, ma verosimilmente distrutto nel 2015 a seguito dell’incendio della biblioteca. Il titolo riportato nel catalogo era *Il commento alle raccomandazioni di Yūsuf* (šarḥ al-wašāyā al-yūsufiyya).

Di questo testo è stata pubblicata nel 2010, a cura di Ahmad Farīd al-Mizyadī, una edizione a stampa presso le edizioni Dār al-kutub al-‘ilmiyya di Beirut, formalmente basata su due manoscritti conservati al Cairo, presso la Biblioteca Dār al-kutub al misriyya ⁽⁵⁵⁾. Il titolo di questa edizione è *Kitāb al-aḡwiba al-‘arabiyya fī šarḥ an-našā’ih al-yūsufiyya aw Šarḥ rūḥāniyya aš-šayḥ ‘Alī al-kurdī*.

È anche comparsa nel 2008 in internet una versione in Word ⁽⁵⁶⁾, intitolata *Šarḥ rūḥāniyya aš-šayḥ al-kurdī*, che differisce da quella a stampa soprattutto per la mancanza dell’introduzione e per il maggior numero di note, mentre il testo è praticamente identico, anche se in alcuni punti è più conforme ai manoscritti più antichi. L’anonimo editore dichiara di aver basato la sua edizione su due manoscritti fino alla pagina 160 e di avere usato un terzo manoscritto a partire dalla pagina 163, senza precisare però i nomi dei manoscritti.

53) Dopo le eulogie iniziali l’incipit del testo è: “*Fa inna tarīqat al-qawmi ‘āliyat al-manār rafī‘at al-miqdār katīrat al-anwār, sāliku-hā ḥayru sāliki li anna-hā ašrafu al-masālik*”.

54) Si tratterebbe quindi di 128 pagine, ma nel catalogo ne sono riportate 151.

55) L’editore ha pubblicato la pagina iniziale e quella finale di uno dei manoscritti, ma il testo edito differisce in molti punti da esso. Peraltro nel catalogo della Biblioteca è riportata l’esistenza di un solo manoscritto, Dār al-kutub 367.

56) Tuttora accessibile all’indirizzo cb.rayaheen.net/userfiles/download.php?id=1395. Il testo è di 202 pagine.

⋮

La presente edizione

Per l’edizione del testo arabo, in mancanza di un manoscritto autografo o olografo, mi sono basato sui due manoscritti più antichi disponibili, Ḥusein Celebi 447 e Yūsuf Aga 4860, le cui copie digitali mi sono state gentilmente fornite da Jane Clark, bibliotecaria della Muḥyiddīn Ibn ‘Arabī Society di Oxford, insieme ad una copia del manoscritto Carullah 1093 ed alle prime 26 ed alle ultime 6 pagine del manoscritto Ḥasan Hayri ‘Abd Allāh Effendi 193. Ho inoltre acquisito una copia digitale del manoscritto Ahlwardt 2980 dalla Staatsbibliothek zu Berlin, Preussischer Kulturbesitz, Orientabteilung, ed una copia microfilmata del manoscritto Zāhiriyya 1535 dal Juma Al-Majid Center for Culture and Heritage di Dubai.

Confrontando l’edizione a stampa con i due manoscritti più antichi ho riscontrato più di 2400 punti in cui la versione pubblicata differiva da entrambi i manoscritti: talora si trattava di differenze riguardanti una preposizione o un avverbio, o la coniugazione di un verbo, ma spesso erano termini diversi oppure la mancanza di una o più parole, fino ad arrivare alla mancanza di una frase di ben 36 parole. Non ho riportato queste differenze nelle note all’edizione araba per non appesantirla inutilmente, ma è sufficiente confrontare il testo con quello dell’edizione pubblicata in rete per rendersi conto delle discordanze.

Confrontando invece i due manoscritti più antichi ho riscontrato circa 800 differenze, pari all’1,18% delle parole del testo, ma raramente mancano delle frasi in uno dei due manoscritti e solo in una ventina di casi in nessuno dei due il termine ha un senso coerente con il testo: in questi casi ho confrontato gli altri manoscritti a mia disposizione ed ho adottato la versione più coerente con il testo. Per le pagine iniziali mancanti del manoscritto Yūsuf Aga 4860, ho confrontato sistematicamente le pagine del manoscritto Ḥusein Celebi 447 con tutti gli altri, riportando in nota le diverse versioni, e solo in poche occasioni la versione di uno o più degli altri manoscritti è migliore di quella del manoscritto Ḥusein Celebi 447, come d’altra parte è prevedibile se si tiene conto della loro datazione più recente e dell’assommarsi degli errori di più copisti. Il risultato finale di questo lavoro è una edizione che pur non essendo sicura ed attendibile come quella di un manoscritto olografo o autografo, è comunque migliore dell’edizione a stampa e più vicina all’originale. A sostegno della validità del testo ho riportato nelle note alla traduzione i riferimenti a passaggi simili o corrispondenti che ho trovato in altre opere di Ibn ‘Arabī di cui esiste l’originale, soprattutto nelle *Al-Futūḥāt al-Makkiyya*, dando così anche l’opportunità al lettore interessato di approfondire l’argomento.

Nell’edizione ho riportato nel testo in rosso tra parentesi quadre la numerazione delle pagine del manoscritto Ḥusein Celebi 447 ed in viola quelle del manoscritto Yūsuf Aga 4860, mentre nella traduzione ho riportato solo la numerazione delle pagine del manoscritto Ḥusein Celebi 447, numerazione alla quale fanno riferimento gli indici.
