

*O livro da produção
dos círculos*

FUNDAÇÃO EDITORA DA UNESP

Presidente do Conselho Curador

Mário Sérgio Vasconcelos

Diretor-Presidente / Publisher

Jézio Hernani Bomfim Gutierre

Superintendente Administrativo e Financeiro

William de Souza Agostinho

Conselho Editorial Acadêmico

Júlio Cesar Torres

Luís Antônio Francisco de Souza

Marcelo dos Santos Pereira

Maurício Funcia de Bonis

Patricia Porchat Pereira da Silva Knudsen

Ricardo D'Elia Matheus

Sílvia Maria Azevedo

Tatiana Noronha de Souza

Trajano Sardenberg

Editores-Adjuntos

Anderson Nobara

Leandro Rodrigues

IBN 'ARABĪ

*O livro da produção
dos círculos*

(Kitāb inšā' ad-dawā'ir)



Tradução, introdução e notas
Jamil Ibrahim Iskandar e Sandra Benato



© 2025 Editora Unesp

Direitos de publicação reservados à:

Fundação Editora da Unesp (FEU)

Praça da Sé, 108

01001-900 – São Paulo – SP

Tel.: (0xx11) 3242-7171

www.editoraunesp.com.br

www.livrariaunesp.com.br

atendimento.editora@unesp.br

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP) de acordo com ISBD

Elaborado por Odílio Hilario Moreira Junior – CRB-8/9949

A658l

Arabi, Ibn

Livro da produção dos círculos / Ibn Arabi; traduzido por Jamil Ibrahim Iskandar, Sandra R. Benato; introdução por Jamil Ibrahim Iskandar, Sandra R. Benato. – São Paulo: Editora Unesp, 2025.

Tradução de: *Insha Al-Dawair*

Inclui bibliografia.

ISBN: 978-65-57111-290-8

I. Islã. 2. Filosofia. 3. Sufismo. 4. Doutrina. I. Iskandar, Jamil Ibrahim. II. Benato, Sandra R. III. Título.

2025-2860

CDD 297.289

CDU 297

Editora afiliada:



Asociación de Editoriales Universitarias
de América Latina y el Caribe



Associação Brasileira de
Editoras Universitárias

Nota sobre esta edição

A presente tradução foi elaborada a partir da edição do manuscrito árabe feita por H. S. Nyberg, em *Kleinere Schriften des Ibn al-Arabī*. Leiden: E. J. Brill, 1919.

Lista de abreviações utilizadas neste trabalho

Alcorão: Referências ao Alcorão serão abreviadas no formato X:Y, onde X refere-se à surata e Y ao versículo.

F.: *Futūḥāt al-Makkīyya*. Ex.: F.II, 224.3 – *Futūḥāt al-Makkīyya*, v.II, capítulo 224, sessão 3.

SPK: *The Sufi Path of Knowledge*, trad. William Chittick, seguida do número da página.

SDG: *The Self Disclosure of God*, trad. William Chittick, seguida do número da página.

Sobre referências bibliográficas

Referências bibliográficas de obras traduzidas do árabe são citadas conforme transliteração para a língua de publicação original.

Sumário

Introdução . 9

A produção dos círculos e tabelas
(*Inšā' ad-dawā'ir wa-l-jadāwil*)

FAṢL I (Sessão I) . 65

FAṢL II (Sessão II) . 87

Referências . 109

Introdução

Muḥammad bin ‘Alī bin Muḥammad bin al-‘Arabī al-Ṭā’ī al-Ḥātimī, ou, de modo abreviado, Ibn ‘Arabī,¹ nasceu em Múrcia, cidade da Espanha atual, em 28 de julho de 1165 e faleceu, aos 75 anos, em Damasco, Síria, em 22 de novembro de 1240, onde seu mausoléu é, ainda hoje, visitado diariamente por admiradores de seu pensamento filosófico e místico. Conhecido como Muḥyiddīn, o “Revificador da Religião”, e al-Šayḥ al-Akbar, o Mestre Maior, influenciou profundamente o pensamento místico islâmico nos últimos oitocentos e cinquenta anos. Dentre seus mais de setecentos livros citados no recenseamento feito por Osman Yahya,² cerca de trezentos chegaram até nossos dias. Abrangem desde pequenos tratados e coleções

1 A abreviação Ibn ‘Arabī e não Ibn al-‘Arabī, como é, de fato, seu nome, é um modo de diferenciá-lo de Abū Muḥammad Ibn al-‘Arabī, discípulo de Ibn Ḥazm, falecido em 1099.

2 Osman Yahya, *Histoire et classification de l'oeuvre d'Ibn 'Arabī: étude critique*. Institut Français de Damas, 1964, v.1 e v.2.

de poemas, à imensa obra *Futūḥāt al-Makkīyya*,³ com 560 capítulos, cuja tradução completa para o inglês prevê 39 volumes.⁴ Essa obra já revela, em seu título, a natureza de seu conteúdo: *Futūḥāt*, da raiz f.t.h., significa abertura espiritual imprevisível, iluminação, conhecimento revelado. Escrita a partir da própria vivência visionária de Ibn 'Arabī, integra, com sofisticação peculiar, elementos de filosofia, teologia, cosmologia, gramática, jurisprudência, estudos do Alcorão, relatos autobiográficos,⁵ dentre outros. Deve-se entender que “abertura”, no sentido técnico do termo, não deriva de um fluxo de conteúdos psíquicos, mas de uma condição e experiência do coração ou do núcleo espiritual constitutivo de cada indivíduo decorrente do que Ibn 'Arabī chama de *dawq*, um “saborear” que corresponde a um evento espontâneo da consciência, independente de qualquer expectativa. Conta ele, por exemplo, no primeiro capítulo das *Futūḥāt*, que, em uma manhã fria de 1203, enquanto circumbulava a Caaba, encontrou espiritualmente um jovem em cujas costas viu inscritos seus 560 capítulos:

3 Vamos nos referir a essa obra, em português, com o artigo feminino, a partir do contexto de “obra” e não no masculino “livros”, pois ela compreende, no original árabe, quatro volumes sem a designação *kitāb*, “livro”. Em outros momentos o artigo aparece no feminino plural referindo-se ao plural dessa palavra, traduzida para o português como “iluminações”.

4 Segundo Eric Winkel, que vem traduzindo sistematicamente as *Futūḥāt* para o inglês. Veja-se: <<https://www.thefutuhath.com/>>.

5 Vários relatos de sua vida podem ser encontrados, de forma esparsa, ao longo de seus escritos, em especial no *Sufis of Andalusia* (*Rūḥ al-quḍḍ / Durrat al-fāḥirah*), onde lista em torno de noventa mestres que frequentou. Uma biografia mais completa pode ser encontrada em Claude Addas, *Ibn 'Arabī ou La quête du Soufre Rouge* ou, em inglês, *Quest for the Red Sulphur, the Life of Ibn 'Arabī*.

O Jovem me disse: “Sou um campo aberto, a colheita universal; levanta meus véus e recita o que está inscrito em minhas linhas. O que aprenderes de mim, coloca em um livro, e fala sobre isso aos teus amados”. Levantei os véus e observei a inscrição de suas linhas, e diante dos meus olhos brilhou a luz que estava depositada nele e tudo o que ela continha de conhecimentos ocultos. A primeira linha que recitei e os mistérios que dela apreendi é o que vou descrever no segundo capítulo (das *Futūḥāt al Makkīyya*).⁶

Desse modo, sua obra e sua vivência se entrelaçam, tanto intelectualmente, na abrangência de sua esfera de conhecimentos, quanto espiritualmente, no caráter visionário de sua experiência. Com isso, temos vários níveis de inter-relações que explicam as numerosas repetições características de seu estilo, e que se abrem sempre a novas nuances. Além disso, à parte a grande dificuldade de tradução própria da língua árabe do período medieval, suas referências ao texto alcorânico e a místicos de várias épocas, seus conceitos emergem profundamente associados com a etimologia das raízes trilíteras árabes, o que produz uma diferenciação e criatividade imensa em seu vocabulário técnico, a ponto de uma mesma palavra admitir sentidos distintos em uma mesma frase, dependendo de sua inter-relação léxica. Isso porque, escreve ele, a fala está ligada a cada parte do universo e quando buscamos pela raiz das palavras encontramos o Ser Necessário, do qual tudo depende: “Cada parte de nosso discurso está interligada com outras, pois trata-se de uma entidade única, enquanto as coisas que digo são

6 *Futūḥāt al-Makkīyya*, trad. Eric Winkel, final do primeiro capítulo.

suas diferenciações. Uma pessoa entenderá ao que me refiro se conhecer as inter-relações dos versos do Alcorão” (F.II, 548.15; SPK, p.xxi). Temos, portanto, uma profunda conexão entre conhecimento, níveis de consciência e experiência pessoal, o que corrobora sua afirmativa de que a vida é uma viagem (*saḡar*, raiz s.f.r) de retorno a Deus: “O viajante é aquele que viaja em sua reflexão à procura dos sinais e provas da existência de seu Artesão (*ṣāni'*).⁷ Em seu viajar ele encontra prova alguma, senão a possibilidade de sua própria existência” (SPK, p.82).⁸

E Ibn 'Arabī viajou bastante, tanto por al-Andalus, como pelo norte da África, Oriente Médio e Próximo, até se estabelecer em Damasco, no último período de sua vida, quanto no que ele chama de reino imaginal, o espaço do corpo da alma, intermediário entre o plano físico e espiritual. Isso reflete sua vivência do verso alcorânico (41:53) “Devemos mostrar-lhes Nossos signos, nos horizontes e neles mesmos, até que saibam que esse (o Alcorão) é a verdade”: sua própria experiência de vida exterior, no mundo (no horizonte), e no interior, em si mesmo, o que faz da viagem (*al-ṣirāt*) uma autobiografia (*sīra*) e de sua obra um relato de seu caminho espiritual.

7 Artesão (*ṣāni'*). Note-se que Ibn 'Arabī utiliza a palavra a partir da produção com as mãos, como em “artesanato”, termo que, em sua época, tinha conotação de tudo o que pode ser produzido com as mãos, incluindo a própria escrita. Por outro lado, também remete à criação do ser humano através das duas mãos divinas conforme Alcorão 38:75.

8 Ibn 'Arabī argumenta que a existência da criatura (ou de qualquer outra coisa) já indica, por si, a existência do Criador. Portanto, a melhor prova da existência divina é a existência das criaturas.

Para ele, desde muito jovem, essas duas dimensões do mundo (físico/espiritual) são interdependentes, como, por exemplo, em seu encontro com Ibn Rušd (Averróis)⁹ “quando ainda não tinha barbas”, onde confronta o filósofo – interessado no problema das duas verdades (revelação x razão) – que lhe pergunta: “A qual solução você chegou como resultado da iluminação mística e da inspiração divina? Coincide com aquela à qual chegamos pelo raciocínio especulativo?”. Ibn ‘Arabī responde: “Sim e não. Entre o sim e o não os espíritos se afastam da matéria e os pescoços se desprendem de seus corpos”. Essa resposta, do então adolescente, já mostra que seu percurso espiritual começou muito cedo, com práticas de oração, jejum, retiro, *dīkr* (repetição mântica dos Nomes Divinos), meditação e autoanálise (*murāqaba*).

Sua primeira viagem para fora da Península Ibérica foi em 1193, a Tunis e ao Marrocos, trajeto que faz e refaz algumas vezes. É em Tunis que alcança o que chamou de “estação da Luz” e escreve *O livro da viagem noturna, Kitāb al-Isrā’ilā Maqām al-Asrā* (1195), e *O poente das estrelas, Mawāqī‘ al-Nujūm* (1197). Até que, em 1200, em Marraquesh, alcança a “estação da Proximidade” ou da Identidade suprema, onde se vê unido às estrelas e às “letras divinas” e recebe a ordem para partir para o Oriente,

9 Esse encontro ocorre em Córdoba, em 1179, quando tinha em torno de 15 anos. Ibn ‘Arabī narra esse episódio em algumas passagens das *Futūbāt*. Veja-se FI, 153 (33)-154 (16), e FII, 372-3; Henry Corbin, *Alone with the Alone, Creative Imagination*, p.41-3; Egbert Meyer, “Ibn ‘Arabī begegnet Ibn Rušd”, em *Zeitschnjt für Geschichte der arabischen-islamischen Wissenschaften*, 3 (1986). Ou, ainda, em tradução de Eric Winkel, capítulo 15 da *Futūbāt*, em *The Alphabet*, p.311.

de onde não mais retorna. É novamente em Tunis, no ano seguinte (1201), durante estadia na casa de um de seus mestres, 'Abd al-'Azīz al-Mahdawaī, por quem tinha grande admiração, que redige seu *Inšā' ad-dawā'ir*,¹⁰ cujo texto apresentamos aqui, traduzido pela primeira vez em língua portuguesa. Ibn 'Arabī, referindo-se ao *Inšā' ad-dawā'ir*, no *Futūḥāt al-Makkīyya*, escreve:

Meu sincero amigo – que Deus lhe conceda uma vida longa – já estudou os capítulos de nossos livros *'Anqā' muḡrib* e *Inšā' ad-dawā'ir*, consagrado à causa da gênese da criação, obras que compomos em parte em sua casa, durante uma visita que lhe fizemos em 598H/1201 DC, e completamos durante a Peregrinação (à Mecca). No mais, seu servidor, 'Abd al-Jabbār – que Deus exalte seu valor –, copiou aquilo que eu já havia redigido. Parti para Mecca – que Deus aumente sua nobreza – levando-o comigo, para terminar sua redação. No entanto, a composição das *Futūḥāt* me impedia de terminá-lo, bem como a outros tratados, em função da Ordem divina que nos inspira a compô-las (*Futūḥāt*) e do desejo de alguns irmãos e colegas que aspiram conhecer essa ciência e se beneficiar das bênçãos associadas à Caaba nobre de Mecca.¹¹

10 Na época em que Ibn 'Arabī escreveu o *Inšā' ad-dawā'ir* já havia um tratado intitulado *Kitāb al-dawā'ir* (*O livro dos círculos*), de autoria do também andalus Ibn al-Sid al-Batalyawṣī ou Ibn Assīd ou Abenasīd (1052-1127), cuja filosofia depende fortemente de al-Fārābī. Esse livro também aparece como *Kitāb al-ḥadā'iq* (*O livro dos jardins*). Veja-se artigo de Ayala Eliyahu, *From Kitāb al-ḥadā'iq to Kitāb al-dawā'ir: Reconsidering Ibn al-Sid al-Batalyawṣī's Philosophical Treatise, Al-Qantara*, XXXVI 1, 2015.

11 *Futūḥāt al-Makkīyya*, ed. Bulaq, Cairo, t.I, p.126, segundo tradução de Maurice Glotton (*Production des Cercles*, p.VIII).

Conta o Ṣayḥ que esse tratado foi escrito a pedido de seu companheiro de viagem, ‘Abd Allāh Badr ad-Dīn al-Habaṣī, a quem se refere como “amigo sincero”, ex-escravo de origem etíope que o acompanhou por 23 anos. Para ele Ibn ‘Arabī também escreveu o *Mawāq‘ al-nujūm* (O Descenso das Estrelas) e o *Hilyat al-abdāl* (O Ornamento dos Substitutos), além de uma coleção de *ḥadīth qudsīyyah*,¹² onde alguns desses são relatados segundo o próprio Habaṣī,¹³ pois, como conta Ibn ‘Arabī: “Quanto a meu companheiro, ele é de uma claridade sem mistura, uma luz pura, abissínio, chamado ‘AbdAllāh; é como uma lua cheia (*badr*) sem eclipse. Reconhece o direito de cada um e o concede. Atribui a cada um o seu direito sem ultrapassá-lo. Foi purificado na fusão (*sabk*), como o ouro puro. Sua palavra é verdadeira e a sua promessa é verídica”.¹⁴

Habaṣī deixou um pequeno livro em que narra os ensinamentos orais que recebeu pessoalmente de Ibn ‘Arabī, o *Kitāb al-inbāḥ ‘alā tarīq Allāh* (O Despertar ao Caminho Divino). O texto distingue-se, em algumas passagens, dos conselhos de Ibn ‘Arabī aos demais pretendentes ao caminho espiritual, já que refletem a estação (nível espiritual) de Habaṣī ele mesmo,¹⁵

12 Relatos do Profeta Muḥammad atribuídos à narração divina em primeira pessoa; *ḥadīth*, plural de *ḥadīth*.

13 *Mishkāt al-anwār fīmā ruwiya ‘an Allāh min al-aḥbar*, Cairo, 1329 AH, *ḥadīth* no. 10, 21, 25, 33, 35, 39 e 40. Veja-se *Divine Sayings, Miškāt al-anwar – 101 ḥadīth qudsī*. Tradução de Stephen Hirtenstein, Martin Notcutt, Anqa Publishing, 2008.

14 *Futūḥāt al-Makkīyya*, ed. Osman Yahya, t.I, p.72.

15 Sobre o *Kitāb al-inbāḥ ‘alā tarīq Allāh*, veja-se tradução de Denis Gril nos *Annales Islamogiques*, XV, 1979, ou sua versão em inglês, no *Journal of the Mubayyidin Ibn Arabi Society*, v.XV (1994).

sem, no entanto, constituir um limite, seja em seu conteúdo ou em sua aplicabilidade por outros discípulos.

Quanto à presente tradução, foi elaborada a partir da edição crítica do *Inṣā' ad-dawā'ir*, de H. Nyberg,¹⁶ que inclui igualmente o *'Uqṭlāh al-Mustawfīz*¹⁷ e o *Tadbīrāt al-Ilāhiyya fi iṣlāḥ al-mamlakat al-insāniyyah* I 8.¹⁸ De modo global, pode-se dizer que essas três obras estão relacionadas, pois tratam da condição do “homem universal” segundo parâmetros complementares. Existe também a tradução feita por Paul Fenton e Maurice Glotton, que pode ser encontrada em inglês, “*The Book of the Description of the Encompassing Circles*”,¹⁹ e francês, *La Production des Cercles*.²⁰ Além desses, os estudos de Masataka Takeshita²¹ e a tese de doutoramento *O Lótus do Limite – Terceira Coisa e Vivência de Si em Ibn 'Arabī* (Unifesp, 2017).

16 Veja-se H. S. Nyberg, *Kleinere Schriftens des Ibn 'Arabī, nach Handschriften in Upsala und Berlin zum ersten Mal herausgegeben und mit Einleitung int Kommentar versehen*, Leiden, 1919.

17 O *'Uqṭlāh al-Mustawfīz* tem duas traduções já realizadas: para o italiano, de Carmela Crescenti, *Il nodo del Sagace*, ed. Mimesis, Milano, 2000; e para o francês, *L'Entrave du Partant – Traité sur L'Homme Universel*, de Max Giraud, ed. Albouraq, 2018.

18 Sobre o *Tadbīrāt al-Ilāhiyya*, veja-se a tradução de Tosun Bayak, *Fons Vitae*, 1997.

19 “*The Book of the Description of the Encompassing Circles*”, in Stephen Hirtenstein e Michael Tiernan, eds., *Muhyiddin Ibn Arabi: A Volume of Translations and Studies* (Shafesbury: Element Books, 1993), p.12-43.

20 *La Production des cercles*, Paris, Éditions de L'Éclat, 1996.

21 Masataka Takeshita: *Ibn 'Arabī's Theory of the Perfect Man and Its Place in the History of Islamic Thought*. (*Studia Culturae Islamicae*, 32.) iii, 182p. Tokyo: Institute for the Study of Languages and Cultures of Asia and Africa, Tokyo University of Foreign Studies, 1987, e *An Analysis of Ibn 'Arabī's Inṣā' ad-dawā'ir with Particular Reference to the Doctrine of the Third Entity*. *Journal of New Eastern Studies*, XLI, 1982, p.243-60.

Apresentação do Livro da produção dos círculos

O título completo do tratado é *kitāb inšā' ad-dawā'ir al-ihātiyya 'allā mudābat al-insān li-l-ḥāliq wa-l-ḥalā'iq* – “A produção dos Círculos abrangendo a correspondência entre o homem, o Criador e as criaturas, segundo as relações entre as formas sensíveis e inteligíveis bem como segundo os atributos das criaturas e o descenso das realidades essenciais sobre o homem através dos canais dos elos sutis (*anābīb ar-raqīq*)”.²² Ibn 'Arabī abrevia o título para *kitāb Inšā' ad-dawā'ir wa-l-jadāwil*, *O livro da produção dos círculos e das tabelas*.²³ Compreende 34 páginas na edição árabe original, e consiste de uma introdução e duas sessões (*faṣl*) ou capítulos, sendo que a segunda é subdividida em quatro partes (*abwāb*) e inclui os círculos e tabelas.²⁴

22 *Ar-raqā'iq*, singular *raqīqa* – literalmente, esse termo indica algo delicado, fino ou sutil e indica os modos de relação que mantêm a unidade entre as formas da existência, que podemos traduzir por “filamentos” ou “elos sutis”. Conforme escreve William Chittick, traduzindo o termo por “tenuidades”: “Ibn 'Arabī emprega o termo junto a verbos da raiz m.d.d., que denota estender ou esticar. “Deus criou o nível (*makāna*) antes de criar o local (*makān*). Então estendeu tenuidades do nível a diferentes locais dentro dos sete céus e da terra e trouxe à existência as coisas que aceitam limites espaciais, para medir seu nível” (F.II 582.26). “Existem tenuidades que se estendem da Alma Universal ao Trono... essas são como escadas para os anjos, enquanto os significados que descendem nessas escadas são como anjos” (F.III, 28.32)... Algumas vezes essas tenuidades são chamadas ‘afinidade’ (*munāsaba*)” (F.III, 260.6)”. SPK, p.406, nota 6.

23 Segundo Osman Yahya, *Histoire et Classification de l'ouvrage de Ibn 'Arabī*, Damasco, 1964, t.I, p.311, n.289.

24 No texto de Ibn 'Arabī há apenas uma tabela subdividida em três partes, por isso o uso do plural.

Conforme Ibn 'Arabī esclarece logo no início da primeira sessão, o objetivo do tratado é situar o grau do ser humano (ou sua esfera de influência) na existência a partir de sua participação na Generosidade Divina e sua emergência de acordo com sua própria realidade fundamental, pois, para ele, o ser humano foi criado segundo a Forma divina. Essa peculiaridade estabelece uma correlação entre humanidade e divindade que justifica a intenção do tratado. Para isso, o Šayḥ discute, de modo bastante sucinto, alguns conceitos, tais como: existência e não existência; as diferentes modalidades da existência e do conhecimento e suas categorias; a terceira coisa, a causa da gênese do mundo e seu aparecimento de acordo com os Nomes divinos. Cada um desses temas é ilustrado com um diagrama ou uma tabela.

No entanto, nada em Ibn 'Arabī é assim tão simples de ser descrito, pois seu vocabulário técnico é basicamente autorremissivo: há um encadeamento de conceitos que se fecham em uma circularidade,²⁵ de modo que qualquer ponto do círculo, ainda que possa ser delimitado, espelha o próprio círculo. Isso não se restringe a uma metodologia de escritura, mas deriva da

25 Veja-se, por exemplo, o *Istilahāt as-sufiyya*, terminologia sufi, escrito em 1218 (615H) em Malatya, Turquia, a pedido de um amigo. Consiste de 199 definições sucintas conforme empregadas no sufismo. E também o complemento à resposta 153 das questões formuladas por Tirmidī, que constam do capítulo 73 do *Futūḥāt al-Makkīyya*: a primeira palavra é conceituada a partir da segunda, a segunda a partir da terceira e assim progressivamente, até que a última retorna à primeira. Esse encadeamento exige uma mobilidade cognitiva constante, de modo que os conceitos são abertos em uma progressão inclusiva cada vez mais abrangente.

unicidade e inter-relacionalidade que permeia seu pensamento. Em outras palavras, a “produção dos círculos” tanto implica uma ontologia ou aparecimento dos existentes, quanto em um modo de conhecimento e pulsão vital: o aparecimento da existência já denota a “ciência” divina e a consciência naquilo que aparece.

Ibn ‘Arabī inicia a primeira sessão com a relação entre a forma divina e aquela do ser humano completo (*al-insān al-kāmil*) que permeia a formação dos círculos: o ponto central onde o “compasso” se assenta representa o ponto abissal da essência divina que encontra face a face (*tawajjuh*) cada ponto do movimento do compasso, que, por sua vez, forma o círculo das criaturas que emergem como existentes a partir de sua não existência. Surge aqui um dos termos centrais do pensamento de Ibn ‘Arabī: *wujūd*, tradicionalmente traduzido ora por ser ora por existência, mas que carrega o sentido de encontrar e ser encontrado, sentir, perceber, ser atraído por algo: o ente em si já implica consciência do encontro, sendo essa a função do “homem universal”, ou seja, o aspecto da existência que responde pela “alma” do universo, sua habilidade de reconhecimento do Real.

Devemos lembrar que a língua árabe não utiliza o verbo “ser”, mas formas verbais que denotam existência, em especial “*kāna*”, que denota advento, ocorrência, encontrar-se nessa ou naquela circunstância, “vir à existência”, ou seja, um processo de “ocorrência” que unifica o sentido “temporal” (antigo/novo) ao de espaço ou aparecimento da forma. Desse modo, o “ser” é o ser em ato, *kawn*, a ocorrência ou atualização da forma na matéria de modo continuamente renovado cuja presença é dita *mukawwan*, “aquele que recebeu existência” sem modelo anterior, a coisa “concreta” que atualiza uma “entidade” espe-

cífica ou determinada, *'ayn ṭābita*. Essa relação do existente em forma concreta, *kawn*, o universo imediato, e a coisa em sua “identidade”, ou seidade²⁶ intrínseca, equivale à mesma expressão correlativa entre a forma divina e o aparecimento do ser humano perfeito, ainda que em “graus” (*marātib*) diferentes.

Como o *Inṣā' ad-dawā'ir* é um texto bastante sintético, para compreendê-lo é necessário conhecer outros escritos de Ibn 'Arabī, pois seus conceitos são desenvolvidos em diversos níveis de significação, dispersos ao longo de sua obra como um todo. Na abertura do *Fuṣūṣ al-ḥikam*, por exemplo, ele afirma:

O Real quis ver as “essências” (*a'yan*) de Seus incontáveis Belos Nomes (*al-asmā al-busnā*), ou, se preferes, podes igualmente dizer; Deus quis ver Sua própria “essência” (*'ayn*) em um objeto global, (*kawn*) que, dotado de existência (*wujūd*), resumisse toda a ordem (*al-'amr*) divina, a fim de, através desse, manifestar, a Si Mesmo, Seu próprio mistério (*sirr*); pois a visão (*ru'yā*) que se tem de si mesmo em si mesmo não é a mesma que a fornecida por uma outra realidade utilizada como um espelho: manifesta-se sob a forma que resulta do lugar de visão, e não ocorreria sem esse plano de reflexão e o raio que o reflecte.²⁷

Esse primeiro parágrafo do Verbo de Adão replica o *ḥadīṭ qudsī*: “Eu era um tesouro oculto e amei/desejei ser conhecido; então criei as criaturas, Fiz-Me conhecido por elas, e elas Me

26 “Seidade” – utilizamos esse termo para designar o sentido de si mesmo e a singularidade de cada coisa.

27 *Fuṣūṣ al-Hikam*, trad. Burckhardt, *La Sagesse des Prophètes*, p.20. Ver também as traduções de Canner Dagli e R. W. J. Austin.