

Ibn ‘Arabī

‘Ibāda e o sentido da vida

Por Sandra Benato
(sandra.benato@gmail.com)

O conceito de ‘ibāda, em Ibn ‘Arabī, supera a tradução desse termo como “servir”, “adorar”, “valorizar”, e remete-se tanto ao entendimento do cosmos quanto intrinsecamente define o que é ser humano. E, de um modo mais pessoal, nos ajuda encontrar o sentido de viver em um mundo onde as coisas fazem cada vez menos sentido.

O Alcorão, central no pensamento do Šaiḥ al-Akbar, emprega essa palavra, por exemplo, em A. 51:56: “Não criei os gênios e os humanos, senão para que Me adorassem/servissem” (wa-mā khalaqtu l-jinna wa-l-’insa ’illā li-ya’budūn). Dessa raiz, ‘. b.d., também temos ‘abdul, ‘ubūdiya, ‘abdiya, ‘ubūda, todas associadas à idéia de serviço, servidão.

Para Ibn ‘Arabī, só podemos falar na condição de servo ou “escravo”, em correlação com a condição de Senhor, do mesmo modo como só podemos estabelecer o sentido de “Divindade” em correlação com o Ser Humano, pois, sem esse último, não haveria um contraponto que justificasse ou reconhecesse a função divina. Ele fala, portanto, em uma polaridade ou ambivalência onde dois extremos são interdependentes e correlacionados por uma força atrativa que os intercepta e mantém em ressonância viva. Assim, a Presença da Divindade ocorre em função da presença do Ser Humano Perfeito (al-insān al kāmīl), ou, em termos mais simples, da correlação Senhor/servo, e é esse vínculo com o Real (al-Ḥaqq, um dos nomes de Allah), que tanto define quanto dá existência aos indivíduos, de modo que o Šayḥ afirma: “Quem conhece a si mesmo conhece seu Senhor”.

É praticamente impossível esclarecer qualquer uma dessas afirmações em poucas páginas. De fato, para explicar essa sentença Ibn ‘Arabī escreveu quase dez mil páginas, como mostra o Futūhāt al-Makkiya, sem contar o restante de sua vasta obra. Portanto, esse pequeno artigo pretende simplesmente abrir a curiosidade daqueles chamados a se aproximarem do Šaiḥ. Depois disso, temos a vida toda para aprender com ele. Podemos começar a entender, se ouvirmos o que ele escreve na abertura do Fuṣūṣ al-Ḥikam:

O Real ¹ ama/deseja ver as essências de Seus Mais Belos Nomes, ou, falando de outro modo, quer ver Sua própria essência, em um objeto inclusivo que abranja a totalidade da Ordem divina e que, qualificado pela existência, a Ele revele Seu próprio mistério. Pois ver-se a si mesmo em si mesmo é diferente de ver-se em outro, como em um espelho, onde o si mesmo aparece a Si mesmo numa forma investida pelo local da visão, que só se mostra pela abertura do plano de reflexão que O desvela.

Esse “espelho” descreve exatamente a condição de servo: é vazio, transparente, límpido, e permite o aparecimento das múltiplas formas que designam O Real. É no espelho, ou na alma cristalina do servo que os Mais Belos Nomes Divinos encontram o local perfeito para desvelarem seus mistérios. O Real manifesta-Se, portanto, de acordo com a receptividade do espelho em refletir uma imagem mais ou menos fiel à realidade que se apresenta diante dele: se o espelho for triangular, quadrado, redondo, límpido ou enferrujado, côncavo ou convexo, etc., refletirá a realidade de acordo com sua própria condição, interferindo, portanto, na autenticidade da forma que nele aparece.

¹ O Real, al-Ḥaqq, ou O Verdadeiro, um dos nomes de ‘Allah citado no Alcorão. Ibn ‘Arabi usa essa palavra como sinônimo de wujūd, termo que implica em encontrar/ser-encontrado, encontro. E também como nome abrangente, tal como a palavra “Deus”.

Esse espelho é conhecido como cosmos, de um modo global, e qalb, coração, de um modo essencial, o centro, tanto da vida quanto da capacidade de reconhecer o Senhor, pois é somente reconhecendo-O que é possível refleti-Lo. Assim, o coração é o local do “serviço divino”, da ‘ibāda, adoração, da abertura ao Senhor, mas igualmente do reconhecimento e da experiência de si mesmo, pois é a presença do Senhor que vivifica e dá existência ao servo, que, do contrário, a exemplo do espelho, é uma realidade vazia, não vivificada. O servo, desse modo, “porta” ou “transporta” o Senhor ao mundo:

Ele os criou para lhes conferir a bênção (in’ām) da existência e lhes dar a possibilidade de assumir os traços (taḥallūq) dos Nomes Divinos e para lhes fazer sucessores (ḥalif). Tudo isso é uma Misericórdia para com eles, já que somente Ele possui tudo o que os faz sucessores. E soube que fazer as pessoas se sentirem obrigadas a algo diminui o valor da bênção, então escondeu-lhes as bênçãos dizendo: “Somente criei jins e humanos para que Me adorassem”, como se os tivesse criado para Seu próprio benefício ao invés de para beneficiá-los...

E, conforme o relato profético atribuído ao Mensageiro de Deus, Allah afirma: ‘Eu era um Tesouro oculto e desconhecido. Como amo/desejo ser conhecido, criei as criaturas e fiz com que Me conhecessem e elas Me conheceram’. (SPK, p. 65/66).

Há uma correlação, portanto, entre “criação”, ontologicamente, e “reconhecimento”, epistemologicamente, como uma realidade unificada. Isso não significa, no entanto, que o mundo - tudo o que aparece - “seja” em si mesmo o Senhor, pois o Senhor é “independente dos mundos”, enquanto o servo, o “local” da expressão viva de Seus Nomes, continua a ser o espelho: vazio de ser, só encontra sua própria realidade na medida em que reflete fielmente a presença do Senhor. Assim, afirma o Šaiḥ, condição do servo, ou do espelho, é ambivalente, é Ele e não-Ele, tem uma face voltada para o Real e outra voltada para o mundo. Portanto, a “imagem” que aparece nele é sempre real, embora seja um momento ou evento do Real, enquanto o espelho ele mesmo é um plano vazio. Por outro lado, o aparecimento da imagem vivifica o vazio, e, desse modo, o vazio também suporta ou sustenta a imagem: “Se Ele nos dá vida e existência, também O vivificamos na medida em que O reconhecemos em nosso coração”. E é esse o significado de ‘ibāda:

² Futūḥāt al-Makkiya, tradução de Eric Winkel em Interactions 13, p. 396.

³ Ibn ‘Arabī refere-se à raiz do termo *janna*, com o significado de “estar oculto, escondido”.

Ele os criou para lhes conferir a bênção (in'ām) da existência e lhes dar a possibilidade de assumir os traços (taḥallūq) dos Nomes Divinos e para lhes fazer sucessores (ḥalif). Tudo isso é uma Misericórdia para com eles, já que somente Ele possui tudo o que os faz sucessores. E soube que fazer as pessoas se sentirem obrigadas a algo diminui o valor da bênção, então escondeu-lhes as bênçãos dizendo: “Somente criei jins e humanos para que Me adorassem”, como se os tivesse criado para Seu próprio benefício ao invés de para beneficiá-los...

E, conforme o relato profético atribuído ao Mensageiro de Deus, Allah afirma: ‘Eu era um Tesouro oculto e desconhecido. Como amo/desejo ser conhecido, criei as criaturas e fiz com que Me conhecessem e elas Me conheceram’. (SPK, p. 65/66).

Há uma correlação, portanto, entre “criação”, ontologicamente, e “reconhecimento”, epistemologicamente, como uma realidade unificada. Isso não significa, no entanto, que o mundo - tudo o que aparece - “seja” em si mesmo o Senhor, pois o Senhor é “independente dos mundos”, enquanto o servo, o “local” da expressão viva de Seus Nomes, continua a ser o espelho: vazio de ser, só encontra sua própria realidade na medida em que reflete fielmente a presença do Senhor. Assim, afirma o Šaiḥ, condição do servo, ou do espelho, é ambivalente, é Ele e não-Ele, tem uma face voltada para o Real e outra voltada para o mundo. Portanto, a “imagem” que aparece nele é sempre real, embora seja um momento ou evento do Real, enquanto o espelho ele mesmo é um plano vazio. Por outro lado, o aparecimento da imagem vivifica o vazio, e, desse modo, o vazio também suporta ou sustenta a imagem: “Se Ele nos dá vida e existência, também O vivificamos na medida em que O reconhecemos em nosso coração”. E é esse o significado de ‘ibāda:

**“Quando Ele Se mostra, todo meu ser é visão; quando
Ele me fala em segredo, todo meu ser é audição”**



E Allah disse: ‘Somente criei jins e humanos para que Me adorassem’. Ele não disse isso senão para essas duas espécies, pois espécie alguma reclama para si o estado de Divindade, que pertence somente a Deus, senão essas duas. E ninguém se acha acima da criação exceto essas duas espécies. É por isso que somente esses, dentre todas as criaturas, são citados. E Ibn ‘Abbās disse: O significado de “Me adorar” é “Me reconhecer”...Portanto, é necessário reconhecê-Lo, ter ma’rifah de que Ele é Majestade irresistível, suprema, que torna humildes até mesmo os mais orgulhosos e intratáveis.²

Conhecer a si mesmo como servo implica no apaziguamento do “eu”, na “inclinação” indispensável para penetrar na presença divina, conforme o Alcorão: 89:28, o retorno da alma serena, que, segundo Ibn ‘Arabī, não ocorre sem que seus atos sejam manifestos a partir daquele que esteja satisfeito com ela:

Diz-se, a toda alma serena, ‘Retorna a teu Senhor’, isto é, para aquele que a convoca e a reconhece dentre tantas outras; satisfeita e inspirando satisfação, toma teu lugar entre Meus servos’. Os servos mencionados aqui são aqueles que conhecem seu Senhor, resguardando-se para Ele. ‘E entra em meu paraíso’, que é Meu manto (jannab) Meu Paraíso não é outro senão tu mesmo, pois és tu quem Me oculta com teu eu, e assim não sou conhecido senão através de ti, assim como tu somente és conhecido através de Mim. Quem te conhecer, Me conhece. Quando tu penetras no Paraíso penetras em ti mesmo. Então tu conhecerás a ti mesmo com um conhecimento distinto daquele que conhecias teu Senhor conhecendo a ti mesmo... de modo que toda relação servo-Senhor se dissolve. Deus está satisfeito com Seus servos e eles estão satisfeitos com Ele. Assim, os dois planos (servo e Senhor) são contrastados como similares que, em certo sentido são opostos, pois duas coisas similares não podem ser unificadas pois não seriam diferenciadas para tanto. De fato, existe somente Ele, que é distinto, e nada que Lhe é similar, de modo que não existe nenhuma similaridade nem nenhuma dissimilaridade, pois há apenas Uma Realidade, e uma coisa não pode ser seu próprio oposto. (Fuṣūṣ al-Ḥikam, p. 107-8)

² Alone with the Alone, p. 248.

É em função disso que Ibn ‘Arabī entende que Allah está mais próximo de cada um do que a veia jugular, e, no entanto, o fato Dele estar próximo não significa que estejamos próximos Dele. Assim, o ato de adoração ao Senhor, entendido em sua profundidade espiritual, é bem mais amplo do que a obrigatoriedade religiosa da oração: é a proximidade do Real e nosso reconhecimento Dele que nos torna “reais”, um “encontro” que nos faz existir plenamente. Como escreve Henry Corbin, “A oração não é um pedido ou uma súplica de alguma coisa, mas a expressão de um modo de ser, um modo de existir e fazer existir, isto é, um modo fazer aparecer o Deus que revela a Si mesmo, de “vê-Lo”, certamente não em Sua essência (dāt), mas na forma que Ele revela a Si mesmo àquela forma”.

No Kitab al-Šawāhid, O Livro do Testemunho, no qual Ibn ‘Arabī trata diretamente do tema da ‘ibāda, ele afirma que a experiência do testemunho é o que permanece no coração do servo após ele se desvencilhar da percepção dos sentidos, o arrebatamento que invade o coração, de modo que a conversação com o Real oscila entre a existência sensorial e a existência supra-sensorial (do servo). Esse encontro com o Real, como em uma conversa ou diálogo amoroso íntimo, implica em uma ambivalência ou polaridade, onde um fala e o outro responde:

O testemunhador (al-Šāhid) disse [sobre ‘ibāda]: A ti pertence a lembrança e a súplica (al-dīkr wa-l-du’a) e ao Real pertence a Lembrança e a Súplica. Pois quando tu te lembras Dele, Ele se lembra de ti; e quando tu O chamas, ‘Oh, Senhor!’ Ele te chama, ‘Oh, Servo!’ E quando dizes ‘Concede-me...’, Ele te responde: ‘Confia em mim!’

O testemunhador disse: A súplica é adoração, a lembrança é Senhorio (al-siyādah), pois aquele que suplica a Ele se aproxima Dele, mas aquele que se lembra Dele já está com Ele (‘inda-hu). A súplica é um chamado (nidā’), e o chamado está a uma distância.

Ele disse: Teu eu (nafs-ka) tem um direito (ḥaqq) sobre ti; assim, súplica ao Real (al-Ḥaqq) pelo Paraíso em favor de teu eu. E faz eu me lembrar Dele, pois a lembrança pertence a Deus (Ele Mesmo) e a súplica aquilo que está com Ele. Ele disse: Se não fosse por aqueles que se perdem (al-šaridun), o Real não teria enviado o Chamador (al-mundo), ajudando-os a encontrar os caminhos para retornarem a Ele.

Ele disse: Existem aqueles que se perdem entre a Luz e a escuridão, e aqueles que se perdem da escuridão à Luz; e existem aqueles que se perdem da Luz à Luz, e os que se perdem da escuridão à escuridão. E a Deus pertence um Povo (qawm) que O contempla em todas as coisas, de modo que não se perdem indo de uma coisa à outra.

“E quando Eu o amo, Eu sou seus ouvidos, com os quais ele ouve, seus olhos, com os quais ele vê, suas mãos, com as quais ele segura”

O “serviço” ou ‘ibāda, ocorre, portanto, no coração do próprio servo, que, enquanto espelho, súplica, mas, na medida em que reflete o Real, reconhece-O através do reconhecimento Dele Nele Mesmo, de modo que a súplica indica que o servo está “distante” e chama pelo Amado a partir de si mesmo, e o reconhecimento é a proximidade do encontro que provoca o arrebatamento do coração do servo e sua imersão na Realidade que esse acolhe. O distanciamento, portanto, não é empecilho para a realização do encontro, ao contrário, é a etapa da súplica, que depende do “local” onde o servo se encontre, enquanto o encontro ele mesmo implica no reconhecimento do Senhor. E, uma vez que o reconhecimento acontece, ocorre também a verdadeira ‘ibāda’, pois o servo não mais se afasta de seu Senhor, contemplando-O em todas as formas. É a partir desse estado, que o Šayh chama de “perfeita servidão”, que ele escreve um de seus versos mais famosos: “Meu coração se tornou capaz de assumir todas as formas”, o estado do “jardim entre as chamas”, o centro do coração do servo que assim se torna amante e amado.

Se, por um lado, o encontro exige do amante despojar-se de si mesmo, por outro faz com que ele penetre no coração e, penetrar no coração, como ensina Ibn ‘Arabī, é encontrar igualmente sua própria realidade de servo, a amplitude cristalina capaz de acolher as formas do Real, “assumir seu lugar” dentre os servos do Senhor. Por outro, nessa condição, é o Senhor, O Si mesmo, quem assume o corpo do servo, a estação da amizade íntima, da unificação (ittihād) onde o servo tem participação ativa e passiva simultaneamente, conforme o ḥadīṭ qudsī:

“Meu servo não se aproxima de Mim por algo que Eu ame mais do que os atos que lhe prescrevi” - nesse momento o servo “penetra e abrange os atributos divinos”. E, na sequência: “Ele não pára de se aproximar de Mim com orações e atos super-rogoratórios até que Eu o ame”. Esse amor consiste da “penetração” pelo espírito divino em cada órgão e membro do corpo do servo: “E quando Eu o amo, Eu sou seus ouvidos, com os quais ele ouve, seus olhos, com os quais ele vê, suas mãos, com as quais ele segura” (Futūhāt al-Makkiya IV, cap. 417).

Assim ‘ibāda é um ato de “serviço” que implica em amor mútuo, um diálogo ou relação íntima onde o Divino Se expressa através do amor do servo e o servo experimenta a Vida através do amor Divino:

“Quando Ele Se mostra, todo meu ser é visão; quando Ele me fala em segredo, todo meu ser é audição”. O diálogo íntimo, a reciprocidade ao Senhor, é portanto, o que dá sentido à vida, onde o indivíduo encontra-se no encontro com o Senhor, tornando-se presente a si mesmo em cada ato cotidiano, vibrando em ressonância com a Presença que o conduz, de modo que, diante de todas as formas que se expressam no mundo, ouve somente a vibração divina que ressoa em seu coração.

A “adoração”, o culto, extrapola os rituais prescritos pela religião para constituir o fluxo da vida do servo: “Eu tenho dois aspectos, Ele e Eu. Mas Ele não é eu em mim mesmo. No entanto, em mim está Seu local de manifestação, e somos para Ele como vasos” (Fuṣūṣ al Ḥikam, Trad. Austin, p. 95). É esse o “serviço divino”, ‘ibāda, que reflete a função do servo: servir de portador ou local de aparecimento do Divino, que só é plenamente realizado na condição da perfeita servidão, em que é paradoxalmente “libertado” de sua escravidão:

Saiba que a liberdade, de acordo com a Tribo (dos conhecedores), é a plena servidão a Deus, em todas as suas perspectivas. Tu te tornas livre de tudo o que não é Deus. Isso significa, para nós, a remoção da qualidade de 'abd' através da qualidade do Real. É quando O Real se torna tua audição e tua visão e todas as tuas faculdades... A liberdade se estabelece para esse indivíduo, de modo que ele se torna um local para as qualidades que são entidades do Real...assim, tu és, no local de tua entidade, Hu (Ele), e no local de tuas qualidades, la-Hu (não-Ele). (Tradução de Willian Chittick em Sufi Path of Knowledge, p. 148).



‘Deus não pode ser conhecido senão pela união dos opostos’

No Reconhecimento de Hu em Hu, todo o ser do servo, inclusive sua corporalidade, louva seu Senhor, “espelha” Sua presença, de modo que a presença do servo, que existe em função da auto-manifestação do Senhor, é Hu, expressa a Presença Desse. E, em sua vacuidade, permanece como não-Ele: o servo é e não-é servo, de modo que a perfeição da servidão é igualmente a libertação da escravidão.

A maioria dos Sufis imagina que O Real não chama os servos senão nas sutilezas de seus espíritos (latā'ifu-hum), pois não realizam o valor dos aspectos Externos (al-zawāhir). Eles estão preocupados em santificar as sutilezas espirituais (al-latā'if al-'ulwiyah) através do conhecimento, mas o Real é bem diferente do que eles acreditam, pois Ele os chama em sua totalidade (bi-kulliyati-him), e em cada evento o modo do chamamento difere de acordo com aquele que é chamado, pois aquele que é chamado pela visão não é chamado pela audição, aquele que é chamado de um modo não é chamado de outro; mas aquele que acredita que deve-se responder ao chamado apenas de um modo, sem aceitar os demais, sua resposta (ijābatu-hu) [sua 'adoração'] não é aceita.

Quando o Real se torna a própria audição e visão do servo, essa união tão intrinsecamente vital, implica na liberdade do Senhor, que desfaz toda escravidão. O servo então responde a seu Senhor de todas as maneiras que Ele o chame, antecipa mesmo Seu chamado. Seu movimento é ressonância - a reflexividade da consciência em si, o local onde tudo reside e tudo se dissolve completamente. E essa ressonância amante/amado é experienciada, no início e no fim de todo ato de percepção dos objetos, como vibração luminosa, o sujeito de toda luminosidade que assume a multiplicidade das formas do mundo. O cotidiano, portanto, não mais nos aprisiona, pois a força atrativa do amor não se dissocia do coração e de sua presença, o Si Mesmo. Como explica o Šayḥ no Fuṣūṣ al-Ḥikam:

Al-Ḥarrāz, que é um aspecto da Realidade e uma de Suas línguas, através da qual Ele se expressa, disse: 'Deus não pode ser conhecido senão pela união dos opostos'. Ele é O Primeiro e O Último, O Manifesto e O Imanifesto, a Essência de todo manifesto e de tudo o que ainda não se manifestou, mesmo que seja Ele quem se manifesta a Si Mesmo. Não é outro senão Ele quem leva o nome Abu Sa'īd al-Ḥarrāz e todos os outros nomes dados a todas as coisas relativas. O Imanifesto diz 'não' quando O Manifesto diz "Eu sou" e o Manifesto diz 'não' quando o Imanifesto diz 'Somente Eu sou'. Essa é a natureza da oposição, mas aquele que fala e aquele que ouve são ambos O Um, O Único. (Fuṣūṣ al-Ḥikam, p. 85)

A união dos opostos é, portanto, 'ibāda, o rito de adoração e do reconhecimento do Amado, assento do Si Mesmo. E o estado de união, ittiḥād, onde o Real está mais próximo que a veia jugular, também é fundamento da "identidade" ou aquilo que as coisas são em si mesmas, de seu sentido de "si", que surge através do vínculo do amor. Portanto, o "testemunho", iṣḥād, da raiz ṣ.h.d, de aṣahada, o eu "real", aparece quando o servo adora seu Senhor, quando aquele que ouve e aquele que responde são Um: "Não há wujūd (encontro/existência) algum para aquele que conhece as coisas nelas mesmas a não ser o Eu", afirma o Ṣayḥ. (Trad. Eric Winkel, The Inter-Actions I, p. 150). Pois a origem de todo aparecimento, a unificação, é o amor, simultaneamente o vínculo e o que libera do vínculo. 'Ibāda, nesse sentido, permite a "realização" do servo, onde ele se torna real, vivo, verdadeiro, e, desse modo, seus atos cotidianos também refletem seu serviço de adoração.

O sentido de sua vida é o sentido que "realiza" a Presença segundo o modo em que o Senhor se apresente em cada momento, pois a "finalidade" de sua vida não é senão portar o Vivo Ele mesmo, e a "cada dia o Real está em uma nova tarefa" (A. 55:29), a cada segundo o Real se apresenta segundo um Nome específico, o "nome através do qual somos conhecidos pelo Real", de modo que a vivência cotidiana indica o modo da adoração, e sua oração é seu próprio viver.

Uma das melhores referências que Ibn 'Arabī deixou sobre isso é seu comentário à al-Fātiḥa, a abertura do Alcorão, os sete versos, que, para ele, condensam a realidade em forma de diálogo amoroso (muḥājāt), onde o servo invoca e o Senhor responde. O texto segue a tradição do ḥadīth qudsī:

‘Somente a Ti adoramos
e somente a Ti clamamos ajuda’

Abu Hurayra narrou que o Profeta disse:

aquele que faz uma oração sem recitar a Mãe do Alcorão, sua oração é falha, isso é, sem efeito. Perguntaram a Abu Hurayra: mesmo quando estamos atrás do imam? Abu Hurayra respondeu:

Recite em você mesmo, pois ouvi o Mensageiro de Deus - que a Paz esteja sobre ele - dizer:

‘Deus falou: Divide igualmente a oração entre Eu e meu servo; metade é para Mim e a outra metade para Meu servo, e Meu servo deve receber aquilo que pede. No início da oração Meu servo diz: ‘Em nome de Deus, Clemente e Misericordioso’; ele está se referindo a Mim. e continua a recitar: ‘Louvado seja Deus, Senhor dos Mundos’ e Allah: ‘Meu servo louva-Me’. O servo continua: ‘O compassivo, Misericordioso’, e Deus responde: ‘Meu servo glorifica-Me’. O servo recita: ‘Senhor do Dia do Julgamento’, e Deus responde: ‘Meu servo confia em Mim’. O servo recita: ‘Somente a Ti adoramos e somente a Ti clamamos ajuda’. Deus responde: ‘Esse verso pertence tanto a Mim quanto a Meu servo e meu servo deve receber o que pede’. O servo recita: ‘Guia-nos no caminho reto, o caminho daqueles que recebem Tua Graça, não daqueles onde sua ira se deposita, nem daqueles que se desviam do caminho’. E Deus responde: ‘Esse verso pertence a Meu servo e Meu servo deve receber aquilo que pede’.

(Tradução de Denis Gril, <https://ibnarabisociety.org/commentaries-on-the-fatiba-denis-gril/>).

Há uma reciprocidade no diálogo amoroso entre servo e Senhor. Para Ibn ‘Arabī, no entanto, todos os caminhos são retos, mesmo para aqueles que se perdem: “O caminho reto de Deus não é oculto, mas manifesta-se universalmente. Ele está essencialmente em todas as coisas, grandes ou pequenas, ignorantes ou despertas, pois Sua Misericórdia abraça todas as coisas, sejam elas vis ou imensamente poderosas” (Fuṣūṣ, p.130).

A relação de amor mútuo fundamenta, portanto, a vida, e é a ‘ibāda, enquanto expressão desse amor fundamental, que dá sentido à vida:

*É Ele quem me glorifica no momento em que eu O glorifico.
É Ele quem me adora no momento em que eu O adoro.
Há um modo de ser onde sou eu quem O reconhece,
enquanto, em mim mesmo, eu O nego.
Mas quando O nego, é Ele quem me reconhece
E quando sou eu quem O conhece, só então O contemplo:
Como Ele pode ser O Suficiente em Si Mesmo (al-ğānī)
se eu O ajudo e abençoo?
É nesse momento em que Ele me faz existir.
Mas, conhecendo-O, eu O faço existir.
É essa mensagem que veio até nós.
E seu significado se cumpre em mim. (7)*

7 - Fuṣūṣ al-Hikam. Compare-se tradução de Henry Corbin, em *Alone with the Alone*, p. 254, e de Austin, p. 95.



Referencias básicas do artigo: Ibn 'Arabī e o sentido da vida

'Arabī, Ibn. *Fuṣūṣ al-Ḥikam – The Bezels of Wisdom*. Tradução de R. W. J. Austin. 2.ed. Lahore: Suhail Academy, 1999.

_____. *Fuṣūṣ al-Ḥikam – The Ringstones of Wisdom*. Tradução e notas de Caner K. Dagli. Edição de Seyyed Hossein Nasr. Chicago: Kazi Publications, 2004.

_____. *Fuṣūṣ al-Ḥikam – La Sagesse des Prophetes*. Tradução de Titus Burckhardt. Paris: Albin Michel, 1955.

———. *Al-Ittiḥāt al-kawnī* (Tratado sobre a Unificação), *The Universal Tree and The Four Birds*. Tradução de Angela Jaffray. Oxford: Anqa Publications, 2006.

BENEITO, Pablo. *O Segredo dos Nomes de Deus*. São Paulo: Attar Editorial, 2020.

CHITTICK, Willian C. *The self disclosure of God - Principles of Ibn al-'Arabī's Cosmology*. (tradução de textos selecionados do *Futūḥāt al-Makkiyya*). Lahore: Suhail Academy, 2000, 483p.

_____. *Sufi path of knowledge - Ibn al-'Arabī's Metaphysics of Imagination*. (tradução de textos selecionados do *Futūḥāt al-Makkiyya*). Lahore: Suhail Academy, 2000.

CORBIN, Henry. *Alone with the alone – Creative imagination in the sufism of Ibn 'Arabī*. 6.ed. New Jersey: Princeton University, 1998.

———. *Spiritual body and celestial earth*. 2.ed. Tradução para o inglês de Nancy Pearson. New Jersey: Princeton University, 1997.

MORA, Fernando. *Ibn 'Arabī. Vida y enseñanzas del gran místico andalusí*. Barcelona: Kairós, 2011.

WINKEL, Eric. Vários volumes que constituem a primeira tentativa de traduzir o *Futūḥāt al-Makkiyya* integralmente a partir da edição crítica de 'Abd al-'Azīz Sulṭān al-Mansūb. O texto deve compreender 37 volumes. Até o momento (2017) estão traduzidos 14 volumes e publicados em preprint mediante solicitação ao autor. São eles:

1. The Youth - Introdução, Prefácio, Capítulos 1 e 2
2. The Alphabet. - do capítulo 2 (livro 8) ao capítulo 16
3. Cosmography. Writing the Universe - do cap. 17 ao 40.
4. Species and kinds in the universe - do cap. 41 ao 64.
5. Mysteries of purity - do cap. 65 ao 68
6. Mysteries of prayer I - cap. 69
7. Mysteries of prayer II - cap. 69
8. Mysteries of charity - cap. 70
9. Mysteries of the fast - cap. 71
10. Mysteries of pilgrimage - cap. 72
11. The count - cap. 72
12. The Questions - cap. 73 - (as 154 questões propostas por al-Ḥāquīm al-Tirmidhi, incluindo o *Al-iṣṭilāḥāt aṣ-ṣūfiyyah*-terminologia sufi)
13. The inter-actions I - do cap. 74 ao 161
14. The inter-actions II - do cap. 162 ao 188.

EL AZUFRE ROJO. Revista de estudios sobre Ibn 'Arabī. MIAS-Latina. (vários números).

(Aviso: Temos um grupo de leitura online das obras de Ibn 'Arabī, às segundas “segundas-feiras” de cada mês. Quem quiser participar, é bem-vindo! Informações: sandra.benato@gmail.com).