

En el nombre de Dios, el Compasivo, el Misericordioso

Kitab Al-Masha'ir



Libro de las penetraciones metafísicas

Mulla Sadra Ad-Din As-Shirazi

Biblioteca Islámica Ahlul Bait (P)

Título: ***Kitab Al-Masha'ir***

Autor: Mulla Sadra Ad-Din As-Shirazi

Traducción: Abdus Salam Loosvelt

Publicación de la presente edición: Marzo de 2004

Edición:

Biblioteca Islámica Ahlul Bait (P)

www.biab.org

correo@biab.org

Introducción a “*Kitab Al-Masha'ir*”

Sin duda alguna la figura del *Mulla Sadra* forma parte de una selecta reunión de personalidades que han llegado a ser indiscutible patrimonio para la Humanidad toda. Decía el profesor Corbin de él y su pensamiento que eran ‘*rotundamente una cima de la Filosofía*’.

Mulla Sadra Ad-Din As-Shirazi, nacido en Shirâz en el año 979 H.q./1571-2 y muerto en Basra durante el retorno de su peregrinación a La Meca en el 1050 H.q./1640-1641, fue casi coetáneo de Francisco Suárez [Granada 1548-Lisboa 1617], y como éste ya en su tiempo fue reconocido como cumbre de la Teología escolástica y de la Filosofía de la Fe. Sadra, como de alguna manera hiciera en el campo cristiano Suárez, constituyó un cuerpo doctrinal independiente ya que, ambos superaron los *libros metafísicos* aristotelianos, y ambos se abrieron a un rico y personal proceso vital más allá del pensamiento, superando intelectualmente los parámetros dogmáticos escolásticos de sus respectivas academias. Nuestro filósofo conformó un sistema de pensamiento irrepetible, a la vez fiel a su tradición e innovador ante los estímulos que hasta su momento la gran Filosofía había puesto sobre el tapete de los debates metafísicos.

No deja de ser interesante que en bastantes aspectos ambas personalidades coincidan en algunos de sus logros metafísicos; el musulmán fue un templado pero fiel continuador de la tradición doctrinal islámica, y el cristiano, en lo que Abellán llamara su ‘*valiente eclecticismo*’, en tanto en cuanto se benefició de las lecturas del orientalizante Alejandro de Hale -Alejandro Bonini el

Alejandro-, especialmente en sus *disputaciones* en torno al debate sobre la conceptualización del Ser trascendente, lecturas que bien pudieron ser una potencial correa de transmisión, si acaso sugere, del jesuita con las preocupaciones del campo filosófico musulmán a partir de los textos aveicenianos e iluministas, que *Mulla Sadra* completaría definitivamente para el pensamiento metafísico general.

Sadra Ad-Din As-Shirazi marcó un antes y un después definitivo en el pensamiento creyente mundial, especialmente en el ámbito de la Ontología, puesto que tuvo el acierto de establecer una personal y vigorosa síntesis filosófica a partir de las diferentes tendencias o *sistemas* que fueron conformando el mejor pensamiento de la Antigüedad clásica, Oriente y el Islam; recapitulación resolutoria y esclarecedora de las dudas y cuestiones entonces pendientes en torno a los argumentos trascendentales del pensamiento metafísico.

Comenzando en sus comentarios a la parte metafísica del “*Âsh-Shifâ*” aviceniano, hasta su definitivo y cenital “*Âl-Âsfâr Âl-Ârba`a*”, elaboró una suma filosófica que ha expuesto, de manera casi incontrovertible y con argumentos prácticamente definitivos, las más importantes cuestiones intelectuales que han ocupado a los grandes contemplativos y pensadores espiritualistas de todos los tiempos, ritos y tradiciones.

Fue y es el pensador representativo de lo que ha venido a llamarse *Escuela de Isfahán*, que no es otra cosa que la expresión erudita de uno de los más interesantes momentos intelectuales y académicos de la Hauza duodecimana. Discípulo del irrepetible *Sheij Bahâ`î*-místico, erudito, arquitecto, educador, recopilador y comentarista inspirado de la Tradición-, y del gran *Mir Dâmâd*, continuador de la estela ideológica de *Suhraûardî*, en la consideración de la Filosofía como una forma, excelsa y plena, de realización espiritual. *Mulla Sadra* legó en sus obras la concepción, nítidamente expuesta y reflexionada, de que para el intelecto humano -*a`ql*- uno de los espacios más atractivos del *ser existente*, la reflexión filosófica, es el mejor y más eficaz medio de percepción de la Verdad

inmanente, un beneficio irrenunciable y un deber ineludible al que convoca la propia Revelación, cuando reta a los *dotados de intelecto* a la meditación, apertura y elevación.

Desde su prominencia intelectual, por supuesto y no obstante, desde su profunda piedad dejó una valiosa e insustituible referencia a la forma y medio del auténtico talante de discernimiento espiritual, una singular constancia de humildad, cuando nos relata que aquello que él llamó su *inspiración* o plectro, '*le fue concedida al elevarse el Sol la mañana del viernes 7 de Yumada Al-Aual del año 1037 [14 de enero de 1628]*'. Quizá esta breve anotación en el margen de uno de sus escritos en torno al libro que presentamos sea su mayor legado, puesto que tras una fecunda y compleja vida de talabés, de filósofo, de perseguido, de creyente sincero, portador para el acervo humano de una impresionante edificación intelectual, armonizadora y sobreelevadora de los grandes debates metafísicos, mostró sin asomo de soberbia que todos sus logros filosóficos, frutos de sinsabores, dificultades y un gran esfuerzo de estudioso, tenían por único origen un acto de bondad divina, puesto que él mismo había sido *iluminado*, tal vez compensado en sus esfuerzos, de manera graciosa y bendita mientras se encontraba orando y en súplica en el entonces modesto y recoleto santuario de Hadrat Ma`sumah (P) en Qom, la ciudad que es el Harâm o santuario intemporal y venerable de los Inmaculados (P).

Como hemos apuntado, ya en sus comentarios marginales a Avicena asentó lo que serían las líneas maestras y esenciales de su definitiva ordenación de los conceptos metafísicos. Así como retomó la exposición espiritualista donde la dejara el *She'j Âl-Ishrâq*, ya que apoyado en lo más sobresaliente de los conceptos suhravardianos abordó sus ya célebres *Cuatro Viajes del Espíritu*, en los que realizaría una verdadera revolución en la metafísica del Ser, superando la tradicional metafísica de las esencias por la concluyente metafísica del existir, esto es, concediendo prioridad en origen, y no solamente en el plano argumental, a la Existencia sobre su propia quiddidad.

Tenga presente el lector que ya en la *Filosofía islámica*, a partir de Avicena se asentó la tesis de una idea de “existencia” como representación mental evidente, con lo que ésta tiene de avance para el pensamiento abstracto. *Mulla Sadra* llevaría con acierto y intrepidez discursiva esta idea a su categórica y rotunda consecuencia final, siempre en armonía con el firmamento finalista causal de cualquier pensador creyente, pero cerrando el paso a las limitaciones del debate racionalista, aportando con consistencia intelectual los elementos espirituales que sólo se pueden hallar en la proximidad y tradición de los Infalibles de la estirpe muhammadiana.

En contraposición a lo que ocurriría en el estado neto -material- de la realidad *concreta* de la Existencia, sí sería factible una demostración nocional racional para ella, en su plano esencial y sutil. A partir de la demostración de que esa noción de existencia es tan evidente que está simplemente sobrada de cualquier tipo de definición, para *Mulla Sadra*, como para la tradición que le antecede y sucede, el conocimiento presencial y el representativo no son más que dos respectos diferentes en la aprehensión de una Única realidad, la cual se refleja en el espejo de nuestras mentes. No obstante, es importante que comprendamos la diferencia entre la realidad de las imágenes reflejadas y la superficie reflectante, así como la atención-consideración a que ambas, unidas y separadamente, nos provocan. El pensamiento mollasadriano bascula, finalmente, entre los ámbitos contrapuestos y delimitadores de la humana capacidad de comprensión: la evidencia y lo oculto a la mente, pero no al corazón sentiente.

Como argumentara en su poema nemotécnico *Mullâ Hadî Sabsevârî*:

*Su idea es de entre todas las cosas la más conocida
Y su realidad concreta está en los límites de lo que es recóndito.*

La tesis mollasadriana, sencilla y meridiana, enfrentada a la vieja impropiedad de explicar un mundo de esencias inmutables,

se habría de contraponer al maduro sistema con un cosmos argumental en el cual cada esencia se determina y varía -perceptiva y perceptiblemente- en función de la intensidad de su propio y mero *acto de existir*, que no es otra cosa, que la penetración identitaria de la propia realidad del *existenciado*, siempre vinculado a un origen necesario y gracioso.

La aportación de *Mulla Sadra*, esencialmente, consistiría, pues, en trasladar el trabajo intelectual y teórico del pensamiento filosófico anterior, al plano de la práctica vivencial de y en todos los tiempos, lo cual hasta su época era labor más propia del ámbito exclusivo de los espiritualistas y místicos, capaces de ofrecer un modelo vital atractivo al pensador *sentiente*.

Con su obra, el creyente, especialmente el filósofo puro o aquél que se deja guiar por éste, conquista una dimensión existencial en concordancia con su inclinación. Lo que en síntesis es el objetivo de toda instrucción por parte del individuo religioso, esto es: el develamiento de un código de comportamiento ponderado por el pensamiento inspirado, y coherente con sus argumentos, e inherente siempre a la esencia humana, además de capaz de permitir al individuo *practicante* comportarse en un medio o itinerario vital armónico con los objetivos esenciales trascendentales.

Se pueden resumir, si ello ilustra su “método” de reflexión y observación sobre el devenir, sus *viajes* -ya que esta es la denominación que él mismo atribuyó al itinerario metodológico de su obra capital- en cuatro planos o fases, itinerantes del alma buscadora hacia la Verdad esencial:

- *Safar mina Âl-Halaqah ilal Haq* -viaje desde la Creación hacia la Verdad- en el cual se abordan las bases físicas o naturales de la Existencia, en tanto en cuanto soporte primario para ésta; a fin de hacer posible la diferenciación entre soporte y esencia, de forma que, diferenciándolos, el primero no sea obstáculo para la comprensión de la segunda.

- *Safar bil Haq ilal haq* -viaje por la Verdad hacia Sí misma-, en el cual se aborda el conocimiento de la propia Esencia, de sus atributos y las concomitancias de los conceptos elaborados en torno de ella y sus peculiaridades.
- *Masir mina Âl-Haq ilal Halaqah bil Haq* -lugar del tránsito desde la Verdad hacia la Creación mediante la Verdad misma-, que se ocupa del análisis del origen primordial de esa esencia, como ipsidad.
- *Sair fil Halaqah bil Haq* -tránsito por la Creación mediante la Verdad-, donde se aporta, finalmente, un referente -que es tutor y orientación- para dar acceso al individuo a la Verdad existencial.

Expuesto de otra forma, se podría sistematizar esta labor y todo su sistema filosófico diciendo que abordó la Filosofía islámica en cuatro planos de estudio. Primeramente, las cuestiones que son previas al desarrollo del ejercicio de pensar; esto es, las bases argumentales en su ámbito genérico. En segundo lugar la exposición de la Existencia divina como unitaria; esto es, la Teología como despliegue de los atributos de la divinidad, lo que ayudará en la reflexión intelectual a establecer categorías sobre las entidades que delimitan los valores superiores del orden trascendente -Justicia, Equidad, Responsabilidad, etc.-. Seguidamente, las Acciones divinas en cuanto grados del concepto universal de *Existencia*. Y finalmente, el estudio del alma del Ser y de su dimensión trascendente, de su objetivo: resucitar y dar explicación de sus actos.

Así pues, *Mulla Sadra* llevó a cabo una auténtica revuelta maravillosa en su ya apuntada *metafísica del ser*, presentándonos un triple “modo” de existencia para todo ente creado y existenciado, para toda criatura, pues las situó a todas ellas, con gran coherencia argumental y en una espléndida armonía con la Revelación, en un espacio a su vez determinado por tres planos o gradaciones: el nivel perceptible física y materialmente del Mundo sensible, el Mundo imaginal -su singular exposición del *a`lâm âl-mizâl*- y el indubita-

ble para el creyente, pero siempre necesitado de exégesis, Mundo de las inteligencias puras. Especialmente atractiva es su exposición del segundo y sutil plano de *lo imaginal*, dado que si bien, Suhraûardî, el *Sheîj Âl-Îshrâq*, ya había afirmado la entidad cierta de ese *mundus imaginalis*, será *Mulla Sadra* quien nos permita su comprensión y justificación argumental de manera rotunda.

Nos aportó la conciencia de una entidad imaginal, inherente al creyente despierto, que es no una mera facultad dependiente de un órgano físico que con éste perece, sino más bien la dimensión de una facultad pura y rotundamente espiritual y tan persistente en su existencia como el ser mismo. Delimitando y explicando la atribución de creatividad -*kallâqîta*- del alma humana, hace que ésta aparezca como generadora capaz de concebir su propia dimensión de creadora de su propio edén y averno; en efecto, esos niveles de los *modos* del ser, así como las formas perceptivas que llegan a regir, son armónicos con el Principio de Unidad, que conecta la intelección en su unidad trascendente, el sujeto intelectual y la forma inteligida, o lo que es igual, armoniza para el pensamiento metafísico, la unidad del amor, del amante y del amado, en una suprema forma de alianza unitiva del alma humana con la Inteligencia agente -el Espíritu santo o *ruh al-qudûs*-.

De igual forma, acabaría dotando a nuestro universo filosófico de una dimensión antropológica en pleno acuerdo con la herencia espiritualista, esotérica -escatológica en definitiva- de la mejor y más señera Tradición duodecimana. Anticipando para el pensamiento un diseño metahistórico del devenir orientado a la construcción, posible y deseable, de un *hombre perfecto*, remitido al advenimiento ejemplar y la parusía reparadora del Señor sobre el Tiempo, el Imam Esperado, el Bien Guiado (P).

Este *Kitab Al-Masha'ir* que ofrece la **Biblioteca Islámica Ahlul Bait (P)**, es una pequeña pero excepcional joya en la inconmensurable bibliografía mollasadriana, puesto que contiene las claves esenciales e imprescindibles para el estudioso erudito y el lector atento de los elementos recurrentes en la Ontología de nuestro autor. Tex-

to no extremadamente extenso, que forma parte de un género bibliográfico muy específico de las *madrasas* duodecimanas, en la que los autores consagrados acostumbraban a elaborar alguna forma de acceso a sus textos más complicados, aquellos destinados a un selecto y exclusivo grupo de alumnos y colegas.

Frente a la fortuna académica del *Âsfar*, que lo llevara al punto de ser una obra relativamente abordada, continuamente estudiada, comentada y sobre todo explicada en aulas y estudios, este casi desconocido libro que presentamos, es un perfecto modo de acceder, con toda la solvencia y la dignidad intelectual, al universo mollasadriano. Por otra parte, en contraste con la gran obra que es el *Âsfar*, vedado a no iniciados e impacientes, este *Mashâ`îr* debiera ser el medio de iniciación en aquella compleja obra y su materia ontológica, al permitir una repaso de calado a los argumentos que Âl-Shirâzî fuera desgranado en sus posteriores obras. Finalmente, esta concisa pero intensa obra, es un modelo de concreción y un prototipo de los textos-guías de trabajo que tradicionalmente han permitido investigar a los estudiantes avanzados de las escuelas de teología duodecimanas, y como tal ha de tener un atractivo adicional para el lector que en alguna lengua occidental pretenda familiarizarse con las denominadas *Ciencias Islámicas*.

De los en torno a cuarenta y dos trabajos conservadas de *Mulla Sadra*, esta obra densamente concisa y refrescante, es a nuestro reservado entender la labor, de entre todas las conocidas de nuestro filósofo, que más se asemeja a su impresionante *Âsfar*, tanto por haber sido concebida de alguna forma, como hemos anticipado, como un epítome de trabajo para éste, cuanto por ser especialmente fiel a la lógica discursiva de esa gran suma mollasadriana.

Aunque esa relación y dependencia no resta valor a nuestra obrita, dado que por sí misma es un singular libro de filosofía y de espiritualidad. En su esquematismo argumental, práctica e inevitablemente necesitado de una previa formación escolar, e incluso de adiestramiento bibliófilo a fin de aprovechar en todas sus posibilidades y algunos de los atajos discursivos -método muy peculiar del

mundo de los eruditos y sabios de la escuela doctrinal yafarî-, el lector atento puede hallar los pliegues ocultos de un sofisticado y rico debate ontológico, que si se alcanza a desplegar, aún en parte, permite una visión casi tan compleja y completa como aquella que la parte específica y correspondiente que ofrecería al estudioso el propio *Âsfar*.

Así, el libro se nos presenta estructurado con un, solamente, aparente complejo plan de exposición, mediante una rotunda y sólida introducción estructurada en dos *propuestas de reflexión*, las cuales por su parte sugieren una gran diversidad de *alternativas* a la reflexión.

En realidad, nada más estimulante y al vez más desazonador para el estudioso que un preámbulo que anticipa una materia oceánica por extensión y diversidad, sin embargo, nuestro autor junto a ese brillante preámbulo oferta a su lector, comprensivo y cómplice, dos *muâafiq* o lugares de estacionamiento reflexivo, desde los cuales le ordena y sugiere las posibles “*penetraciones*”, sobre la materia de estudio, que pasa a ser un universo intelectual completo y pleno. A partir de ahí, las ocho invitaciones penetradoras, pese a sus diversas propuestas internas para el análisis y el trabajo, las plurales cuestiones de constatación, las reservas, dudas y sus soluciones, históricas y del autor, serán un itinerario fácilmente transitable para el filósofo, que puede desembocar en una conclusión ontológica tan evidentemente, como positiva y certera en su coherencia confesional, pero no por ello menos sorprendente intelectual y espiritualmente.

La traducción que se ofrece ahora es sin reservas una de las mejores traslaciones de los conceptos mollasadrianos a nuestra lengua; por su rigor y fidelidad conceptual es, en sí misma, un documento precioso del quehacer desinteresado de los talabeses de este tiempo. Su responsable, generosa y pacientemente, dedicó durante un largo periodo de tiempo -soy testigo de ello- todos sus esfuerzos y una gran atención a la búsqueda en nuestro idioma de un lenguaje filosófico y técnico adecuado a la sofisticación del pensador persa,

Mulla Sadra Ad-Din As-Shirazi

lenguaje que ha quedado fijado como parte del acervo conceptual del pensamiento musulmán en lengua castellana. Todos, estudiosos, curiosos y creyentes estamos en deuda con su bien hacer y la dedicación que concedió a traer con fidelidad y hermosura el espléndido pensamiento del *Mullâ* a esta lengua, tan deudora, por otra parte, de la palabra de raíz coránica. *Însh`âllah*, será distinguido por esta aportación a la recuperación de la Fe sincera y veraz en estas tierras.

Sheĵ Huseĭn A`bd Âl-Fatâh Garcĭa

Badajoz, 29 de Shaûal de 1424

Primera penetración

Donde se explica que la existencia carece de definición

La estidad de la existencia es la más obvia de las cosas, en lo que se refiere a presencia y descubrimiento inmediato. (Por lo contrario), su quiddidad es la más oculta de las cosas, en cuanto a representación mental e indagación. Su idea es, de entre todas las cosas, la menos necesitada de definición, en tanto que es evidente y manifiesta, y es la más general de las cosas en cuanto a comprensión. Su identidad es la más propia de las propiedades en cuanto a determinación concreta e individualización, puesto que es mediante dicha identidad como se individualiza todo lo individualizado, se actualiza toda lo actualizado, se determina todo lo determinado y lo apropiado. Por tanto, la existencia se individualiza por su propia esencia y se concreta por sí misma, tal como aprenderás.

Es imposible definir la existencia puesto que toda definición consiste o bien en una definición esencial, o bien en una definición descriptiva. No es posible su definición mediante una definición esencial puesto que, careciendo de género próximo y de diferencia específica, también carece, por consiguiente, de límites (conceptuales). Tampoco es posible (definirla) mediante una definición descriptiva puesto que es imposible percibirla por medio de algo que sea más manifiesto y más notorio que ella, ni a través de forma

alguna que le sea equivalente.

Por tanto, quien pretendiese definirla cometería un error pues ello supondría (intentar) darla a conocer a través de algo más confuso. Si (a pesar de todo) se quisiese llamar la atención (al respecto) y notificarla no se conseguiría más que una definición verbal.

Por mi parte, diré que la representación mental de una cosa, de manera absoluta, equivale a la actualización de su concepto en el alma de manera que concuerde con lo que hay en la realidad concreta. Esto es lo que ocurre con las ideas y las quiddidades universales otras que la existencia, las cuales existen tanto mediante una existencia concreta fundamentalmente real como mediante una existencia mental sutil, preservándose la esencia de éstas en ambas existencias. (Sin embargo), no hay para la existencia otra existencia en la que (poder) transformarse en exterior y preservándose mentalmente su idea.

Y para toda realidad existencial no hay más un modo único de actualización. La existencia carece de existencia mental y lo que carece de existencia mental no es ni universal, ni particular; no es general, ni propio.

La existencia es, en esencia, una entidad simple, individualizada en sí misma, carente de género próximo y de diferencia específica. Asimismo, no es ella ni el género, ni diferencia, ni especie, ni accidente general ni propio de cosa alguna. En cuanto a aquella (existencia) de la que se ha dicho que es accidental a los existentes se trata de un concepto mental abstracto; no es la realidad de la existencia, sino que se trata de un concepto mental que forma parte de los inteligibles segundos, tal como la cosidad, la contingencia, la substancialidad, la accidentalidad, la humanidad, la negritud y demás abstracciones -(expresadas por) un nombre de acción mediante las cuales se hace referencia a cosas reales o a las irreales. (Sin embargo), no estamos hablando (aquí) de esto, sino de lo referido, lo cual es una realidad única y simple que no necesita en absoluto, en su realización y en su actualización, del añadido de ninguna res-

tricción ya sea diferencial, accidental o individual.

No obstante, se le adjuntan estas cosas en virtud de aquellos conceptos y quiddidades que se actualizan y existen mediante ella, puesto que a toda existencia -excepto la Existencia Primera y Simple que es la Luz de las Luces- se le adjunta una quiddidad universal contingente calificada por medio de estos atributos, mediante la consideración de su actualización en las mentes, convirtiéndose (así) en género o en diferencia, o en esencia, o en accidente, o en definición esencial, o en definición descriptiva o en otros de los atributos de las ideas universales, con excepción de la idea de existencia si no es por accidente.

Segunda penetración

Acerca del cómo de la comprensión de las cosas por la existencia

La comprensión de las cosas existentes por la realidad de la existencia no es como la comprensión de los particulares por un concepto universal. Su verificación referida a las cosas -tal como ya llamamos tu atención sobre ello-, es que la realidad de la existencia no es un género, ni una especie, ni un accidente, dado que no es un universal natural, sino que su comprensión supone otro caso de comprensión que (nadie) conoce, excepto los gnósticos, *«los arraigados en la Ciencia»* (Corán, 3:7). Ha sido descrita por cierta escuela de gnósticos como el "Aliento del Misericordioso", o como "la Misericordia que abarca a toda cosa", o también como "La Verdad Divina por la cual es (creada) toda criatura". (Y también puede describirse) como la expansión de la luz de la existencia sobre los estructuras de los (existentes) contingentes y sobre los receptáculos de las quiddidades; y su descenso en las moradas de las identidades.

Aprenderás que el significado de estas palabras es que la existencia, en su hecho de ser, es una entidad individual, individualizada por esencia, determinada por sí misma, (pero también) es lo que individualiza las esencias de las quiddidades universales que existen gracias a ella. (Asimismo aprenderás) de qué manera (la exis-

tencia) se une a (dichas) quiddidades y éstas se verifican por a ella en el exterior; y (aprenderás) cómo, en la mente y en virtud de un análisis intelectual, la idea de existencia incide en las quiddidades en calidad de accidente.

También se te manifestará de qué manera se verifica la afirmación según la cual el hecho de ser de la realidad de la existencia, con una generación individualizada por esencia, son realidades diferentes en virtud de la diferencia (existente) entre las quiddidades contingentes, cada una de las cuales está unida con uno de los grados y niveles de la existencia; excepto la Existencia de la Verdad Primera la cual carece de quiddidad, puesto que es la Existencia en estado puro, Aquélla que nada es más completo, de mayor intensidad en cuanto a poder, ni es más perfecto que Ella; no está mezclada con Ella generalidad ni propiedad alguna; ningún límite La delimita; no La precisa ningún nombre ni descripción alguna; ningún conocimiento (puede) contenerla «y *se inclinarán los rostros ante el Viviente, el Subsistente*» (Corán, 20:111).

Tercera penetración

Acerca de la realización de la existencia de manera concreta

Debes saber -¡que Dios Altísimo acuda en tu ayuda mediante su Luz!- que la existencia es la más apta de las cosas en estar dotada de una realidad existente. Hay de esto varios testimonios tajantes.

Primer testimonio

La realidad de toda cosa es su existencia, en la cual se generan las resultas y leyes de ésta. La existencia es pues la más apta de las cosas en poseer una realidad, pues es gracias a ella que todo lo que no es ella se convierte en poseedor de una realidad. La existencia es, por tanto, la realidad de todo lo dotado de realidad, no necesitando (ella) de otra realidad para estar dotada de realidad, existiendo por sí misma en las realidades concretas, mientras que lo que no es ella -es decir, las quiddidades- existen en las realidades concretas gracias ella, no por sí mismas.

Queremos (significar) con ello que, cuando decimos de todo concepto, como por ejemplo el de hombre, que está dotado de realidad y de existencia, se está significando que hay en el exterior una

cosa de la cual se dice y se verifica refiriéndose de ella que es (por ejemplo) un hombre. Lo mismo ocurre con caballo, esfera celeste, agua, fuego y las demás denominaciones. Los conceptos que tienen singularidades en el exterior son denominaciones verdaderas que se refieren a éstas. (Decir que) el hecho de ser de estos conceptos está realizado o (que éstos están) dotados de realidad, significa que son conceptos verdaderos que se refieren a una cosa de manera verdadera por esencia. Las proposiciones que son formuladas (a partir de dicha verificación referida) -como por ejemplo: "Esto es un hombre", "Aquello es un caballo"- son necesidades esenciales. Asimismo, la índole de las ideas de realidad y de existencia y sus sinónimos es ser, necesariamente, denominaciones verdaderas que se refieren a una cosa; de modo que (cuando) se dice de una cosa: "Esto es una realidad", de manera verdadera por esencia, la proposición (así) formulada es una necesidad esencial o una necesidad preeterna.

No quiero decir (con ello) que la idea de realidad o de existencia, representación mental evidente que se verifica refiriéndose a la realidad o existencia es una predicación común, puesto que la verificación de toda denominación referida a sí misma no implica que sea por medio de la predicación común, sino por una predicación primaria.

No, lo que quiero decir es que la cosa cuya adjunción o cuya consideración mental acompaña a la quiddidad es lo que justifica que el hecho de ser de ésta esté dotado de realidad. Es necesario que (dicha cosa) se verifique refiriéndole la idea de realidad o de existencialidad. Es por lo tanto necesario que la existencia tenga una extensión en el exterior, al que se predique esta denominación por esencia mediante una predicación común. Así, toda denominación se verifica refiriéndose a una cosa en el exterior, siendo ésta cosa su singularidad y estando dicha denominación realizada por medio de ella. Por tanto, la idea de existencia tiene una singularidad en el exterior, y tiene por consiguiente una forma concreta exterior, con independencia de cualquier consideración mental del intelecto y de toda atención (por parte) de la mente. La existencia es, luego,

existente en la realidad y su existencialidad en el exterior es por sí misma real en el exterior; igual que Zayd, por ejemplo, es un hombre en la realidad y que el hecho de ser Zayd un hombre en la realidad es equivalente a la existencialidad de éste. Así pues, el hecho de ser tal existencia en la realidad es equivalente al hecho de ser existente por sí misma, (mientras que) el hecho ser de "lo otro que ella" es existente gracias a ella. No hay para la existencia otra existencia que le sea añadida accidentalmente al modo de un accidente, aunque sea por consideración mental, como los accidentes (resultantes) de un análisis (del intelecto), al contrario (de lo que ocurre con) la quiddidad: como (por ejemplo, la de) hombre. Así, el significado del hecho de ser existente para el hombre es que la cosa en el exterior es el hombre, no que la cosa en el exterior sea la existencia. Y (decir) que la existencia es existente significa que la cosa en el exterior es la existencia y es la realidad.

Debes saber que todo existente en el exterior es otro que la existencia, puesto que consiste en una mezcla compuesta, aunque intelectualmente sea todo lo contrario (de lo que ocurre con) la pura simplicidad de la existencia. Por este motivo los filósofos han dicho que todo (existente) contingente -es decir, todo lo dotado de quiddidad- es una pareja compuesta. No hay por tanto quiddidad alguna que sea una realidad simple. Es decir que la existencia es existente por esencia (por sí misma), y no por otro. A partir de estos presupuestos, se superan los inconvenientes planteados por el hecho que la existencia es un existente. En cuanto a la entidad de la existencia abstraída intelectualmente, (ésta) es como las demás entidades generales y conceptos mentales -como la cosidad, la quiddidad, la contingencia y otros parecidos- con la diferencia que, por lo que respecta a esta idea (de existencia), se trata de entidades fundamentadas en la realización y en el modo de presencia, contrariamente a la cosidad, la quiddidad y otros conceptos.

Debes saber que las existencias poseen realidades exteriores, sin embargo sus nombres son desconocidos. La definición de sus nombres consiste en (decir): "La existencia de esto, la existencia de

aquello". Por otro lado, el conjunto necesita en la mente de una entidad general. (No obstante,) los tipos de cosa y las quiddidades tienen nombres y propiedades conocidas. Pero la existencia real de todas y cada una de las cosas es imposible de expresar por medio de un nombre o de una calificación, porque la convención de los nombres y calificaciones se lleva a cabo mediante conceptos y universales, no mediante identidades existenciales ni formas concretas.

Segundo testimonio

Claro está que el sentido de exterior y de mente cuando decimos "Esto es existente en el exterior" y "Aquello es existente en la mente" no es de la índole de los receptáculos continentales, ni de los espacios, ni de los substratos, sino que el sentido del hecho de ser de una cosa en el exterior es que (dicha cosa) posee un existencia que genera en ella sus resultas y sus leyes. (Por lo contrario,) el hecho de ser de dicha cosa en la mente (tiene un sentido) opuesto a éste. Por tanto, si la existencia no tuviese otra realidad que la simple actualización de la quiddidad, no habría entonces diferencia alguna entre el exterior y la mente. Sin embargo, ello es imposible puesto que la quiddidad puede ser actualizada en la mente sin (por ello) ser existente en el exterior.

Tercer testimonio

Si la existencialidad de las cosas resultase de sus propias quiddidades y no de otra entidad sería imposible la predicación de unas cosas mediante otras y el juicio de una cosa referido a otra, como cuando decimos "Zayd es un animal" o "El hombre es caminante", porque la predicación y su extensión consiste en una identificación en la existencia, entre dos conceptos diferentes. Asimismo, el juicio de una cosa referido a otra consiste en una identificación existencial y en una alteridad conceptual y quidditativa entre am-

bas y aquello mediante lo cual se da la alteridad es distinto de aquello mediante lo cual se da la identificación. A esto se refiere la opinión según la cual la predicación implica una identificación en el exterior y una alteridad en la mente. Por ello, si la existencia no fuese otra cosa que la quiddidad, el respecto de la identificación no se diferenciaría del respecto de la alteridad. Pero, tal como acabamos de ver, siendo falso el consecuente, también lo es su antecedente. El nexo de consecuencia se demuestra (en el hecho que) la veracidad de la predicación (tiene) sus bases en cierta unidad y cierta alteridad, puesto que si hubiese aquí pura unidad, no se daría la predicación; y si hubiese pura pluralidad, tampoco se daría la predicación. Si la existencia fuese una entidad abstracta, su unidad y su multiplicidad se corresponderían a la unidad y a la multiplicidad de aquellos conceptos y de aquellas quiddidades relacionados con ella. De ser así, no se realizaría ninguna predicación común entre las cosas, (dándose) exclusivamente la predicación esencial primaria, quedando entonces (toda) predicación restringida a la predicación esencial basada en una identificación de orden conceptual.

Cuarto testimonio

Si la existencia no fuese existente, no existiría cosa alguna de entre las cosas. La falsedad del consecuente implica necesariamente la falsedad del antecedente. La consecuencia se demuestra (en el hecho que) cuando se considera mentalmente la quiddidad por esencia, carente de existencia, es inexistente. Asimismo, si la consideramos en esencia, carente de existencia o de inexistencia, no es existente ni inexistente. Por tanto, si la existencia no fuese en esencia existente, no sería posible afirmar la una de la otra. Puesto que la afirmación de una cosa (B) para otra (A), o bien su adjunción a ésta o su consideración con ella presupone la existencia de la cosa que le es afirmada, o implica la existencia de dicha cosa. Por consiguiente, si la existencia no fuese en esencia existente, no siendo (por su parte) la quiddidad existente en esencia, ¿Cómo, si no, se

hubiese realizado lo existente? La quiddidad no conseguiría, por tanto, ser existente. Todo aquél que se vuelva hacia su propia conciencia aprenderá con toda certeza que si la quiddidad no estuviese unida a la existencia -tal como creemos nosotros-, o no fuese objeto accidentado por ésta -tal como declaran los peripatéticos-, o no sujeto accidente de ella -como sostiene un grupo de suffes- no sería correcto (suponer) que la quiddidad fuese existente bajo aspecto (alguno), pues es inconcebible la adjunción de un inexistente a otro inexistente. Igualmente, (suponer) la adjunción de un concepto a otro, sin (que se dé) la existencia de uno de los dos, o sin que el uno sea accidente del otro, o sin (que se dé) la existencia de ambos, o sin que ambos sean accidente de un tercero es (algo) fundamentalmente incorrecto que el intelecto juzga como imposible.

La opinión según la cual la existencialidad de las cosas (viene dada) por su vinculación a la Existencia Necesaria es una afirmación poco estudiada, porque la existencia no es a la quiddidad lo que la filiación es los hijos, ya que los hijos son calificados por la filiación a causa de su vinculación a un individuo único y esto porque la actualización del vínculo es posterior a la existencia de los términos anexionados. Sin embargo, la calificación de la quiddidad por la existencia no es sino su existencia misma.

Bahmanyar declara en su obra "*At-Tahsilt*": Cuando decimos "Esto es existente" estamos significando dos entidades: la primera de ellas está dotada de existencia, como cuando decimos que "Zayd está relacionado" y se trata de una afirmación metafórica. La segunda (entidad) existe en realidad, siendo el existente la existencia tal como el objeto relacionado es la relación.

Quinto testimonio

Si la existencia no tuviese una forma en las realidades concretas, tampoco se hubiese realizado ninguna especie individual de las especies particulares reales. Y ello porque la quiddidad misma no

es reacia a ser común a varios (individuos) ni a poseer el accidente de la universalidad en la mente, ni a ser apropiada por mil apropiaciones (resultantes) de la adjunción a ella de múltiples conceptos universales. Y, por consiguiente, el individuo debe necesariamente tener primado sobre la naturaleza común. Siendo este primado una entidad individualizada por esencia, es inconcebible (su) advenimiento para la pluralidad. No entendemos por existencia sino dicha entidad. Si (la existencia) no estuviese realizada en los individuos de la especie no habría cosa alguna realizada en el exterior, lo cual es absurdo.

Pero, en cuanto a la opinión según la cual la individualización se da bajo el respecto de la relación con la existencia de la Existencia Divina (la cual está) individualizada por esencia, entenderemos su error gracias un ejemplo anterior, ya que la relación de una cosa con otra cosa es posterior a la individualización de ambas juntas.

Además, el vínculo en tanto que vínculo es también una entidad intelectual universal y la adjunción de un universal a otro universal no implica obligatoriamente la individualidad.

Ello, cuando lo considerado es la condición del vínculo en tanto que concepto entre (otros) conceptos. No siendo desde esta consideración un vínculo, sino un concepto que carece de independencia. Pero, sin embargo, si lo considerado es la condición de la quiddidad por esencia; dicha quiddidad no está, en sí misma, sujeta a la relación con lo otro que ella, mientras no posea un hecho de ser mediante el cual esté relacionada con aquello que la lleva a la existencia y con su instaurador. No obstante, no entendemos por existencia otra cosa que este hecho de ser, no siendo posible entenderlo y percibirlo a no ser por medio de una contemplación presencial, tal como explicaremos más adelante.

Sexto testimonio

Debes saber que el accidente es de dos tipos: el accidente (que

incide) en la existencia y el accidente (que incide) en la quiddidad. El primero es como la incidencia de la blancura en un cuerpo o la condición de superioridad del cielo en el exterior, o como la incidencia de la universalidad y de la condición de especie en el hombre, o de la condición de género en animal. El segundo es como la incidencia de la diferencia específica en el género o de la individualización en la especie.

Entre los filósofos se ha establecido la convención de los compiladores según la cual la calificación de la quiddidad por la existencia y la incidencia de esta en la quiddidad no es una calificación en el exterior ni una incidencia inmanente, porque el objeto calificado es un nivel de realización y en este nivel el hecho de ser no está mezclado con la calificación mediante este atributo, sino que está carente de ésta y de su incidencia, ya sea un atributo de adjunción exterior como cuando decimos "Zayd es blanco"; o un atributo abstracto intelectual como cuando decimos "El cielo está encima de nosotros"; o negativo como "Zayd es ciego". La calificación de la quiddidad por la existencia es una calificación intelectual y una incidencia analítica. Sin embargo, en este tipo de incidencia no es posible que el objeto accidentado sea un nivel del hecho de ser y tampoco una actualización existencial, ni en el exterior ni en la mente, y no puede denominarse ello accidente. Porque, por ejemplo, cuando decimos de la diferencia específica que es accidente del género, no queremos decir con ello que el género sea una actualización existencial, en el exterior o en la mente, carente de diferencia específica, sino que significa que el concepto de diferencia es exterior al concepto de género, le es subsiguiente conceptualmente y está unido a él existencialmente. Asimismo, la incidencia (de la diferencia en el género) en virtud de una consideración analítica de la quiddidad está acompañada de una identificación (de la diferencia y el género). Lo mismo ocurre con la existencia y la quiddidad cuando se dice que la existencia es uno de los accidentes de la quiddidad.

Tras lo dicho, diremos a continuación que si la existencia care-

ciere de forma en las determinaciones concretas su incidencia en la quiddidad no sería del tipo descrito anteriormente, sino que sería como las demás abstracciones que se añaden a la quiddidad tras (fijarse) el modo de presencia y establecimiento de ésta. Sin embargo, la existencia es necesariamente algo mediante lo cual existe la quiddidad y con lo cual está unida existencialmente (en el exterior), aunque analíticamente (en la mente) difiera de ella en cuanto a idea y a concepto. Reflexiona sobre ello.

Séptimo testimonio

Entre los testimonios referentes a esta problemática está el de aquellos que dicen que la existencia de los accidentes en sí mismos es la existencia de estos para sus sujetos, es decir que la existencia del accidente es, por sí misma, su inmanencia en el sujeto. Y no cabe duda que la inmanencia del accidente en su sujeto es una entidad exterior que se sobreañade a su quiddidad. Así, el sujeto no penetra solamente en la quiddidad del accidente, sino que penetra en su existencia la cual es su accidentalidad y su inmanencia en dicho sujeto. Este es el sentido de lo que dicen los filósofos en el "Libro de la Demostración", o sea que el sujeto está incluido en los límites de los accidentes. También han estipulado que esto es lo que ocurre en la totalidad de los casos en que el límite se sobreañade a lo limitado, como por ejemplo la inclusión del círculo en los límites del arco o la inclusión del constructor en los límites de construido. Se entiende que la accidentalidad del accidente -como por ejemplo, el color negro-, es decir su existencia, se sobreañade a la quiddidad.

Si la existencia no fuese una entidad real y fuese, en cambio, una entidad abstracta, es decir si fuese el ser verbal, la existencia del color negro sería su propia negritud, y no su inmanencia en un cuerpo. Pero, siendo la existencia de los accidentes, es decir la accidentalidad y la inmanencia de estos en sus sujetos, una entidad que se sobreañade a sus quiddidades universales respectivas, lo mismo ocurrirá con la substancia. Por eso nadie establece diferen-

cia alguna (entre la existencia de la substancia y la existencia del accidente).

Octavo testimonio

Lo que descubre el aspecto de este problema y lo que aclara su formulación son los niveles intensos y débiles -en aquello que acepta intensidad y debilidad- que se dan en las especies diferenciadas por medio de diferencias específicas de carácter lógico. Así, en la intensificación cualitativa -como, por ejemplo, en (los diferentes niveles de intensidad del) color negro- que es un movimiento de cualidad, si la existencia fuese una consideración del intelecto, ello implicaría necesariamente la realización infinita de especies entre dos extremos. La afirmación de la consecuencia y la falsedad del consecuente son conocidos por quien medita y observa con atención que a cada uno de los límites de intensidad y de debilidad (le) correspondería una quiddidad específica, siendo estas quiddidades diferentes (entre ellas) en virtud del sentido y en virtud de la realidad, lo cual supone la consideración de límites infinitos. Si la existencia fuese una entidad intelectual relativa, su multiplicidad vendría dada por la multiplicidad de distintos conceptos quidditativos diferentes (lo cual) tendría como consecuencia lo que hemos señalado.

Efectivamente, si el conjunto tuviese una existencia única y una forma única continua tal como es caso las continuidades de la cantidad continua fija o variable estando en ella los límites en potencia, no resultaría (de ello) absurdo alguno, ya que la existencia de estas especies que corresponden a los límites y a la divisiones (de cada nivel de intensidad) es una existencia en potencia no en acto. Por tanto, cada existente existe gracias a una unidad continua cuya unificación está en acto y cuya multiplicidad está en potencia. Y si la existencia no fuese una forma real concreta, sería consecuentemente lo contrario, (lo cual supondría) un problema manifiesto.

Cuarta penetración

Acerca de la resolución de la dudas planteadas contra la realidad concreta de la existencia

Para aquellos que (permanecen) velados de la contemplación de la luz de la existencia que se efunde sobre todo existente (existente) contingente, y para aquellos que niegan el esplendor del sol de la realidad que se despliega sobre toda quiddidad contingente hay velos de ilusión y sólidas argumentaciones. Nosotros les hemos descornado los velos y les hemos disipado sus tinieblas, desatado sus nudos, resuelto sus objeciones, con el permiso de Dios el Más Sabio, (y lo hemos hecho) como sigue:

Cuestión: si la existencia estuviese actualizada en las realidades concretas, siendo entonces un existente, también estaría dotada de existencia, y la existencia de ésta (tendría) otra existencia (y así sucesivamente) hasta el infinito.

Respuesta: Si entendemos por existente aquello mediante lo cual subsiste la existencia, ello es imposible, ya que en el mundo no hay cosa (alguna) existente en este sentido, ni la quiddidad ni la existencia. Por lo que se refiere a la quiddidad, ya hemos indicado al respecto que la existencia no tiene subsistencia mediante ella. En cuanto a la existencia, es imposible que una cosa subsista por sí

misma. Siendo falso consecuente también lo será, por tanto, el antecedente.

Por lo contrario, diremos que si entendemos existente en este sentido, es decir (como) aquello mediante lo cual subsiste la existencia, dicho sentido tendría como consecuencia que la existencia fuese inexistente. Porque no hay cosa alguna que subsista por sí misma. Como por ejemplo, la blancura no está dotada de color blanco, sino que lo dotado de color blanco es otra cosa, como el cuerpo o la materia. Si, según este sentido, la existencia fuese inexistente no resultaría obligatoriamente (de ello) la calificación de la cosa (la existencia) por su contradictorio, porque lo contrario de la existencia es la inexistencia o la no existencia, no lo inexistente o lo no existente. No obstante, en el principio de contradicción se considera la unidad de la predicación por univocidad o por derivación. Por otro lado, si entendemos por existente el sentido simple expresado en persa con (la palabra) *hast*, y sus sinónimos, la existencia es existente y su existencia es su hecho de ser por sí misma en las realidades concretas. Y su hecho de ser existente es, por sí mismo, su hecho de ser existencia, no habiendo en él entidad sobreañadida a su esencia. Lo que pertenece a otro que ella proviene de ella, perteneciendo a ella por esencia. Tal como, el hecho de ser en el espacio y en el tiempo pertenece por esencia al espacio y al tiempo y pertenece a otro que el espacio y el tiempo por mediación de estos; o como la anterioridad y la posterioridad, temporal y espacial, pertenecen por esencia a las partes constitutivas del espacio y el tiempo, y éstas pertenecen a otro por mediación de ellas; o, también, como el concepto de continuidad fija que pertenece por esencia a la cantidad matemática y pertenece a otro que esta a causa de ella; o, (finalmente) como cognoscibilidad pertenece por esencia a la forma conocible y pertenece a la entidad exterior por accidente.

Cuestión: Entonces, toda existencia será necesaria por esencia, puesto que Existencia Necesaria no quiere significar otra cosa que aquello cuya existencia es obligatoria, y la afirmación de la cosa (la existencia) que es necesaria en sí misma.

Respuesta: Esta cuestión se resuelve por medio de tres entidades: la anterioridad y la posterioridad, la perfección y la deficiencia, la suficiencia y la dependencia. Este caso no discierne entre la necesidad esencial y la necesidad preeterna. La Existencia Necesaria es anterior a la totalidad, no siendo el efecto de nada. Es perfecta, y no hay (nada) más intenso que Ella en cuanto a potencia existencial. No hay en Ella deficiencia alguna, bajo ningún aspecto de Sus aspectos. Es suficiente, no depende de ninguno de los existentes, puesto que Su existencia es necesaria por una necesidad preeterna, no estando limitada por la duración de su esencia, ni condicionada por la duración de la calificación. Las existencias contingentes son esencias necesitadas, de identidades dependientes, pues si perdemos de vista su Instaurador son, así consideradas, una falsedad imposible. Así pues el acto subsiste gracias al Sujeto Agente, tal como la quiddidad de la especie compuesta subsiste por medio de su diferencia específica. El hecho que la Existencia sea Necesaria significa que Su esencia es existente por esencia, sin la necesidad de un instaurador que la instaure, ni de receptáculo que la reciba. El hecho que la existencia sea existente significa que, al ser actualizada, ya sea por sí misma o por medio de un agente, no necesita en su hecho de ser de manera real de otra existencia actualizada para ella, contrariamente a los (demás existentes) otros que la Existencia, que en su hecho de ser existente necesitan de la consideración de la Existencia y de su adjunción a ella.

Cuestión: Si se acepta que la existencia es existente, se hace referencia a la Existencia misma y (en cambio) el hecho de ser existente para cualquier cosa otra que Ella (significa) que se trata de una cosa dotada de existencia, la predicación de la existencia no tiene, pues, el mismo sentido en todos los casos. No obstante, se ha demostrado la aplicación de la existencia al conjunto de los existentes en un sentido unívoco (a todos ellos). Por lo tanto, debe aceptarse que la existencia es existente en el mismo sentido con que es aceptado para los demás existentes, es decir que es una cosa dotada de existencia. Sin embargo, la existencia no es un existente, por resultar de ello una regresión al infinito repitiéndose así sucesiva-

mente la afirmación de la existencia de la existencia.

Respuesta: Esta diferencia entre la existencialidad de las cosas y la existencialidad de la existencia no implica diferencia en la aplicación de la idea de existencia (como un concepto) derivado común al conjunto (de existentes). Porque o bien tiene un sentido simple, como se ha señalado anteriormente, o bien, en un sentido más general, equivale a aquello de lo cual se afirma la existencia, ya sea afirmando de una cosa esa misma cosa, lo cual refiere a la indisociabilidad de una cosa respecto de si misma, o afirmando de una cosa otra cosa, como (por ejemplo) el concepto de blanco, de calificado, etc. Pues lo que se entiende por blanco es aquello dotado de blancura, ya sea esa misma cosa o sea otra cosa.

El uso metafórico de una parte del sentido de un término no excluye el hecho de su aplicación con arreglo a la realidad. El hecho que blanco esté comprendido en una entidad que se sobreañade a la blancura resulta de la propiedad de algunos individuos, no del mismo concepto (de blanco). Asimismo, el hecho que lo existente esté comprendido en una entidad que se sobreañade a la existencia -como (por ejemplo) la quiddidad- que resulta de las propiedades de los individuos contingentes, y no de la idea común (de existencia).

Algo parecido a esto dijo el Shaij al-Raís en el capítulo La Teología de su libro “*As-Sahifa*”:

"Tan pronto, se entiende la Existencia Necesaria como la Existencia Necesaria ella misma, y (del mismo modo) se entiende lo uno en tanto que el propio Uno, como puede entenderse por ello que cierta quiddidad -hombre, substancia, etc.- es la Existencia Necesaria. Asimismo, podemos entender que el Uno es cierta agua o un hombre y que estos son únicos" añade "Hay, por lo tanto, una diferencia entre una quiddidad en la que incide accidentalmente lo uno o lo existente, y el Uno y el Existente en tanto que uno y existente".

Asimismo, Avicena declara en sus “*Taliqat*”:

"Cuando se pregunta: ¿Acaso la existencia es existente? La respuesta será que es existente en el sentido que la existencia de la realidad es existente. Ya que, la existencia es la idea de ser existente".

Por ello nos admira las palabras de Sayyid Sharif (Yoryani) en sus “*Hawashi al-Matali*”:

"El concepto de la cosa no es considerado en la forma derivada, como (por ejemplo) racional, pues de ser así el accidente general pertenecería a la forma específica. Si fuese considerado en la forma derivada de aquello en que se verifica refiriéndose en ello la cosa, la materia de la posibilidad propia se transformaría en necesidad. En efecto, la cosa que está dotada de risa es el hombre. No obstante afirmar de una cosa esa misma cosa es (también) necesario. La mención de la cosa en la explicación de las formas derivadas es la explicación de aquello a lo que se refiere el pronombre que hay en ella".

Estas palabras son cercanas a lo que declara uno de los más recientes (filósofos) en su al-Hashiya al-Qadima para demostrar la unidad del accidente y lo accidental.

Se entiende (pues) que la extensión de la forma derivada y lo que se adecua a ella es una entidad simple, no tiene porqué darse en ella la composición (formada) de sujeto y atributo, y que no hay nada considerado en el atributo, ni de manera general ni de manera propia.

Cuestión: Si la existencia fuese en las realidades concretas un atributo existente para la quiddidad, esta última sería un receptáculo para la existencia. No obstante, la existencia de un receptáculo es (siempre) anterior a lo que éste recibe y, por tanto, la existencia precedería (así) a la existencia.

Respuesta: El hecho que la existencia esté realizada en las

realidades concretas de lo dotado de quiddidad, no implica para nada la capacidad de la quiddidad para recibir la existencia, puesto que el vínculo entre ambas es unitivo, y no de relación. La calificación de la quiddidad por la existencia tiene lugar en el contexto del análisis (mental), ya que la existencia es uno de los accidentes analíticos de la quiddidad, tal como explicamos anteriormente y volveremos a explicar más adelante.

Cuestión: Si la existencia fuese existente, debería ser, por tanto: o anterior a la quiddidad, o posterior a ella, o ambas serían simultáneas. La primera posibilidad tendría como consecuencia la actualización independiente de la existencia sin la quiddidad; ello implicaría, por tanto, la anterioridad del atributo respecto a su sujeto y su realización sin él. La segunda posibilidad tendría como consecuencia que la quiddidad fuese existente antes que la existencia, lo cual implicaría una regresión al infinito. La tercera posibilidad tendría como consecuencia que la quiddidad fuese existente con la existencia y no gracias a ella, necesitando por lo tanto de otra existencia, lo cual tiene como consecuencia lo anterior. La falsedad de estas tres consecuencias implica la falsedad de sus tres antecedentes.

Respuesta: Tal como hemos visto anteriormente, la calificación de la quiddidad por la existencia es un asunto del intelecto. No se trata de la calificación de una cosa por accidentes exteriores, como (por ejemplo, la calificación) de un cuerpo por la blancura, teniendo así ambas una existencia a parte y pudiéndose considerar entre ambas las tres posibilidades (mencionadas anteriormente): la anterioridad, la posterioridad y la simultaneidad. Por consiguiente, no hay anterioridad, ni posterioridad, ni tampoco simultaneidad de la una respecto a la otra, porque una cosa no es anterior, ni posterior, ni simultánea a sí misma.

(Hablamos de) incidencia de la existencia a la quiddidad en calidad de accidente porque el intelecto percibe la quiddidad bajo el respecto de su identidad, (es decir, como tal,) carente de existencia. La existencia existe, por tanto, de manera exterior a ella. En el

caso de plantearse la cuestión del vínculo entre la existencia y la quiddidad, estando ambas separadas por una abstracción mental, diremos que ambas, en virtud del análisis (llevado a cabo por la mente), existen simultáneamente; en el sentido que la existencia es existente por sí misma o por medio de su instaurador, mientras que la quiddidad en virtud de sí misma y de la consideración por parte del intelecto de su separación de todas las existencias, está dotada de un modo de existencia, tal como se explicará más adelante. Resumiendo, el hecho que la existencia y la quiddidad se den de manera simultánea en la realidad significa que la existencia es existente por esencia y que la quiddidad está unida a ella y es existente gracias a ella misma, no por otro que ella. Cuando el Agente instauró la quiddidad, instauró la existencia de ésta y, cuando instauró la existencia, la instauró por sí misma. Así, la existencia de toda cosa es en esencia la extensión de la predicación de la existencia por la quiddidad de dicha cosa. No hay, pues, anterioridad ni posterioridad de la una respecto a la otra. Según ha dicho algún investigador, la existencia es anterior a la quiddidad, queriendo decir con ello que el fundamento de los orígenes y de la realización es la existencia, siendo ésta por esencia la extensión para que ciertos conceptos universales denominados quiddidades o esencias se verifiquen referidos en ella. Así como, por medio de otra existencia incidente en ella en calidad de accidente, es la extensión de otros conceptos denominados accidentalidades. Por tanto, la anterioridad de la existencia respecto a la quiddidad no es como la anterioridad de la causa respecto al efecto, ni como la anterioridad del receptáculo respecto a la cosa recibida, sino que es como la anterioridad de lo que es por esencia respecto a lo que es por accidente, o como la anterioridad de lo (que tiene un sentido) verdadero respecto a lo (que tiene un sentido) metafórico.

Cuestión: Podemos concebir mentalmente la existencia y dudar (al mismo tiempo) de su hecho de ser o no existente. Por tanto, la existencia posee una existencia que se sobreañade (a ella). Y se repite así sucesivamente la afirmación de la existencia de la existencia y (la consiguiente) regresión al infinito. No hay pues escapa-

toría, a no ser en el hecho que la existencia sea pura consideración mental.

Respuesta: Le realidad de la existencia no es actualizada, por medio de su verdad efectiva, en una mente entre otras, porque la existencia no es una entidad universal. La existencia de todo existente es, ella misma, exterior, y no es posible que lo exterior se dé mentalmente. Aquella existencia que se representa en la mente es una idea general que llamamos existencia copulativa que se da en las proposiciones (lógicas). El conocimiento de la realidad de la existencia no se da más que mediante una presencia oriental y testimonio de la realidad concreta (en la mente). Por tanto, no cabe duda en cuanto a la identidad de la existencia.

Pero lo más adecuado (para contestar) a esta cuestión es demostrar lo que implica (mantener) que la existencia se sobreañade a la quiddidad, argumentando como sigue: Inteligimos la quiddidad y dudamos o nos olvidamos de su existencia, pero lo inteligible difiere de aquello de lo que se duda o de aquello olvidado, por tanto la existencia se sobreañade a la quiddidad. Pero, aquello que verificamos en la base (de nuestra argumentación) es que la existencia no se sobreañade a la quiddidad y que su incidencia en ella no es exterior ni mental, sino que (se da) en virtud de un análisis, tal como indicamos (anteriormente). Se hunden, pues, los dos pilares de (la objeción).

Cuestión: Si la existencia estuviese en las realidades concretas sin ser una substancia, debería ser entonces una cualidad, por (el hecho de) aplicarse a ella la definición de cualidad. Ello tendría como consecuencia, tal como hemos visto anteriormente, la anterioridad del sujeto con respecto a sí mismo, lo cual implica el círculo vicioso y la regresión al infinito. También la cualidad sería la más general de las cosas de manera absoluta, la substancia sería por esencia una cualidad, también lo sería la cantidad y las demás categorías.

Respuesta: La substancia, la cualidad y las demás categorías

son subdivisiones de la quiddidad; ella (da lugar a) los predicables: género, especie, esencialidad y accidentalidad. Las realidades existenciales son identidades reales concretas, esencias individuales no incluidas bajo universal, esencia o accidente alguno. Así, por ejemplo, la substancia es una quiddidad universal cuya realidad en la existencia exterior es no hallarse en un sujeto. La cualidad es una quiddidad universal cuya realidad en la realidad exterior es no aceptar la división ni el vínculo. Y así para las demás categorías. Cae, pues, (la objeción según la cual) la existencia es una substancia, una cualidad, una cantidad o un accidente entre otros.

Además, también hemos visto anteriormente que la existencia no posee género, ni diferencia, ni quiddidad, ni es ella (misma) género, ni diferencia, ni especie para cosa alguna, y no es accidente general ni propio porque todas estas entidades son tipos de universales.

Y aquello que forma parte de los accidentes generales y los conceptos genéricos es la condición de existente en sentido verbal, y no la realidad de la existencia.

Y quien diga que la existencia es un accidente, se está refiriendo con ello a la idea general, intelectual (de existencia); siendo su hecho de ser un accidente (algo) exterior a la quiddidad y el predicado aplicado a ésta.

También la existencia es (algo) contrario a los accidentes, porque las existencias de éstos son, en sí, existencias para su sujeto. Mientras que la existencia es, por sí misma, la existencia del sujeto, y no la existencia de un accidente en el sujeto.

Los accidentes están necesitados de un sujeto para poder realizarse, mientras que la existencia no necesita de ningún sujeto en su realización, sino que (al contrario) es el sujeto el que, en su realización, necesita de su existencia.

La verdad es que la existencia de la substancia es substancia gracias a la substancialidad misma de dicha substancia, y no debido a

cualquier otra substancialidad. Y la existencia del accidente es el accidente por la accidentalidad misma de dicho accidente, y no por medio de cualquier otra accidentalidad, tal como has aprendido de lo que ocurre entre la quiddidad y la existencia.

Cuestión: Si la existencia fuese existente en la quiddidad, poseería un vínculo con ella, y dicho vínculo también estaría dotado de existencia, y la existencia del vínculo poseería (a su vez) un vínculo con el vínculo, repitiéndose así sucesivamente la afirmación de la existencia del vínculo del vínculo, (dándose) por tanto una regresión al infinito.

Respuesta: Las argumentaciones anteriores son suficientes para aclarar esta objeción, por la (sencilla) razón que la existencia es la quiddidad misma en el exterior y solamente es algo distinto de ella en la mente. No hay, por tanto, vínculo entre ambas, a no ser en virtud de una consideración del intelecto. Por medio de la consideración mental, el vínculo tiene una existencia que es ella misma en esencia y que es distinta de ella en el exterior. Esta regresión al infinito se interrumpe, pues, por interrupción de la consideración del intelecto. Aprenderás (más adelante) el cómo del vínculo entre ambas en virtud de la relación de la una respecto a la otra en el análisis (de la mente).

Quinta penetración

Acerca de cómo se da la calificación de la quiddidad por la existencia

Puede que insistas diciendo: si la existencia tuviese singularidades en las quiddidades otras que las porciones, entonces la realidad de una singularidad de la existencia para la quiddidad presupondría la realidad de esta quiddidad, en virtud de la conocida regla (al respecto). Es decir que la quiddidad debería tener realidad antes de su realización, tal como ya se ha explicado anteriormente.

Debes saber que la aplicación de esta regla no es una propiedad de la existencia en tanto que realidad concreta, sino que el problema se plantea (cuando) la existencia es considerada como una entidad abstracta. Porque en función de la (primera de estas dos) hipótesis, la existencia es la quiddidad misma y, por tanto, no se da una calificación real entre ambas. Sin embargo, en función de la otra hipótesis, se da una calificación y la modalidad de esta calificación es lo que presenta dificultades, porque la extensión de la calificación de la quiddidad por la existencia, según la hipótesis que considera la existencia como un ser verbal, sería la actualización de la quiddidad. Estando la quiddidad, tomada bajo cualquier consideración, en posesión del ser verbal. Por tanto, es inconcebible que, en virtud del ser absoluto, la quiddidad sea anterior a dicho ser absoluto, contrariamente de lo que ocurre cuando la existencia

es una entidad real y la quiddidad posee una actualización intelectual, otra que su existencia (real en el exterior).

No obstante, la verdad verificada por medio de la indagación es que la existencia -ya sea concreta o intelectualmente- es la afirmación y la existencia misma de la quiddidad, no se trata de la afirmación ni de la existencia de algo que le pertenece. Hay entre ambos sentidos una diferencia apreciable. Aquél en que se aplica la regla antes nombrada es sólo el de la afirmación de una cosa para (otra) cosa, y no sólo el de la afirmación de una cosa en sí. Así cuando afirmamos "Zayd es existente" equivale a decir "Zayd es Zayd", y no se aplica en este caso la regla de presuposición de una existencia previa. Habiendo permanecido la mayoría de los filósofos inatentos a esta precisión, han caído en la confusión dividiéndose en (varias) tendencias. O bien han aplicado la regla universal de la presuposición a otros (casos) que el del atributo de la existencia, o bien han obviado ésta y la han substituido la una regla de implicación, o bien han rechazado de raíz una afirmación de la existencia, tanto en la mente como en la realidad concreta, siendo estos de la opinión que la existencia es abstraída por medio de la consideración de una ilusión engañosa y de la interpretación de ésta, porque (según estos) la verificación del (concepto) derivado depende de su identificación con la cosa, y no de la subsistencia del principio de derivación, ya que el concepto derivado -como (por ejemplo, el concepto de) escritor o (el concepto de) blanco- es una entidad simple que (en el caso de los ejemplos citados) es expresada (en persa) con las palabras *dabir* y *safid*. Por tanto, el hecho de ser una cosa existente quiere decir que esta cosa está unida a la idea de existente, no que la subsistencia de la existencia para dicha cosa sea una subsistencia verdadera ni abstracta, no necesitando en absoluto de la existencia.

Por consiguiente, para quien mantiene este punto de vista, la (Existencia) Necesaria es la propia idea de existencia, y no la existencia concreta. Lo mismo ocurrirá con el existente contingente y con el conjunto de calificaciones de los conceptos. (Según éste punto

de vista) la diferencia entre lo esencial y lo accidental en los (conceptos) derivados no viene dada por el modo de unificación en la existencia -que es, a nuestro parecer, aquello de lo cual depende la calificación, por esencia para las esencialidades, por accidente para los accidentes- puesto que según éste punto de vista no hay existencia, sino que el concepto esencial es aquél que interviene en respuesta a la pregunta ¿Qué es? y el accidental es aquél que no interviene en tal respuesta, lo cual es, completamente, una arbitrariedad.

Iluminación preceptiva. La existencia de todo (existente) contingente es su quiddidad misma en el exterior, estando unida a ella mediante un modo de identificación. Y ello porque, tal como ha sido probado y demostrado por medio de nuestras explicaciones, la existencia real, origen de las resultas y fuente de las leyes, aquélla gracias a la cual la quiddidad es existente y es alejada de ella la inexistencia, es una entidad real concreta. Por tanto, si la existencia de toda quiddidad no fuese ella misma y no estuviese unida a ella, se plantearía la siguiente disyuntiva: o bien la existencia sería una parte de la quiddidad, o bien se sobreañadiría a ella accidentalmente. Ambas (hipótesis) son falsas, porque si la existencia de la parte fuese anterior al todo y la existencia del atributo fuese posterior a la existencia del sujeto, entonces la quiddidad debería tener una existencia actualizada anteriormente a sí misma y la existencia sería anterior a sí misma. Ambos casos son imposibles. Además, también resultaría de ello que el modo de existencia de una misma cosa bajo un mismo respecto se repitiese de manera idéntica o se diese una regresión al infinito en los niveles de agrupamiento de las singularidades de la existencia. Esta regresión al infinito, dada su imposibilidad en función de los argumentos (expuestos anteriormente), y (dado que) tendría como consecuencia la acotación de algo infinito entre dos límites -o sea, (entre) la existencia y la quiddidad-, exige una refutación por medio de un argumento contrario, que es el hecho que la existencia es la quiddidad misma en el exterior, porque la subsistencia del conjunto de existencias, de manera que no sea excluida de ella existencia accidental alguna, implica una existencia no accidental para estas quiddidades pues, de no ser así, lo que

se supone es la totalidad del conjunto no sería la totalidad sino parte de él.

Una vez establecido el hecho que la existencia de todo (existente) contingente es la quiddidad misma en la realidad concreta se plantea la siguiente disyuntiva: o bien hay entre ambas alteridad en cuanto a significado y en cuanto a concepto, o no la hay. La segunda posibilidad es falsa; pues, de otro modo, hombre y existencia, por ejemplo, serían dos términos sinónimos y no tendrían utilidad alguna nuestras palabras (al decir) "El hombre es existente", pues tendría un mismo y único sentido decir "El hombre es existente" que decir "El hombre es hombre". Asimismo, no sería posible concebir uno de los dos perdiendo de vista al otro y ello implicaría, además, los falsos consecuentes mencionados en la presente (Ýí ÇáãÊÏÇæáÇÊ). La falsedad de todos estos consecuentes implica la falsedad del antecedente. Se concreta, por tanto, la primera alternativa, que es el hecho que cada uno de los dos (términos) difiere del otro, en cuanto a significado, por medio del análisis de la mente, a pesar de la identificación de ambos, en cuanto a esencia e identidad, en la entidad en sí.

Nos queda hablar de como (se da) la calificación de la quiddidad por la existencia en virtud de la consideración de la alteridad predicativa en el marco analítico del intelecto, la cual es también uno de los modos de existencia de la cosa en la entidad en sí, sin ser reflexionada ni innovada. Y ello porque todo objeto calificado por un atributo o todo objeto accidentado por un accidente debe estar dotado de alguno de los niveles de la existencia, en virtud del cual, antes de dicho atributo o dicho accidente, no eran ni objeto calificado ni objeto accidentado. Por tanto, la existencia incide accidentalmente en una quiddidad existente o en una quiddidad inexistente, o en una quiddidad que no es existente ni inexistente, a la vez. El primer (caso) implica el círculo vicioso o la regresión al infinito; el segundo impone el principio de contradicción; el tercero supone la superación de dos contradictorios.

Aducir que el levantamiento de dos contradictorios (no sólo)

es posible, sino que, en el nivel (en cuestión), tiene lugar, no tiene aquí ninguna utilidad, porque el nivel en el cual es posible la carencia de dos contradictorios es uno de los niveles de la entidad en sí. Por consiguiente, (este nivel) debe, de cualquier modo, poseer una realización anterior a los dos contradictorios, como por ejemplo el nivel de la quiddidad en relación a los accidentes. Así, si obviamos el accidente y su opuesto, la quiddidad posee una existencia, tal como el cuerpo en relación a la blancura y al contradictorio de ésta. Pero, si obviamos su existencia, la quiddidad no posee nivel de existencia alguno. Luego, la analogía entre la incidencia de la existencia en la quiddidad y la incidencia de la blancura en un cuerpo, y la analogía entre la carencia de existencia e inexistencia y la carencia de blancura y de no-blancura en el nivel de su existencia de un cuerpo, es una analogía inapropiada dado que la subsistencia de la blancura y de su opuesto en un cuerpo presupone la existencia previa de este cuerpo, mientras que la subsistencia de la existencia en una quiddidad no presupone la existencia previa de esta quiddidad, puesto que la quiddidad no tiene existencia si no es por medio de la existencia.

Alcanzado este punto, tras lo insinuado (anteriormente) al respecto, se dirá que el accidente de la quiddidad supone que una cosa sea la quiddidad misma en la existencia y otra que ella en el análisis del intelecto. Le corresponde al intelecto descomponer (todo) existente en una quiddidad y una existencia. Por medio de este análisis, el intelecto separa la una de la otra y se pronuncia por la anterioridad de la una respecto de la otra y de su calificación por ella:

O bien, en el exterior, el fundamento y lo existente es la existencia, porque es ella lo que proviene por esencia del Instaurador. Por tanto, la quiddidad está unida a la existencia y es su predicado, no como la predicación de las accidentalidades adjuntas, sino que la identificación y la predicación de la quiddidad a la existencia se da en virtud de la identidad y de la esencia de ésta.

O bien, en la mente, lo anterior es la quiddidad, porque la quiddidad es un concepto mental universal que se actualiza por

medio de su verdad efectiva en la mente; y de la existencia no se actualiza más que su idea general posicionada. La quiddidad es el fundamento de las proposiciones mentales, no de las exteriores. La anterioridad aquí es, por tanto, una anterioridad relativa al concepto y a la quiddidad, y no una anterioridad relativa a la existencia. Permaneciendo así, (esta modalidad) fuera de los cinco tipos conocidos de anterioridad.

De objetarse que la abstracción de la quiddidad y la existencia mediante el análisis (mental) constituye un tipo de existencia para la quiddidad en la entidad en sí ¿Cómo se preservaría, entonces, la regla de presuposición de una existencia previa en la calificación de la quiddidad por la existencia absoluta, teniendo presente que dicha abstracción es uno de los modos de la existencia absoluta? Según nuestro parecer, siendo esta abstracción un modo de la existencia absoluta, le corresponde al intelecto no considerar esta abstracción en el seno de la abstracción, ni considerar que ésta es un modo de existencia, pues la quiddidad es calificada por la existencia absoluta de la cual la habíamos abstraído. Por tanto, esta consideración que consiste en vaciar la quiddidad del conjunto de las existencias, e inclusive en vaciarla de dicha consideración y de este vaciado, el cual, sin (tener que) reflexionar en él, es también, en realidad, un modo de existencia. Son dos las consideraciones: la consideración de la quiddidad en tanto que abstracción y privación, y la consideración de la quiddidad en tanto que modo de existencia.

Según la primera consideración, la quiddidad es un objeto calificado por la existencia y según la otra consideración está combinada, no calificada. Por la una es privación, por la otra es combinación. Sin embargo, los aspectos de ambas consideraciones no difieren uno y otro, pues en el caso de diferir se reproduciría el problema desde el inicio por la consideración según la cual la quiddidad es calificada por la existencia, también debería ser la de su conjunción con ella. Se invalida, pues, (aquí) la regla de presuposición de una existencia previa; y ello porque esta abstracción de la totalidad de la existencia es en sí misma un modo de existencia. Así, no sien-

do esta abstracción otra cosa distinta de la existencia es, por consiguiente, existencia y abstracción de la existencia (a la vez). Tal como la materia prima posee la potencia de las sustancias formales y otras sustancias. Esta misma potencia se actualiza en acto para la materia, sin que ésta tenga necesidad de otra potencia para la actualidad de esta potencia. Puesto que la actualidad de esta potencia es la potencia de las cosas plurales, así como la permanencia del movimiento es su renovación misma, y la unidad del número es su pluralidad misma. Observa la propagación de la luz de la existencia y la penetración de su ley en la totalidad de los conceptos, bajo todas las consideraciones y bajo todos los respectos, hasta (tal punto) que la abstracción que separa la quiddidad de la existencia presupone la existencia previa de dicha quiddidad.

Observación: Debes saber que lo que acabamos de decir culmina la doctrina de aquellos que defienden la posición mental de la existencia. En cuanto a nosotros, no necesitamos de esta profundización, habiendo establecido (previamente) que la existencia es la quiddidad misma en concreto. Asimismo, la existencia es la afirmación misma de la cosa, y no la afirmación de algo que le pertenece. No ha lugar aquí para la (aplicación) de la regla de presuposición. Hablar de calificación para referirnos a la cópula que media entre la quiddidad y su existencia, es hablar en un sentido amplio y metafórico, porque la cópula entre ambas es unitiva. No es como la cópula que media entre el objeto accidentado y su accidente, ni como la cópula entre el objeto calificado y su atributo, sino que es del tipo de la calificación del género por la diferencia en la especie simple, (llevada a cabo) por medio del análisis del intelecto, bajo el respecto (en que) ambas son género y diferencia, no bajo el respecto que sean materia y forma inteligible.

Sexta penetración

Acerca de la apropiación de las singularidades de la existencia y sus identidades

Habiendo aprendido que la existencia es una realidad concreta y simple, debes saber que no se trata un universal natural en el cual incida, en la mente, uno de los cinco predicables lógicos, a no ser (que ello ocurra) bajo el respecto de la quiddidad unida a ella, siempre que ésta sea tomada bajo el respecto de su identidad. Decimos entonces que la apropiación de toda singularidad de la existencia se da o bien por medio de su realidad misma, como (en el caso de) la Existencia Necesaria y Perfecta -exaltada sea Su gloria-; o bien por medio de un nivel de anterioridad y de posterioridad, de perfección y de deficiencia, como (en el caso) los existentes primordialmente instaurados; o bien por medio de entidades adjuntas, como (en el caso de) las singularidades de los existentes concretos.

Alguien ha dicho que la apropiación de toda existencia se da por medio de la relación de ésta con su sujeto y con su razón de ser, y no que la relación se adjunte a ella desde el exterior, ya que la existencia es un accidente y todo accidente es subsistente en su sujeto gracias a su existencia. Asimismo, el estado de existencia de toda quiddidad consiste en la relación de esta existencia con dicha

quiddidad, a diferencia de lo que ocurre en el caso de toda cosa en el espacio o en el tiempo, pues el hecho de ser de la cosa en sí es otro que su hecho de ser en el espacio y en el tiempo. Tal afirmación no carece de negligencia, porque la analogía entre la relación de la existencia con la quiddidad y la relación del accidente con el sujeto es incorrecta. Tal como vimos anteriormente, la quiddidad no subsiste carente de existencia, así como la existencia no es otra que el hecho de ser de la cosa, y no el hecho de ser de una cosa para con (otra) cosa, como (en el caso del) accidente para con su sujeto o como la forma para con su substancia. La existencia del accidente en sí misma, aún siendo su existencia misma para con su sujeto no es, sin embargo, ella misma, la existencia de su sujeto, contrariamente (a lo que ocurre en el caso de) la Existencia, la cual es la existencia misma de la quiddidad en lo provisto de quiddidad. Por tanto, del mismo modo que hay una diferencia entre el hecho de ser de una cosa en el espacio y en el tiempo y el hecho de ser del accidente en su sujeto -tal como evidencia la declaración según la cual el hecho de ser de la cosa en el espacio o en el tiempo difiere de su hecho de ser en sí misma, mientras que el hecho de ser del accidente en el sujeto es su hecho de ser en sí mismo- hay, asimismo, una diferencia entre la existencia del accidente en el sujeto y la existencia de (dicho) sujeto, puesto que la existencia en el primer (caso) difiere de la existencia del sujeto, mientras que en el segundo (caso) es (esa existencia) misma.

Avicena dice en sus “*Taliqat*”:

"La existencia de los accidentes en sí mismos es la existencia de estos en sus sujetos, con excepción del accidente que es la existencia. Asimismo, la existencia difiere de los (demás) accidentes en virtud de la necesidad que estos tienen de un sujeto para poder llegar a ser existentes, mientras que ella no necesita de existencia (alguna) para ser existente, (por tanto,) no es correcto decir que su existencia en su sujeto es su existencia en sí misma, queriendo significar con ello que la existencia posee una existencia,

tal como la blancura posee una existencia, sino que significa que su existencia es la existencia misma de su sujeto, (mientras que) en (el caso de) los demás accidentes su existencia en sus (respectivos) sujetos es la existencia de estos".

Avicena sigue diciendo en la misma obra:

"La existencia que está en el cuerpo es la existencialidad de (dicho) cuerpo, y no como (ocurre) con el estado de blancura y el cuerpo en el hecho de ser blanco de este cuerpo, ya que (en este caso) la blancura y el cuerpo no son suficientes".

Yo declaro que la mayoría de los nuevos (filósofos posteriores a Avicena) han sido incapaces de estudiar el sentido de estas palabras y de otras parecidas, porque las han referido a la consideración mental de la existencia, como si no se tratara de una entidad real concreta, alterando (así) el sentido de las palabras. Es cierto que yo mismo era, antaño, un férreo defensor de la fundamentalidad de las quiddidades y de la consideración mental de la existencia, hasta que fui guiado por mi Señor y me fue revelada su prueba. Entonces, se descorrió para mí el velo con el fin de revelarme que la entidad se da en las quiddidades al revés de como se ha concebido y establecido. La alabanza sea para Dios quien, por medio de la luz del entendimiento, me hizo salir de las tinieblas de la vana especulación, gracias al amanecer del sol de la Verdad disipó de mi corazón las brumas de tales dudas y me afirmó en la firme doctrina de esta vida y de la otra. Así, las existencias son realidades fundamentadas, mientras que las quiddidades son las determinaciones inmutables las cuales no perciben en absoluto el perfume de la existencia. Las existencias no son sino los rayos y fulgores de la Luz Verdadera y de la Existencia Sustentadora -exaltado sea Su Esplendor- habiendo para cada una de ellas calificaciones esenciales y conceptos intelectuales que denominamos quiddidades.

Explicación y revisión de lo dicho. La apropiación de la exis-

tencia por medio de su necesidad es su Santa Realidad en sí misma, (carente) de (toda) deficiencia y de (todo) defecto. La apropiación de la existencia por medio de sus niveles y de sus moradas de anterioridad y de posterioridad, de suficiencia y de necesidad, de debilidad y de intensidad, se da mediante sus estados esenciales y sus respectos reales concretos implicados en ella en virtud de su realidad simple, la cual no posee género ni diferencia, y en la cual no incide el accidente de la universalidad, tal como vimos anteriormente. Y la apropiación de la existencia por medio de sus sujetos - es decir, las quiddidades y las realidades concretas calificadas por ella en el intelecto bajo el aspecto que hemos explicado anteriormente- se da mediante la consideración mental de lo que se verifica refiriéndose a ella en todos los estados de las identidades que emanan de ella a nivel del saber y de la intelección; y se verifican refiriéndose a ella, verdadera y esencialmente, las naturalezas universales y los conceptos esenciales llamados quiddidades por los especialistas de esta disciplina, mientras que los sufíes las denominan determinaciones inmutables, siendo la existencia y la quiddidad una misma y única cosa en aquello dotado de ambas, y siendo lo existente el objeto mismo del conocimiento. He aquí un extraño secreto, ¡Ojalá que Dios abra en tu corazón la puerta de su comprensión!

Avicena declara en sus “*Mubahazat*”:

"En lo dotado de quiddidad la existencia no difiere de la especie, sino que de darse (algún tipo de) disparidad, es en cuanto al énfasis y a la debilidad. Así, las quiddidades de las cosas dotadas de existencia difieren (entre ellas) en cuanto a la especie. (En cambio,) la existencia que está en ellas, no difiere en cuanto a la especie. Así, el hombre difiere del caballo en cuanto a la especie bajo el respecto de su quiddidad, y no bajo el respecto de su existencia".

Por tanto, la apropiación se da en la existencia bajo el primer aspecto, en virtud de su esencia y de su identidad. Mientras que, bajo el segundo aspecto, se da en consideración de aquello que la acompaña en todos los niveles de las calificaciones esenciales uni-

versales.

Este sentido no dista mucho de ser el sentido que dan los peripatéticos a la diversidad (entre) las existencias en cuanto a la especie, que es por sí misma como la diversidad de los niveles numéricos que, bajo cierto aspecto, difieren en cuanto a las especies y que, bajo otro aspecto, coinciden en una (sola) especie. Efectivamente, es correcto decir que los números (forman) una realidad unificada, puesto que, en ninguno de los niveles numéricos, no se da otra cosa que un conjunto de unidades que son entidades homogéneas (entre ellas). También es correcto decir que difieren en cuanto a (sus) conceptos esenciales, puesto que el intelecto abstrae de todos y cada uno de los niveles (numéricos) calificaciones y atributos esenciales que no se encuentran afirmados en los demás niveles. Los niveles numéricos poseen resultas y características diversificadas que resultan de estos en virtud de leyes propias y que son abstraídos por el intelecto de la esencia de todos y cada uno de los niveles (numéricos) y que difieren de lo abstraído de la esencia de los demás niveles. Los niveles numéricos son pues, en sí mismos, en la extensión de dichas leyes y calificaciones universales de sus esencias por medio sus esencias, como las existencias propias. Reflexiona pues en esto, ya que forma parte de la Nobles Ciencias.

Séptima penetración

Acerca de como la entidad que es por esencia lo instaurado por parte del Instaurador y Emanante de la Causa es la existencia y no la quiddidad

Hay de ello varios testimonios:

Primer testimonio

Decimos que lo instaurado por esencia no es lo denominado con el nombre de quiddidad, tal como sostuvieron los estoicos como el Shayj asesinado y sus seguidores, entre los cuales (cabe destacar) Allamah Dawwani y aquellos que siguen su ejemplo. (No se trata de) convertir la quiddidad en existente tal como han manifestado los peripatéticos. Tampoco se trata de la idea de existente en tanto que existente, tal como profesa el Sayyid al-Modaqqiq, sino que lo emanante por esencia y lo por sí mismo instaurado, de entre todo lo que tiene instaurador, es el modo de su existencia concreta (en forma de) una instauración simple y santa carente de una pluralidad que requiera de un objeto instaurado y de aquello para lo cual éste es instaurado; porque si la quiddidad estuviese, en virtud de su

substancia, necesitada de instaurador, ello implicaría, en sí misma y en cuanto a su significado, su hecho de ser subsistente por medio de dicho instaurador. Estando así considerado el instaurador en la subsistencia de la esencia de la quiddidad, no sería posible concebirla carente de éste. No obstante, ello no es así.

En efecto, podemos concebir muchas de las quiddidades por medio de sus límites (conceptuales), sin que (por ello) sepamos si, hasta ahora, han sido actualizadas o no, además (de no saber nada de) la actualización de su instaurador, ya que las quiddidades no denotan otra cosa que ellas (mismas). Concebimos algunas de las quiddidades existentes y las consideramos bajo el respecto de su identidad, haciendo caso omiso de lo otro que ellas, ya que desde esta consideración las quiddidades no son sino ellas mismas. De aquí que, si las quiddidades fuesen en sí mismas lo instaurado, subsistentes gracias a la causa de la que dependen por medio de una dependencia subsistente, no sería posible considerarlas carentes lo otro que ellas, ni sería posible considerar su hecho de ser bajo el respecto de su identidad, ni tampoco lo sería la notificación del sentido de una cosa carente de sus partes y sus componentes. Por tanto, las resultas del Instaurador y lo que de él se deriva, no es la quiddidad, sino lo otro que ella. Por consiguiente, lo instaurado no es otro que la existencia de la cosa por una instauración simple, y su quiddidad (no lo es) a no ser por accidente.

Dirás entonces que lo expuesto implica que la existencia del Instaurador es un componente de la existencia del objeto instaurado y no es exterior a ésta. Lo mismo implica (la teoría que considera) la instauración de la quiddidad y su calidad de objeto de la instauración. En mi opinión, no hay inconveniente en ello, puesto que la existencia de lo causado subsiste gracias a la existencia de su causa, (tal como) la deficiencia subsiste gracias a la perfección, la debilidad gracias a la potencia y la contingencia gracias a la necesidad.

Tampoco procede objetar que concebimos la existencia del efecto negligiendo la existencia de su causa que lo hace necesario, no siendo la existencia la causa subsistente gracias a la existencia del

efecto. Diríamos (al respecto) que es imposible tener conocimiento de las propiedades de un modo de existencia a no ser por percepción intuitiva de su realidad concreta, y ésta no se realiza más que por percepción intuitiva de su causa efundente. Por ello, se ha dicho que el conocimiento de lo dotado de una causa no es actualizado más que por el conocimiento de su causa. Reflexiona sobre ello.

Segundo testimonio

Si la quiddidad fuese en sí misma lo instaurado, el concepto del objeto instaurado sería predicado a la quiddidad por una predicación primaria esencial, y no por una predicación común técnica. Ello implicaría que las resultas del Instaurador fuesen el concepto del objeto instaurado, excluyendo cualquier otro concepto, ya que todo concepto difiere de los demás y no hay unidad entre los conceptos bajo el respecto del sentido y de la quiddidad. No obstante, la predicación esencial no puede concebirse si no es entre un concepto y él mismo o entre él y su definición esencial, como cuando decimos "El hombre es un hombre" o "El hombre es un animal racional". Pero cuando decimos "El (animal) racional es un (animal) riente", no puede formularse en tanto que predicación esencial, sino (que lo es) en tanto que predicación técnica, el condicionante de la cual es una identificación en la existencia, y no una identificación en el concepto.

Tercer testimonio

Ninguna quiddidad es reacia a la pluralidad de individualizaciones y de existencias. La individualización es la existencia misma -tal como opinan los investigadores -o le es concurrente -tal como suponen otros- no siendo, pues, posible que la individualización sea uno de los concomitantes de la quiddidad, del mismo modo que la existencia (tampoco es uno de sus concomitan-

tes), tal como se demostró. Por tanto, si la quiddidad fuese el objeto de la instauración, cuantiosamente actualizada en las determinaciones concretas, como (si se tratara de) una especie única de individuos plurales, no siendo entonces imposible su instauración de manera múltiple. Entonces, la multiplicidad de la instauración debería ser, en virtud de la multiplicidad, o bien la quiddidad misma, o bien la multiplicidad de las actualizaciones de ésta y de sus modos de existencia. Siendo así la existencia múltiple por esencia y la quiddidad múltiple consecutivamente. La primera suposición es imposible porque una cosa en estado puro ni se diferencia ni se multiplica. ¿Por tanto, como se repite la quiddidad misma y (como) se multiplica su instauración bajo el respecto de (su) identidad? Ello es, sin duda, algo imposible de concebirse para (todo ser) dotado de intelecto, además de (resultar imposible de) darlo por bueno. (Sólo) queda (pues) la segunda suposición, según la cual lo emitido por esencia y lo primeramente instaurado con la calificación de la pluralidad son los modos de actualización, es decir la existencias individualizadas por esencia, que por medio de su pluralidad pluralizan una sola y única quiddidad.

Cuarto testimonio

La quiddidad existente (que constituye) una especie presente en un individuo -como por ejemplo el Sol- estando, entonces, su hecho de ser este existente individual dotado, en virtud de ella misma, de la posibilidad de multiplicidad y de asociación a (individuos) plurales, si estuviese del lado del instaurador lo instaurado sería en realidad la existencia -tal como es deseable-, y no la quiddidad. Si estuviese del lado de la quiddidad, dada la equidistancia de ésta en relación a sus supuestas individualizaciones, (ello) tendría como consecuencia una preferencia carente de preferente, implicando que la quiddidad fuese existente de manera individualizada antes que la existencia y la individualización, (lo cual) implicaría (a su vez) la anterioridad de una cosa con respecto

a sí misma, lo cual es imposible pues supone una regresión al infinito o un círculo vicioso.

Quinto testimonio

Si el hecho de ser instaurador y el hecho de ser instaurado se hallase entre las quiddidades, la existencia sería una entidad considerada por el intelecto y ello implicaría que lo instaurado fuese uno de los concomitantes de la quiddidad del instaurador. Sin embargo, los concomitantes de las quiddidades son entidades consideradas mentalmente. Por tanto, (lo dicho) implicaría que, todas las substancias y accidentes del universo fuesen entidades consideradas mentalmente, excepto el Primer Instaurado para quien profesa que la (Existencia) Necesaria -glorificado sea Su Nombre- es la existencialidad misma. No obstante, si los que mantienen la opinión según la cual la (Existencia) Necesaria es la existencia misma, supiesen que la realidad de la existencia es la esencia misma del Altísimo, libre de (toda) quiddidad, sabrían (también) que el acto de todo existente debe corresponder a su naturaleza, (incluso) si el nivel de aquél es inferior al nivel de ésta, siendo deficiente en relación a ella. Por tanto, a aquello la naturaleza de lo cual es simple, (corresponderá) un acto (también) simple y, asimismo, (será simple) el acto de su acto. Por tanto, el acto de Dios en toda cosa es emanación del Bien e insuflación del espíritu de la existencia y de la vida.

Opinión concluyente. En verdad, la existencia tiene tres niveles:

El primero es el de la existencia que no depende de otro que ella, ni está limitada por (ninguna) restricción apropiada, se trata de la (existencia a la) que le es propio ser el principio de la Totalidad.

El segundo es el de la existencia que depende de otro que ella, como las inteligencias angélicas, las almas celestes, las naturalezas elementales, los cuerpos celestes y las materias.

El tercero es el de la existencia desplegada la inclusión y expansión de la cual (abarca a) las estructuras de las determinaciones concretas y de las quiddidades, no como la inclusión de las naturalezas universales y de las quiddidades intelectuales, sino bajo el aspecto según el cual la conocen los gnósticos y es denominada (por ellos) como el "Aliento del Misericordioso", nombre (designación) derivada de la palabra de Altísimo «***Mi Misericordia abarca todas las cosas***» (Corán, 7:156). Él es, de entre los (existentes) contingentes, en realidad, el Primer Emitido de la Causa denominado como la Verdad de la cual (proviene) lo creado. Es el origen de la existencia del universo, de su vida y de la luz que penetra en el conjunto de lo que hay en los Cielos y de las Tierras. Él está en toda cosa en virtud de sí (mismo), de manera que es Intelecto en el intelecto, Alma en el alma, Naturaleza en la naturaleza, Cuerpo en el cuerpo, Substancia en la substancia y Accidente en el accidente. Su relación con el Altísimo es como la relación con el sol de la luz sensible y del resplandor difuso sobre los cuerpos celestiales y terrenales. Él no es la existencia afirmativa y copulativa que, como (en el caso de) de los demás conceptos universales, no depende de la instauración del Instaurador ni de una influencia, y que (a pesar de) contar también con una existencia, como los inteligibles primeros, ésta es, no obstante, su actualización misma en la mente. Tal como ocurre con los conceptos de inexistencia, de no-cosa, de imposible, de no-instaurado. No habiendo, a nuestro parecer, diferencia alguna entre estos conceptos y otros, por el hecho de no ser más que imitaciones y denominaciones de las entidades, no siendo algunas de ellas más que denominaciones para la realidad existente y las otras, denominaciones falsas por esencia.

Sexto testimonio

Si el hecho de ser Instaurador y el hecho de ser instaurado (se situse) en nivel de las quiddidades, (ello) implicaría que la quiddidad de todo (existente) contingente (fuese una) de las categorías rela-

cionadas, realizándose bajo su género. Siendo el consecuente falso por necesidad, lo es asimismo el antecedente. En cuanto a la demostración del nexo de consecuencia, ya se señaló anteriormente la necesidad de la interdependencia esencial y la interconexión conceptual entre lo instaurado por esencia y el Instaurador por esencia.

Puede objetarse que lo dicho es alegado a la par por ambas escuelas, porque si lo instaurado fuese la existencia misma de lo causado, y no un atributo que se le sobreañade, entonces (la existencia) estaría conectada por esencia con lo otro que ella. Por consiguiente, su intelección implicaría la intelección de lo otro que ella, es decir (la intelección) de su Agente. No obstante, todo aquello la intelección de lo cual es imposible sin entender otra (cosa) se cuenta entre las categorías relacionadas. Replicaremos diciendo que la categoría relacionada -y asimismo las otras nueve categorías (restantes)- es una de las clasificaciones de las quiddidades, y no de las existencias. Así, los géneros superiores es lo que se denomina categorías. Todo aquello dotado de una definición esencial específica, posee un género y una diferencia y debe, inevitablemente, realizarse bajo una de las diez categorías conocidas. No obstante, en cuanto a la existencia, ha sido demostrado que carece de género y de diferencia, no es ni un universal ni algo particular apropiado por una propiedad sobreañadida a su esencia. Por tanto, la existencia no se realiza bajo ninguna de las categorías por esencia, sino bajo el respecto de la quiddidad en aquello dotado de quiddidad. De aquí se verifica que el Creador, aunque es el principio de todas las cosas y a pesar de referirse a Él el vínculo de toda entidad, no es una categoría relacionada, demasiado Sublime para tener algo homogéneo, algo semejante, algo análogo o homólogo alguno.

Séptimo testimonio

Según esta escuela un concepto esencial como la substancia es (un concepto) modulado, diferenciado por (sus grados varios de)

anterioridad, siendo falso el consecuente, tanto para ellos como para nosotros, (lo es) asimismo el antecedente. En efecto, algunas singularidades de la substancia son causa para otras, tal es la causalidad de las substancias diferenciadas las unas de las otras, la causalidad de las substancias separadas en relación a los cuerpos, la causalidad de la materia y de la forma en relación al cuerpo compuesto de materia y de forma. No obstante, la causa es por esencia anterior al efecto. Es más, este modo de anterioridad y de posterioridad no tiene otro sentido que el del hecho de ser causa y el hecho de ser efecto. Así, en el caso de que la causa y el efecto sean una quiddidad, la quiddidad de la causa será, en su identidad, anterior a la quiddidad del efecto, siendo esta última, por esencia, posterior a la quiddidad de su causa. En el caso de ser (ambos) dos substancias, la substancialidad del uno -en tanto que substancialidad- sería, asimismo, anterior a la substancialidad del otro, lo cual implicaría una modulación en sentido esencial. Esto es falso para la mayoría de los filósofos, quienes sostienen que la quiddidad de una substancia no tiene ni anterioridad ni causalidad respecto a otra substancia, ni en su substanciación ni en su hecho de ser una substancia -es decir, en el hecho de serle atribuido el concepto genérico de substancia-, sino que le es anterior o bien en su existencia, como la anterioridad del intelecto sobre el Alma, o bien en el tiempo, como la anterioridad del padre sobre el hijo.

Octavo testimonio

Está establecido entre los filósofos que el interrogante que pregunta por el significado (de la palabra que designa una cosa) difiere del interrogante que pregunta por la verdad (de una cosa). No obstante, la diferencia no (depende) del concepto de la respuesta dada a uno y otro, porque según los investigadores la respuesta no es otra (cosa) que la definición esencial, excepto en caso de necesidad. Por tanto, la diferencia entre ambos interrogantes no se da sino bajo el respecto de la consideración de la existencia en el segundo, y no en

Kitab Al-Masha'ir: Libro de las penetraciones metafísicas

el primero. Ello implica que la existencia no es una entidad abstraída por el intelecto, sino que es una entidad real, que es lo correcto.

Octava penetración

Acerca de cómo se da la instauración, la emanación y la demostración del Creador inicial, siendo único el Instaurador y Principio Efundente, carente de multiplicidad y de copartícipe

Se dan aquí varias penetraciones

Primera penetración: Acerca del vínculo de la creación instaurada con el Instaurador

El vínculo de la creación instaurada con el Instaurador es el vínculo de la deficiencia con lo perfecto, el vínculo de la debilidad con la potencia. Tal como (ya) has aprendido, lo real en concreto y lo existente en realidad no son sino las existencias, no las quiddidades. Se ha demostrado que la existencia es una realidad simple carente de género, carente de diferencia, especie, de diferencia específica, de individualización, sino que su individualización se da por su propia esencia simple. (También) se ha demostrado que las de diferencias por esencia entre cada una de las existencias y su identidades no se da más que por medio de la intensidad y

debilidad. (Se ha probado además que) la diferenciación por medio de las entidades accidentales se realiza en las cosas dotadas de corporeidad. No cabe duda que el Instaurador es existencialmente más perfecto y, en cuanto a actualización, más completo que lo instaurado por Él. Lo instaurado es como rocío y como una efusión de su Instaurador, el resultado en la realidad no es otra cosa que la desarrollo del Instaurador en sus etapas y en las moradas de sus acciones.

Segunda penetración: Acerca del Principio de los existentes, sus atributos y sus resultas

Se trata de lo señalado (anteriormente) en lo referente a la Fe en Dios, en sus Palabras, sus Signos, sus Libros y en sus enviados. Hay en ello (varias) vías.

Primera vía: De la Existencia del Altísimo y su Unidad

Se dan varias penetraciones

Primera penetración: Acerca de la demostración de la Existencia Necesaria y del hecho que la cadena de existencias instauradas se remonta necesariamente a Ella

Demostración iluminativa. Consiste en lo que vamos a decir (a continuación): lo existente es o bien la realidad de la existencia, o bien otra cosa. Entendemos que la realidad de la existencia es la pura simplicidad de la existencia, aquello que no se mezcla con cosa alguna, con ningún límite, ningún fin, ninguna deficiencia, ninguna generalidad, ninguna propiedad. Se trata de lo denominado (con el nombre de) Existencia Necesaria. Diremos entonces que si la realidad de la existencia no es existente, nada de nada es existente. Siendo el consecuente evidentemente falso también lo es el antecedente. En cuanto a la demostración del nexo de consecuencia, lo otro que la realidad de la existencia es o bien una quiddidad

entre quiddidades, o una existencia mezclada con la nada o con una deficiencia. No obstante, toda quiddidad no está por sí misma dotada de existencia, sino (que lo está) por medio de la existencia existente. ¿Cómo sino? pues, de ser tomada en sí misma, ya sea de manera absoluta, o bien abstraída de la existencia, lejos de ser existente, no es por sí misma ella misma, puesto que la afirmación de una cosa para otra cosa presupone la afirmación previa de la primera por sí misma, por tanto la quiddidad es existente gracias a la existencia. Y si esta existencia fuese otra que la realidad de la existencia, se daría entonces en ésta una composición entre la existencia en tanto que existencia y otra propiedad. Sin embargo, toda propiedad otra que la existencia es la nada o es negativo, y todo compuesto es posterior a lo simple de lo cual está necesitado; (mientras que) la nada no interviene en la existencialidad de las cosas ni en su actualización, a pesar de que intervenga en su definición esencial y en su idea. La afirmación de cualquier concepto para una cosa y su predicación a ella, ya sea una quiddidad u otro atributo, positivo o negativo, presupone la existencia previa de dicha cosa. Se repetirá el (mismo) razonamiento aplicado también a (esta) existencia, con lo cual (se da) una regresión al infinito o un círculo vicioso, o se remonta hasta una Existencia pura que no se mezcla con cosa alguna. Se evidencia pues que el fundamento de la existencialidad de toda cosa es existente y es la pura realidad de la existencia que no se mezcla con otra cosa que la existencia.

Segunda penetración: Acerca de (como) la Existencia Necesaria es infinita en cuanto a intensidad y a potencia y de (como) lo otro que ella es finito y limitado.

Cuando aprendiste que la Existencia Necesaria es la pura realidad de la existencia, aquélla que no se mezcla con cosa alguna otra que la existencia, entonces (aprendiste que) que esta realidad carece de (todo) límite y de (todo) fin. Si tuviese límite y fin, estaría delimitada y apropiada por otra (cosa) que la naturaleza de la existencia. Necesitando, pues, de una causa que la delimite y la apropie, no siendo así la pura realidad de la existencia. Está por tanto de-

mostrado que la Existencia Necesaria carece de fin y de deficiencia, carece de potencia posible, carece de quiddidad; no se mezcla con generalidad ni con propiedad alguna. Carece de diferencia, carece de individualización por medio de otra (cosa) que su (propia) esencia, carece de forma, tal como carece de sujeto agente y carece de meta, tal como carece de fin, sino que (por lo contrario, ella misma) es la forma de su esencia y es la que da forma a toda cosa, porque es la perfección de su esencia y la perfección de toda cosa, puesto que su esencia está en acto bajo todos sus aspectos, carece de definición y nada la revela si no es Ella (misma). Carece de demostración y su esencia da testimonio de sí misma y de su propia unidad, tal como (ella misma) ha dicho «*Dios atestigua que no hay más dios que Él*» (Corán, 3:18). Vamos a explicarte esto (a continuación).

Tercera penetración: Acerca de la Unidad del Altísimo

La Existencia Necesaria es el término hasta el cual se remonta la cadena de necesidades y dependencias, es la meta de toda cosa y la plenitud de toda realidad. Su existencia no se apoya ni depende de cosa alguna, tal como hemos visto anteriormente. Es una realidad simple bajo todos los respectos y su esencia es la Existencia Necesaria bajo el conjunto de (todos sus) respectos, tal como es la Esencia Necesaria por esencia. Carece de (todo) respecto de posibilidad o de imposibilidad, sino (ello) tendría como consecuencia la composición implicada en la posibilidad, lo cual es imposible en Él, el Altísimo.

Una vez establecido lo dicho, diremos que si suponemos que hay dos Existencias Necesarias, aquella que supongamos como segunda será (de) una esencia distinta (a la) del Altísimo debido a la imposibilidad de que haya entre las dos una dependencia esencial, pues ello implicaría la condición de efecto de una de las dos o de ambas, lo cual es contrario a toda suposición. Así, cada una de las dos estaría dotado de un nivel de perfección existencial del que el otro carecería, no brotaría ni sería emanante de ella. Por tanto, am-

bos estarían faltos de una perfección existencial y carentes de un nivel existencial. La esencia de la Existencia Necesaria no se daría bajo el respecto de la actualidad y de la necesidad de la existencia, sino (que se daría) bajo dos respectos siendo extensión para la existencia de una cosa y para la ausencia de otra cosa -ambas (dependientes) de la naturaleza de la existencia en tanto que existencia-, siendo (a la par) soporte para la necesidad de un modo de existencia y para la posibilidad o imposibilidad de otro modo de existencia. Por tanto, ya no se trataría de la Existencia Necesaria bajo todos los respectos, sin embargo se demostró que la Existencia Necesaria por esencia debe ser necesariamente Existencia Necesaria bajo el conjunto de sus respectos. Ello es, pues, una contradicción. Luego, la Existencia Necesaria por esencia deber ser necesariamente una hiperactividad, debe ser la perfección de la actualización, debe ser en conjunto el conjunto de las génesis existenciales, de los estados del ser y de los rangos de perfección. Así, en cuanto a existencia, (la Existencia Necesaria) carece de análogo, de algo que se le parezca, de equivalente, de contrario, de similar, sino que su esencia de perfección suprema debe ser necesariamente el conjunto de (todas) las perfecciones y la fuente de todos los bienes. Siendo pues de manera perfecta y superior a (toda) perfección.

Cuarta penetración: (La existencia) es el origen y meta del conjunto de las cosas.

Los principios expuestos anteriormente han demostrado y establecido que la Existencia Necesaria es Una por esencia, carece de multiplicidad, es Perfecta y superior a (toda) perfección. Diremos ahora que es el Principio Efundente de todo lo otro que Él, careciendo de toda coparticipación en (su) emanación, porque lo otro que Él son las quiddidades contingentes de esencias deficientes, existencias dependientes de otro que ellas. Todo aquello cuya existencia depende de otro, necesita de éste y se completa gracias a él, siendo este "otro" su origen y su final. Así todos los (existentes) contingentes, con su disparidad y su gradación en la perfección y en la deficiencia son esencias necesitadas de la Existencia Necesaria.

ria, satisfechas gracias a Ella. Así, son (existentes) contingentes en los límites de sí mismos y son (existentes) necesarios gracias al Altísimo, el Primero y Necesario. En sí mismos son falsedades evanescentes, verdaderos gracias a la Verdad Una y Única, «*todo es evanescente excepto Su rostro*» (Corán, 28:18). Su relación con lo otro que Él es como la relación de la luz del sol -si fuese subsistente por sí misma - con los cuerpos iluminados, tenebrosos en virtud de sí mismos. Cuando eres testigo del amanecer del sol en algún lugar y la iluminación de dicho lugar por medio de su luz, y a continuación, a partir de esta luz, se da otra luz, concluyes que la segunda luz (también) proviene del sol y la pones en relación con él, y asimismo la tercera (luz) y la cuarta hasta llegar a la más débil de las luces perceptibles. Lo mismo ocurre con las existencias contingentes dispares (entre ellas) debido a la cercanía y lejanía respecto de la Verdad Una, pues todo procede de Dios.

Quinta penetración: La Existencia Necesaria es la perfección de todas las cosas.

Ya has aprendido que la existencia es una realidad única y simple, sus múltiples (individuos) no se distinguen (recíprocamente) por medio de entidades esenciales tales como el género, la diferencia y cosas parecidas, sino que (lo hacen) mediante la perfección y la deficiencia, la suficiencia y la indigencia. La deficiencia y la indigencia no son aquello que Lo llevan a ser la realidad de la existencia misma, pues sino no existiría la Existencia Absoluta. El consecuente es falso tal como se ha demostrado, y asimismo (lo es) su antecedente. Se evidencia por tanto que su realidad es en esencia completa y perfecta, infinita en cuanto a potencia e intensidad. La deficiencia, la incapacidad, la contingencia, etc. establecen la condición de secundario y de efecto. Por tanto, necesariamente, el efecto no es igual que su causa y lo emanante no es lo mismo que lo efuso. Es, por tanto, evidente que la Existencia Necesaria es la perfección de (todas) las cosas, es la existencia de (todas) las existencias, la luz de las luces.

Sexta penetración: La Existencia Necesaria es el punto de retorno de todas las entidades.

Debes saber que la Existencia Necesaria es una realidad simple y toda realidad simple es, gracias a su unidad, es la totalidad de las entidades, «*no deja de enumerar nada, ni grande ni pequeño*» (Corán, 18:49) y las incluye excepto las deficiencias y lo negativo. Si supones una cosa simple, por ejemplo A, y dices que A no es B; si el respecto bajo el cual es A fuese por sí mismo el respecto bajo el cual es no B, siendo su esencia por sí misma la extensión de esta negación, ello implicaría que la necesidad y la negación fuesen una (sola y única) cosa. Ello implicaría que cualquiera que entienda el hombre, por ejemplo, entienda que no es un caballo, por ser su hecho de entender el hombre el mismo que el hecho de entender que no es un caballo. El consecuente es falso y lo es asimismo su antecedente. Se evidencia y se verifica, por tanto, que el sujeto de A difiere del sujeto de no B, aunque (esta diferencia se de) en virtud de la mente. Aprendemos, pues, que todo existente del que se niegue una entidad existencial, no es la realidad simple, sino que su esencia está compuesta de dos respecto: un respecto bajo el cual es tal (existente) y un respecto bajo el cual no lo es. Y al revés: toda realidad simple es la totalidad de las cosas. Retén bien esto si eres si eres digno de ello.

Séptima penetración: El Altísimo entiende su esencia y entiende todas las cosas por medio de ella.

El Altísimo entiende su esencia porque su esencia es simple, abstraída de toda mezcla con deficiencia, contingencia y nada alguna. Todo lo que es así, esta presente para sí mismo sin velo. Y el conocimiento no es otra (cosa que) la presencia de la existencia sin velo. Asimismo, toda percepción lleva a cabo su actualización abstrayéndose de la materia y de sus velos, porque la materia es una fuente de nada y de ocultación. Así, toda parte de un cuerpo se encuentra oculta de las demás partes, el conjunto del cuerpo se encuentra oculto de éstas y asimismo el conjunto lo está del conjunto.

Por tanto, toda forma, cuanto más se encuentre carente de materia más se verifica su presencia ante su esencia: siendo su mínima expresión (la presencia) de (las formas) sensibles ante su esencia; a continuación, los varios niveles de las (formas) imaginarias; luego, las (formas) inteligibles, y el más elevado de los inteligibles es el más intenso de los existentes, (es decir) la Existencia Necesaria. Él mismo es el sujeto inteligente de Sí mismo y objeto inteligido de Sí mismo por medio de la más sublime de las inteligencias, siendo Él mismo el origen de toda efusión de la existencia: entiende por sí mismo el conjunto de las cosas intelectivamente sin que ello, en absoluto, pluralidad alguna.

Además, toda forma de percepción -ya sea inteligible o sensible- es una existencia unida con la existencia del objeto inteligido, por medio de la prueba que nos ha sido inspirada por Dios según la cual toda forma de percepción, pongamos por caso una (forma) inteligible, su existencia en sí, su inteligibilidad y su existencia en el sujeto que la entiende son una sola y única cosa sin (ninguna) diferenciación, en el sentido que no es posible suponer que una forma intelectual posea otro modo de existencia en virtud del cual no sea objeto de intelección para dicho sujeto inteligente, sino esta forma de intelección no sería una forma intelectual.

Habiéndose establecido lo dicho, diremos que no es posible que esta forma (intelectiva) tenga una existencia distinta de la existencia del sujeto que la entiende, poseyendo ésta una existencia y el sujeto inteligente otra, incidiendo en ambas una relación inteligible e intelectual, como (ocurre) para el padre y el hijo, el rey y el reino y las demás entidades relacionadas sobre las cuales incide la relación, tras la existencia de la esencia. Sino, la existencia (de esta forma intelectual) no sería en sí misma su hecho de ser objeto inteligido. Tal como se suponía, lo cual es absurdo. Ello tendría como consecuente que la forma intelectual en sus propios límites, al suponerla abstraída de lo otro que ella, siendo un objeto inteligible, fuese también sujeto intelectual, dado que no puede concebirse la actualización de lo inteligido sin lo inteligente, dándose (entre

ambos) una relación entre dos (elementos) correlativos. Al suponerse la forma intelectual abstraída de lo otro que ella, es, por tanto, objeto inteligido por esencia. Luego, (según) la primera suposición hay una esencia que entiende las cosas que son sus objetos inteligidos, implicando (esta) argumentación que los objetos inteligibles están unidos con quien los entiende, ni más ni menos que lo que suponíamos. De lo dicho se evidencia que todo sujeto inteligente debe estar necesariamente unido existencialmente con sus objetos inteligidos, lo cual está demostrado.

Esta argumentación es aplicable a las demás percepciones: ilusorias, imaginarias y sensoriales, dado que la substancia sensible en nosotros se une con la forma sensible que hay en ella por esencia, y no con algo exterior a la representación mental, como el cielo, la tierra y demás (realidades) materiales la existencia de las cuales no es una existencia perceptible. Reflexiona y dedica a ello toda tu atención ya que se trata de un asunto de difícil comprensión.

Octava penetración: La existencia real es la Única Verdad Altísima y, excepto su Noble Rostro, todo lo demás, en tanto que derivado por esencia, es perecedero.

Has aprendido que las quiddidades no están enraizadas en la existencia y que el Instaurador Perfecto es instaurador en virtud de su propia existencia, has aprendido que lo instaurado no es nada más que un modo de existencia y que es instaurado por sí mismo, y no por un atributo sobreañadido -pues de otro modo estaría instaurado por este atributo- pues lo instaurado lo es por esencia, en el sentido que su esencia y su hecho de ser instaurado son una sola y única cosa, sin diferenciación de respecto. Asimismo, el Instaurador lo es por esencia tal como acabamos de ver. Tras ello se estableció que el hecho de ser Instaurador y el hecho de ser instaurado se dan entre las existencias y no entre las quiddidades, puesto que estas son entidades mentales que se abstraen por medio de uno de entre los modos de las existencias.

Está demostrado y verificado que lo que se denomina objeto

instaurado no es en realidad una identidad separada de la identidad de la causa que la hace existir. No le es posible al intelecto referir, mediante una referencia presencial, un efecto la identidad (del cual) esté separada de la identidad de aquello que lo hace existir, de manera que se dé en el intelecto dos identidades independientes para la referencia intelectual, una de ellas emanante y la otra emanada. Sí, la mente concibe que la quiddidad del efecto es otra cosa que la causa, pero ya has aprendido que el efecto no es en realidad la quiddidad del efecto, sino su existencia. Es pues evidente que la existencia del efecto es en sí misma una identidad deficiente, esencialmente ligada a aquello que la hace existir y dependiente de él en su hecho de ser. Así, toda existencia, excepto la Verdad Altísima, es un destello de los destellos de Su esencia, un rostro de Sus rostros. El conjunto de los existentes tiene un origen único que es Lo que realiza las realidades, Lo que "cosifica" las cosas, Lo que "esencializa" las esencias. Él es la Realidad, lo demás son sus casos; Él es la Luz, lo de más es Su resplandor; Él es el Origen y lo demás son Sus manifestaciones y Sus teofanías; Él es el Primero y el Último; Él es el Manifiesto y el Oculto. En una de las imploraciones (que nos han sido) legadas (decimos): "Oh Él, Oh Aquél que es Él, Oh Aquél que sólo Él es Él, Oh Aquél que nadie más que Él sabe donde está Él".

Advertencia: procura no equivocarte al oír estas explicaciones, no te imagines la relación de los (existentes) contingentes con el Altísimo por medio de la encarnación o una identificación o algo por el estilo. Nada más lejos, pues ello exige una dualidad en el fundamento de la existencia. Cuando amaneció el Sol de la Realidad se derramó su Luz penetrante en las regiones de los (existentes) contingentes, desplegada sobre las estructuras de las quiddidades, evidenciándose y descubriéndose que todo aquello que recibe el nombre de existencia, no es más que un caso entre los casos del Uno eternamente Subsistente, un destello de los destellos de la Luz de la Luces. Así aquello que, en primer lugar y en virtud de una visión superior, habíamos convenido, (es decir) que la causa y el efecto se dan en la existencia, nos lleva finalmente, mediante un

itinerario científico y un ascetismo intelectual, hacia (la conclusión según la cual) lo que es llamado causa es el origen y el efecto es un caso (más) entre sus casos, una modalidad de sus modalidades. La causalidad y la emanación devuelven a la evolución del Principio Primero por medio de sus modalidades y a su teofanía por medio de sus manifestaciones. Manténte, pues, firme en el punto en el cual tantos se han equivocado. ¡Cuantos, cayendo de la nave del intelecto se han ahogado en las profundidades de este mar! ¡Dios es el Señor de la ayuda y del favor!

Segunda vía: Acerca de los estados de los Atributos Divinos

Primera penetración: Los Atributos Divinos son la Esencia Divina misma.

Los Atributos Divinos son la Esencia Divina misma, y no como dijeron los asharitas, discípulos de Abul-Hassan al-Asharí, afirmando la multiplicidad de atributos en la existencia, por implicar la multiplicidad de Principios eternos. Tampoco es como dijeron los mutazalitas y sus actuales seguidores (que se cuentan) entre los expertos en dialéctica y en análisis conceptual, quienes niegan directamente los conceptos de los atributos pero afirman los efectos de éstos y hacen de la Esencia (Divina) un sustituto aislado de los atributos, tal como los hacen algunos, como (por ejemplo) el autor de Hawashi al-Tayrid, en cuanto al origen de la existencia. No (es así), sino que, según lo entienden las gentes de conocimiento asentado, la Existencia Divina es la realidad misma (que es) en sí misma la extensión de sus Atributos de Perfección y apariencia de sus calificaciones de Belleza y de Rigor. Así, por encima de la multiplicidad y de la pluralidad, los atributos son existentes por medio de una existencia única, sin que (ello) implique multiplicidad, pasividad, receptividad ni actividad alguna. Por tanto, tal como, desde nuestro punto vista, el (existente) contingente es existente por esencia, mien-

tras que la quiddidad es existente por accidente gracias a esa misma existencia, por el hecho de ser esta existencia una extensión para dicha quiddidad. Así, este es el caso de existencialidad de los Atributos Divinos gracias a Su Santa Esencia, con la única diferencia que la Existencia Necesaria carece de quiddidad.

Segunda penetración: Acerca de cómo (se da) el Conocimiento Divino de toda cosa, según una norma oriental.

(Según esta) norma, el conocimiento tiene una realidad tal como la existencia tiene una realidad. Asimismo, la realidad de la existencia es una realidad única y con su unidad se liga a toda cosa, siendo necesariamente una existencia que rechaza la inexistencia de toda cosa. Ella es la existencia de toda cosa y su perfección es la perfección de toda cosa, (siendo la perfección de una cosa) más importante para dicha cosa que ella misma, porque la cosa es en sí misma contingente mientras que su perfección y su necesidad (le viene dada) por su existencia, siendo la necesidad más firme que la contingencia. Asimismo, el Conocimiento Divino es necesariamente la realidad del conocimiento, siendo la realidad del conocimiento una realidad única y, a pesar de su unidad, es el conocimiento de toda cosa «*no deja de enumerar nada, ni grande ni pequeño*» (Corán, 18:49), porque si permaneciera (sin enumerar) alguna de las cosas y este Conocimiento no fuese Conociente de dicha cosa, no sería la realidad pura del Conocimiento, sino que sería conociente bajo un respecto e ignorante bajo otro respecto. Pero, la realidad pura de la cosa no se mezcla con otro que ella, pues sino no saldría nunca por entero (del estado de) potencia (para pasar) al acto. Ya hemos dicho anteriormente que su Conocimiento vuelve a Su Existencia. Asimismo, su existencia no se mezcla con ninguna inexistencia ni con ninguna deficiencia y, asimismo, Su Conocimiento que es Presencia en su esencia, no se mezcla con la ausencia de cosa alguna. ¿Cómo (podría mezclarse, siendo así que) Él es Quien da realidad a las realidades, es Lo que hace de las cosas lo que son? puesto que su esencia es más verdadera para con las cosas que las cosas para con sí mismas; puesto que la presencia de Su Sublime

Esencia es la presencia de todas las cosas y aquello que está en Dios son las realidades arquetípicas primordiales, las cuales reducen dichas cosas al rango de simulacros y sombras.

Tercera penetración: Indicación relativa a los demás Atributos de Perfección

La citada norma (referida) a la generalidad de la conexión del conocimiento del Altísimo (también) es aplicada al resto de Sus Atributos. Así, además de Su Unidad, Su Poder es necesariamente el Poder por encima de todas las cosas, dado que su Poder es la realidad del poder. Por tanto, si no estuviese conectada con la totalidad de las cosas, tendría entonces el poder de generar una cosa, y no otra; no siendo pues Su Poder la pura realidad del poder. Lo mismo puede decirse de Su Voluntad, Su Vida, Su Oído, Su Visión y el resto de Sus Atributos de perfección. Así, la totalidad de las cosas constituye los niveles de Su Poder, de Su Voluntad, de Su Amor, de Su Vida y demás (Atributos). Quien considere difícil (de entender) que, además de Su Unidad, Su Conocimiento, por ejemplo, sea conocimiento de todas las cosas y, asimismo, que Su poder, además de Su Unidad, esté conectado con toda cosa; (tal persona se figura) que la Unidad del Altísimo y la Unidad de Sus Atributos esenciales es una unidad numérica, siendo el Altísimo uno en cuanto a número. No es así, sino que se trata de otro tipo de Unidad que no es ni numérica, ni específica, ni genérica, ni de continuidad, ni de otro tipo. No la conocen sino «*los arraigados en la Ciencia*» (Corán, 3:7).

Cuarta penetración: Acerca de la referencia a la Palabra de Dios y a Su Libro

La palabra del Altísimo no es tal como dijeron los asharitas, (para) los cuales se trata de un atributo del alma, (consistente en) significados subsistentes por esencia, por la imposibilidad de que la Existencia del Altísimo sea por otro. Tampoco consiste en sonidos y signos, pues sino toda palabra sería Palabra de Dios. Además, Su Orden y Su palabra es anterior a todo existente tal como Él (mismo)

dice: *«cando desea una cosa le dice ‘¡sé!’ es»* Corán, 36:82). Mejor dicho, (la Palabra de Dios) consiste en la creación de Palabras Perfectas y el descenso de *«de aleyas unívocas que son la Madre del Libro, y de otras que son equívocas»* (Corán, 3:5) bajo la vestimenta de palabras y de expresiones. Dice (también) *«y Su Palabra que (Él) ha comunicado a María, un espíritu (que procede) de Él»* (Corán, 4:171) y en un hadiz (dice) "Me refugio en las palabras perfectas de Dios del mal de lo Él ha creado".

La Palabra que desciende de parte de Dios es Palabra bajo un aspecto y Libro bajo otro aspecto. La Palabra, por el hecho de pertenecer al mundo de la Orden, es otra que el Libro. El Orador es Aquél en quien subsiste la Palabra (tal como) el existente subsiste gracias a aquello que lo hace existir. El escritor es quien da existencia a la Palabra, es decir al Libro. Todos ellos tienen moradas y niveles. Todo orador es, bajo cierto aspecto, un escritor y todo escritor es, bajo cierto aspecto, un orador. Un ejemplo de ello es el testimonio de (como) cuando el hombre habla por medio de una palabra, es emitida desde su alma en la pizarra (de su corazón) y es exteriorizada por medio de sus órganos vocales en forma de letras. Así es su alma lo que da existencia a la palabra, siendo escritor por medio del cálamo de su poder en la pizarra de su corazón, mediante las gradaciones de su voz y las fluctuaciones de su respiración, mediante su individuo corporal en el cual subsiste la palabra, siendo (así) orador. Compara este caso con lo dicho más arriba. La Palabra, bajo una consideración, es el Corán y bajo otra consideración es el Criterio. La Palabra, por el hecho de pertenecer al mundo de la Orden, tiene por morada los corazones y no la perciben excepto los poseedores de { 'D#D'({} *«sino que se trata de aleyas claras en los corazones de los que han recibido el Conocimiento»* (Corán, 29:49) *«pero no las entienden más que los que saben»* (Corán, 29:43). En cuanto al libro, por el hecho de ser del mundo de la creación, tiene por morada las Tablas, que cualquiera puede percibir en las palabras del Altísimo: *«Escribimos para él -Moisés- en las Tablas una exhortación sobre toda cosa»* (Corán, 7:145). La Palabra *«no la tocan más que los purificados»* (Corán, 56:79) es el Santo Corán y

cuenta con un rango sublime en la Tabla Preservada «*no la tocan más que los purificados, es una revelación que desciende del Señor de los Mundos*» (Corán, 56:79-80). Por tanto, la revelación que desciende de Dios es el Libro.

Tercera Vía: Indicación referida a la creación demiúrgica y la instauración creadora

Primera penetración: Acerca de la actividad del agente

La actividad de todo agente se da: o por naturaleza, o por compulsión, o por sumisión, o intencionalmente, o por satisfacción, o providencialmente, o por manifestación. Aquello que permanece fuera de las tres primeras (posibilidades) es, claro está, la actividad voluntaria. La tercera puede tomar los dos aspectos. El Constructor del Universo es un agente por naturaleza según los (pensadores) naturalistas; intencionalmente y con un motivo, según los mutazilitas; sin motivo según la mayoría de los mutakallimun; por satisfacción, según los ishraqiyun; providencialmente, según el común de los hukama; por manifestación, según los sufíes. "Todos tienen una dirección hacia la cual volverse. ¡Copetid en lo mejor!".

Segunda penetración: Acerca de la actividad del Altísimo.

La actividad del Altísimo es orden y creación. La orden está con Dios y la creación es un advenimiento temporal. Dice el Profeta -las Bendiciones y la Paz de Dios sean con él y con su familia-: "En principio Dios creó el Intelecto". En (otro) hadiz leemos "(En principio Dios creó) el Cálamo" y en (otro): "(En principio Dios creó) mi luz". En cada (caso) el sentido es el mismo.

En el libro "*Basayir al-Darayat*" de uno de nuestros compañeros imamitas -que Dios esté satisfecho de todos ellos- dijo:

"Nos relató Yaqub ibn Yazid (quien oyó) de Muhammad ibn Abi Amir y (éste, a su vez) de Hashim ibn Salim, quien

dijo: Escuché que Aba Abdallah (el Imam Yafar as-Sadiq) -la Paz sea con él- decía: ‘Te preguntarán por el Espíritu. Di: «El Espíritu procede de la orden de mi Señor» (Corán, 17:85). Dijo (el Imam): (el Espíritu) es una criatura más sublime que Gabriel y Miguel . No estuvo con nadie en el pasado excepto con Muhammad -las Bendiciones y la Paz de Dios esté con él y con su familia- y está con los Imames -la Paz con ellos-, él los guía”.

Muhammad ibn Alí ibn Babuyeh al-Qommi -santifique Dios su espíritu- en el libro “*Al-Itiqadat*”:

"Nuestra creencia en las almas, es que (éstas) son los espíritus mediante los cuales subsiste la vida de los (existentes) animados, son la primera creación, según las palabras del Profeta: Lo primero que Dios Altísimo creó fueron las almas santas y puras, luego las dotó de razón por medio de su Unidad. Después de ello creó el resto de su Creación. Creemos al respecto (de las almas) que han sido creadas para la eternidad, y no para el aniquilamiento, tal como dijo el Profeta: No habéis sido creados para el aniquilamiento, sino que habéis sido creados para la eternidad, sólo sois trasladados de un dominio a otro. En éste mundo los espíritus son expatriados, cautivos en los cuerpos. Nuestra creencia al respecto es que, cuando se separan de los cuerpos, (estos espíritus) permanecen, algunos para disfrutar de la recompensa y otros para padecer el castigo, hasta que Dios los devuelva a sus cuerpos”.

Dijo Jesús hijo de María -la Paz sea con él- a sus discípulos: "No asciende a los cielos aquello que ha descendido de ellos".

Y dice (Dios en el Corán): **«Si hubiésemos querido, le habríamos elevado, pero se apegó a la tierra y siguió su pasión»** (Corán, 7:176).

Narra también (Ibn Babuyeh) en su libro “*Al-Tawhid*”, un relato (transmitido) a través de una cadena de transmisión que se re-

monta hasta Abu Abdallah (el Imam Sadiq) -la Paz sea con él-:

"El espíritu del creyente está unido más estrechamente con el Espíritu de Dios que los rayos del sol con el sol".

Narra el Shayj Mufid en su libro "Al-Maqalat", citando el libro "Nawadir al-Hikma" de uno de nuestros sabios imamitas que profesan el doctrina de la Unidad Divina -Dios esté satisfecho de él- a través de Layz ibn Abu Salim y éste de ibn Abbas quien dijo:

"Le oí decir al Profeta -las Bendiciones y la Paz sean con él y con su familia- que cuando fue elevado a los siete cielos y fue descendido a la tierra, le dijo a Alí ibn Abu Talib -las Bendiciones de Dios sean con él-: Alí, Dios era y no había nada con él. Luego me creó y te creó, dos espíritus (creados a partir) de la Luz de Su Majestuosidad, estábamos ante el trono del Señor de los Mundos, glorificábamos a Dios, lo alabábamos, y ello antes (incluso) de que fueran creados los cielos y la tierra. Luego, quiso crear a Adán y me creó y te creó con arcilla de iliyun, se solidificó por medio de esta luz y nos sumergimos en la totalidad de los ríos del Paraíso. Luego creó a Adán y confió a sus riñones esa arcilla y esa luz. Luego lo creó y extrajo su descendencia de sus riñones y los dotó de la razón y les hizo proclamar su soberanía. Así, lo primero que creó Dios, aquello que completó por medio de la Justicia y la Unidad Divina fuimos tú y yo y (todos) los profetas en función de su rango y de su cercanía de Dios".

(Todo ello forma parte) de un relato más largo.

En estos relatos, posteriores al testimonio de la argumentación filosófica, se evidencia que los Espíritus tienen una existencia anterior al mundo de los cuerpos. Las inteligencias santas y los espíritus universales son, a nuestro parecer, eternos de la eternidad Dios, con la diferencia que permanecen gracias a Él, porque son de esencia evanescente, luces envueltas en el resplandor de la Luz Majestuosa, no dirigen la mirada hacia sí mismas, sometidas a Dios Altísimo.

Dijo Sad ibn Yubair: "Dios no ha creado criatura más sublime que el Espíritu: si quisiera engulliría los cielos y la tierra de un solo trago".

Otros han dicho: "El espíritu no proviene del (imperativo) Sé porque si proviniese del Sé hubiese estado anteriormente sometido a él. ¿De qué proviene pues?: de entre su Belleza y su Rigor". El sentido de estas palabras es que el espíritu es la Orden del Altísimo y su palabra Sé es la Orden misma del Altísimo mediante la cual las cosas son llevadas a la existencia. Así, el resto de los existentes son creados y proceden de Su Orden, pero Su Orden no procede de Su Orden, pues sino (ello) implicaría círculo vicioso o regresión al infinito. No, el mundo es Su Orden que nace de su esencia tal como el resplandor nace del sol y la humedad nace del mar.

Dijo también Ibn Babuyeh en su "Kitab Al-"Itiqadat":

"Respecto al Profeta, los Enviados y los Imames -la Paz sea con ellos- creemos que hay en ellos cinco espíritus: el Espíritu Santo, el Espíritu de la Fe, el Espíritu de la Potencia, el Espíritu del Deseo, y el Espíritu que hace crecer. En los creyentes hay cuatro espíritus, en los necios y en los {D(G'JE) hay tres. En cuanto a las palabras del Altísimo: «Te preguntan por el Espíritu. Di: el Espíritu proviene de la Orden de mi Señor» (Corán, 17:85) (significa) que (el Espíritu) es una criatura más sublime que Gabriel, que Miguel y que Rafael. Estaba con el Profeta de Dios, está con los ángeles y proviene del mundo celestial".

Estas palabras (de Ibn Babuyeh) están tomadas de hadices de nuestros Imames Inmaculados -las bendiciones de Dios estén con todos ellos-. Por Espíritu Santo se entiende el Espíritu Primero, aquél que está con Dios sin tener que referirse a sí mismo, se trata de aquél que es denominado por los filósofos como "inteligencia agente". Por Espíritu de la Fe (se entiende) la Inteligencia adquirida, aquélla que se ha convertido en inteligencia en acto tras haber sido

inteligencia en potencia. Por Espíritu de la Potencia (se entiende) el alma racional humana que es la Inteligencia material en potencia. Por Espíritu del deseo (se entiende) el alma animal que hace referencia al deseo y a la repulsión. Por Espíritu que hace crecer se entiende el espíritu natural que es el principio de crecimiento y de nutrición. Estos cinco espíritus se actualizan sucesivamente en el hombre de manera progresiva. Cuando el hombre está en el seno materno, no posee más que el alma vegetativa. Luego, tras el nacimiento, aparece en él el alma animal, es decir capacidad de imaginación. A continuación, al llegar a la madurez animal y al crecimiento formal, adviene en él el alma racional, que es la inteligencia práctica. En cuanto a la inteligencia en acto, sólo se da en una minoría de individuos humanos. Se trata de los gnósticos, los que creen verdaderamente en Dios, en Sus ángeles, en Sus libros, en Sus enviados y en Último Día. El Espíritu Santo es propio de los Amigos de Dios. Estos cinco espíritus son luces diferenciadas entre ellas por la intensidad y la debilidad de su luminosidad. Todas ellas son existentes gracias a una existencia única, dotadas de niveles de actualización gradual en aquello en que son llevadas a la existencia.

El autor del libro de las *“Itiqadat”* confirma lo que acabamos de decir mediante un hadiz:

“Se cuenta de Kumayl ibn Ziyad que dijo: le pregunté a nuestro señor Alí, Emir de los Creyentes, la Paz sea con él, diciendo

- Emir de los Creyentes, quisiera que me dieras a conocer mi alma.

Él contestó:

- Kumayl, ¿qué alma deseas que te dé a conocer?

Dije:

- Mi señor, ¿acaso no es el alma única?

Me contestó:

- Son cuatro, *Kumayl*: el alma creciente vegetativa, el alma sensible animal, el alma reflexiva santa y el alma Universal Divina. Cada una de ellas tiene cinco poderes y dos propiedades. El alma creciente vegetativa tiene cinco poderes: el que atrae, el que aprehende, el que asimila, el que rechaza y el que engendra; y tiene dos propiedades: el crecimiento y la disminución, (todos) ellos surgen del hígado. El alma sensible animal tiene cinco poderes: el oído, la vista, el olfato, el gusto y el tacto; y tiene dos propiedades: el deseo y la coerción, (todos) ellos surgen del corazón. El alma reflexiva santa tiene cinco poderes: la reflexión, el recuerdo, el conocimiento, la ponderación y la nobleza; no surgen de ningún órgano. (Este alma) es la más parecida a las almas angelicales. Posee también dos propiedades: la virtud y la sabiduría. El alma Universal Divina tiene cinco poderes: la eternidad en la aniquilación, la felicidad en el sufrimiento, el poder en el abatimiento, la riqueza en la pobreza, la paciencia en la aflicción; y tiene dos propiedades: la satisfacción y la entrega a Dios. Se trata del alma que tiene su origen en Dios y que vuelve a él. Dice el Altísimo: «**insuflé en él de Mi Espíritu**» (Corán, 15:29) y dice: «**Alma sosegada, vuelve a tu Señor satisfecha, agradecida**» (Corán, 89:27 y 28). El Intelecto está en el centro de todo".

Tercera penetración: Acerca del advenimiento del universo

El universo y todo lo que hay en él es un advenimiento temporal, puesto que todo lo que hay en él es un existencia precedida temporalmente por la inexistencia, en el sentido que no hay identidad entre las identidades individualizadas cuya inexistencia no haya precedido temporalmente a su existencia, y cuya existencia (a su vez) no haya precedido temporalmente a su inexistencia. Resumien-

do, no hay cuerpo ni corporalidad material alguna, ya sea sideral o elemental, alma o cuerpo, que no sea una identidad innovada de existencia e individualidad no permanentes. Tenemos (de ello) una prueba espléndida proveniente de Dios en Sus signos y en Su Libro venerado, como por ejemplo Sus palabras: «*¿Acaso Nos cansó la primera creación? No, pero ellos dudan de una nueva creación*». (Corán, 50:15), «*para substituiros por otros parecidos a vosotros y de haceros renacer bajo una forma que no conocéis*» (Corán, 56:61), «*Verás las montañas que creías inmóviles pasar como pasan las nubes*» (Corán, 27:88), «*Si Él quisiera, os haría desaparecer y os sustituiría por una nueva creación*» (Corán, 14:19; 35:16), «*(El día de la Resurrección (...)) los cielos serán plegados en Su diestra*» (Corán, 39:67), «*Heredaremos la tierra y lo que hay en ella. Y a nos serán devueltos*» (Corán, 19:40), «*Todo lo que hay sobre ella (la Tierra) es perecedero, pero permanecerá el rostro de tu Señor el Majestuoso y el Honorable*». (Corán, 55:26-27), «*No hay nadie en los cielos ni en la tierra que no venga al Compasivo sino como siervo*» (Corán, 19:93) y «*Todos vendrán a Él, uno a uno, el día de la Resurrección*» (Corán, 19:95)

El principio de la referida prueba se da a veces bajo el respecto de renovación de la Naturaleza. (En este caso) se trata de una forma substancial que fluye en el cuerpo; es el principio íntimo del movimiento esencial de éste, de su reposo y es la fuente de sus results. No hay cuerpo cuya esencia no subsista gracias a esta sustancia formal que fluye en el conjunto de sus partes. El cuerpo está permanentemente sometido al cambio, al fluir, a la renovación, al cese, a la desaparición y la destrucción. La naturaleza carece de permanencia, ni tiene causa su advenimiento y su renovación, porque lo esencial no es causado por otra causa que la causa de la esencia. Cuando el instaurador instauró la Naturaleza, instauró su esencia renovada. Pues la instauración carece de instaurador y de la intervención de un sujeto agente. Así, por medio de la naturaleza se establece el nexo entre lo adviniente y lo eterno, puesto que su existencia es en sí misma esta existencia gradual, su permanencia es su advenimiento mismo y su afirmación es su cambio mismo. El Creador es Quién

está calificado por su afirmación y su permanencia y ha dado origen a esta existencia de esencia e identidad renovadas.

Los filósofos han instaurado el movimiento en calidad de intermediario en la relación entre lo adviniente y lo eterno, pero éste no es apto para ello. En efecto, el movimiento es una entidad intelectual de relación. Se trata de la transición de una cosa de la potencia al acto y no de aquello mediante lo cual dicha cosa pasa de la potencia al acto. Es decir, se trata de una existencia adviniente y su advenimiento es gradual. El tiempo es la cantidad de esta transición y de esta renovación. El movimiento es la transición de la substancia desde la potencia al acto de manera gradual, siendo el tiempo la medida de dicha transición. Pero, ninguno de ambos -movimiento y tiempo- es apto para ser el intermediario en la relación entre lo adviniente y lo eterno. Tampoco son aptos los accidentes, por depender éstos de sus substratos tanto en su permanencia como en su renovación. Sólo queda, por tanto, lo que hemos mencionado anteriormente. Asimismo, hemos defendido esta tesis en otras de nuestras obras, siendo pues innecesario añadir nada más al respecto.

En cuanto a la demostración de los fines de las Naturalezas. éstas, en virtud de la culminación de sus esencias y de su movimiento transubstancial requieren que esta existencia se transforme para ellas, que sea cesado en ellas este hecho de ser, que se corte el cultivo y la descendencia, que sea destruido este edificio, que sea fulminado lo que hay en los cielos y en la tierra, que sea destruido este estado y que sea trasladado el actual orden hasta el Uno, el Invicto.

El Emir de los creyentes e Imam de los unitarios -la Paz sea con él- dice en el “*Nahy ul-Balagha*” en relación a la extinción del mundo y su destrucción, en virtud de demostrar la finalidad y el retorno al origen:

"Todas las cosas se someten a él y todas las cosas subsisten gracias a él: él es la riqueza de todo pobre, el honor de todo humilde, la potencia de todo débil, el refugio de todo

desamparado. Quien habla oye su palabra, quien calla oye su secreto, mantiene a quien vive, resucita a quien muere".

A continuación su discurso lo lleva a describir los estados del hombre y la progresiva penetración de la muerte en él para acabar diciendo:

"La muerte no cesa de progresar en el hombre, hasta alcanzar su oído, está acompañado de su gente sin poder expresarse con su lengua ni escuchar con su oído, sus ojos se inmovilizan en su rostro, ve el movimiento de sus lenguas pero no oyen el sonido de sus palabras. Luego, la muerte se insinúa más profundamente en él, le priva de la vista igual que le privó del oído, y por fin el espíritu sale de su cuerpo, ya no es más que un cadáver ante los suyos, incluso sienten miedo estando a su lado y buscan alejarse de su proximidad. No puede reconfortar a quien llora, no puede contestar a quien lo llama, luego es llevado a una fosa excavada en la tierra, y es entregado a sus obras, luego cesan las visitas, hasta que el libro alcance su término, se cumpla la orden y el final de la creación se junte con el principio y, por medio de la orden de Dios, llegue la renovación de la creación deseada por él. Sacudirá los cielos y los hará caer, removerá la tierra y la hará temblar, desarraigará las montañas y las dispersará, chocando las unas contra las otras por temor de Su Gloria y por miedo de su embate. Hará salir todo lo que hay en la tierra, los hará renacer tras haberlos aniquilado, los reunirá tras haberlos dispersado. Luego, los separará en función de aquello que quiere preguntarles sobre sus acciones y hechos, hará de ellos dos grupos: premiará a estos y tomará venganza de aquellos. Los obedientes serán recompensados con Su proximidad, los eternizará en Su morada, de manera que nadie les obligará a partir, nada afectará su estado, no les atemorizará el terror, no les afec-

Mulla Sadra Ad-Din As-Shirazi

tará la enfermedad, no les amenazará los peligros, no serán devueltos al viaje. En cuanto a los rebeldes, serán descendidos a la peor de las moradas, sus manos serán encadenadas a sus cuellos, sus copetes serán atados a sus pies y serán vestidos con camisas de alquitrán y vestimentas hechas de fuego”.

Epílogo

Debes saber que son muchas las vías que llevan a Dios Altísimo, ya que él posee innumerables respectos: «**Todos tienen una dirección hacia la cual orientarse**» (Corán, 2:148). No obstante, algunas (vías) son más luminosas, más nobles, más concluyente y de pruebas más poderosas que otras. Así la más certera, la más noble de las vías que lleva a Sus atributos y a Sus actos es aquella en que el término medio de la prueba no es otro que él, siendo la vía que lleva hacia el objeto de búsqueda ese mismo objeto de búsqueda, puesto que él es la prueba de todas las cosas. Ésta es el Senda de todos los enviados y de todos los verídicos -que la Paz esté con todos ellos- «**Di: ésta es mi Senda. Llamo a Dios, basados en una prueba visible yo y los que me siguen**». (Corán, 12:108) «**Esto está en las páginas primigenias. Las páginas de Abraham y de Moisés**» (Corán, 87:18-19). éstos son pues los que buscan el testimonio de Dios Altísimo en él mismo «**Dios atestigua que no hay más Dios que él**» (Corán, 3:18). Luego buscan el testimonio de la Esencia Divina en Sus Atributos, y buscan el testimonio de sus atributos en sus resultados, una tras otra.

Los demás recorren a la vía que lleva al conocimiento de Dios y de Sus Atributos, por medio de entidades otras que él. Así como el común de los filósofos lo hacen a través de la contingencia y los filósofos de la naturaleza por medio del movimiento en los cuerpos y los escolásticos mediante la instauración temporal de la creación, etc. Estas pruebas son también argumentos y testimonios. Sin embargo, la prueba a la que nos referimos es más concluyente y más noble. De hecho, el Libro Divino hace alusión a esos caminos: "Les

mostraremos Nuestros signos en los horizontes y en sus almas hasta que reconozcan que él es la Verdad" y hace alusión a éste camino (en el mismo versículo, concluyendo): «¿*Acaso no es suficiente que tu Señor sea Testigo de todo?*» (Corán, 41:53).

Así los sabios conocedores de Dios empiezan reflexionando sobre la realidad de la existencia, la investigan y comprenden que es el principio de todo y que es la Existencia Necesaria en virtud de (su) realidad. En cuanto a la contingencia, la indigencia y la causalidad se añaden a la existencia. No son debidas a la realidad, sino a las deficiencias y a carencias exteriores al principio de ésta. Luego, considerando aquello que implica la necesidad y la contingencia, la riqueza y la indigencia, llegan a la Unidad de Sus atributos y de Sus atributos llegan al cómo de Sus estados y de Sus resultados.

En las pruebas que hemos aportado precedentemente estaba aquello mediante lo cual despuntó la Luz de la Verdad en el horizonte de la explicación y resplandece el sol de la Realidad desde el amanecer de la gnosis. La existencia, tal como hemos dicho anteriormente, es una realidad simple, carece de género y de diferencia específica, carece de definición esencial, no hay nada que la defina, no tiene prueba. No hay diferencia entre sus unidades y sus individualizaciones numéricas a no ser en virtud de la perfección y de la deficiencia, la anterioridad y la posterioridad, la riqueza y la indigencia; o en virtud de entidades accidentales tal como ocurre con los individuos de una quiddidad única. En el extremo de su perfección esta realidad es pura existencia, no hay nada más completo que ella, es la Realidad Necesaria y simple que implica la perfección más completa, la gloria más elevada, la infinitud de intensidad. Así, todo nivel (de existencia) de una intensidad inferior a la de este nivel no es la pura existencia, sino que es (existencia) acompañada de carencia y deficiencia.

La deficiencia de la existencia no es propia de la Realidad de la Existencia ni lo es de sus concomitantes, porque la deficiencia es inexistencia y la inexistencia es negación del fundamento de la exis-

tencia y de su perfección. La (Existencia) Primera no puede pues reunirse con la inexistencia, lo cual es evidente. La deficiencia no es adjunta al fundamento de la existencia, sino a su advenimiento en un segundo nivel y en los niveles posteriores a éste. Las deficiencias e inexistencias afectan a los existentes secundarios, en virtud de su condición de secundario y de su posterioridad. La (Existencia) Primera, en cambio, es, debido a su perfección infinita, la existencia más completa. La inexistencia y la indigencia surgen necesariamente de la emanación y de la instauración porque lo instaurado no equivale al Instaurador y ni la efusión equivale a lo Efundente en su nivel de existencia. Las identidades secundarias son, por tanto, sucesivamente dependientes de la Existencia Primera. Sus deficiencias son compensadas por Su perfección y su indigencia es compensada por Su riqueza. Cuanto más acusada sea su posterioridad más acusada será su deficiencia y su inexistencia.

El primer (existente) emitido por él debe ser necesariamente el más noble de los existentes después de él. El primer (existente) emitido es una existencia creada carente de contingencia, a no ser lo oculto por la Existencia Necesaria, él es el mundo de la orden divina. En él no hay sino los espíritus santos que se diferencian entre ellos por su proximidad respecto a la Esencia única, porque estos vienen a ser irradiaciones divinas. La apelación con que nos referimos a ellos en conjunto es la de Espíritu Santo porque son como un individuo único. El Espíritu Santo no es de este mundo, no se sitúa bajo el imperativo Sé porque es este imperativo mismo. Tras él está el nivel de las almas según sus rangos respectivos.

A continuación (vienen) las Naturalezas y las Formas según sus rangos respectivos, luego los cuerpos simples, uno tras otro hasta alcanzar la materia última que es receptividad y predisposición y es el límite de lo inferior y de las tinieblas. Luego, la existencia se eleva a partir de esta materia por medio de un volverse sutil y de perfeccionamiento. Regresa a aquello de lo que fue descendida y vuelve a lo que la originó mediante una convulsión de los materias, una puesta en movimiento de los cuerpos y la generación, con las

revoluciones de los astros luminosos, del estimulante calor celeste en los elementos que lleva al desarrollo de las plantas tras el de los minerales, lleva los compuestos hasta el grado de ser capaces de recibir la vida y estimula las almas a alcanzar del intelecto que vuelve a Dios el Generosísimo.

Reflexiona sobre la sabiduría del Creador de lo creado, sobre cómo creó las cosas e hizo aparecer los existentes desde los más nobles hasta los menos. Creó, en primer lugar, las Luces sacrosantas y las inteligencias agentes, se manifestó mediante ellas, proyectó en ellas su imagen y a través de ellas manifestó sus actos. Mediante ella creó los cuerpos nobles, puros y radiantes, dotados de almas vivas, en un perpetuo movimiento que los acerca a Dios y es la adoración que Le rinden, embarcados en naves *«de planchas y fibras»* (Corán, 54:13), navegando sobre el océano del Decreto y del destino *«En el nombre de Dios, que navegue y que llegue a buen puerto»* (Corán, 11:41), *«y que llegue a tu Señor»* (Corán, 79:44).

Constituyó estas almas diversas en cuanto a movimientos y designó el fulgor de los (astros) luminosos a la génesis de las criaturas. Luego creó la materia prima de los elementos, siendo ésta el más inferior de los (seres) contingentes y es conclusión de la proyección de la Orden Divina. De esta manera, la Orden se proyecta desde los cielos hacia la tierra. Luego. (Ésta) retorna a Él mediante la formación de los minerales a partir de la modificación de elementos y componentes básicos, luego (la formación de) las plantas a partir de los mejores de entre estos elementos, luego la de los animales y luego la del hombre. Al completarse (el hombre) por medio del conocimiento y la perfección, alcanza el grado de Inteligencia Agente. En este grado se interrumpe proyección del Bien y de la Existencia y se unen principio y final del ciclo de la Existencia.

*Con la ayuda del Soberano Compasivo que es Aquél que
efunde el Bien y la Existencia*

Índice

Introducción a “Kitab Al-Masha’ir”	3
Primera penetración:	
Donde se explica que la existencia carece de definición	13
Segunda penetración	
Acerca del cómo de la comprensión de las cosas por la existencia	17
Tercera penetración:	
Sobre realización de la existencia de manera concreta	19
Primer testimonio	19
Segundo testimonio	22
Tercer testimonio	22
Cuarto testimonio	23
Quinto testimonio	24
Sexto testimonio	25
Séptimo testimonio	27
Octavo testimonio	28
Cuarta penetración:	
Acerca de la resolución de la dudas planteadas contra la realidad concreta de la existencia	29
Quinta penetración:	
Acerca de cómo se da la calificación de la quiddidad por la existencia	39
Sexta penetración:	
Acerca de la apropiación de las singularidades de la existencia y sus identidades	47
Séptima penetración:	
Acerca de como la entidad que es por esencia lo instaurado por parte del Instaurador y Emanante de la Causa es la existencia y no la quiddidad	53
Primer testimonio	53
Segundo testimonio	55

Tercer testimonio	55
Cuarto testimonio	56
Quinto testimonio	57
Sexto testimonio	58
Séptimo testimonio	59
Octavo testimonio	60
Octava penetración:	
Acerca de cómo se da la instauración, la emanación y la demostración del Creador inicial, siendo único el Instaurador y Principio Efundente, carente de multiplicidad y de copartícipe	63
PrimAcerca de deera penetración: Acerca del vínculo de la creación instaurada con el Instaurador	63
Segunda penetración: Acerca del Principio de los existentes, sus atributos y sus resultas	64
Segunda vía: Sobre los estados de los Atributos Divinos	73
Tercera Vía: Indicación referida a la creación demiúrgica y la instauración creadora	77
Tercera penetración: Acerca del advenimiento del universo	82
Epílogo	87

Kitab Al-Masha`ir: Libro de las penetraciones metafísicas

Mulla Sadra Ad-Din As-Shirazi

Libro de las penetraciones metafísicas

Mulla Sadra Ad-Din As-Shirazi

Kitab Al- Masha`ir