



Hamsa

Journal of Judaic and Islamic Studies

4 | 2018

Varia

Os Dias da Criação no Pensamento de Nāṣir-i Ḥusraw

Shafique N. Virani



Edição electrónica

URL: <https://journals.openedition.org/hamsa/599>

DOI: 10.4000/hamsa.599

ISSN: 2183-2633

Editora

CIDEHUS - Centro Interdisciplinar de História Culturas e Sociedades da Universidade de Évora

Referência eletrónica

Shafique N. Virani, «Os Dias da Criação no Pensamento de Nāṣir-i Ḥusraw », *Hamsa* [Online], 4 | 2018, posto online no dia 31 março 2018, consultado o 13 maio 2021. URL: <http://journals.openedition.org/hamsa/599> ; DOI: <https://doi.org/10.4000/hamsa.599>



Hamsa est mise à disposition selon les termes de la Licence Creative Commons Attribution - Pas d'Utilisation Commerciale - Pas de Modification 4.0 International.

Os Dias da Criação no Pensamento de Nāṣir-i Ḥusraw *

Shafique N. Virani

University of Toronto
shafique.virani@utoronto.ca

Resumo:

A noção dos Dias da Criação, que culmina no sétimo dia sagrado, ou sábado, é encontrada nas três religiões abraâmicas. Enquanto alguns crentes defendem uma compreensão literal desses dias, outros insistem em que a doutrina possui uma profunda importância esotérica. Na tradição islâmica, aqueles que defendem o papel do intelecto na compreensão da fé e das escrituras advogam o uso da interpretação simbólica (*ta'wīl*). A palavra árabe *ta'wīl* significa fazer com que algo volte à sua origem ou fonte. Entre os mais ardentes defensores da interpretação simbólica estavam os ismaelitas, um dos dois principais ramos do islão Šī'īta. Este artigo explora como Ḥakīm Nāṣir-i Ḥusraw (m. após 462/1070), o famoso poeta persa e dignitário ismailita, entendeu os Dias da Criação e a sua relação com uma hierarquia de religião (*ḥudūd-i dīn*) que conduz os crentes à salvação final.

Palavras-chave: Ismailita, Sabbath, *ta'wīl*, Nāṣir-i Ḥusraw, Quran, hermenêutica, Criação, tempo, hierarquia, ressurreição.

Abstract:

The notion of the days of creation, culminating in the hallowed seventh day, or Sabbath, is found in all three Abrahamic faiths. While some believers held to a literal understanding of these days, others insisted that the doctrine had profound esoteric import. In the Islamic tradition, those who championed the role of intellect in understanding faith and scripture advocated the use of symbolic interpretation (*ta'wīl*). The Arabic word *ta'wīl* means to cause something to return to its origin or source. Among the most ardent advocates of symbolic interpretation were the Ismailis, who held to one of the two major branches of Šī'ī Islam. This article explores how Ḥakīm Nāṣir-i Ḥusraw (d. after 462/1070), the famous Persian poet and Ismaili dignitary, understood the days of creation and their relationship to a hierarchy of religion (*ḥudūd-i dīn*), which led believers to ultimate salvation.

Keywords: Ismaili, Sabbath, *ta'wīl*, Nāṣir-i Ḥusraw, Quran, hermeneutics, creation, time, hierarchy, resurrection.

*Olhai! O Vosso Senhor é o Deus Que criou os céus e a terra em seis dias.
Depois ascendeu ao Trono ...*

Alcorão 7:54

E Deus abençoou o sétimo dia e fê-lo sagrado ...

Gênesis 2:3

Introdução

Com a morte do Profeta Muḥammad, a comunidade muçulmana adotou diversas interpretações da sua mensagem. Entre as várias escolas que posteriormente surgiram, o Imamato Ši'a aceitou a posição privilegiada dos imams hereditários da família do Profeta, aderindo de perto à sua orientação. Após a morte do Imam Ğa'far al-Šādiq, em 148/765, a comunidade dividiu-se. Entre outros grupos, um acabou por reconhecer, como imam, o seu filho Mūsā al-Kāzim, enquanto outros assumiram a designação de Ğa'far al-Šādiq (*naṣṣ*) em favor do seu filho mais velho, Ismā'īl al-Mubārak. Com o passar do tempo, os adeptos desta linha passaram a ser designados como *al-Ismā'īliyya*, da mesma forma que a linha do mais jovem acabou por ser conhecida como *Iṭna'ašariyya*, ou Duodécimo Ši'a, após o desaparecimento do décimo segundo Imam¹.

No ano 297/909, o Imam ismailita 'Abd Allāh al-Mahdī (d. 322/934) estabeleceu o califado fatimida. No auge de seu poder, os califas fatimidas dominaram todo o norte da África, o Egito, a Sicília, a costa do Mar Vermelho da África, o Líbano, a Síria, a Palestina e o Hijaz, com as cidades sagradas de Meca e de Medina. Uma característica do ismailismo foi o seu convite (*da'wa*) para reconhecer o Imam dos diferentes períodos considerados. As obras de intelectuais fatimidas, incluindo figuras como Qāḍī al-Nu'mān (d. 363/974), Ḥamīd al-Dīn al-Kirmānī (m. após 411/1020), al-Mu'ayyad fī'l-Dīn al-Širāzī (m. 470/1078) e Ḥakīm Nāṣir-i Ḥusraw (m., após 462/1070), enfatizam a importância de compreender o mundo e a fé mantendo um equilíbrio adequado entre as suas formas exteriores, físicas, literais e aparentes (o seu *zāhir*) e as suas realidades esotéricas, espirituais, simbólicas e intelectuais (o seu *bāṭin*). O processo de evidenciar o último é conhecido como *ta'wīl*, ou interpretação simbólica. Este artigo explora a aplicação da interpretação simbólica (*ta'wīl*) ao conceito de Sabbath.

1. A interpretação simbólica (*ta'wīl*) na doutrina do Sabbath

As fés abraâmicas partilham a crença na criação em seis dias, com o sétimo dia, ou o Sábado, com uma aura bendita de veneração e santidade particular. Refletindo nesta noção, o proeminente dignitário ismaelita al-Mu'ayyad fī'l-Dīn Širāzī defendeu a inexistência das enunciações exotéricas desta doutrina. Confundindo declarações nas escrituras que, a seu ver, são obviamente simbólicas, com especulações rudimentares sobre a criação do universo físico em seis períodos de vinte e quatro horas, os textos sagrados teriam sido, deste modo, incorretamente interpretados. Al-Mu'ayyad justifica que o tempo em si é marcado pelo movimento das esferas celestes, com o nascer e o pôr-do-sol indicando aos seres humanos a passagem dos dias. Assim, a Criação teria que ocorrer todos os dias, pois Deus teria que moldar constantemente o sol, a terra, e os corpos planetários – como, então, é que os versículos corânicos, que tratam esta problemática, poderiam referir-se à passagem do tempo, da forma como esta é convencionalmente entendida? O sábio mostrou-se

* Traduzido do inglês por Aida Jordão e Nuno Cristo. Gostaria de agradecer ao Dr. Faquir M. Hunzai do Instituto de Estudos Ismaelitas e ao Dr. Tahera Qutbuddin da Universidade de Chicago, ambos dos quais leram um esboço deste ensaio e deram sugestões inestimáveis. Gostaria também de agradecer à Faranaz Keshavjee, que fez a revisão final da tradução portuguesa deste artigo de forma muito cuidadosa e na qual sugeriu várias recomendações bastante úteis.

¹ Para mais detalhes sobre este processo e a complexidade da nomenclatura confira-se Shafique N. Virani, *The Ismailis in the Middle Ages: A History of Survival, A Search for Salvation*, New York, Oxford University Press, 2007, p. 199-200, notas 21-22.

ainda mais crítico relativamente aqueles que reclamavam, citando um versículo desse Livro Sagrado, que a criação dos céus e da terra levava seis dias, cada um dos quais abrangendo mil anos². Com certeza, escreveu, o Criador, cujo poder é infinito, não é limitado pelo tempo na sua criação; como diz no Corão "O nosso é um único Comando, como num abrir e fechar de olhos" (54:50)³. Terá, portanto, que haver um significado mais profundo sobre os seis Dias da Criação, afirmou, e cabe ao *ta'wīl*, à exegese esotérica, desvendar esse significado⁴.

Na sua obra-prima de *ta'wīl*, o *Wağh-i dīn*, o colega de al-Mu'ayyad, Nāṣir-i Ḥusraw, comentou as ideias subjacentes à hermenêutica espiritual desta tradição do seguinte modo:

"É mencionado nas tradições que Deus, seja Ele louvado, começou a criação do mundo no Domingo, concluiu-a na Sexta-feira e descansou no Sábado. O sentido desta tradição tem sido ocultado ao povo desde o início dos tempos. Todos o têm aceitado de acordo com as suas capacidades intelectuais. Os judeus veneram o Sabbath e não trabalham porque Deus descansou neste dia. No entanto, eles desconhecem que, quando os profetas disseram isto, eles queriam significar que, pelo comando de Deus, seis profetas viriam ao mundo para ordenar às pessoas que trabalhassem. Quando o sétimo chegasse, ele não os dirigiria desta maneira, antes, os compensaria pelos seus trabalhos. Chamaram-no Sabbath e declararam-no sagrado."⁵

Assim, conforme o *ta'wīl*, estes dias não dizem respeito à criação do universo físico, mas referem-se à criação dum cosmos espiritual: uma criação que começou com Adão, que configura o primeiro dia da semana, Domingo, e continuou com Noé, Abraão, Moisés e Jesus, respetivamente, a Segunda, Terça, Quarta e Quinta-feiras; Muḥamad, representado pela Sexta-feira, concluiu este processo⁶. Mas está ainda para vir o último e dia final, que consumará toda a criação espiritual; um dia não destinado ao mandamento do trabalho, mas antes à atribuição de recompensa e retribuição. Este é o Sabbath ou Senhor da Resurreição (*qā'im-i qiyāma*)⁷.

As pessoas esperam o advento do Sabbath, porque haverá repouso nesse dia para aqueles que reconheceram a realidade e que trabalharam para satisfazer a autoridade (dos profetas), com conhecimento. Aqueles que, hoje, labutam fisicamente neste mundo físico e conhecem o significado esotérico com as suas almas, serão recompensados, amanhã, no mundo espiritual⁸.

² A referência aqui é ao *Corão* 32:5, "Ele administra a ordem, do céu para a terra; em seguida tudo ascende a ele em um dia cuja duração é de mil anos dos que contaís". Cf. 70:4.

³ A este respeito, Nāṣir-i Ḥusraw está em completo acordo com o seu antecessor, e critica tais interpretações. Ver *Ĝāmi' al-hikmatayn (Le Livre Reunissant les Deux Sagesse)*, ed. Henry Corbin e Muhammad Mo'in, Tehran-Paris, Département d'Iranologie de l'Institute Franco-Iranien, 1953, p. 163-164.

⁴ al-Mu'ayyad fi'l-Dīn Šīrāzī, *al-Mağālis al-Mu'ayyadiyya*, ed. Hātīm Ḥamīd al-Dīn, Bombay, 1395 AH/1975 CE, vol. I, p. 358-359; cf. *al-Mağālis al-Mu'ayyadiyya*, trad. Jawad Muscati e Khan Bahadur in A. M. Moulvi, *Life and Lectures of the Grand Missionary al-Muayyad fi'd-Din al-Shirazi*, Karachi, Ismailia Association Pakistan, 1950, p. 123-124.

⁵ Nāṣir-i Ḥusraw, *Wağh-i dīn*, ed. Gholam-Reza Aavani, Tehran, Imperial Iranian Academy of Philosophy, 1977, p. 65.

⁶ Nāṣir-i Ḥusraw, *Wağh-i dīn*, p. 65; Nāṣir-i Ḥusraw, *Ĝāmi' al-hikmatayn*, p. 163, 165. Cf. Henry Corbin, *Cyclical Time and Ismaili Gnosis*, London-Boston-Melbourne-Henley, Kegan Paul International e Islamic Publications, 1983, p. 97. Yves Marquet debate algumas opiniões de al-Qāḍī al-Nu'mān's a este respeito em Yves Marquet, "Le Qāḍī Nu'mān a propos des heptades d'imams", *Arabica* 25 (1978), p. 225-232.

⁷ Nāṣir retrata vividamente a centralidade do *qā'im* e a sua identificação com o Sabbath numa ilustração de círculos concêntricos no seu *Ḥwān al-iḥwān*, ed. Yaḥyā al-Ḥaššab, Caire, Institut Francais d'Archéologie Orientale du Caire, 1940, p. 155.

⁸ Nāṣir-i Ḥusraw, *Wağh-i dīn*, p. 65.

Os Dias da Criação, no pensamento ismaelita, eram, pois, considerados os grandes ciclos de profecia. O significado de Deus nestas estrofes diz respeito não ao denso mundo de fenómenos terrestres, mas a um mundo de muito maior sentido, o da religião. Naquele, o movimento das esferas celestiais marca o tempo, enquanto neste, é assinalado pela chegada dos mensageiros de Deus, os senhores dos ciclos (*ṣāhibān-i adwār*). A estrutura destes ciclos de profecia era de um tremendo interesse para os sábios ismaelitas. Este ensaio tratará da exposição destes ciclos, os Dias de Criação e a sua consumação no advento do Sabath, por Nāṣir-i Ḥusraw.

2. Categorias celestiais e terrestres

Para o nosso autor, o mundo da religião é composto de duas partes, uma espiritual e uma física. O mundo espiritual, que existe além do tempo e do espaço, consiste no Intelecto Universal e na Alma Universal. Ele precede este mundo físico inferior e os seus ciclos temporais. Os dois grandes anjos do mundo espiritual são criados do nada e são simples⁹. Em paralelo a eles, no mundo físico encontram-se os *nāṭiqs* e os *asās*, o Enunciador (da divina revelação) e o Fundamento (da sua interpretação esotérica)¹⁰. Os *nāṭiqs*, dos quais existem seis, sendo *qā'im* o sétimo, são os senhores dos principais ciclos, ou o que se pode referir como os dias maiores. Estes dias são em si divididos em sete dias, os ciclos menores, que são os ciclos dos Imames¹¹. Os períodos são por vezes diferenciados referindo-se ao ciclo maior do *nāṭiq* como *dawr*, enquanto se refere ao ciclo menor do Imame como *rūzgār* ou *zamāna*¹². O antecessor de Nāṣir-i Ḥusraw, Abū Ya'qūb al-Siġistānī, identifica seis Imames de dois em dois *nāṭiqs*, mas diz que no período do sexto *nāṭiq*, haverá uma pluralidade de Imames até à chegada do senhor do Sabath¹³. Neste sentido, ele deve ter tido em mente a bem conhecida tradição profética, igualmente citada por Nāṣir, "Se restasse do tempo um único dia, Deus prolongaria esse dia até que viesse um homem de entre os meus descendentes que encheria a terra com equidade e justiça"¹⁴. Esse dia final, que é prolongado até à chegada do *qā'im*, é o dia de Muḥamad.

Cada um dos sete senhores dos ciclos maiores é um elo entre o mundo espiritual e o mundo físico. Os seus corpos são terrenos mas os seus espíritos subtis pertencem ao reino celestial. É através destes que aceitam as riquezas desse reino, e é através dos seus corpos terrenos que levam estas riquezas ao mundo físico. No entanto, Nāṣir declara que a fala humana nunca pode captar a realidade do mundo espiritual, podendo apenas sugeri-la¹⁵.

No ciclo menor, o Imame e o seu *huġġat*, ou prova, são paralelos aos *nāṭiq* e *asās* do ciclo maior. Daí que, no *ta'wīl*, os símbolos associados com o *nāṭiq* e o *asās* no ciclo maior são frequentemente relacionados igualmente ao Imame e ao *huġġat* no ciclo menor. O *ta'wīl* do

⁹ Nāṣir-i Ḥusraw, *Waġh-i dīn*, p. 72.

¹⁰ Nāṣir-i Ḥusraw, *Guṣayīš wa Rahayīš*, ed. e trad. Faquir Hunzai, *Knowledge and Liberation: A Treatise on Philosophical Theology*, London-New York, I. B. Tauris-Institute of Ismaili Studies, 1998, p. 58 (ed.), p. 93 (trad.). Cf. H. Corbin, *Cyclical Time...*, p. 184.

¹¹ No ciclo da profecia, o sétimo Imame, no entanto, ascende até ao nível de *nāṭiq*, e por isso é mais conhecido por este título. Da mesma forma, no ciclo de imamato, o sétimo Imame ascende ao nível de *qā'im*, e a partir daí é conhecido como tal.

¹² Nāṣir-i Ḥusraw, *Waġh-i dīn*, p. 13, 127; Idem, *Ḥwān al-Ḥwān*, p. 86. No entanto, esta terminologia não é estática. Cf. Nāṣir-i Ḥusraw, *Waġh-i dīn*, p. 43, 335. Ao *asās* é-lhe dado frequentemente o seu próprio período nestes trechos, embora possamos assumir que o seu tempo coincide com o do *nāṭiq*.

¹³ Abū Ya'qūb al-Siġistānī, *Itbat al-nubu'at*, ed. 'Arif Tamir, Beirut, Librairie Orientale, 1966, p. 193.

¹⁴ Nāṣir-i Ḥusraw, *Rawšana'i-nama*, ed. Tahsin Yazıġi, Teerão, s. e., 1373, p. 80; *Six Chapters or Shish fasl also called Rawshana'i-nama*, ed. e trad. Wladimir Ivanow, Leiden, Brill, 1949, p. 39 (ed.), p. 81 (trad.).

¹⁵ Nāṣir-i Ḥusraw, *Rawšana'i-nama*, p. 76-77; *Six Chapters...*, p. 37-38 (ed.), p. 78-80 (trad.).

aḡan de Nāṣir-i Ḥusraw, ou convite à oração, pode servir de exemplo. Enquanto proclama o *aḡan*, o muezin vira a cara para a direita, quando anuncia "venham à oração" (*ḥayya 'alā'l-ṣalāt*), e vira a cara para a esquerda quando anuncia "venham à salvação" (*ḥayya 'alā'l-falāḥ*). Segundo Nāṣir, a mão direita representa o *nāṭiq* e a esquerda os *asās*. Da mesma forma, a mão direita representa o Imame e a esquerda o *huḡḡat*. Dizendo "venham à oração" e virando a cara para a direita o muezin indica, "devem aceitar o *nāṭiq* e o Imame que são os senhores do *zāhir*, o exotérico, praticando a oração exotérica". Dizendo "venham à salvação" e virando a cara para a esquerda o muezin indica, "escutando o conhecimento da realidade (*ḥaqīqat*), devem aceitar o *asās* e o *huḡḡat* que são os senhores do *bāṭin*, o esotérico"¹⁶.

Nāṣir-i Ḥusraw explica que, assim como o corpo humano é mantido pelos quatro elementos, terra, ar, fogo e água, a alma humana é nutrida pelos quatro *ḥadds*, ou dignitários espirituais, o Intellecto Universal, a Alma Universal, o *nāṭiq* e o *asās*. Dois dos elementos, o ar e o fogo, são subtis, enquanto a terra e a água, são densos. Da mesma forma, dois destes *ḥadds*, o Intellecto e a Alma, são espirituais, enquanto os outros dois, o *nāṭiq* e o *asās*, são físicos. Com respeito ao corpo, os últimos dois são seres humanos, mas com respeito ao intelecto e à alma, são arcanjos¹⁷. Como num dia em que a luz da lua sucede à do sol, no ciclo maior o *nāṭiq* é representado pelo sol e o *asās* pela lua, enquanto que, no ciclo menor, o Imame é representado pelo sol e o *huḡḡat* pela lua¹⁸.

O Intellecto Universal, a Alma Universal, *ḡadd*, *fath* e *ḥayāl*, também conhecidos por a Caneta, a Tábua, Serafiel, Miguel e Gabriel¹⁹, são os cinco *ḥadds* espirituais que são eternos e imutáveis. Estão ontologicamente para além do mundo dos ciclos. Em paralelo com estes cinco seres espirituais no mundo físico, estão o *nāṭiq*, o *asās*, o Imame, o *bāb* (porta)²⁰ e o *huḡḡat*. Estes são os cinco *ḥadds* físicos, cujo estatuto continua em cada ciclo, ou dia²¹. Foi referindo-se a estes cinco

¹⁶ Nāṣir-i Ḥusraw, *Waḡh-i dīn*, p. 149, cf. p. 157-158, onde o *ta'wil* de *ruku'* (genuflexões durante a oração ritual) é afirmado ser o reconhecimento do *asās* no ciclo maior e o reconhecimento do *huḡḡat* no ciclo menor, ao passo que o *suḡud* (prostração) é afirmado ser o reconhecimento do *nāṭiq* no ciclo maior e o reconhecimento do Imame no ciclo menor. Até se pode dizer que o Imame é o *nāṭiq* do ciclo menor. Nāṣir, de facto, indica na p. 188 deste trabalho que entre os sete níveis do ciclo menor, o Imame é o *suḡan-go*, ou *nāṭiq* em persa.

¹⁷ Nāṣir-i Ḥusraw, *Waḡh-i dīn*, p. 60-61.

¹⁸ Nāṣir-i Ḥusraw, *Waḡh-i dīn*, p. 195.

¹⁹ Ver, por exemplo, Nāṣir-i Ḥusraw, *Ḥwān al-iḥwān*, p. 170-171, onde Nāṣir elabora sobre estes últimos três, e Nāṣir-i Ḥusraw, *Waḡh-i dīn*, p. 232, 258; idem, *Ḡami' al-hikmatayn*, p. 109, 138, 155, e também Abū Ya'qūb Siḡistānī, *Kitāb al-iftiḡar*, ed. Ismail K. Poonawala, Beirut, Dar al-Gharb al-Islami, 2000, p. 116ff. Cf. Paul E. Walker, *Early Philosophical Shiism. The Ismaili Neoplatonism of Abu Ya'qub al-Siḡistānī*, Cambridge, Cambridge University Press, 1993, p. 30, 110, 119 e Heinz Halm, *Kosmologie und Heilslehre der frühen isma'iliya: eine Studie über islamischen Gnosis*, Wiesbaden, Franz Steiner GmbH, 1978, p. 67-74, 206-209, que se inspira fortemente no *Kitāb al-iftiḡar*.

²⁰ A questão do papel do *bāb* é em si interessante. Ele é frequentemente considerado o principal *huḡḡat*. Nāṣir explica que cada um dos seis verdadeiros Imames (isto é, aparentemente aqueles que precedem a ascendência de um *nāṭiq*) tem um *bāb* "que o sucede na religião e que é original na realização do comando de Deus durante a sua vida", *Waḡh-i dīn*, p. 148. Põe-se então a questão se "o sucede na religião" quer dizer "é o seu sucessor ao imamato"; neste caso o *bāb* teria que ser filho do Imame. Claro que esta interpretação não é necessariamente verdade, visto que o *waṣī* é considerado o sucessor ou herdeiro do profeta, sem ter que suceder à sua posição de profeta ou de ser um dos seus filhos.

²¹ Nāṣir-i Ḥusraw, *Ḥwān al-iḥwān*, p. 174; idem, *Rawṣana'i-nama*, p. 72-73, *Six Chapters...*, p. 34 (ed.), p.74 (trad.). Cf. Nāṣir-i Ḥusraw, *Waḡh-i dīn*, p. 126, 198-199. Na p. 126, o *dā'ī* parece, invulgarmente, ser referido como *lahiq*, ou adjunto, um termo geralmente reservado para o *huḡḡat*. O termo *Ḡanah*, ou *asa*, é mais vulgarmente usado para o *dā'ī*. É possível que a palavra *huḡḡat* neste trecho seja um erro do escritor, e que a palavra *bāb* devia ser usada. Isto permitiria o termo *lāḡiq* a reter o seu significado mais tradicional. Cf. Paul

seres espirituais e físicos que o Profeta disse: "Recebi-a [a mensagem divina] dos cinco e transmiti-a aos cinco"²². Os cinco *ḥadds* terrenos são os recipientes do *ta'yīd*, ou inspiração espiritual, dos *ḥadds* celestiais (*ḥudūd-i 'ulwī*), enquanto as fileiras abaixo deles, isto é, o *dā'ī*, os maiores ou menores *ma'dūns* (licenciados) e os *mustağībs* (iniciados), não têm acesso a esta inspiração espiritual direta e, portanto, são os recipientes de *ta'wīl*²³. Cada fileira atua como o Imame ou o guia da fileira abaixo dele: o *ma'dūn* é o Imame dos *mustağībs*, o *dā'ī* é o Imame dos *ma'dūn*, o *huğğat* é o Imame do *dā'ī*, e assim por diante. É neste sentido que Nāšir entende a máxima corânica, "O dia em que convocaremos toda a humanidade através do seu Imame" (17:71)²⁴.

Abū Ya'qūb al-Siğistānī explica que tudo na Criação tem uma quinta-essência (*maghz*). Entre os animais, a quinta-essência é o ser humano, o animal racional ou *nāṭiq-i zinda*. Ele é o fruto de toda a Criação: todas as formas anteriores apareceram em antecipação do seu advento. Como o discurso racional é a característica distinta da humanidade, os pensamentos enunciados pelo ser humano no curso de um ciclo parecem-se com o leite que pode ser agitado para fazer natas. A súpula destes pensamentos subtis é dada uma forma, sendo conferida a um único indivíduo, que pode dar voz à nata ou quinta-essência de toda a razão humana. Este é o que está investido com a missão profética. As palavras do profeta implantam-se no coração do povo, porque lhes são agradáveis, pois representam o apogeu da sabedoria humana²⁵. Como explica Nāšir-i Ḥusraw, o profeta recebeu uma quota-parte completa de conhecimento do Intellecto Universal para poder transmitir ao inato, mas incompleto, intelecto dos seres humanos, aquilo que lhes faltava, e assim levá-los à perfeição²⁶. Ao contrário dos outros seres humanos, o profeta não depende da deficiente razão humana, mas é inspirado por Gabriel, "o espírito de confiança", que por sua vez é inspirado pelo Intellecto Universal²⁷.

Como mencionado atrás, os senhores dos ciclos são distinguidos pelo *ta'yīd*, a inspiração espiritual que recebem da Alma Universal através de *ğadd*, *fath* e *ḥayāl*. No *ta'wīl* de Nāšir-i Ḥusraw, a oração vespertina é um símbolo da Alma Universal. Depois da *farīda*, ou parte obrigatória desta

E. Walker, *The Wellsprings of Wisdom*, Salt Lake City: University of Utah Press, 1994, p. 19, 177 e P. Walker, *Early Philosophical Shiism...*, p. 18.

²² Nāšir-i Ḥusraw, *Rawšanā'ī-nāma*, p. 73, *Six Chapters...*, p. 35 (ed.), p. 75 (trad.); idem, *Ḥwān al-iḥwān*, p. 174.

²³ Também é possível que o *dā'ī* receba *ta'yīd*, mas isto é ambíguo. Ver Nāšir-i Ḥusraw, *Wağh-i dīn*, p. 126, 198-199, que pode ser comparado ao *Wağh-i dīn*, p. 247; idem, *Rawšanā'ī-nāma*, p. 73 e *Six Chapters...*, p. 35 (ed.), p. 75 (trad.). Também devemos considerar que os próprios *dā'īs* são divididos em dois grupos, o *dā'īs* limitado e o *dā'īs* absoluto, e esta distinção pode ser significativa. Nāšir-i Ḥusraw, *Wağh-i dīn*, p. 255. Cf. Nāšir-i Ḥusraw, *Wağh-i dīn*, p. 224-225 e o *Kitāb al iftiḥār...*

²⁴ Nāšir-i Ḥusraw, *Rawšanā'ī-nāma*, p. 74; *Six Chapters...*, p. 36 (ed.), p. 76-77 (trad.).

²⁵ Abū Ya'qūb al-Siğistānī, *Kašf al-maḥğub*, ed. Henry Corbin, Tehran, Institut Franco-Iranien, 1949, p. 69-70. Ambos Corbin e Landolt leram *mīm*, *šin*, *kāf*, *lām* neste trecho como *muškil* para os traduzir. Enquanto isto seja certamente possível, tenho preferido a leitura *mušakkal*, que me parece adaptar-se melhor ao contexto. Ver Abū Ya'qūb al-Siğistānī, *Kašf al-maḥğūb: Le Dévoilement des Choses Cachées*, trad. Henry Corbin, Paris, Lagrasse, 1988, p. 103-104; "Kashf al-Maḥjūb: Unveiling of the Hidden", in *An Anthology of Philosophy in Persia*, trad. Hermann Landolt, Oxford, Oxford University Press, 2001, p. 108.

²⁶ Ver Nāšir-i Ḥusraw, *Wağh-i dīn*, p. 61.

²⁷ Nāšir-i Ḥusraw, *Zād al-musāfirīn*, ed. Muḥammad Baḍl al-Raḥmān, Berlin, Širkat-i kāviyāni, 1341/[1923]], p. 27, citando o Alcorão (26:192-195). Compare, no entanto, a afirmação de Nāšir-i Ḥusraw quando o *nuṭq* do Profeta é cumprido assim que consegue *mi'rāğ* espiritual; reconhece a Alma Universal directamente e não através de intermediários; Nāšir-i Ḥusraw, *Wağh-i dīn*, p. 138.

oração, há seis *sunnat rak'ats*²⁸. Isto significa que a Alma Universal inspira os seis *nāṭiqs* abaixo dela, para que possam transmitir a sua luz ao povo²⁹. Da mesma forma, a oração do meio-dia é o símbolo do *nāṭiq*. Em árabe, é conhecido por *zuhr*. Isto é porque o *nāṭiq* é encarregado de levar o *zāhir* (uma palavra derivada da raiz triliteral, *zā', hā', rā'*, que também é a raiz de *zuhr*), a revelação exotérica, ao povo. Além disso, esta oração começa seis horas depois do nascer do sol. Isto é, o advento do *nāṭiq* atual, Muḥamad, acontece depois de terem falecido seis Imames do ciclo de Jesus, que era o sol deste ciclo³⁰.

Em relação a cada um, os senhores dos ciclos parecem-se com os dias da semana, um sucedendo ao outro, sendo Adão o primeiro dia e o *qā'im*, o Sabath. No entanto, entre cada par de *nāṭiqs* há seis Imames ou senhores de *ta'wīl*. Em relação a estes, os *nāṭiqs* eram como as Sexta-feiras que ocorrem no ciclo de sete dias³¹. Em árabe, a Sexta-feira é conhecida como *yawm al-ḡumu'a*, o dia da assembleia ou reunião, porque nesse dia toda a gente da comunidade se reúne num determinado sítio. Da mesma forma, a oração de Sexta-feira representa o *nāṭiq*, porque o *nāṭiq* é o sétimo Imame, que reúne em si as fileiras dos seus seis antecessores³². Antes de chegar à sua posição, o *nāṭiq* passa primeiro pelas fileiras de *mustaḡīb*, *ma'dūn*, *dā'ī*, *huḡḡat* etc., finalmente atingindo a estação de um *nabī*, ou profeta³³.

Os *nāṭiqs* são os senhores da revelação (*tanzīl*), que transmitem a luz da Alma Universal numa forma física, isto é, as parábolas e símbolos dos livros sagrados. Mas cada um dos *nāṭiqs* tem um *waṣī*, um legatário, que gera uma linhagem de Imames. Estes Imames são encarregados do *ta'wīl*, a interpretação espiritual destas parábolas e símbolos até à sua forma primordial de luz pura. Daí, explica Nāṣir-i Ḥusraw, quando Deus fala aos Profetas no Alcorão 35:25, fala no plural, porque o *tanzīl*, a revelação exotérica, pode adotar formas diferentes. No entanto, quando fala no mesmo versículo aos Imames, aos senhores de *ta'wīl*, dirigindo-se a eles como o Livro Luminoso, usa o singular. Isto é porque o significado de todas as revelações é um, não obstante a variedade dos seus modos de expressão³⁴. O de Adão era Seth, o de Noé, Shem, o de Abraão, Ismael, o de Moisés, Aarão, o de Jesus, Simão Pedro, e o de Muḥamad era Ali³⁵.

Cada Profeta, *waṣī* e Imame tem doze *huḡḡats*, que são por vezes chamados os *huḡḡats* do dia. Um dos doze *huḡḡats* do profeta é o seu *waṣī*, um dos doze *huḡḡats* do *waṣī* é um Imame, e um dos doze *huḡḡats* do Imame será o seu futuro sucessor³⁶. É através desta lente que o nosso autor entende a tradição do Profeta, "o mês do Ramadão (*ṣahr ramaḏān*) é um dos nomes de Deus". Assim

²⁸ Um *rak'at* é a parte do ritual de oração muçulmano que envolve o dobrar do torso de uma posição vertical, seguido de duas prostrações.

²⁹ Nāṣir-i Ḥusraw, *Waḡh-i dīn*, p. 169-170.

³⁰ *Idem*, p. 171-172.

³¹ *Idem*, p. 64. Nota, no verso 16, ler *imām* em vez de *payghāmbār*, de acordo com a variante anotada no manuscrito A.

³² Nāṣir-i Ḥusraw, *Waḡh-i dīn*, p. 186-88.

³³ *Idem*, p. 186-187.

³⁴ *Idem*, p. 64. A interpretação de Nāṣir da palavra Imame, acima descrita em relação ao seu *ta'wīl* do Alcorão 17:71 também se deve considerar neste contexto. Cf. P. Walker, *Early Philosophical Shiism...*, p. 115.

³⁵ Nāṣir-i Ḥusraw, *Waḡh-i dīn*, p. 64. Cf. H. Corbin, *Cyclical Time...*, p. 184.

³⁶ *Idem*, p. 251-252. Ibn Hawšab 'Manšūr al-Yaman', no seu *Kitāb al-rušd wa'l-hidāya*, aos doze deputados do *nāṭiq* como os *naqībs*, embora reconhecendo que o *waṣī* é o *huḡḡat* do Profeta. Os doze *naqībs* do *nāṭiq* invocam a humanidade a seguir o ensino exotérico do Profeta, ao passo que os doze *huḡḡats* do *mutimm imām* invocam a humanidade a seguir as suas doutrinas esotéricas. Ver Ibn Hawšab, *Kitāb al-rušd wa'l-hidāya*, in, *Studies in Early Persian Ismailism*, 2ª edição revista ed., trad. Wladimir Ivanow, Bombay, Ismaili Society, 1955, p. 33-46. O mesmo texto também se refere à sucessão do *huḡḡat* ao nível de Imame. Cf. Nāṣir-i Ḥusraw, *Ḥwān al-iḥwān*, p. 244, no qual o termo *naqīb* é usado numa forma semelhante.

como os profetas, *awṣiyā'* (pl. de *waṣī*) e Imames da hierarquia religiosa são os "nomes de Deus", isto é, aqueles através do qual Deus é reconhecido, o mês do Ramadão deve referir-se a um hierarca³⁷. A palavra para mês, *šahr*, também quer dizer "renome", portanto este hierarca é bem conhecido por Deus. O Alcorão declara: "O Mês do Ramadão, no qual foi revelado o Alcorão, um guia para a humanidade e provas claras da orientação e do Critério [do bem e do mal]" (2:185). Por consequência, este hierarca é aquele a quem Deus revelou o Alcorão, e quem elimina a ambiguidade das parábolas do Livro Sagrado. Ele não é, portanto, nenhum outro, senão o *waṣī*, 'Ali, o senhor do *ta'wīl*. Daí que o *asās* ou *waṣī* ocupe uma posição entre os doze *huḡḡats*, em paralelo à que é ocupada pelo Mês do Ramadão entre os doze meses³⁸.

No seu ciclo, o *nāṭiq* nomeia um *ḥadd*, o *asās*, que é o fundamento da interpretação esotérica. O *asās*, em seguida, nomeia sete *ḥadds*, os sete Imames que serão os senhores do ciclo menor. Cada Imame aponta um Imame que será seu sucessor³⁹. Os Imames sucedem-se como os dias da semana. Assim como os dias da semana têm vinte e quatro horas, os Imames têm vinte e quatro *huḡḡats*. Doze destes são *huḡḡats* do dia, e representam o exotérico, ou *zāhir*, enquanto os doze outros são *huḡḡats* da noite, e representam o esotérico, ou *bāṭin*⁴⁰. O Imame reenvia os doze *huḡḡats* do dia para os doze climas, que são conhecidos na linguagem ismaelita como os *ḡaziras*, ou ilhas⁴¹. É através destes doze *huḡḡats* que a luz da *tawḥīd*, da Unidade de Deus, chega ao mundo⁴². Cada um destes doze *huḡḡats* tem trinta *dā'īs*, assim como cada um dos doze meses tem trinta dias⁴³. Nāṣir também distingue uma classe especial de quatro *huḡḡats*, que nunca se separam do Imame. As pessoas devem passar pela mediação destes *huḡḡats* para receber uma palavra do Imame, assim como os peregrinos que desejam alcançar o santuário sagrado, a Ka'ba, devem passar por um dos seus quatro *mīqāts*, ou entradas, e vestir o *iḥrām*, o traje de peregrinação que simboliza a assunção de um estado consagrado⁴⁴.

³⁷ Em relação a isto, ver al-Mu'ayyad fi'l-Dīn Širāzī, *al-Maḡālis al-Mu'ayyadiyya*, p. 202.

³⁸ Nāṣir-i Ḥusraw, *Waḡh-i dīn*, p. 253-254. Nāṣir-i Ḥusraw dá um interessante, mas enigmático exemplo disto no seu *ta'wīl* da história Corânica de José, ver Nāṣir-i Ḥusraw, *Waḡh-i dīn*, p. 184-185, 252. Cf. Ḡā'far b. Maṣṣūr al-Yaman, *al-Ālim wa'l-ghulām*, ed. e trad. James Winston Morris, *The Master and the Disciple*, London, I. B. Tauris, 2001, p. 32 (ed.), p. 99 (trad.).

³⁹ Nāṣir-i Ḥusraw, *Waḡh-i dīn*, p. 346-327.

⁴⁰ *Idem*, p. 225, 252, 259-260.

⁴¹ *Idem*, p. pp. 229, 275.

⁴² *Idem*, p. 331.

⁴³ *Idem*, p. 178. Bayard Dodge, "The Fatimid Hierarchy and Exegesis", *The Muslim World* 50 (1960), p. 133, menciona que cada *huḡḡat* de *ḡazira* tem trinta *naqībs*, e cada um destes tem vinte e quatro *dā'īs* – doze do dia e doze da noite. Infelizmente o local desta informação não é especificado.

⁴⁴ Nāṣir-i Ḥusraw, *Waḡh-i dīn*, p. 264. Também Ibn Hawšab, se refere aos "quatro luminários sagrados", citando a estrofe Corânica, "Na verdade, o número de meses, na visão de Deus, são doze – assim ordenado por ele no dia em que criou os céus e a terra. Destes, quatro são sagrados" (IX: 36). Ver Ibn Hawšab, *Kitāb al-rušd wa'l-hidāya*, p. 47. Esta referência aos quatro *mīqāts*, em vez dos cinco tradicionais, é pouco comum. Al-Qāḍī al-Nu'mān menciona os cinco tradicionais, seguindo a autoridade de Imām al-Šādiq - ver al-Qāḍī Abū Hanīfa al-Nu'mān b. Muḥammad, *Da'ā'im al-Islām*, ed. Asaf A.A. Fyzee, Cairo, Dar al-Ma'ārif, 1951-1961, p. 297. al-Qāḍī Abū Hanīfa al-Nu'mān b. Muḥammad, *Ta'wīl al-Da'ā'im*, ed. Muḥammad Ḥasan al-A'zamī, Cairo, s.e., 1967-1969, p. 157-163 não esclarece o assunto, porque o *ta'wīl* oferecido é diferente do de Nāṣir. Cf. Arent Jan Wensinck e Jacques Jormier, "iḥrām", *Encyclopaedia of Islam. CD-ROM version 1.0*, Leiden, Brill, 1999.

3. O Senhor da Ressurreição

Antes do advento do sétimo ciclo, regido pelo *qā'im*, vem o *lāhiq* ou *huǧǧat* do *qā'im*⁴⁵, o que é significativo, porque o *huǧǧat* de um Imame é geralmente o seu contemporâneo. O *huǧǧat* do *qā'im*, no entanto, é o prenúncio do advento do Sabbath. O versículo do Corão, "A noite do poder (*laylat al-qadr*) é melhor do que mil meses" (97:3), é referenciado a essa realidade, e indica que o seu conhecimento é superior ao de mil Imames, embora, logicamente, de uma forma coletiva, pois a sua fileira é una⁴⁶. Parece que Nāṣir considera os sucessores do *qā'im* como seus *ḥalīfas*, e atribui uma fileira especial a esta função⁴⁷. Assim, explica que o atual ciclo de Muḥamad é composto por duas partes – a de *awliyā'*, ou dos Imames, e a de *ḥalīfas*⁴⁸. Ao mesmo tempo, também alude obliquamente ao sétimo Imame, Muḥammad b. Ismā'īl, na classificação de *qiyāma*, embora o seu nome não seja explicitamente mencionado⁴⁹.

A referência ao trono, no bem conhecido verso do Alcorão, "Olhai! O vosso senhor é Deus que criou os céus e a terra em seis dias; depois ascendeu ao trono..." (7:54) é interpretado por Nāṣir como simbólico do *qā'im*, que é o trono de Deus. Deus sentado no trono é o cumprimento do seu comando sobre o *qā'im-i qiyāma*, que aparece após a passagem dos seis dias. É neste contexto que Deus declara: "De quem é o reino hoje? De Deus – o Único, o Dominador!" (40: 16)⁵⁰.

Segundo Nāṣir-i Ḥusraw, o mundo foi gerado pela atividade da Alma Universal com o único propósito de dar à luz um filho perfeito, o *qā'im*⁵¹. O Alcorão descreve seis fases no processo de nascimento dos seres humanos:

Criámos o homem de um pedaço de argila
depois deixámos-lhe, uma gota (de esperma), num recipiente seguro
depois criámos da gota um coágulo
depois criámos do coágulo um tecido
depois criámos do tecido ossos
depois revestimos os ossos de carne
Depois, produzimo-lo como uma nova criação – abençoada por Deus, o melhor dos criadores!
(23:12-14).

Estas seis fases são vistas em paralelo às seis *nāṭiqs* que precedem a chegada do *qā'im*, que é "uma nova criação", um *nāṭiq* que segue os seus antecessores, mas que difere deles pela sua condução à Grande Ressurreição⁵². Quando o muezin enfrenta o *qibla* para chamar ao *adān* é simbólico da invocação à humanidade do *nāṭiq* para o Senhor da Ressurreição, representado pelo

⁴⁵ Nāṣir-i Ḥusraw, *Waǧh-i dīn*, p. 261.

⁴⁶ *Idem*, p. 176, 261.

⁴⁷ *Idem*, p. 153, 176.

⁴⁸ *Idem*, p. 248, leu *ḥulafa'* em vez de *ḥalqan*, de acordo com a variante anotada no manuscrito A.

⁴⁹ *Idem*, p. 104-105, Abū Ya'qūb Siǧistānī menciona uma doutrina semelhante no seu até à data não publicado *Kitāb al-maqālīd*, ver P. Walker, *Early Philosophical Shiism*, p. 140.

⁵⁰ Nāṣir-i Ḥusraw, *Ǧami' al-ḥikmatayn*, p. 165.

⁵¹ Nāṣir-i Ḥusraw, *Waǧh-i dīn*, p. 97. Ver também H. Corbin, *Cyclical Time...*, p. 99-100, 113.

⁵² *Idem*, p. 256. Este simbolismo é repetido por Abū Ya'qūb al-Siǧistānī - ver P. Walker, *Early Philosophical Shiism*, p. 141. Cf. Sami Nassib Makarem, *The Doctrine of the Ismailis*, Beirut, Arab Institute for Research and Publication, 1972, p. 31-34.

*qibla*⁵³. A oração da tarde representa o *asās*. Começa quando as sombras das coisas são iguais ao seu tamanho, demonstrando a igualdade do exotérico e do esotérico (*zāhir* e *bāṭin*) no tempo do *asās*. O declínio do sol, no final deste período, representa o enfraquecimento do *zāhir* do *nāṭiq*, o fim do ciclo do *asās*, e o advento do *qā'im*⁵⁴. O *qā'im* é representado pela oração *witr*, que ocorre a meio da noite, após a conclusão de todas as outras orações. Isto simboliza que, no Dia da Ressurreição, as pessoas deixarão de honrar todos os *ḥadds* físicos, exceto o próprio *qā'im*⁵⁵. Interpretando uma bem conhecida tradição do Profeta, "A bondade está presa às madeixas dos cavalos até ao Dia da Ressurreição", Nāṣir-i Ḥusraw explica que o *ta'wīl* disto é que o *da'wa*, a invocação da humanidade, não será cortada dos *huḡḡats*, simbolizados pelos cavalos, e do *dā'īs* simbolizado pelas madeixas, até ao momento da manifestação do *qā'im*⁵⁶. A oração *witr* consiste em três unidades ou *rak'ats*, indicando que o *qā'im* tem três fileiras, as de profecia (*nubuwwa*), da atribuição de legado (*wasāya*) e da ressurreição (*qiyāma*). O facto de um dos *rak'ats* ser recitado separadamente dos outros dois indica que o *qā'im* detém uma posição única e distinta do *nāṭiq* e do *asās*⁵⁷. Explicando esta diferença de classificação entre os sete dias, ou senhores dos ciclos, Nāṣir-i Ḥusraw alude à noção corânica dos sete céus. Refere que os seis planetas⁵⁸ que são visíveis a olho nu – Saturno, Júpiter, Marte, Vênus, Mercúrio e a Lua – são semelhantes, porque têm luz. No entanto, é apenas o sétimo, o próprio sol, que possui tanto luz como calor. Além disso, na presença do sol, os outros seis desaparecem de vista. Tal é o lugar do *qā'im* entre os *nāṭiqs*⁵⁹.

O *qā'im* é representado pelo 'Īd al-Aḏā, a festa do sacrifício⁶⁰, bem como pela oração recitada nesta ocasião⁶¹. Ele é o senhor dos dois mundos, visto que o significado interno da escritura divina é revelada através dele e ele liberta os crentes do tormento da ignorância, extraindo símbolos ocultados e explicando-os. O facto de a expressão "Deus é Grande" (*Allūhu akbar*) ser recitada cinco vezes antes da oração do festival indica que durante o ciclo do *qā'im*, os crentes recebem benefícios diretamente dos cinco *ḥadds* espirituais, o Intelecto Universal, a Alma Universal, *ḡadd*, *fath* e *ḡayāl*⁶². O *ta'wīl* de recitar *Allūhu akbar* antes da oração do festival é que a unidade e grandeza divina de Deus serão reveladas às pessoas através do *qā'im*⁶³.

O *qā'im* vem dos descendentes do *asās*⁶⁴ e representa o ápice e propósito da Criação. Por causa dele, a Alma Universal é realizada e alcança a fileira do Intelecto Universal, que leva à aniquilação do mundo físico.⁶⁵ É por isso que, na oração sentada após o *witr*, dois *rak'ats*, representando os dois *ḥadds* espirituais, são recitados como um só. Isto indica que o *qā'im* ligou os dois *ḥadds* espirituais de modo a que não haja separação entre eles.

⁵³ Nāṣir-i Ḥusraw, *Waḡh-i dīn*, p. 148-149.

⁵⁴ *Idem*, p. 172.

⁵⁵ *Idem*, p. 176.

⁵⁶ *Idem*, p. 276.

⁵⁷ *Idem*, p. 176

⁵⁸ Claro que palavra "planeta" é usada aqui no seu sentido tradicional e não no sentido moderno.

⁵⁹ Nāṣir-i Ḥusraw, *Waḡh-i dīn*, p. 245; *idem*, *Ḡāmi' al-ḡikmatayn*, pp. 111-112.

⁶⁰ Nāṣir-i Ḥusraw, *Ḡāmi' al-ḡikmatayn*, p. 152

⁶¹ Nāṣir-i Ḥusraw, *Waḡh-i dīn*, p. 192.

⁶² *Idem*, p. 193.

⁶³ *Idem*, p. 192-193.

⁶⁴ *Idem*, p. 176.

⁶⁵ Nāṣir-i Ḥusraw, *Waḡh-i dīn*, p. 177; Nāṣir-i Ḥusraw, *Rawšana'i-nama*, p. 81, *Six Chapters...*, p. 40 (ed.), p. 82 (trad.).

Epílogo

Do ponto de vista de Nāṣir-i Ḥusraw, Deus realizou a criação do mundo da religião em seis dias, os ciclos de Adão, Noé, Abraão, Moisés, Jesus e Muḥamad. No entanto, o Sabath, o sétimo dia, será o tal em que os sagazes alcançarão a felicidade, a verdade será eternamente estabelecida, a escuridão da ignorância será banida pela luz do conhecimento, "e a terra brilhará na luz do seu Senhor" (39:69)⁶⁶. No entanto, ele conscientemente refere que este versículo do Alcorão sugere que a terra estaria envolta em trevas, ou, então, qual seria a razão de iluminá-la no futuro? Certamente, declara, o Alcorão refere-se não à luz física, que é abundante, mas à luz espiritual que envolverá o mundo da religião, no momento do advento do *qā'im*. Mas, como ele conclui a sua discussão deste assunto no seu *Ĝāmi' al-ḥikmatayn*, "isto é uma alusão subtil só para os sagazes"⁶⁷.

⁶⁶ Nāṣir-i Ḥusraw, *Waḡh-i dīn*, p. 165-166.

⁶⁷ Nāṣir-i Ḥusraw, *Ĝāmi' al-ḥikmatayn*, p. 166.