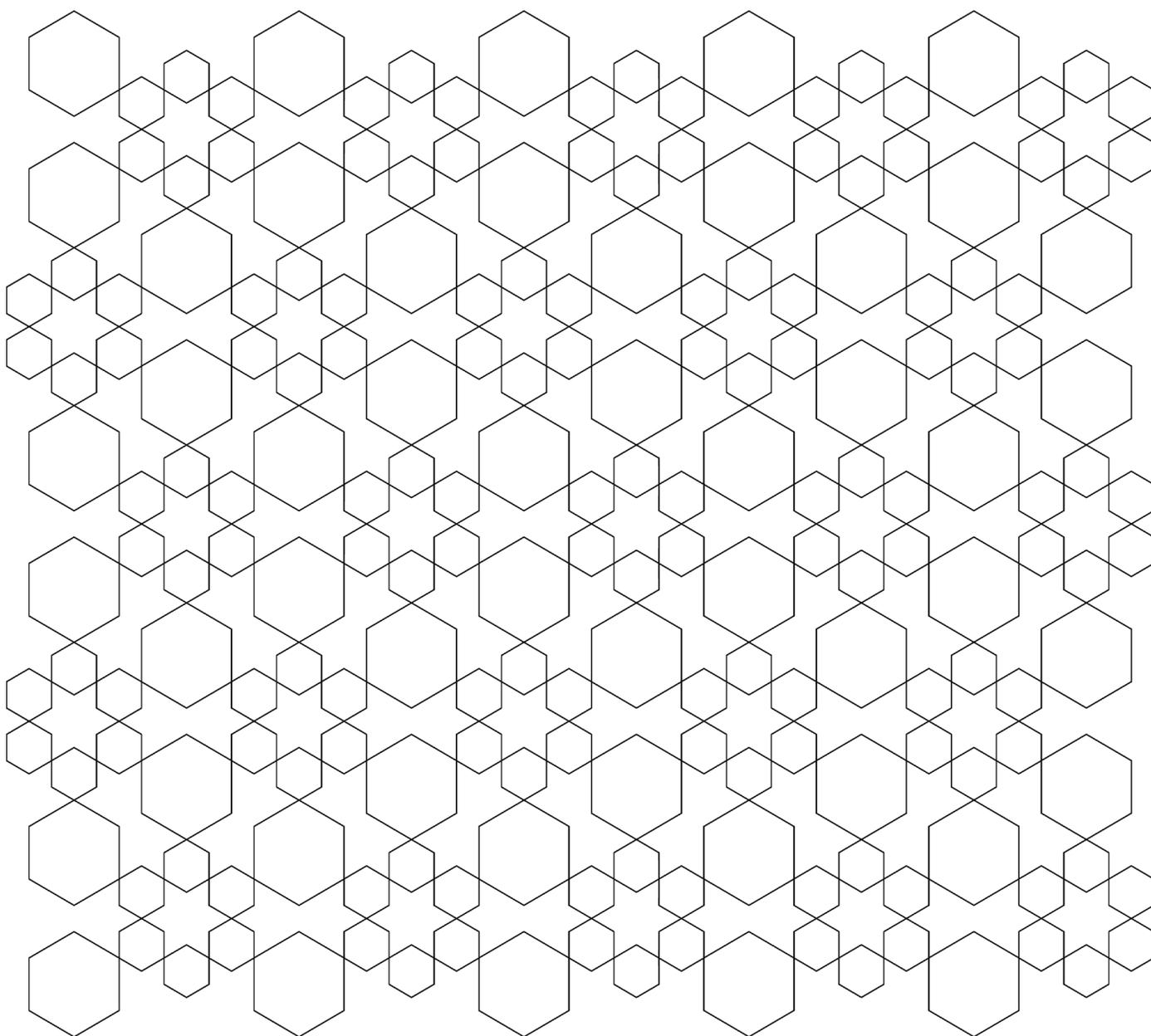




## EL TÉRMINO *INNIYYA* DENTRO DEL LÉXICO DE LA GNOSIS ESPECULATIVA (*ʾIRFĀN NAẒARĪ*)

**Amílcar Aldama Cruz** (Universidad de la Habana, Cuba)

[amilcaraldama@gmail.com](mailto:amilcaraldama@gmail.com)



⋮

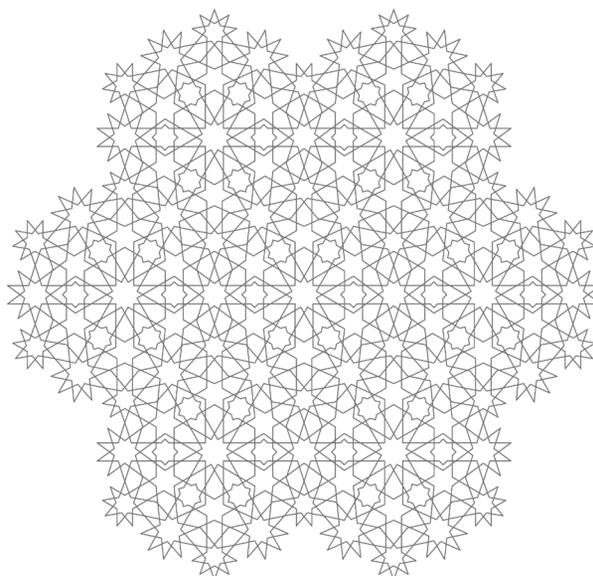
**Resumen:** El término técnico *inniyya* desempeña un papel fundamental en los campos de la filosofía, la lógica, la teología y la mística del contexto islámico, mostrando una singular diacronía y ambigüedad debido a su morfología y fonética, como también por su amplio espectro de significados en dependencia del tipo de campo de pensamiento y autor que lo empleara. Este artículo pretende operar a modo de un breve léxico correspondiente a este término en el ámbito del misticismo o *gnosis especulativa* (*ʿirfān nazārī*) desarrollado por Ibn ʿArabī y su escuela. Se tendrá en cuenta aquí como método la teoría de la terminología basada en marcos.

**Palabras claves:** léxico técnico, *inniyya*, *ʿirfān nazārī*, teoría de la terminología basada en marcos, misticismo islámico.

\*

**Abstract:** The technical term *inniyya* has a fundamental role in the fields of Philosophy, Logic, Theology and Mysticism of the Islamic context, showing a unique diachrony and ambiguity due to its morphology and phonetics, as well as its wide spectrum of meanings in dependence on the type of field of thought and author who used it. This article aims to operate as a brief lexicon corresponding to this term in the field of Philosophy and Mysticism or Speculative Gnosis (*ʿirfān nazārī*) developed by Ibn ʿArabī and his school. The Frame-Based Terminology Theory will be taken into account here as a method.

**Keywords:** technical lexicon, *inniyya*, *ʿirfān nazārī*, Frame-Based Terminology Theory, Islamic Mysticism



## INTRODUCCIÓN

El proceso de traducción del griego al árabe de los últimos tres libros de las *Enéadas* (*Uṭūlūǧyā*), por parte de Ibn Nā‘ima al-Ḥimṣī (principio del s. IX), nos legó posiblemente uno de los términos ontológicos en árabe de mayor complejidad y diacronía en la historia del pensamiento del contexto islámico. El término técnico *al-inniyya* (الإنيية) posee un amplio recorrido como parte del léxico filosófico, teológico, lógico y místico islámico, estando sujeto igualmente a diversas interpretaciones y ambigüedades en dependencia al campo y autor que lo empleara.

Desde la morfología árabe el término *inniyya* (de la raíz <sup>2</sup>-n) es un neologismo conformado por la partícula de aseveración *inna* (إِنَّ), “ciertamente” o “verdaderamente” (perteneciente a las *ḥurūf muṣabbiḥa bi-l-fi’l* o partículas semejantes por acción), y por el sufijo *īt* (ية), los cuales crean un infinitivo constructo (*maṣdar ḡā’lī*) en la forma *inna* + *-iyyat* = *inniyya* (إِنَّ + يَة = إنيية) [*inniyyat* al quedar la *tā’ marbūṭa* (ة) en estado constructo]. Es muy común su vocalización y escritura (*hamza* sobre el *alif*) como *anniyya* (أنيية), formado por la yuxtaposición de la conjunción *anna* (أَنَّ) “eso” y el sufijo *-iyyat*, dando el sentido ontológico del “hecho de que es su eso”. Existen cuatro formas posibles para conformar este término, estas son: *in*, *an*, *inna* y *anna*. Las dos primeras no podrían conformar un sustantivo abstracto, pero en el caso *inna* y *anna* pueden construir un sustantivo abstracto, y los derivativos nominales de ambas partículas se evidencian en muchos términos técnicos árabes de filosofía (Gutas – Arnzen – Endress, 2021, 354). Un elemento señalado con anterioridad (Cruz, 2021) es como con la escritura de esta palabra con *hamza* bajo *alif*, y su correspondiente fonética en el sonido *ī*, se enfatiza mejor el sentido ontológico de veracidad (pura verdad), certeza y realidad fija que late en este término en su sentido filosófico, algo que en la forma *anniyya* no se da con la misma potencia.<sup>1</sup>

De origen no coránico, el término *inniyya* ha sido objeto de gran discusión en cuanto a su procedencia como término traducido del griego (τόδε τι / τὰ ὄντα / τὸ τί ἦν εἶναι, τὸ εἶναι), su diacronía en los diferentes campos o autores y su correlación con otros términos técnicos árabes como *annī* (أني), *anā’iyya* (أنايية), y así los siguientes *anānīyya* (أنايية), *innī* (أني), *ayyīyya* (أيبية), *wuǧūd* (وجود), *ḥaqīqa* (حقيقة), *dāt* (ذات) y *huwīyya* (هوية); así también con términos técnicos persas como *manīyyat* (منییت), *ḥūdībīnī* (خودبینی) y *ḥūdastā-yī* (خودستایی). De igual manera ha sido

1 El lexicógrafo y filósofo libanés, Ġamīl Ṣalībā (1902-1976) expone lo siguiente sobre la vocalización del término para su sentido en el campo filosófico:

Algunos lexicógrafos creen que la palabra *inniyya* (الإنيية) es derivada del término griego *einai* con el significado de ser (*kāna*). Existen discrepancias en sus formas de pronunciación, algunos la han pronunciado *āniyat* (أنيية), como se encuentra en *al-Ta’rīfāt (Definiciones)* de Ġurǧānī, y esto es un error. Algunos la pronuncian como *anniyya* (أنيية), otros como *ayyīyya* (أيبية) y *aynīyya* (أينية), siendo todas formas erradas. Nosotros creemos que la formación de esta palabra desde la partícula *inna* (إِنَّ), no niega que haya alguna similitud entre *inniyya* y la palabra griega *einai*. (2006, Vol. I, 169)

un tema de amplio debate sus diversas formas de traducir *inniyya* - *anniyya* a los términos *anitas*, *haecceidad*, realidad positiva, existencia, ser, sustancia individual, factualidad del ser, ser determinado, quiddidad, esencia e ipseidad.

Todo ello hace de este oscuro y escurridizo término un lugar de análisis casi inagotable, el cual ha de tener presente un gran grupo de estudios sobre el término *inniyya* (*anniyya*) realizados por investigadores occidentales. Entre ellos pueden citarse Richard M. Frank con “The Origin of the Arabic Philosophical Term *anniyya*” (1956), Manuel Alonso Alonso con “La «*al-anniyya*» de Avicena y el problema de la esencia y la existencia” (1958) y “La «*Al-anniyya*» y el «*Al-wuḥūd*» de Avicena en el problema de esencia y existencia” (1959), Marie-Thérèse d’Alverny con “*Anniyya* – *Anitas*” (1959), Louis Massignon en *Essai sur les origines du lexique technique de la mystique musulmane* (1964), Cristina D’Ancona con “Platonic and Neoplatonic Terminology for Being in Arabic Translation” (2011), Amos Bertolacci con “A Hidden Hapax Legomenon in Avicenna’s Metaphysics: Considerations on the Use of *Anniyya* and *Ayyiyya* in the *Ilāhiyyāt* of the *Kitāb al-Šifā*” (2012) y Hannah C. Erlwein en *Arguments for God’s Existence in Classical Islamic Thought* (2019), por tan sólo mencionar estos.

Estas investigaciones, desde un análisis filológico dentro de los dominios de la filosofía, teología y mística islámica, han brindado profundos aportes al estudio de las implicaciones del término, pero se han enmarcado solamente en la filosofía peripatética árabe (*ḥikma maššāʿiyya*), la filosofía iluminativa (*ḥikma iṣrāqīyya*) y el sufismo de Maṣṣūr al-Ḥallāḡ (Massignon, 1964), por lo que no se aprecia un análisis sobre el uso de los significados de *inniyya* dentro de la escuela mística *akbariyya* o del ‘*irfān nazārī* (gnosis especulativa).

Es por ello que el presente texto pretende abordar los significados del término *inniyya* en el dominio del ‘*irfān nazārī*. Teniendo en cuenta las características de un léxico técnico, el cual está sujeto a una serie de regularidades e irregularidades (lagunas del léxico, inestabilidad de los léxicos, intersección de los campos semánticos y las ambigüedades en el léxico) y a un proceso de especialización (Martínez, 1971, 20), se tomará para el análisis del concepto de *inniyya* el método de la terminología basada en marcos o teoría de la semántica de marcos, ya que da prioridad a los conceptos especializados, teniendo en cuenta las áreas de dominio o de conocimiento en sí, los cuales representan los múltiples reinos del conocimiento y de experiencia evocados por una expresión lingüística o término técnico (Bahaa-eddin, 2017, 390).

Los significados de *inniyya* en el dominio del ‘*irfān nazārī* guardan una especial singularidad en comparación a los significados que brindan el mismo término tanto las traducciones de obras filosóficas griegas al árabe, con énfasis en *Utūlūḡiyyā*, así como los que ofrecen los filósofos de las corrientes del *ḥikma maššāʿiyya* (peripatética), *ḥikma iṣrāqīyya* (iluminativa) y *al-ḥikma al-mutaʿāliya* (trascendental), tales como:

*al-inniyyāt* (الإثبات): existencias, realidades fijas; término dentro del marco de la realidad de la existencia o *ḥaqīqa al-wuġūd* (حقيقة الوجود).

*al-inniyyāt al-irtibā'iyya al-ta'alluqiyya* (الإثبات الارتباطية التعلقية): realidades o existencias suplementarias relacionadas; término dentro del marco de la existencia contingente o *al-wuġūd al-ḥaqīqa* (حقيقة الوجود).

*al-inniyyāt al-baḥta* (الإثبات البحتة): realidades o existencias puras; término dentro del marco de la existencia pura, el puro ser o *al-wuġūd al-ṣirf* (حقيقة الوجود).

*al-inniyyāt al-basīṭa* (الوجود الإمكانية): realidades o existencias simples, no compuestas; término dentro del marco de la existencia indivisible o *al-wuġūd al-basīṭ* (الوجود البسيط).

*al-inniyyāt al-ḡawā'izīyya* (الإثبات الجوازية): realidades o existencias permitidas; término dentro del marco de la posible existencia o *mumkin al-wuġūd* (ممکن الوجود).

*al-inniyyāt al-ḥissiyya* (الإثبات الحسية): realidades o existencias sensibles; término dentro del marco de lo material o *al-māddī* (المادي).

*al-inniyyāt al-ḥaqqā* (الإثبات الحقة): existencias verdaderas; término dentro del marco de lo inmaterial o *al-muġarrad* (المجرد).

*al-inniyyāt al-ḥāriġiyya* (الإثبات الخارجية): realidades o existencias externas; término dentro del marco de la existencia extramental o *al-wuġūd al-ḥāriġ* (الوجود الخارجي).

*al-inniyyāt al-dihniyya* (الإثبات الذهنية): realidades mentales; término dentro del marco de la existencia mental o *al-wuġūd al-dihnī* (الوجود الذهني).

*al-inniyyāt al-zamāniyya* (الإثبات الزمانية): realidades o existencias temporales; término dentro del marco de lo temporal o *al-zamānī* (الزمني).

*al-inniyyāt al-aqliyyāt* (الإثبات العقلية): realidades o existencias intelectuales; término dentro del marco de la existencia intelectual o *al-wuġūd al-aqlī* (الوجود العقلي).

*al-inniyyāt al-nafsāniyya* (الإثبات النفسانية): realidades del alma; término dentro del marco del alma o *al-nafs* (النفس).

*al-inniyyāt al-wuġūdiyya* (الإثبات الوجودية): realidades existenciales; término dentro del marco del Ser necesario o *wāġib al-wuġūd* (واجب الوجود).

Los conceptos de *inniyya* en el dominio filosófico modulan entre diferentes marcos con un sentido que apela a la realidad o existencia fija del ser. En el dominio del *ʿirfān nazārī* tendrá otra enmarcación y significación.

### SENTIDOS DE *INNIYYA* EN EL DOMINIO DEL *ʿIRFĀN NAZĀRĪ* (GNOSIS ESPECULATIVA)

Uno de los grandes sistematizadores de la escuela akbarí en el oriente, el persa Kamāl al-Dīn ʿAbd al-Razzāq al-Kāšānī (c. 1252- c. 1335), en su libro sobre el léxico técnico de los místicos, *Iṣṭilāḥāt al-Šūfiyya*, realiza la siguiente definición del término *inniyya*:

*Al-inniyya*; es la realización del Ser concreto (*al-wuḡūd al-ʿaynī*) en términos de su rango [de] esencialidad (2014, 48).

"الإنية ؛ تحقّق الوجود العيني من حيث رتبة الذاتية."

Por otro lado, en la obra de léxico técnico místico erróneamente atribuida a ʿAbd al-Razzāq al-Kāšānī, *Laṭāʾif al-iʿlām fī iṣārāt ahl al-ilhām*,<sup>2</sup> se da la siguiente definición:

*Al-inniyya*; es la consideración de la Esencia en términos de su grado esencial (2000, 122).

"الإنية ؛ اعتبار الذات من حيث رتبها الذاتية."

En las definiciones, como lo explica el investigador iraní Gol-e Bābā Saʿīdī en su glosa al término en el mismo *Iṣṭilāḥāt al-Šūfiyya* (2014), debe entenderse por esencialidad o grado esencial (*dātiyya*) a las entidades inmutables (*al-aʿyān al-tābīta*) en el grado del Conocimiento de la Verdad (*Haqq*), que es llamado igualmente el grado de “las letras más elevadas” (*al-ḥurūf al-ʿāliyyāt*),<sup>3</sup> por lo tanto, la posición y valor del rango de la esencia está en la dignidad (*šāʿn*) de la presencia de la Verdad. Su Conocimiento es su esencia necesaria, y el valor y posición de la esencia de lo que es dependiente está en su entidad inmutable, debido a su contingencia

2 Véase el texto de Pablo Beneito, “An unknown Akbarian of the thirteenth-fourteenth century: Ibn Ṭāhir, the author of *Laṭāʾif al-iʿlām*, and his works” (2000).

3 El término místico *al-ḥurūf al-ʿāliyyāt* (الحروف العاليات), es sinónimo del término “las letras superiores” o *al-ḥurūf al-ʿulwīyya* (الحروف العلوية), los cuales refieren al rango superior del estadio de las letras primordiales.

y su origen temporal inherente. Pues bajo este sentido, *al-inniyya* representa por una parte a la Presencia de la Esencia, en su posición fusionada esencial (interna y unificada). Por otro lado, según la diferencia y pureza de la manifestación, se representa como la creación y multiplicidad que es equivalente en manifestación y ocultación, en referencia a la expresión: *huwa Allāh al-Wāḥid al-Qaḥḥār* [Él es Allāh, el Único, el Dominante].<sup>4</sup> (2014, 48)

A diferencia del concepto en el dominio filosófico, *inniyya* en el dominio del *ʿirfān al- nazārī* refiere a un acontecimiento de manifestación del ser, en un proceso formado por su aparente “doble” condición en ocultación y manifestación. Lo llamativo de este término en el dominio *ʿirfān al- nazārī* es que contempla dos tipos de *inniyya*, lo cual requiere del empleo de dos marcos para conceptualizarlo. Ibn ʿArabī (c. 1165 – c. 1240), en los inicios de su gran obra *al-Futūḥāt al-makkiyya*, lo expone en los siguientes términos:

Ciertamente, mi Ser manifiesto (*inniyya*) es tu ser manifiesto (*inniyya*), y no es tu ser manifiesto mi Ser manifiesto [...]. No puede originarse el Ser manifiesto y la unificación de dos seres manifiestos es imposible. (1997, Vol. I, 184).

وكانت إنييتي إنيتك وليست إنيتك إنييتي (...) لا تحدث الإنيية  
واتحاد الإنيية محال

Es pertinente entonces enmarcar el término a modo de que su concepto sea identificado, dentro de uno u otro marco específico en el dominio en cuestión, así como para que no se le pueda confundir con los conceptos, del mismo término, en otros dominios (como el filosófico o el lógico) y los marcos de estos.

Un marco es un sistema de conceptos relacionados de tal manera que para comprender cualquier concepto sea necesario percibir el sistema completo (Bahaa-eddin, 2017, 390). Este modelo ayuda a revelar información sobre estructuras conceptuales en el lenguaje especializado, siendo descriptivo y no prescriptivo, ya que permite analizar las variaciones en la terminología (y su diacronía), basándose en el concepto de categoría. La terminología basada en marcos enfatiza la relación entre el lenguaje y el pensamiento, puesto que crea redes conceptuales que se basan en dominios subyacentes o áreas del conocimiento en sí, que están presentes en un término técnico.

<sup>4</sup> Ibn ʿArabī, en su *Kaṣf al-maʿnā ʿan sirr asmāʾ Allāh al-ḥusnā*. (ed. de Pablo Beneito), aborda el significado de los nombres divinos *Allāh, al-Qaḥḥār, al-Wāḥid* (1998, n° 31, 61 y 143 respectivamente). Este texto fue traducido al español como *El secreto de los nombres de Dios* (2012) por Pablo Beneito con estudio introductorio y notas.

El término *inniyya*, como se dijo anteriormente, se analizará dentro del dominio del *ʿirfān al-nazārī* (gnosis especulativa) y se contemplan en dos marcos para el mismo término.<sup>5</sup> Cuando *inniyya* se da bajo el manto de “la creación y multiplicidad” estaría en el marco de “las esencias, los atributos y los actos” o *al-dawāt wa-l-ṣifāt wa-l-afʿāl* (الذوات والصفات والأفعال); y cuando refiere a la Presencia de la Esencia estaría en el marco de “la identidad oculta [no manifiesta]” o *al-huwiyya al-ḡaybiyya* (الهوية الغيبية).

### MARCO: “LAS ESENCIAS, LOS ATRIBUTOS Y LOS ACTOS”

Un ejemplo del término en el primer marco es *al-inniyyāt al-kiyāniyya* (الإنبيات الكيانية), que, en el marco de las esencias, los atributos y los actos (*al-dawāt wa-l-ṣifāt wa-l-afʿāl*), está relacionado con la esencia generada o *al-dāt al-kawniyya* (الذات الكونية). Sobre este tipo de *inniyya* en la forma de “seres manifiestos generados” y el otro tipo de *inniyya* [del segundo marco], el místico persa Šāʿin al-Dīn ‘Alī Ibn Turka Iṣfahānī (m. 1427) refiere:

La *sīn* (la letra *sīn* en la fórmula *bismi-llāh*) ... [es] la causa conectora e intermediaria que relaciona los dos arcos (de descenso y ascenso), es decir, a los seres manifiestos divinos (*al-inniyyāt al-ilāhiyya*) y los seres manifiestos generados (*al-inniyyāt al-kiyāniyya*). (2015, Vol. I, 28).

"السين" ... {هو} السبب الواص والواسطة الرابطة بين القوسين يعنى الإنبيات الإلهية والإنبيات الكيانية.

En otro texto de ‘Abd al-Razzāq al-Kāšānī, el *Taḥliyat al-arwāḥ bi-ḥaqāʾiq al-ingāḥ*, utiliza el argumento del “hombre volador” o del “hombre suspendido” de Ibn Sīnā. Al-Kāšānī, siguiendo el experimento mental de Ibn Sīnā, expone como el hombre no posee recuerdo alguno de cuando su esencia estuvo presente en la congregación de los tiempos, pero a su vez él mismo no puede ocultarse de su propia esencia en ningún instante, ya sea en estado de

<sup>5</sup> El dominio del *ʿirfān al-nazārī* (gnosis especulativa) se pueden dar un grupo de marcos como: El Ser, la existencia, *al-wuḡūd* (الوجود); las apariciones, los fenómenos: *al-zuhūrāt* (الظهورات); los nombres y entidades inmutables: *al-asmāʾ wa-l-aʿyān* (الأسماء والأعيان); las entidades inmutables: *al-aʿyān al-tābita* (الأعيان الثابتة); las epifanías y las determinaciones: *al-taḡalliyāt wa-l-taʿayyunāt* (التجليات و التعينات); la primera determinación: *al-taʿayyun al-awwal* (التعين الأول), la segunda determinación: *al-taʿayyun al-tānī* (التعين الثاني); las Presencias (divinas) o las modalidades de la Presencia divina en la contemplación: *al-ḥaḍarāt* (الحضرات); las cinco Presencias (divinas): *al-ḥaḍarāt al-ḥamsa* (الحضرات الخمس); el Hombre Perfecto: *al-insān al-kāmil* (الإنسان الكامل); el hálito compasivo: *al-naḥas al-rahmānī* (النفس الرحمانى); entre otros más.

consciencia o inconsciencia. De aquí que, si un hombre especulara en cómo su alma hubiese sido creada de repente con su perfección intelectual suspendida en el aire, a modo que no pudiera sentir sus miembros, ni utilizar sus sentidos, ni realizar movimiento o pausa, hallaría entonces su esencia sin el empleo de sus miembros y sin la interacción de ningún accidente. Es en este contexto donde al-Kāšānī emplea el término *inniyya* en el primer marco:

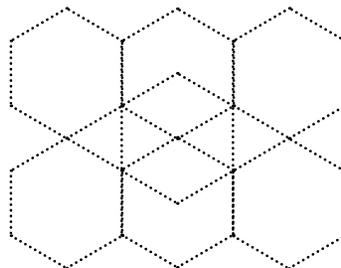
En esta situación tendrás un conocimiento con respecto a tu esencia, y de cómo esta no es de densidad corpórea necesariamente; porque tu conjuración está en ocultar todas las cosas, excepto su manifestación del ser (*inniyya*). Lo oculta cuando estás presente ante tu esencia siendo que no tiene ninguna relación con la misma. (2005, 108).

فمعرفة ذاتك وأنها غير جرمية ضرورية؛ إذ الفرض  
الذهول عن كل شيء سوى إيتيك؛ فما تذهل عنها عند  
وجدانك إيها لا مدخل له في ذاتك.

Al estar enmarcado en lo relativo a las esencias, los atributos y los actos, este tipo de manifestación del ser acontece en los rangos inferiores relativos al mundo de la creación y la multiplicidad, por lo cual puede ser conocida. ‘Abd al-Raḥmān Ibn Aḥmad Ġāmī (c. 1414 – c. 1492) en su *Naqd al-nuṣūṣ fi Šarḥ naqš al-Fuṣūṣ* lo explica así:

Queda claro para nosotros que la manifestación del Ser (*inniyya*) percibida, que está apartada en al último rango, es percibida con la totalidad agrupada de estas percepciones. (2014, 59).

من البين أن الإيتية المدركة المنصرفة في المرتبة الأخيرة  
مدركة بجمع هذه الإدراكات.



Este mismo punto epistemológico en el dominio de la gnosis especulativa es tratado por Ṣadr al-Dīn Qunawī, (c. 1207- c. 1274) en su *Kitāb iḥjāz al-bayān fī tafsīr Umm al-Kitāb* al decir:

Por lo tanto, conoce tal realidad bajo otro aspecto proporcional al atributo que es el punto terminal de su conocimiento de esta realidad. Acto seguido, ordena al ser manifiesto (*inniyya*) de la realidad por lo que ese atributo y ese aspecto requieren, afirmando conocer lo más interno de la realidad que pretendía conocer con un conocimiento completo y abarcador. (2020, 29).

فَيَعْرِفُ تِلْكَ الْحَقِيقَةَ مِنْ وَجْهِ آخَرَ بِحَسَبِ الصِّفَةِ الَّتِي كَانَتْ  
مُنْتَهَى مَعْرِفَتِهِ مِنْ تِلْكَ الْحَقِيقَةِ، فَيَحْكُمُ عَلَى إِنِّيَةِ الْحَقِيقَةِ بِمَا  
تَقْتَضِيهِ تِلْكَ الصِّفَةُ وَذَلِكَ الْوَجْهُ، زَاعِمًا أَنَّهُ قَدْ عَرَفَ كُنْهَ  
الْحَقِيقَةِ الَّتِي قَصَدَ مَعْرِفَتَهَا مَعْرِفَةً تَامَّةً إِحْاطِيَّةً

En este mismo marco se puede encontrar el término empleado por autores como Muḥammad Ibn Ḥamzah Fanārī (1350 o 1351-1430 o1431) en su *Miṣbāḥ al-Uns* (2018, 377) y en Sa‘īd al-Dīn Farḡānī (1231-1300) en su *Maṣāriḥ al-Darārī* (2020, 130).

## MARCO: “LA IDENTIDAD OCULTA [NO MANIFIESTA]”

El segundo marco para *inniyya* es el correspondiente a “la identidad oculta [no manifiesta]” o *al-huwiyya al-ḡābiyya* (الهوية الغيبية). Este marco posee otro término fundamental como lo es *huwiyya* (هوية), referido a los conceptos de identidad, estidad, ipseidad, ser y ente;<sup>6</sup> junto con el término *al-ḡayb* (الغيب), referente al *‘ālam al-ḡayb*, esto es, el Mundo de lo Invisible o Mundo del Misterio, y también al término *ḡayb al-ḡuyūb* o Invisible de lo invisible, es decir, la esencia de la unidad exclusiva de Dios, llamado también como el Primer Oculto, la Primera Determinación (*al-ta‘ayyun al-awwal*), lugar de autorización, la barrera, el principio de cualquier determinación y parte integral del Umbral Señorial (*suq‘i rubūbī*) junto con la Segunda Determinación (Yazdānpanāh, 2015, 392). Esta *inniyya* posee un rango mayor que la analizada en el marco anterior.

6 En filosofía de Suhrawardī se da una distinción entre *inniyya* y *huwiyya*: “انبيت وهويت”. “Realidad fija (*inniyya*) e ipseidad (*huwiyya*)” (2014, Vol II, 76). Esta distinción debe explicarse en el sentido de que la *huwiyya*, o la “entidad” del ser; esto es, su “realidad” o *ḥaqīqa* (حقيقة), la cual refiere a las realidades existenciales concretas, a las ipseidades intrínsecas. Por otro lado, *inniyya* designa al ser mismo de una cosa, la *haecceitas* de algo y en gran medida a su aparición.

Bajo este marco se puede utilizar el término *al-inniyya al-ilāhiyya* (الإنية الإلهية) o manifestación divina del Ser. Ibn ‘Arabī en *al-Futūḥāt al-makkiyya* lo define del siguiente modo:

Saben [los hombres perplejos por la aniquilación], que, ciertamente, la manifestación divina del Ser (*al-inniyya al-ilāhiyya*) no es percibida por ellos, y que la identidad oculta [del Ser] no puede serles manifestada [en epifanía]. (1997, Vol. I, 272).

يعلم {رجال الحيرة} أن الإنية الإلهية ما أدركها وأن الهوية لا يصح أن تتجلى له.

Otro término en este marco es *al-inniyya al-Ḥaqq* (الإنية الحق) o el Ser manifiesto de la Verdad. Al respecto Mu‘ayyid al-Dīn Maḥmūd Ğandī (m. 1292), en su *Šarḥ Fuṣūṣ al-Ḥikam* expone lo siguiente:

Entonces, se manifestó sobre la identidad oculta de Ibrāhīm (la paz sea con él) el Ser manifiesto (*inniyya*) de la Verdad. (2020, 360).

ظهر في هوية إبراهيم (ع) إنية الحق.

Para establecer una correlación de los dos términos de este marco, podemos decir que la Verdad (*al-Ḥaqq*) se manifiesta en el Hombre Perfecto (*al-insān al-kāmil*), pues como expone igualmente Ğandī en su comentario a *Fuṣūṣ al-Ḥikam*: “El Hombre Perfecto es la unidad de todos los agrupados, ya que él es el nombre más grande [...] él es manifestación de la manifestación divina del Ser (*al-inniyya al-ilāhiyya*) y Allāh es su identidad y su oculto” (2020, 177). Entonces la *inniyya* se realiza como un reflejo de la divinidad oculta siendo una. Dice Ğandī en el mismo comentario:

Ciertamente la identidad oculta de la unidad de la existencia de la Verdad, es el espejo para la manifestación de las manifestaciones de los seres (*al-inniyyāt*) existenciales concretos sean su reflejo. (2020, 244).

إلى أن هوية الوجود الواحد الحق مرآة لظهور الإنيات الوجودية العينية فيها.

Existen entonces dos tipos de *inniyya*, una es la que deviene de la Verdad (*al-Ḥaqq*) como manifestación eficiente (*fi‘liyya*), y otra se da como manifestación receptiva (*qābiliyya*), que

corresponde al Hombre Perfecto, manifestación referida en la frase coránica: “Yo soy el mensajero de Allāh” - *innī rasūl Allāh* (إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ).<sup>7</sup> Se ha analizado en la frase anterior si el pronombre (*innī*) refiere al mensajero de *Allāh* como ser manifiesto del *Ḥaqq*, o si, por otro lado, refiere a la esencia misma del *Ḥaqq*, donde *innī* sería la misma *inniyya* o Ser manifiesto del *Ḥaqq* con Su mensajero (Yazdānpanāh, 2015, 472).

Este punto sobre *al-inniyya* tuvo su mejor definición en el capítulo XXVII del texto *al-Insān al-Kāmil* de ‘Abd al Karīm al-Ġīlī (c. 1365- c. 1424). A juicio de al-Ġīlī, *al-Ḥaqq* puede intuirse como una cuaternidad unificada de *al-huwiyya*, *al-inniyya*, *al-azal* y *al-abad*. Los dos primeros se dan en el grado de ocultación y manifestación del *Ḥaqq*, y los dos siguientes en su grado de pre-eternidad y de duración eterna. A cada uno de ellos corresponden los capítulos consecutivos desde el XXVI al XXIX de *al-Insān al-Kāmil* (2005, 132-140). Sobre el caso de la *inniyyat al-Ḥaqq* dirá al-Ġīlī:

El Ser manifiesto de la Verdad (*inniyya al-Ḥaqq*) [...] Es una referencia a la manifestación de la Verdad Altísima con respecto a la inclusión de manifestación para su interior. Dice Allāh el Altísimo: “Ciertamente, Yo soy Allāh, no hay más dios que Yo” [sūrat Ṭā’hā’ (20): 13]; significa que ciertamente la identidad oculta indicada con la palabra *huwa* (Él) es la misma manifestación del ser (*al-inniyya*) indicada con la palabra *ana* (yo), entonces la identidad oculta (*al-huwiyya*) está inteligible en la manifestación del Ser (*al-inniyya*). (2005, 134).

إنية الحق ... فهي إشارة إلى ظاهر الحق تعالى باعتبار شمول ظهوره لبطونه ( إِنِّي أَنَا اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا ) يقول: إن الهوية المشار إليها بلفظة "هو" هي عين الإنية المشار إليها بلفظة "أنا" فكانت الهوية معقولة في الإنية.

En resumen, para al-Ġīlī *inniyya* indica a la esencia con respecto de su manifestación de esencia, y la Verdad indica a la esencia con respecto de su ocultación (2005, 135). Esta implicación entre *inniyya* y *huwiyya* es descrita por el investigador egipcio Abū ‘I. ‘Affīfī (1897 - 1966), en sus glosas al *Fuṣūṣ al-Ḥikam*, como una relación entre “Él y el yo” (*huwa - anā*):

7 Sagrado Corán, sūrat *aṣ-Ṣaff* (61): 6 - sūrat *al-A‘raf* (7): 158.

Entonces, mi manifestación del ser se desvanece en lo primero y se establece Su identidad, y mi manifestación del ser se establece en el segundo y se desvanece Su identidad. (1988, 69).

فتنمحي إبتني في الأولى وتثبت هويته، وتثبت إبتني في الثانية وتنمحي هويته.

En esta relación, en un primer aspecto Él se da en la manifestación del ser del yo y se establece en Su identidad oculta. Y en un segundo aspecto, se establece la manifestación del ser del yo y Él se da en su identidad oculta. Podemos apreciar aquí como *al-inniyya* posee una correlación con el pronombre personal *ana*, lo cual lleva al término a implicarse con un grupo de conceptos dentro de otro marco.

## MARCO: “EL SER HUMANO”

El término estudiado entra en correlación con otros términos regidos en otro marco. Al darse un orden descendente desde el *Haqq*, éste como Ser Puro (*ṣirf al-wuḡūd*) deriva a la *inniyya* como manifestación del ser absoluta, y de esta deviene a manifestaciones del ser existente (*inniyyāt mawḡūd*). En este punto, seres existentes al poseer el nivel más bajo de receptividad de la *inniyya* sólo pueden manifestarla por medio de su *anāniyya* (أنايية) o yoidad. Este término tiene su construcción con del uso del pronombre personal *ana* (أنا), yo, en la forma (أنا + ية = أناييت), el cual denota individualidad. Este vocablo junto con otros términos abstractos como *annī* (أني), *anā'iyya* (أنايية) y *anāniyya* (أنايية), representa una parte fundamental del léxico técnico de mística y la ética en árabe, con una gran complejidad diacrónica. Estos cinco términos están dentro del marco del ser humano o *al-insān* (الإنسان), que se extiende desde el Hombre Perfecto hasta el humano animal, que refiere a la egoidad (*min al-insān al-kāmil wa-l-insān al-ḥayawān*). Estos términos se pueden clasificar dentro del marco del siguiente modo:

- I. **ana** (أنا): el yo (el ego), perteneciente a uno mismo (ciertamente yo), egoidad, *yoidad*, individualidad. El filósofo y místico persa Šihāb ad-Dīn al-Suhrawardī (c. 1154– c. 1191) añade: “أنا... شيء أدرك ذاته” - “Yo (...) soy algo que percibe su esencia” (2014, Vol. I, 116). Este representa al yo distintivo.
- II. **annī** (أني): connota un estado perteneciente al yo. En su mayoría no es utilizado exclusivamente por el místico Maṣū'ir al-Ḥallāḡ. En *Kitāb al-Ṭawāṣinn* el místico comenta: “لا تَوَقَّ عَنِّي إِنْ كُنْتَ إِبْنِي” - “no sufra por mí, en cuanto en mí” (Massignon, 1964, 18). En el texto de la obra *al-Insān al-Kāmil*, 'Abd al-Karīm al-Ġīlī dice así: “انظر تخلق اسم أنا في مرتبة إني” - “Observa la caracterización con el nombre ‘yo’ en el nivel del ‘ciertamente yo’” (2005, 157).

El término *ana* – (أنا), “Yo” denota independencia y refiere a Dios, en cuanto al término *annī* (أني) que se compone por *inna* – ciertamente (إن) y *-nī ‘yo’* (ني), da el sentido de “ciertamente yo”, denotando un grado de dependencia, por lo que refiere a la creación. En la siguiente súplica de Manšūr al-Ḥallāğ refiere a este “ciertamente yo”.

**III. *anniyya*** (أنيّة): es una abstracción del pronombre que se podría representar como egoidad. Nuevamente ‘Alī al-Sarrāğ en *Kitāb al-Luma’* afirma: “الأنيّة لله” – “la egoidad pertenece a Dios.” (Yazdānpanāh, 2015, 131)

**IV. *anā’iyya*** (أنائيّة): es sólo una forma diferente de la abstracción, utilizada frecuentemente por Suhrawardī en su libro *Ḥikmat al-Isrāq*, como el caso de: “مثال الأنائيّة” - “ejemplo de la egoidad.” (2014, Vol II, 3), y en otra del mismo texto usa: “مدرك الأنائيّة” - “percepción de la egoidad.” (2014 Vol I, 403). Abū Yazīd Baṣṭāmī dice en su *Ṣaṭaḥāt al-Ṣūfiyya*: “بهيوته إلى أنانيتي فزالت فنظرت” – “Vi por medio de Su identidad oculta a mi individualidad, entonces se desvaneció” (Yazdānpanāh, 2015, 423). Esta denotación de un estado de individualidad o egoísmo es usada por Ğandī en su *Šarḥ Fuṣūṣ al-Ḥikam*: “انحراف تعين الأنائيّة – «إبليس الأنائيّة»” (2020, 123).

**V. *anāniyya*** (أنانائيّة): es otra variante de la abstracción que se encuentra comúnmente en Ibn al-‘Arabī y otros místicos como ‘Abd al-Karīm al-Ġilī en su *al-Insān al-Kāmil*. Abū Yazīd Baṣṭāmī invoca a la Deidad en su texto *Ṣaṭaḥāt al-Ṣūfiyya* suplicando: “أنايتي أسألك أن تمحو - “Te pido que elimines mi individualidad.” (Yazdānpanāh, 2015, 424)

El equivalente en persa de *anniyya* (أنيّة) es *manī* (منی) o *maniyyat* (منیّت), que es un término constructo referido por analogía al pronombre personal árabe *ana* (أنا), en persa *man* (من). Fue el filósofo y místico persa Nāṣir Khosrow (c. 1004 – c. 1070) en su texto *Ġilī al-Ḥikmatayn* el quien dio la forma de *manī* (منی) como equivalente al término reflexivo persa *ḥūdī* (خودی) o “el en sí mismo” y *ḥūdībīnī* (خودبینی) – *ḥūdastā-yī* (خودستایی) o egoidad. En persa el vocablo *manī* también es un sustantivo homónimo que denota al término esperma o semen, elemento con que el místico persa Šayḥ Bahā’ī (c. 1547 – c. 1621) juega en su *Rubā’iyyāt* (Cuartetos, n. 76). En el sentido de yoidad, dice el poeta místico persa Sa’dī Šīrāzī (c. 1210 – c. 1291):

Él merece la grandeza y la yoidad (*manī*).  
(*Būstān*, 2012, Parte 1: verso 20).

“مر او را رسد کبریا و منی”

El constructo *maniyyat* (منیّت), en el sentido de dilación a la realización del ego, refiere también a un tipo de muerte, la muerte de la individualidad o la aniquilación del yo (*fanā*) que se

encuentra en la literatura sufi. En la poesía mística persa se da el término egoidad en los siguientes ejemplos:

<p>Dijo: Cuando te quedaste en Minā (valle en La Meca), tu egoidad (<i>maniyyat</i>) fue removida de ti. [Huǧwīrī, <i>Kašf al-Maḥḥūb</i>, Parte 2] (M. Esta'lāmī, 2020, 411).</p>	<p>گفت چون به منا آمدی منیت های تو از تو ساقط شد</p>
<p>Una vejez que se separa de la posición de tensión con la egoidad (<i>maniyyat</i>). [Sanaī, <i>Dīwān</i>, Ġazāliyyāt 80] (Ibid, 412).</p>	<p>بیری که از مقام منیت تنش جداست</p>
<p>Era difícil alcanzar esta egoidad (<i>maniyyat</i>), porque establecía como una línea secreta, era una meta imposible puesto que es un nombre carente de nominación (<i>musammā</i>), y la alquimia no fue posible, ya que el 'An-qā' (el ave mítica) no tuvo un lugar para anidar” [Ḥamīd al-Dīn Balḥī, <i>Maqāmāt Ḥamīdī</i>, Primera Maqāma] (Ibid, 414).</p>	<p>آید حصول این منیت چون خط معمی مشکل بود و این بغیت چون اسم بی مسمی بیحاصل چون کیمیا امکان نداشت و چون عنقا مکان نداشت</p>
<p>La misma egoidad (<i>maniyyat</i>) se pierde en la estidad (<i>huviyya</i>). La misma capacidad se pierde en la eternidad. [ʿAṭṭār, <i>Musībat nāma</i>, parte 33] (Ibid, 413).</p>	<p>هم منیت در هویت باخته هم سری در سرمدیت باخته</p>
<p>Tú eres mi yo (<i>manī</i>). Quítame mi egoidad (<i>maniyyat</i>) hasta que mi yo Te pertenezca, hasta que [mi] yo no sea nada. [ʿAṭṭār, <i>Tadkirat awliyā'-i</i>] (Ibid, 414).</p>	<p>تویی بود منی از میان بردار تا منیت من به تو باشد تا من هیچ نباشم</p>

Como expresa el investigador contemporáneo iraní Sayyid Yadullāh Yazdānpanāh, para los gnósticos la *anāniyya* o la *maniyyat* es simbolizada como un velo (*ḥiyāb*) grueso y oscuro, uno dentro del otro, que hace imposible el conocimiento de la realidad, bajo la sombra oscura de la auto-distorsión, y que igualmente hace imposible su logro. La *anāniyya* - *maniyyat* al ser la receptividad más baja de la *inniyya*, concluye en la incomprensión y el mal entendimiento de la realidad, por lo que mediante ella la verdadera perfección e imperfección caen en el velo

de la ambigüedad. A juicio de Yazdānpanāh, la egoidad al ser como un velo grueso, causará que aquel que lo padezca se le impida percibir todas las realidades (2015, 67).

## CONCLUSIÓN

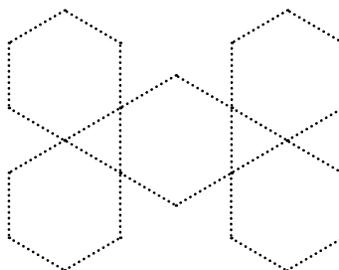
El término técnico *inniyya* posee en el dominio del *ʿirfān nazārī* el sentido de manifestación del Ser, el cual puede darse en los marcos expuestos. Otro marco donde es usado el término *inniyya* es el relativo a “las letras y las palabras” o *al-hurūf wa-l-kalimāt* (الحروف والكلمات). En este marco se emplea en el término *alif al-inniyya* (الألف الإنيية), el cual corresponde al terreno de las ciencias de las letras.

El término *inniyya* tiene un significado que se dirige a un concepto del saber/existir en su desenvolvimiento según la interioridad y la exterioridad. Como expresan investigadores como Anthony F. Shaker (2020), en la escuela akbarí la raíz primaria del saber/existir es aquella de la cual todo se bifurca como un saber/existir, manifestándose después de un estado de ocultación absoluta. La interioridad y la exterioridad, entonces, siguen siendo las dos dimensiones de todo lo que es inmanente y trascendente.

Queda abierto el tema a cómo pudo influir significado del término *inniyya*, en el dominio en del *ʿirfān nazārī*, en el filósofo-místico persa Mullā Ṣadrā (c.1571- c.1635) y en su corriente de *al-ḥikma al-mutaʿāliya*. Para esto podríamos analizar brevemente el siguiente fragmento del Comentario al *Fuṣūṣ al-Ḥikam* de Muḥammad Dāʿūd al-Qayṣarī (c.1260- c.1350):

Y Él es más manifiesto respecto de su realización y a su manifestación de Ser (*inniyya*), en la medida en que ciertamente se dice que es evidente por sí mismo, aunque está más oculto que todo respecto de su quididad y realidad (2013, 14).

وهو أظهر من كل شيء تحقّقاً وإنّيية، حتى قيل فيه: إنه بديهي، وأخفى من جميع الأشياء ماهية وحقيقة (...)



El mismo guarda una gran similitud a lo escrito posteriormente por Mullā Ṣadrā en su *Kitāb al-mašāʿir*:

La *inniyya* del Ser es la más evidente de entre las cosas en cuanto a su presencia y desvelamiento. [Por el contrario], su quietud es la más oculta [de las cosas], en cuanto a su representación mental e indagación. (2012, 337).

إنية الوجود أجلي الأشياء حضورا و كشافا وماهيته أخفاها  
تصورا واكتناها (...)

Sabiendo que Mullā Ṣadrā creó un sistema ontológico sintetizando el dominio de la filosofía con el de la gnosis especulativa, cabría la interrogante de si la traducción para *inniyya* en el fragmento sería la que indica al concepto de “realidad fija”, dentro del dominio filosófico y en marco de la realidad de la existencia (*ḥaqīqat al-wuḡūd*); o si su traducción debería referir al concepto de “manifestación del Ser” en el dominio de la gnosis especulativa, en el marco de “la identidad oculta” (*al-huwiyya al-ḡaybiyya*).<sup>8</sup>

Otro tema a analizar dentro del dominio de la gnosis especulativa sería las implicaciones del concepto *inniyya* como representación de “manifestación del Ser” en otros marcos como:

8 En esto ayudaría un análisis desde la lógica de predicados, como el realizada por Kai Borrmann al concepto de *al-inniyya* (2022), el cual al analizar la variación de la frase Mullā Ṣadrā “Para todos los entes, ya sean existentes latentes (ocultos) o manifiestos (aparentes), su *inniyya* es lo más obvio de ellos”, concibió la construcción (donde sigma  $\sigma$  representa la categoría de oraciones, la letra  $n$   $v$  representa la categoría de nombres):

#### **$v$ un ente**

**$v(v)$  “lo que es  $v$ ”** [ $\sigma(v)$  representa la categoría de predicados, y  $v(v)$  a la categoría de un funtor, construyendo nombres a partir de otros nombres, mientras que  $\sigma(\sigma)$  como “no”, forma oraciones a partir de otras oraciones como en “ $\sigma$  no es el caso.”]

**$v(v(v))$  “siendo característico de  $v(v)$ ” = “La “*inniyya*” o  $v(v(v))$  es “lo-que-es-característico-de-eso-que-es- $v$ ”.**

[Una oración de la forma  $\sigma(v(v(v)))$  donde  $\sigma$  contiene la declaración de que cualquier  $v(v(v))$  está relacionado de alguna manera con cualquier  $v$  dado. La relación  $R$  se expresa como  $v(v(v)) R v$ , lo que significa que el argumento a la izquierda de  $R$  gobierna sobre el argumento a la derecha. La forma con cuantificador existencial  $\forall x \forall y (R x, y)$  refiere a “para todo  $x$ , para todo  $y$ :  $x$  es más grande, más pequeño, lo que sea que  $y$ ”].

**$\forall v(v(v)) \forall v v(v(v)) R v$  = “Para todo  $v(v(v))$  para todo  $v$ :  $v(v(v))$  supera a  $v$ ” = “Para todo lo que es característico de lo que es  $v$ , para todo  $v$ : lo que es característico de lo que es  $v$  es más obvio que  $v$ ”.** Esta construcción legitima tanto la noción de *inniyya* en cuanto realidad fija del dominio de la filosofía como la de manifestación del Ser más evidente del dominio de la gnosis especulativa.

las epifanías y las determinaciones: *al-tağalliyāt wa-l-taʿayyunāt* (التجليات والتعينات); la primera determinación: *al-taʿayyun al-awwal* (التعين الأول), la segunda determinación: *al-taʿayyun al-tānī* (التعين الثاني); los mundos y las posiciones (niveles, rangos o dignidades): *al-awālim wa-l-marātib* (العالم والمراتب) y lugares o estaciones de las manifestaciones: *al-mazāhir* (المظاهر), dentro de la literatura del *ʿirfān nazārī*. Estos análisis aportarían muchos elementos al estudio de los léxicos técnicos en filosofía y mística islámica.

## REFERENCIAS

El Sagrado Corán (traducción de Julio Cortés, 2001) Qom: Ansariyan.

## FUENTES UTILIZADAS

- Alonso, Manuel Alonso (1958). La “Al-*anniyya*” de Avicena y el problema de la esencia y la existencia. *Pensamiento*, 14(55), 311-346.
- \_\_\_\_\_. (1959). La “Al-*anniyya*” y el “Al-*wuğūd*” de Avicena en el problema de esencia y existencia. *Pensamiento*, 15 (59), 375-400.
- Beneito, Pablo (2000). An unknown Akbarian of the thirteenth-fourteenth century: Ibn Ṭāhir, the author of *Laṭāʾif al-ʿilām*, and his works. Kioto: ASAFAS (School of Asian and African Area Studies).
- Bertolacci, Amos (2012). A Hidden Hapax Legomenon in Avicenna’s Metaphysics: Considerations on the Use of *Anniyya* and *Ayyiyya* in the *Ilāhiyyāt* of the *Kitāb al-Šifāʾ*. En *The Letter before the Spirit: The Importance of Text Editions for the Study of the Reception of Aristotle*. Leiden: Brill, 289-309.
- Borrmann, Kai (2022). Mullā Ṣadrā and Metalanguage. (<https://www.academia.edu/68384476>).
- Calvo, Tomás M. (1971). Léxico y filosofía en los presocráticos. *Logos: Anales del Seminario de Metafísica*, (6), 7-24.
- Cruz, Amílcar Aldama (2021). Significados y evolución del término *inniyya* en la filosofía islámica clásica y contemporánea. *Revista de investigación filosófica y teoría social Dialektika*, 3 (7), 1-23.
- D’Alverny, Marie-Thérèse. (1959). *Anniyya – Anitas*. En *Melanges offerts a Etienne Gilson* París: Vrin, 59-91.

- D'Ancona, C. (2011). Platonic and Neoplatonic Terminology for Being in Arabic Translation. Pisa: *Studia graeco-arabica* (1) 23-45.
- Erlwein, Hannah (2019). *Arguments for God's Existence in Classical Islamic Thought*. Berlín: de Gruyter.
- Esta'lamī, Muḥammad (2020). *Farhangnāma taṣawwuf wa-irfān*. Teherán: Farhang Mu'āšir.
- Fanārī, Muhammad Ibn Hamza (2018). *Misbāh al-Uns*. Teherán: Mawlā.
- Fargānī, Sa'īd al-Dīn (2020). *Mašāriq al-Darārī: Šarḥ tā'yiyat Ibn Fāriḍ*. (edición y notas de Sayyed Ġalāl al-Dīn Aštīyānī). Qom: Būstān –Kitāb.
- Frank, Richard M. (1959). The Origin of the Arabic Philosophical Term *anniyya*. *Cahiers de Byrsa*, (6) 181–201.
- Ġāmī, 'Abd al-Raḥmān Ibn Aḥmad (2014). *Naqd Al-Nuṣūṣ fī Šarḥ Naqṣ al-Fuṣūṣ*. Teherán: Mu'assasa Hikma wa-Falsafat Irān.
- Ġandī, Mu'ayyid al-Dīn (2020). *Šarḥ Fuṣūṣ al-Hikam* (edición y notas de Sayyid Ġalāl al-Dīn Aštīyānī) Qom: Bustān-i Kitāb.
- Ġilī, 'Abd al-Karīm (2005). *Al-Insān al-Kāmil*. Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyya.
- Gutas, Dimitri – Arnzen, Rüdiger – Endress, Gerhard (2021). *A Greek and Arabic Lexicon. Materials for a Dictionary of the Mediaeval Translations from Greek into Arabic*. Vol I. Leiden: Brill.
- Hassan, Bahaa-eddin A. (2017). Frame Semantics in the Arabic Translation of Philosophical Terminology. *Mediterranean Journal of Social Sciences*, 8 (1), 388- 396.
- Ibn 'Arabī (1988). *Fuṣūṣ al-Hikam* (edición y glosas de Abū -l-'Ilā' 'Affīfī). Qom: Entešārāt al-Zahrā.
- \_\_\_\_\_. (1998). *Kašf al-ma'nā 'an sirr 'ismā' Allāh al-ḥusnā*. (edición de Pablo Beneito). Qom: Baḥšāyīš.
- \_\_\_\_\_. (2012). *El secreto de los nombres de Dios* (traducción, estudio y notas de Pablo Beneito). Murcia: Ediciones Tres Fronteras.
- Kāšānī, al-Razzāq (2005). *Taḥliyat al-Arwāḥ bi-ḥaqā'iq al-ingāḥ*. Teherán: Miraš-i maktūb.
- \_\_\_\_\_. (2014). *Iṣtilāḥāt al-Šūfiyya* (edición y glosas de Gol-e Bābā Sa'īdī). Teherán: Ruzuwār.
- (Pseudo)-Kāšānī, al-Razzāq. (2000). *Laṭā'if al-i'lām fī iṣārāt ahl al-ilhām*. Teherán: Miraš-i maktub.
- Massignon, Louis (1968). *Essai sur les origines du lexique technique de la mystique musulmane*. París: Vrin.

- Qayṣarī, Dā’ūd (2013). *Šarḥ Fuṣūṣ al-Ḥikam* (edición y notas de Sayyid Ġalāl al-Dīn Aštīyānī). Teherán: Elmī wa Farhangī.
- Qunawī, Šadr al Dīn (2022). *Kitāb iṣṣāz al-bayān fī tafsīr Umm al-Kitāb* (edición y notas de Seyyed Ġalāl al-Dīn Aštīyānī). Qom: Būstān –Ketāb.
- Šadrā, Mullā (2012). *Kitāb al-mašā’ir* (edición y notas de Maqṣūd Muḥammadī), en *Mağmū’ih Risā’l falsafī*, tomo IV, 328-413. Teherán: Enteshārāt B. Ḥikmat Islāmī Šadrā.
- Šalībā, Ġamīl. (2006). *Al-Mu’ağam al-Falsafī* (Vols. I-II). Damasco: Manšūrāt ḍwī al-qarībī, s.d.
- Šīrāzī, Sa’adī (2012). *Bustān*. Teherán: Mawlā.
- Shaker, Anthony F. (2020). *Reintroducing Philosophy: Thinking as the Gathering of Civilization: According to contemporary, Islamicate and ancient sources*. Delaware: Vernon Press.
- Suhrawardī, Yaḥyā (2014). *Ḥikmat al-iṣrāq*. (Vol. I-II, con comentarios de Quṭb al- Dīn Šīrāzī y notas de Mullā Šadrā). Qom: Dānišgāh ‘Ulūm-i Dīnī.
- Turka, Šā’in al-Dīn ‘Alī (2015). *Šarḥ Fuṣūṣ al-Ḥikam* (Vol. I-II). Qom: Intiṣārāt-i Bīdār.
- Yazdānpanāh, Sayyid Yadollāh (2015). *Mabānī wa uṣūl ‘irfān nazārī*. Qom: Mu’saseh Imām Ḥomeīnī.

