

«En suma, pues, todo ser, toda cosa, es una circunferencia que torna á Aquél de quien tomó su principio.»

«El fin de la circunferencia (1) está junto á su comienzo, y es tal la relación que aquella guarda con su centro, que al paso que ella, por su esencia misma, reclama el centro, éste puede muy bien pasarse sin circunferencia. He aquí una exacta semblanza del fin á que tienden en su ascensión progresiva los seres del mundo, de la necesidad que éstos tienen de Dios y de la independencia de Dios respecto de sus criaturas (2).

«Evidénciase también que cada parte del mundo puede llegar á ser causa de la existencia de otro mundo, no más perfecto, pero sí semejante á aquél, y esto indefinidamente. En efecto: la línea de la circunferencia está formada de puntos tan próximos entre sí, que es imposible exista entre dos de ellos, reales ó hipotéticos, un tercero, á causa de que los espacios por ellos ocupados están inmediatamente contiguos. Ahora bien: cada uno de esos puntos evidentemente es capaz de engendrar una nueva circunferencia, de la cual, á su vez, podrá afirmarse lo mismo que de la primera; y así indefinidamente, puesto que no cabe admitir término ni límite en el mundo.»

«Cada una de las rectas que, partiendo del centro, van á la circunferencia, es igual á cualquier otra y termina en un punto de aquella. A pesar de esa multitud de radios que nacen del centro, éste no se multiplica ni aumenta en su esencia, correspondiéndose simétricamente con todos y cada uno de los puntos de la periferia; y esto último se funda en que si alguno de los puntos se correspondiese con algo distinto del centro correspondiente á los demás, habría en-

(1) *Alfotuhát*, tomo I, pág. 338.

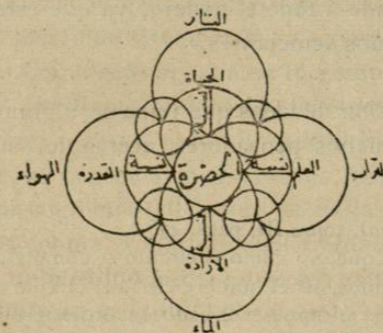
(2) La primera figura del *Arte* compete sólo á Dios, y «es circular, según el Doctor Iluminado, por la razón de que Dios es centro que carece de circunferencia.» (Vid. Weyler, pág. 76.)

tonces dos centros, y así sería falsa la innegable verdad de que el centro es único. Luego dicha correspondencia simétrica es esencial á los puntos, á pesar de su muchedumbre.

«Así también, del *Unico fijo* (Dios) nace la muchedumbre, sin que Él se multiplique esencialmente, pues absurdo error es el de los que afirman que del Unico sólo puede proceder una cosa (1).

«Aquella línea que sale del centro para terminar en un solo punto de la circunferencia, es la manera particular como cada ser proviene de su Creador, es decir, su Palabra, á la que se refiere aquel texto alcoránico: «Solamente tenemos que decir, cuando queremos una cosa: sé, y es.» Luego la voluntad divina está también representada por el radio.....»

Y nótese que esta circunferencia (2) de que venimos hablando es el mismo círculo de los posibles: el punto que



[Figura de los géneros y especies, sin descender á detalles, puesto que las especies tienen otras y otras, hasta terminar en la especie última, como los géneros acaban en el género de los géneros.]

(1) Alude á los peripatéticos musulmanes que profesaban esta opinión, copiada de los neoplatónicos alejandrinos.

(2) *Alfotuhát*, tomo I, pág. 339.

hay en el centro es el Ser necesario por su esencia, y dicho círculo debe ya ser llamado el de los géneros posibles.

«Después de sacar Dios (1) al mundo, de los tesoros de su generosidad, volvióse á tí, lector, y te creó perfecto, porque en tí se reúnen los dos extremos del círculo, el cual aparece completo por tu existencia, ya que tú eres el último con la forma del Primero (2). Así, pues, encerró al mundo entre estos dos límites infranqueables: tú y Dios. Por esto, en el orden lógico, no te distingues de Él, ni Él de tí.

»Todas las formas del mundo, que Dios sacó de sus tesoros se manifiestan en tí y te aparecen presentes (3): por eso, al conocerlas, llegas á saber del mundo, individuo tras individuo, lo que el mundo no sabe de sí propio. Dios te dice luego: «Todo lo que aún resta, que es infinito, en los tesoros de mi generosidad, es semejante á lo que ya conoces.» Porque quien comprende á un solo individuo del género comprende á todo el género, ya que éste está formado de individuos semejantes.»

«La confusión de ideas que reina en algunos, ó digamos mejor, en muchos pensadores, acerca de este asunto, es

(1) *Alfotuhát*, tomo III, págs. 475-6.

(2) Es decir que, así como el círculo se completa por la unión de los dos extremos, así el hombre cierra el círculo de la creación, porque siendo el último ser creado en orden cronológico, es el primero por razón de su forma, semejanza de Dios.

(3) Esta idea está desarrollada en otra parte, tomo I, pág. 282, en donde dice: «El hombre es una verdadera y exacta copia del Universo, y esto no lo decimos por figura retórica, sino en el sentido de que en el hombre hay algo de los cielos, bajo cierto aspecto, algo de la tierra, y así de todas las cosas del mundo, aunque no en todos los aspectos de ellas; porque el hombre, considerado en relación con cada una de las criaturas, no se llama cielo, ni tierra, etc.; pero sí se dice que en él hay algo semejante al cielo, á la tierra, aire, agua, fuego, etc. En este sentido es una copia del mundo.»

deír, del origen del universo, no desaparecerá sino explicándolo en la forma que ya hemos expuesto. El centro es causa del ser de la circunferencia, mientras que ésta es la causa de que pueda conocerse su centro. La circunferencia es, por tanto, á un tiempo mismo la Verdad y la criatura; el centro es, igualmente, ambas cosas. Y estos dos juicios son también aplicables á cada una de las circunferencias engendradas de la primera. Cuando hayan aparecido todas cuantas bien te parezca imaginar, entonces resultará que la primera quedará oculta por ellas; pero como, por otra parte, todas éstas tienen su misma forma, síguese que con tanta razón podrá decirse que la manifiestan, como que la ocultan. Y he aquí por qué Dios es lo oculto en lo presente.

»El número de los círculos nacidos del primero es exactamente igual, ni mayor ni menor, al de los tesoros de los géneros, sean los que sean. Los que de éstos indefinidamente se producen, son los círculos de los infinitos individuos que á dichos géneros corresponden. A su vez, el círculo del individuo sirve como guía para encontrar una cosa que se llama especie, que es lo comprendido entre el género y el individuo. Dentro de las especies nacen otras y otras, pero ya de un modo limitado, porque la especie sólo puede ser conocida mediante los individuos, siendo, como es, un algo inteligible que se halla entre éstos y el género más común. Y claro es que, tratándose de una cosa que ocupa un término medio entre dos extremos, igual podemos decir que mediante éstos se sabe que aquél es medio, como al revés, que por éste sabemos que aquéllos son extremos. No otra cosa sucede con el conocimiento de la Verdad en las criaturas, y de las criaturas en la Verdad, á la manera que el círculo contiene al centro en el orden del conocer, y el centro á la circunferencia en el orden del ser.»

El panteísmo emanatista, expuesto hasta aquí bajo el simbolismo geométrico, va á aparecer más evidente en sus aplicaciones cosmológicas. Véase cómo explica el origen del Universo:

«El Ser puro (1) no cesa ni puede cesar; el puro posible tampoco cesa ni puede cesar, é igualmente el puro no ser no puede cesar ni cesa.

»El Ser puro jamás admite el no ser, como tampoco la pura nada recibe jamás el ser. En cambio, el puro posible recibe el ser ó el no ser, por una causa.

»Dios, y sólo Él, es el Ser puro. La pura nada es únicamente aquello cuyo ser es imposible. El posible puro es el mundo, el cual, por tanto, ocupa un término medio entre el puro ser y la pura nada: por lo que á ésta mira, recibe el no ser; por lo que mira á aquél, recibe el ser. Parte de él es obscuridad, es decir, la Naturaleza; parte de él es luz, es decir, el Alma misericordiosa (2) que da el ser á ese posible.

»A un tiempo mismo es el mundo soportante y soportado: en cuanto soportante, el mundo es forma, cuerpo y agente; en cuanto soportado, el mundo es espíritu, idea y paciente.

»No hay forma alguna, sensible, fantástica ó ideal, que no tenga recibida de la Verdad (Dios) la adecuación y proporción justa (para recibir) aquello que le conviene, según el rango (que haya de ocupar en la escala de los seres). Esto tiene lugar antes de la composición, es decir, antes de unirse la forma con el soportado. Cuando ya el Señor la ha dispuesto y arreglado según lo que á Él le place.... entonces, á esa proporción justa, que es la aptitud para recibir la composición y el *soportamiento*, otórgaselo el Misericordioso, extendiendo sobre ella su Alma (la universal), que es el espíritu mismo de Dios, al cual se alude en aquellas palabras del Alcorán: «Cuando lo hube adecuado (el barro), soplé en él de mi espíritu,» el cual espíritu es, como hemos dicho, esa misma Alma (universal).

»La diversidad de seres pende, por consiguiente, de la distinta aptitud ó disposición que las formas tienen para

(1) *Alfotuhát*, tomo II, págs. 561-2.

(2) O sea, el Alma universal, como en otros lugares la llama.

recibir el Alma. Si la forma es elemental y *fulgura su mecha* en virtud de aquel soplo (que es el Alma), apareciendo movimiento y sensibilidad, se llama *animal* (1). Si la sensibilidad no se manifiesta al tiempo de dicho brillo, sino que únicamente aparece movimiento, se llama *vegetal*. Si no aparece ninguna de ambas cosas, pero siendo todavía elemental la forma, se llama metal ó *mineral*. Si es forma producida por el movimiento de las esferas celestes, se llama *elemento*, que es de cuatro especies. Estos cuatro elementos producen una forma adecuada y bien proporcionada, que se llama *cielo*, el cual tiene siete bóvedas; sobre estas siete formas emite el Misericordioso su soplo y les infunde una vida que el sentido no percibe, pero que ni la fe ni el alma pueden negar, y por esto no reciben esas formas aquel brillo susodicho. Mas cada uno de los puntos de esos cielos, en el cual aparezca el brillo, se llamará *astro*.

(1) Difícilmente podrían entenderse estos conceptos sin tener á la vista la obra de Algazel titulada *Almadnun asaguir*, cuya primera cuestión versa sobre el sentido que tienen las palabras *adecuación, soplo y espíritu*, en el texto alcoránico, en que dice Dios: «Cuando lo hube adecuado, soplé en él de mi espíritu.» He aquí cómo lo explica Algazel: «La adecuación es el acto que da al sujeto, sea éste barro, como acaeció en Adán, sea el semen, como acaece en sus hijos, aptitud para recibir el espíritu, y que consiste en rectificar la complexión ó temperamento equilibrando los humores. Porque así como para recibir el fuego ni son aptos la sequedad pura, v. gr., el polvo y la piedra, ni la pura humedad, como es el agua, sino que es preciso para ello la unión de ambos elementos, como ocurre en el barro y, aún más, se necesita que este barro sufra diferentes transformaciones hasta convertirse en planta, en la cual ya el fuego prenda y *fulgure*; del mismo modo, la adecuación del barro, hasta hacerse apto para recibir el espíritu, exige sucesivas transformaciones en planta, en sangre del hombre, semen.... etc., etc., y ya entonces, cuando el semen ha adquirido la última disposición para recibir el espíritu, como la *mecha* que al embeberse de aceite está preparada para recibir el fuego, merecelo por esa disposición; y Dios, que da á todo ser su merecido, emite por fin el espíritu, que desciende de los tesoros de su generosidad.» (Almad., pág. 2, edic. Cairo.)

Así, pues, surgen los astros y muévense con ellos sus esferas, viniendo á ser como los animales en lo que de brillo tienen, y como los vegetales en lo que tienen de movimiento.....

»Si es forma intelectual, que esencialmente proceda de un entendimiento separado y exija por su aptitud algo que la soporte, emite el Misericordioso su soplo sobre ella en el momento en que está ya adecuada por su Señor, y todo lo que de dicha forma brilla se llama *luz de ciencia*; mientras que lo que sólo se mueve sin brillar, se llama *práctica*: la esencia que á ambas facultades soporta recibe el nombre de *alma*.

»Si es forma divina, ó será consciente (?), que es la forma del hombre, ó inconsciente (?), que es la del entendimiento (separado?).

»Cuando, finalmente, el Señor ha adecuado ya aquella forma intelectual por su mandato, y ha pulido con sus dos manos la forma del hombre, emite sobre ambas su alma el Misericordioso é inspira en ellas un soplo de sí propio. Mediante este soplo, hínchese la forma del entendimiento con todas las ciencias, de lo que ha de ser hasta el día del juicio, y queda constituida por Dios en raíz y origen de la existencia del mundo, recibiendo la primacía en el orden del ser posible. Por virtud de aquel mismo soplo, la forma del primer hombre, creado por las manos de Dios, poseyó la sublime ciencia de los nombres divinos (1), ciencia que la forma del entendimiento no posee.

»Y cómo no hay forma más perfecta que la de la Verdad, á imagen de la cual salió la del hombre, ésta resulta la última en que se completa y acaba el influjo del Alma universal.

»Así, pues, el orbe gira, y aparece el ser posible colocado entre luz y obscuridad, espíritu y naturaleza, presencia y ausencia, revelación y velo. Porque de todo lo

(1) Esta ciencia juega importantísimo papel en toda la enciclopedia de Mohidín, lo mismo que en otros libros suyos.

que acabamos de enumerar, aquello que obtiene la primacía en el orden del ser puro, es una luz y un espíritu; lo que la obtiene en el del puro no ser, es una obscuridad y un cuerpo; mediante la unión de ambos, es una forma.

»Por consiguiente, si considero al mundo desde el punto de vista del Alma del Misericordioso, digo que el mundo no es otra cosa que Dios. Y si, al revés, le considero en cuanto es algo adecuado y proporcionado justamente, digo que el mundo es las criaturas. Porque, como dice el adagio, no lanzas tú la flecha, en cuanto eres criatura, sino que únicamente la lanzas en cuanto eres la Verdad, y, sin embargo, Dios es quien la lanza, porque la Verdad es Él.

»Por el Alma universal, todo el mundo es animado (1); ella es lo más manifiesto en el mundo: oculta en la Verdad, evidente en la criatura, porque lo oculto de ésta es lo evidente de aquélla, y viceversa. Por su unión, complétase el ser; por su separación, cabe ya decir: Verdad y criatura. Aquélla es privativa del Ser puro; ésta pertenece á la pura posibilidad. Todo lo que en el mundo se aniquila, aquello meramente formal que perece, en cuanto á la parte contigua al no ser, es nada; en cuanto á la parte contigua al ser, y que jamás cesa, está constituido por dos gobernantes que continuamente le rigen. En efecto: toda criatura; así de éste como del otro mundo, va innovándose en cada alma; pero, en cambio, el Alma universal

(1) Esta tesis, de la que parece un eco la tan conocida de Campanella, muéstrase desenvuelta algo más en el tomo I, pág. 800: «Así como la unidad metafísica ó identidad, á pesar de estar presente en todo ser, eterno ó temporal, existente ó aniquilado, no es perceptible á causa de su misma evidencia, de igual manera la vida existe en todo ser, ya manifiesta, como en los animales, ya oculta, como en las plantas y minerales. Y la razón está en que todo ser distinto de Dios le alaba para darle gloria; es así que no puede alabarle sino quien le conoce, y condición precisa del que conoce es la vida: luego todo ser vive.» También se habrá advertido que Mohidín coincide con Lulio en otorgar alma á los cielos, opinión en que el Doctor Iluminado se aparta de la escolástica.

jamás cesa de extenderse, ni la Naturaleza acaba nunca de engendrar formas para esa Alma, á fin de que el acto de la voluntad divina no permanezca ocioso, ya que la ociosidad repugna en Dios. Y así, unas tras otras van las formas manifestándose y viniendo á la existencia, al paso que se encuentran en disposición de recibir el Alma universal.

»Tal es la más clara explicación que puede darse de la creación del mundo.»

Como se ve, en este sistema cosmológico se amalgaman elementos aristotélicos con neoplatónicos, siendo su resultado un panteísmo emanatista que el autor se esfuerza en vano por armonizar con el islam. Para esto, sírvese á menudo de alegorías y ejemplos que le permiten ocultar su pensamiento íntimo á los ojos de los profanos:

«Si quieres (1) saber la forma en que el mundo se produjo, la rapidez con que apareció, en cumplimiento del divino mandato, mira lo que en el aire produce una brasa movida por la mano del hombre. Si la hace girar, dibújase un círculo en el ojo del que la contempla. Tú no dudas que ves un círculo de fuego, y, al mismo tiempo, tampoco dudas de que allí no hay tal círculo, pues solamente ha sido producido en tu vista por la rapidez del movimiento.

»No otra cosa dice Dios: *Nuestro mandato*, que es su Palabra: SEA, *no es más que uno*, como la brasa es una sola, *á la manera de un abrir y cerrar de ojos*, que es la percepción del círculo, sin que lo sea en realidad.

»Esta es, pues, la diferencia que existe en toda forma creada visible: si la miras con los ojos, con la inteligencia ó con la imaginación, juzgas que es criatura; si la consideras bajo el prisma de la ciencia y de la iluminación, juzgas que es Dios, el cual ha creado todo aquello que, á pesar de aparecer ante tus ojos, es nada en su mismo ser, porque no es Él. ¡Mira cuán fina perspicacia es

(1) *Alfotuhát*, tomo I, pág. 883.

ésta, á pesar de que el sujeto en quien aparece es el sentido, cuya condición nativa es la torpeza y la limitación!»

«Fíjate bien, hermano mío, en lo que pasa cuando fulgura veloz el relámpago: su brillo es la causa de que la atmósfera se inunde de luz; esta iluminación del aire es causa de que los objetos sensibles aparezcan; esta manifestación de los objetos sensibles es, por fin, causa de que los ojos los perciban. Ahora bien: el tiempo en que todo esto ha ocurrido es un solo instante, pues á pesar de que sabes perfectamente que cada una de esas causas ha precedido á su efecto, sin embargo, el momento en que ha brillado el relámpago es el mismo en que se ha iluminado la atmósfera, han aparecido los objetos y los ha percibido la vista.....

»¡Loado sea quien empleó estos símbolos y se sirvió de estas figuras para decir que es y no es, ó que no es y es! Porque ¡juro por Aquél cuyo es el poder, la gloria y la grandeza, que en verdad no existe sino Dios, el Ser necesario, único por su esencia, múltiple por sus nombres y decretos, que todo lo puede, hasta lo imposible! ¡Sólo Dios existe: todo de Él procede, y á Él ha de volver!»

Esta exaltación, este estilo oratorio, no deben considerarse como meras hipérboles, hijas del entusiasmo; son franca manifestación de sus creencias panteístas; porque sabe muy bien Mohidín discurrir con tranquilidad de espíritu acerca de estas materias, como puede observarse en el siguiente pasaje, que semeja, por su alteza metafísica, un capítulo de dialéctica hegeliana:

«Tres, y sólo tres, son los objetos de la ciencia (1).

»Primero: el Ser absoluto, que no se concreta, y que es el ser mismo de Dios, ente necesario por su misma esencia.

»Segundo: el no ser absoluto, que, por su esencia, es

(1) *Alfotuhát*, tomo III, págs. 60-2.

nada, y que tampoco se concreta de ninguna manera: es el ser imposible, el cual se opone al Ser absoluto de tal modo, que, si á ambos se les definiese con toda precisión, serían iguales.

»Ahora bien: no cabe que existan dos contradictorios opuestos, sin que entre ellos haya un diferenciante que distinga al uno del otro, haciendo imposible para ambos el empleo de idéntica definición. Este diferenciante que existe entre el Ser absoluto y la nada, y que, si hubiera de definirse con toda exactitud, sería igual á ellos en cantidad, sin aumento ni disminución, es el *Barzaj* (1) sublime, uno de cuyos aspectos mira hacia el ser y el otro hacia la nada, siendo así, por su esencia, opuesto á cada uno de los dos anteriores objetos de la ciencia. Tal es, por consiguiente, el tercer objeto, en el cual está contenida la totalidad de los posibles, que son infinitos, como también lo es cada uno de los dos objetos primeros. Los posibles, contenidos en este *Barzaj*, tienen esencias positivas por la parte que á ellos mira el Ser absoluto, y bajo este aspecto, reciben el nombre de la cosa á la que Dios, cuando quiere crearla, le dice: sé, y es. En cambio, no tiene el *Barzaj* esencias reales por la parte que á los posibles mira la nada absoluta, y ésta es la razón de que se le diga: sé, pues esa palabra es *existenciativa* (2), y claro es que no se emplearía si el posible fuera existente. De modo que los posibles están en el *Barzaj*, en cuanto son *simpliciter*, no en cuanto á lo que serán después, es decir, con sus modos de ser, ya substancias, ya accidentes, ya atributos, etc.»

.....

«El *Barzaj*, pues, es lo que diferencia al ser del no ser; pero él mismo ni es existente ni no existente. Si lo refie-

(1) *Vide supra*, pág. 225, nota 3.

(2) No hay modo de verter al castellano la palabra árabe *vo-chudí*, que es un denominativo derivado de *vochud*, existencia. Significa, por tanto, «aquello que hace existir.»

res al ser, percibirás en él un matiz como de ser positivo; si lo refieres al no ser, también dirás verdad, porque carece de existencia. Y por eso me ha maravillado siempre la opinión de los *axaríes*, que contradicen al que sostiene que la nada es algo en su mismo estado de no ser, y que tiene esencia positiva, á la cual luego sobreviene la existencia, quedando constituida por ésta en alguna de las categorías ontológicas.

»La causa de que el *Barzaj*, es decir, lo posible entre el ser y la nada, sea susceptible de esa doble relación positiva y negativa, no es otra que el ser opuesto por su esencia misma á aquellas dos realidades.

»Más claro: la nada absoluta se presenta como si fuese un espejo ante el Ser absoluto. Este ve su forma propia en aquélla, y esa forma es la esencia de lo posible: por esto tiene lo posible esencia positiva y realidad en su mismo estado de no ser; por esto también aparece lo posible bajo la misma forma del Ser absoluto; por esto, en fin, lo posible se define por la ilimitación, pudiendo decirse de él que es infinito.

»A su vez, el Ser absoluto es como un espejo para la nada absoluta. Esta se contempla á sí propia en ese espejo de la Verdad, y la forma que en él se ve es la esencia misma de la nada; esencia por la cual lo posible ya puede definirse como no ser y como infinito, pues infinita es la nada absoluta.

»En consecuencia, lo posible se asemeja á la imagen que aparece entre el espejo y la persona que en él se mira, porque, á la manera que dicha imagen no es la misma persona ni cosa distinta de ella, también lo posible, en lo que tiene de positivo, ni es la misma Verdad, ni algo que de ella se distinga; y en lo que tiene de negativo, ni es lo imposible, ni algo diferente de él.

»Es, en suma, lo posible una entidad relativa, y por esto algunos parecen inclinarse á negar su realidad, no admitiendo otras que lo necesario y lo imposible, y diciendo que lo posible no puede concebirse. Mas para nos-

otros, como venimos repitiendo, los posibles tienen esencias positivas y negativas, según en ellos respectivamente se revela y manifiesta la Verdad ó la nada.»

No debemos olvidar, en medio de estas abstrusas lucubraciones, que, para Mohidín, posible y criatura son voces sinónimas, y que, por consiguiente, tampoco ésta tiene más realidad que la de una mera relación: la de puro fenómeno en el que se revela la Verdad, que es Dios. Más claro: el mundo que contemplamos, es nada en lo que de sí propio tiene; solamente es algo en cuanto manifestación de la divinidad.

Sin embargo, la identificación, siquier fenoménica, de Dios y el mundo, no impide á nuestro panteísta hablar de la creación en el lenguaje de la más pura ortodoxia, citando para ello versos alcoránicos, cuyo sentido y fuerza tergiversa. Y es que cuesta mucho ser panteísta franca y rudamente: hay que reñir con las verdades más vulgares del sentido común, y con los dogmas fundamentales de todas las religiones monoteístas. Por eso Mohidín, tras de sentar en el párrafo que precede la tesis neoplatónica de que Dios es el Ser abstracto é indeterminado, punto de partida de todo panteísmo lógico; lejos de sacar las consecuencias de aquel principio, se expresa siempre como quien admitiera la distinción esencial entre Dios y las criaturas (1).

No obstante estas restricciones, á que le obligaba sin

(1) No son las hasta aquí transcritas las únicas pruebas de su panteísmo. Sin que esto sea agotar la materia, tarea difícil tratándose de una obra de la extensión del *Alfotuhát*, sirvan de apéndice á las expuestas las siguientes: «Dios se concibe como la identidad de los dos contrarios; y así debe interpretarse la frase alcoránica: *El es el primero y el último, el evidente y el oculto*, es decir, bajo un mismo respecto, no bajo relaciones diversas» (tomo I, página 239, y tomo IV, pág. 323).—«Dicen los filósofos que en todo ser hay una huella que nos indica que es uno; pero yo digo que en todo ser hay una huella que nos indica que es el mismo. La diferencia de estas dos opiniones está sólo en las palabras, porque únicamente Dios existe; y por esto decía Abuyecid: Yo soy Dios» (tomo I, pág. 354 *et alibi*). ¶

duda el temor de disentir de la religión oficial, dábase Mohidín buena traza para volver á su tema, así que la coyuntura se le presentase. Por uno de esos juegos de ingenio, pudo llamar creación al origen del mundo, que, como acabamos de ver, no es más que emanación. Y véase cómo: Dios, según nuestro místico, ve en el mundo, como en un espejo, su propia esencia, de la cual es atributo la hermosura; y como ésta es en todo caso el motivo del amor, y Dios no puede amar á otra cosa que á sí propio, resulta que Dios se ama á sí mismo en todas las cosas del mundo. Por esta misma razón, aunque parezca paradójica, el mundo muévase eternamente hacia Dios, de cuya soberana hermosura está ardentemente enamorado desde antes de existir, porque cabalmente ese amor fué también la causa de que el mundo viniese de la nada al ser.

Mas para que se evidencie esta ingeniosa manera de explicar el origen del Universo por el amor, fuerza será decir algo, aunque sea poco, de lo mucho y muy interesante que Mohidín tiene sobre esta materia, base de toda su mística, y la más digna quizá de ser conocida:

«Es el amor (1) una particular afección de la voluntad, cuyo objeto es algo que no existe en el momento mismo de existir aquélla, y cuyo fin estriba en querer el ser del objeto amado, ó mejor, en querer que el objeto amado venga á la existencia. Y digo esto último porque, teniendo por objeto el amor la privación del ser, no puede decirse de ésta, en su estado de ser, que sea algo que viene á la existencia, ya que esto equivaldría al absurdo de que la aniquilación sea acto positivo; en cambio, puede muy bien decirse aquello respecto al objeto amado, el cual es nada. He añadido, en la definición, la frase *cuyo fin estriba en querer el ser del objeto amado*, porque éste, en realidad, no tiene ser, es nada. En efecto: lo amado es para el amante un acto de su voluntad, que le mueve á conseguir la unión con aquel individuo determinado, sea quien fuere, con tal

(1) *Alfotuhát*, tomo II, págs. 431-2.