



En el Nombre de Dios,  
El Clemente, El Misericordioso

**Mistic**  **lámico**  
Profesor Murtada Mutahhari



**Misticismo Islámico**  
Profesor Murtada Mutahhari  
Traducción: Sheij Suhail Assad  
**Publicado por:**

Fundación Cultural Oriente; P. O. Box 37185 / 4138 Qom  
Tel/Fax: + 98 (251) 2903644; República Islámica de Irán  
www.islamorient.com  
Primera Edición: 2010; Tiraje: 3000 ejemplares  
Ediciones: Elhame Shargh

Con el auspicio de  
La Fundación Científico y Cultural del Profesor Murtada Mutahhari

**ISBN: 978 - 964 - 2824 -29 - 8**

© Todos los derechos reservados

Se permite la reproducción citando la fuente

سرشناسه : مطهری، مرتضی، ۱۳۹۸ - ۱۳۵۸.  
Mutahhari, Murtaza  
عنوان قراردادی : عرفان. اسپانیایی.  
عنوان و نام پدیدآور : Misticismo Islamico/ Murtada Mutahhari; traduccion Suhail Assad.  
مشخصات نشر : 1389= 2010, Elhame Sharq, Qum: 102ص.  
مشخصات ظاهری : 102ص.  
شابک : 8-29-2824-964-978  
وضعیت فهرست : فیبا  
نویسی :  
یادداشت : اسپانیایی.  
موضوع : عرفان  
شناسه افزوده : اسعد، سهیل، ۱۹۷۵ -، مترجم  
شناسه افزوده : Assad, Suhail  
رده بندی کنگره : ۱۲۸۹ م ۴۰۴۹۵۲/۴۰۴۹۵۲ BPT۲۸۶/  
رده بندی دیویی : ۲۹۷/۸۲  
شماره کتابشناسی : ۲۰۵۸۵۳۰  
ملی

## Introducción del traductor

La definición del ser humano es una de las cuestiones que ha ocupado la mente de grandes pensadores, filósofos, científicos y hombres de distintas disciplinas durante toda la historia, siendo ésta de tal complejidad, que se torna difícil encontrar a quien pretenda decir que ha logrado definirlo de una manera correcta, tal cual lo exige su realidad absoluta. Sin embargo, si de algo estamos seguros, al momento de definirlo, es que al hombre no se lo puede limitar únicamente a su apariencia material (cuerpo) y su dimensión animal, sino que debemos ver la forma de buscar para él una segunda dimensión que abarque también su espacio metafísico, trascendental, espiritual, emocional, psicológico o simplemente racional.

Cuando intentamos comprender esa dimensión no aparente del hombre y traducirla en palabras, ideas o hechos nos damos cuenta que sin la ayuda de un conocimiento profundo de la cuestión caemos en el famoso juego de palabras de las filosofías intrascendentes dando vueltas y vueltas sobre campos desconocidos y complejos, en una situación similar a la de quien se encuentra en un laberinto y sabe bien en donde está pero no sabe cómo y cuándo saldrá de él. En ese sentido existe una diferencia entre los creyentes y los no creyentes, entre los religiosos y los libres pensadores. Los primeros no se marean dando vueltas y vueltas sin conseguir la salida, simplemente preguntan con toda humildad a quien conoce el camino cómo puedo salir de acá. La respuesta la encuentran en la religión, en las revelaciones divinas y en

### *Dedicación*

*Dedicamos este libro a la persona del Imam Mahdî (P) -que Dios apresure su llegada-*

*Esperanza de los seres humanos*

*Restaurador de la justicia sobre la Tierra*

*Destructor de ídolos y avasallador de los arrogantes del mundo*

*Instaurador de todos los valores humanos*

*Salvador de los pueblos oprimidos y descalzos del mundo*

*El que unificará la religión divina*

*El que recibirá a Jesús y rezará junto a él*

*El que liderará y comandará el único gobierno mundial*

*El que traerá felicidad y bienestar para toda la humanidad*

*El que traerá bendición para todos los seres vivos...*

*¡Dios nuestro, cuéntanos entre sus partidarios y los que esperan su llegada!*

Fundación Cultural Oriente

las enseñanzas de los Profetas acordes completamente con la razón y la naturaleza innata del ser humano alumbrándola y consolidándola para no caer en desvíos tan comunes en las tradiciones filosóficas profanas. Luego de obtener una definición clara sienten una tranquilidad en sus corazones que le permite vivir plenamente. La pregunta que se plantea aquí es qué parte de la religión se encarga de definir al ser humano en sus profundidades de una forma clara y certera. Muchos creerán que la ley externa se encarga de esto, otros dirán su sistema de creencias, algunos se conformarán con decir que de eso se encarga la ética, sin embargo nosotros creemos que la mejor forma de conseguir una definición clara y certera es a través del camino de la verdadera espiritualidad, bajo la lupa de un conocimiento directo de la realidad, por medio de una experiencia viva y con la ayuda de la guía del intelecto que iluminará las partes oscuras de este camino. A todo esto y algunas otras cosas más lo llamamos Irfan (gnosis), más conocido como Misticismo, que es el tema del cual se ocupa este libro del gran místico y filósofo contemporáneo iraní Murtada Mutahhari. El libro resume en pocas palabras los elementos más importantes de esta ciencia y nos muestra de qué forma el Islam encara temas de suma importancia en la espiritualidad del ser humano. Lo más importante es que se trata de un estudio serio del objeto de investigación en contraposición con todo lo que se ha escrito hasta el momento bajo el mismo título y que deja mucho que desear, ya sea por la debilidad de sus fuentes o bien por la clara ignorancia de sus autores en la materia.

Por otro lado la necesidad de este tipo de estudios se

hace imperante en una época en donde abundan las falsas espiritualidades y los pseudos misticismos. Si quisiéramos trazar una línea divisoria entre la verdadera espiritualidad y la falsa lo podríamos resumir en varios puntos claves que aclaran de una forma precisa la visión de los mensajes divinos al respecto. A continuación expondré lo que a mi parecer son las claves para entender a las falsas espiritualidades para que, luego, el lector deduzca el mismo cuales son las características de la verdadera espiritualidad:

1. No tienen como eje principal de su doctrina a Dios.
2. No se atienen a ninguna ley específica (en la práctica).
3. El intelecto, la argumentación filosófica y la lógica no tienen ninguna relevancia en la comprensión de sus creencias, se limitan simplemente a una serie de premisas emocionales basadas en la experiencia individual de cada grupo.
4. Las autoridades aceptadas por sus seguidores como guías espirituales no cumplen con ningún tipo de condición doctrinal, ideológica, moral, espiritual, tradicional o divina.
5. Se dedican a buscar la felicidad y plenitud en esta vida, sin importarles mucho el más allá, ni la dimensión trascendental del ser humano (no buscan la salvación del hombre o su verdadera felicidad).
6. No basan su discurso en una revelación divina y su fuente de conocimiento puede ser desde un simple sueño visto en una noche de comida pesada, hasta las

palabras que escucharon de un niño que jugaba en el patio de la casa del vecino.

No pretendemos con esto creer que estas son las únicas características que manifiestan estos movimientos, de hecho son muchas más, sin embargo en estas se resumen los rasgos más importantes y sobresaliente de la mayoría de estos grupos.

Luego de haber planteado esta cuestión de suma importancia solo queda por decir que el tema de este libro es justamente dedicado a aquellos que están en busca de la verdadera espiritualidad y quieren conocer la visión que el Islam tiene de ésta, de la mano de un experto en la materia que ha dedicado muchos años de su vida al estudio serio y profundo de distintas ciencias y disciplinas islámicas entre las cuales se encuentra la gnosis. Espero que con esta traducción pueda llenarse ese vacío que hasta el momento existía en idioma español respecto de este tipo de conocimiento, por lo menos en lo que a investigación académica se refiere. Al final, solo queda agradecer a todos aquellos que de una forma u otra colaboraron para la edición de este texto, especialmente a mi querido hermano y amigo Mahdi Chinchilla que me acompañó en todo este proceso desde el comienzo.

Sheij Suhail Assad  
Qom - Irán  
5 de mayo del 2010

## Lección 1

### **Gnosis y sufismo<sup>1</sup>**

La gnosis es una de las ciencias que se formó y se desarrolló en el seno de la cultura islámica.

En cuanto a la gnosis, ésta se puede investigar desde dos perspectivas diferentes: una social y otra cultural.

Los místicos (gnósticos) son distintos a los demás grupos culturales tales como los exégetas, los relatores de tradiciones, los juristas, los teólogos, los filósofos, los literatos y los poetas. La diferencia radica en que, al mismo tiempo que son una clase cultural que han creado una ciencia llamada Gnosis, con la aparición entre ellos de grandes sabios y la escritura de importantes libros, han formado además un tipo de grupo social en el mundo islámico con características exclusivas, al contrario de las demás clases o grupos culturales tales como los juristas, los filósofos y demás grupos que únicamente son un grupo cultural sin considerarse un grupo aparte de los demás.

Cuando se habla de los gnósticos como un grupo cultural se los llama Místicos, mientras que cuando se habla de ellos como un grupo o clase social, generalmente se los llama Sufis (Mutasawwifa).

---

<sup>1</sup> El término 'Irfân ha sido traducido por muchos islamólogos y orientalistas como Misticismo, Esoterismo, Teosofía, Sufismo y demás vocablos, sin embargo nosotros lo hemos traducido como "Gnosis" por ser su significado mas preciso y literal. Sin embargo de ahora en mas utilizaremos las palabras gnosis y mística o gnóstico y místico indistintamente (Nota del Traductor).

Los místicos y sufis a pesar de no ser considerados una secta en el Islam -ya que ellos mismos no creen en dicha división- y a pesar de que se encuentran en las distintas escuelas y grupos islámicos, así y todo, son un grupo social unido e independiente.

Una serie de pensamientos, ideas y hasta costumbres especiales de convivencia, asimismo, vestimentas específicas e imagen como por ejemplo el cabello, sus barbas, así como la convivencia en sus cofradías, los tiñen a ellos como escuela religiosa y social diferente.

Naturalmente, desde siempre han existido místicos, especialmente entre los shías que, a pesar de haber estado profundamente comprometidos con la senda mística, no se diferenciaban en apariencia en absoluto de los demás, siendo en realidad, éstos, los auténticos místicos, no quienes han inventado centenares de costumbres y producido innovaciones.

En estas lecciones sobre generalidades de las ciencias islámicas, no nos interesa investigar acerca de la dimensión social o sectaria, es decir la dimensión sufi de la mística, razón por la cual, únicamente, investigaremos la dimensión cultural (intelectual, académica); es decir, consideramos a la gnosis, como una ciencia y una rama de la cultura islámica y no como un método o una senda seguida por un grupo social determinado.

Si queremos adentrarnos en la investigación desde una perspectiva social estamos obligados a estudiar a este grupo a partir de sus causas, su origen, sus beneficios y perjuicios que han tenido en la sociedad islámica, así como las acciones e interacciones que existieron entre éste y los demás grupos islámicos, el efecto que tuvo en las

ciencias islámicas y el impacto en su expansión mundial.

Es por eso que nosotros sólo hablaremos de la gnosis como una ciencia y una parte de la cultura islámica.

La Gnosis como una disciplina científica y cultural se divide en dos partes, la práctica y la teórica<sup>2</sup>.

La parte práctica es la sección que aclara y explica las relaciones y las obligaciones del ser humano consigo mismo, con el universo y con Dios. En esta parte la Gnosis es como la ética, es decir es una ciencia práctica con cierta diferencia la que explicaremos más adelante. Esta parte de la gnosis es llamada la ciencia del "*viaje espiritual*" (*saîr ua sulûk*).

Acá se explica desde dónde debe comenzar el viajero espiritual su camino para poder llegar a la cumbre última de la humanidad, es decir la Unicidad, del mismo modo las etapas y estaciones que debe transitar el viajero, así como los estados espirituales que experimenta dentro de las diferentes etapas y las distintas experiencias místicas a las que se enfrenta.

Obviamente todas estas etapas y estaciones tienen que ser controladas y guiadas por un hombre perfecto y experimentado, que haya transitado anteriormente este camino y que conozca los detalles del mismo, ya que sin su presencia se corre el peligro del desvío.

Los místicos llaman al hombre perfecto, que necesariamente debe de acompañar a los nuevos viajeros, "*El Ave de la Santidad*" (*Taiere Quds*), y otras veces lo

---

<sup>2</sup> En este caso no debemos entender el término científico como ciencia experimental, sino en su concepto mas amplio, el cual abarca también a las ciencias humanísticas (Nota del traductor).

llaman "Jidr".

*"Oh Taiere Quds acompáñame en mi trayectoria, cuya meta es larga y yo nuevo en el viaje". "No me dejes sin compañía en esta etapa de Jidr, en donde hay obscuridad y temo perder el camino".*

Obviamente la unicidad (Al Tauhid) que según el místico es considerada la cumbre última de la humanidad y la última meta de su viaje espiritual, se diferencia con la unicidad del común de la gente y hasta de los filósofos (es decir, que el ser necesario no es más que uno), tal como el cielo se diferencia de la tierra.

La unicidad desde el punto de vista del místico es creer que la verdadera existencia es exclusiva de Dios, excepto Dios, todo lo que existe es un símbolo (una manifestación), no un "Ser". La Unicidad de Dios significa " *nada existe excepto Dios*". La unicidad del místico significa recorrer el camino y llegar a la etapa final de " *No ver nada más que Dios*".

Los que se oponen a los místicos, no aceptan esta etapa de la unicidad, y muchas veces, llaman a esto incredulidad y ateísmo, mientras que los místicos, creen que ésta es la verdadera unicidad y los demás grados de unicidad no están faltos de asociación.

Para el místico, llegar a esta etapa no es una cuestión del intelecto ni del pensamiento, sino del corazón, la lucha, el viaje espiritual, la purificación y la limpieza del alma.

De todos modos esta sección de la gnosis, es la sección práctica; en este sentido, es igual que la ciencia de la ética, en donde se investiga, acerca de los deberes "¿Qué se debe hacer?" con la siguiente diferencia:

1. La gnosis investiga la relación del hombre consigo mismo, con el universo y con Dios y en especial esta última, mientras que todos los demás sistemas éticos, no consideran necesario la investigación acerca de la relación del hombre con Dios, y únicamente los sistemas "ético-religiosos" son los que se preocupan por esta dimensión.

2. El Viaje espiritual místico (tal como lo dice la palabra "viaje"), está en constante movimiento, al contrario de la ética que se mantiene en quietud; es decir que en la mística se habla de un punto de partida y uno final, de etapas y estaciones que el viajero espiritual debe transitar, para finalmente llegar a su destino.

Según el místico, en la realidad y no figurativamente, existe un camino para el hombre que debe ser transitado etapa por etapa y estación por estación, siendo imposible pasar a la próxima estación sin antes haber recorrido la anterior.

Es por eso que para el místico, el espíritu del hombre es como una planta o un niño, en donde su perfección se encuentra en constante crecimiento y desarrollo y que debe formarse en el marco de un sistema particular. Pero en la ética, se habla únicamente de una serie de virtudes, como la veracidad, la rectitud, la justicia, el pudor, el bien, la equidad, el altruismo entre otros, con las cuales el alma se debe embellecer y adornar.

Desde el punto de vista de la ética el espíritu del ser humano, es como una casa la cual debe decorarse con distintos ornamentos, dibujos y adornos sin un orden especial, así como sin un principio y final, por ejemplo empezando por el techo, siguiendo por la pared, desde arriba o desde abajo.

Contrariamente, en la gnosis los elementos éticos se plantean pero de una manera dialéctica, es decir con movimiento.

3. Los elementos espirituales de la moral se limitan a significados y conceptos que generalmente son conocidos, mientras que los elementos espirituales de la gnosis son mucho más amplios y extendidos. En el viaje espiritual de la mística se habla de una serie de estados y experiencias místicas ("varedate Qalbi") exclusivas del viajero durante la lucha interna y su tránsito por los diversos caminos del viaje espiritual que el común de la gente no puede conocer.

Otra parte de la gnosis está relacionada con la interpretación de la existencia, es decir la explicación de Dios, del universo y del ser humano.

En esta sección la gnosis es similar a la filosofía, es decir desea dar una explicación de la existencia, contrariamente a la primera sección que al igual que la ética quiere modificar al ser humano. Y al igual que en la primera parte existía diferencias con la ética, en esta parte existen diferencias con la filosofía. En la próxima sección explicaremos este tema.

## Lección 2

### **Gnosis teórica**

Ahora debemos ocuparnos de explicar la segunda parte de la gnosis, es decir la gnosis teórica. La gnosis teórica se ocupa de la explicación de la existencia, investiga acerca de Dios, el universo y el ser humano.

Esta sección es igual que la filosofía Divina, que se ocupa de la explicación y aclaración de la existencia y así como dicha filosofía presenta para sí misma un tema central, principios y problemas la gnosis también presenta los mismos puntos descritos anteriormente. Sin embargo, es cierto que la filosofía en sus propias argumentaciones se apoya únicamente en los principios racionales, mientras que la gnosis, podríamos decir se apoya en principios develados (Usûle Kashfî), que luego explica con el idioma de la razón.

Las argumentaciones racionales filosóficas, son como temas que han sido escritos en un determinado idioma y son leídos en ese mismo idioma, mientras que las argumentaciones gnósticas se asemejan a temas que han sido traducidos de otro idioma, es decir que el gnóstico, según su propia pretensión, describe con el idioma del intelecto, lo que a través de su corazón y toda su existencia le ha sido revelado y ha percibido con el corazón.

La explicación que la gnosis da acerca de la existencia, es decir la cosmovisión gnóstica, difiere profundamente de la explicación que la filosofía da de ella. Desde el punto de vista de los filósofos, tanto Dios

como los demás seres (no Divinos) son genuinos (reales) con la diferencia de que Dios es un Ser Necesario y existente por sí mismo y los demás seres son contingentes y existentes por otro (Ser Necesario) y son efectos del Ser Necesario. Mientras que según los místicos todo ser que no sea Dios, es decir las cosas que se encuentran frente a Dios, a pesar de ser Sus efectos, no tienen existencia, ya que la existencia de Dios abarca a todas las cosas, o sea, que las cosas no son cuestiones separadas de Dios, si no que son Sus nombres, Sus cualidades y Sus manifestaciones.

La visión del filósofo es diferente a la visión del místico. El filósofo quiere comprender el universo, es decir, desea tener un concepto claro, completo y un tanto abarcador del universo en su mente. Según el filósofo, el mayor grado de perfección humana, consiste en comprender con su mente al universo tal cual es, de tal modo que el universo, encuentre en su existencia (la del filósofo) una existencia racional, volviéndose éste un universo racional.

Es por eso que en la definición de la filosofía se ha dicho que es: "*La transformación del ser humano en un mundo racional, similar al mundo presencial*", es decir que el hombre, se transforma también en un mundo que en vez de ser presencia es racional.

En cambio al místico, no le interesa ni el intelecto ni la comprensión. El, desea llegar a la realidad y esencia misma del universo, que en este caso es Dios, para unirse a ella y contemplarla.

Según el místico la perfección humana no está representada en tener en su mente, únicamente un

concepto de la existencia, sino que está representada en el regreso al origen del cual venimos (Dios), a través del viaje espiritual, deshaciéndose de la distancia que lo separa del Ser de la Realidad y aniquilando su propio ser, para, de esta manera, permanecer por siempre, en la dimensión de la cercanía (Qurb).

Las herramientas del filósofo son la razón, la lógica y la argumentación, mientras que las del místico, son el corazón, la lucha contra su ego, la depuración, la purificación, y el movimiento en su interior.

Cuando investiguemos la cosmovisión gnóstica se aclarará la diferencia de ésta con la filosófica.

### **La Gnosis y el Islam**

La gnosis, tanto en su dimensión práctica como teórica tiene una relación directa con el Islam, ya que el Islam, al igual que cualquier religión o escuela de pensamiento, o mejor dicho más que cualquier religión o escuela de pensamiento, explica la relación del ser humano con Dios, con el universo, y consigo mismo, al mismo tiempo que ofrece una explicación acerca de la existencia.

Ahora se plantea inevitablemente la cuestión de cuál es la relación entre lo que ofrece la gnosis, con lo que el Islam adoptó. Por supuesto los místicos islámicos, nunca han pretendido hablar de algo que vaya más allá del Islam o negar dicha relación. Por el contrario ellos siempre han pretendido el hecho de que son los que mejor han descubierto las realidades del Islam, a tal punto de considerarse los verdaderos musulmanes.

Los místicos, tanto en la dimensión práctica como la teórica, siempre se han apoyado en el Corán, la Sunna del Profeta (BPD), los Imames (P) y los grandes compañeros (P), sin embargo algunas personas tienen otras teorías acerca de ellos, de las cuales presentaremos algunas:

**A. La teoría de un grupo de relatores de hadices<sup>3</sup> y jurisprudencias islámicas:** Según la creencia de este grupo, los místicos, no tienen ninguna relación con el Islam y en la práctica no cumplen con él, mientras que sus referencias al Corán y a la Sunna, son sólo una excusa para engañar a la gente sencilla y para atraer los corazones de los musulmanes.

**B. La teoría de un grupo de modernistas de esta época:** Este grupo que no tiene una favorable relación con el Islam y que acepta cualquier cosa que huelga a libertad, y que puede ser interpretado como una rebelión y un levantamiento en el pasado en contra del Islam y las leyes islámicas creen -al igual que el primer grupo- que los místicos prácticamente no tienen fe en el Islam ni creen en él, sino que éstos (los místicos y el sufismo) no han sido más que una rebelión en contra del Islam, disfrazados bajo la vestimenta de la espiritualidad por parte de los no árabes, en contra del Islam y de los árabes.

Este grupo en lo que respecta a la oposición de la gnosis con el Islam, tiene la misma visión del primer grupo con la diferencia de que el primer grupo, santifica al Islam y basándose en los sentimientos islámicos de las

---

<sup>3</sup> La palabra Hadiz (hadices sería su plural españolizado) en árabe se refiere a las narraciones y dichos del Profeta Muhammad (BPD) y su inmaculada descendencia (Nota del traductor).

masas musulmanas, menosprecia a los místicos, queriendo a través de esto quitar a los místicos de la escena de las ciencias islámicas, mientras que el segundo grupo apoyándose en la personalidad de los místicos (que algunos de éstos son de envergadura mundial) quieren encontrar un motivo para hacer propaganda negativa en contra del Islam, menospreciándolo, al pretender que los pensamientos sutiles y superiores de la mística, son extraños al Islam en la cultura islámica, haciendo creer que éstos elementos se han entrometido en esta cultura desde afuera y que los pensamientos islámicos están por debajo de este tipo de pensamiento.

Este grupo alega que las citas que los místicos hacen del Corán y de la Sunna no son más que por disimulo y temor del común de la gente, es decir que a través de esto se protegen a sí mismos.

**C. La teoría del grupo que adopta una postura indiferente:** según este grupo en la gnosis y el sufismo, en especial en la gnosis práctica y específicamente en los grupos que adoptan una dimensión sectaria, se pueden encontrar muchas innovaciones y desviaciones que no están conformes con lo estipulado por el Corán y la Sunna<sup>4</sup>. Sin embargo los místicos al igual que los demás estratos intelectuales islámicos y de la mayoría de las corrientes de pensamiento islámicas, tienen una sinceridad sublime respecto al Islam y jamás han deseado decir algo en contra de éste.

---

<sup>4</sup> La palabra sunna indica los dichos, actos y aprobaciones (en Derecho: Silencio.) del Profeta Muhammad (BPD) (Nota del traductor).

Posiblemente éstos tengan muchos errores al igual que ocurre con los demás estratos intelectuales, como lo son los teólogos, los filósofos, los exegetas y los jurisconsultos que también los han tenido, pero que jamás han tenido una mala intención con respecto al Islam. La cuestión de la oposición de los místicos con el Islam, ha sido propuesta por personas que han tenido un objetivo específico (no casual), ya sea con la mística o con el Islam.

Si alguien leyera los libros de los místicos con objetividad e imparcialidad, teniendo conocimiento del idioma y terminología de éstos, puede que encuentre muchos errores, pero no hay duda de que encontrará que éstos han tenido una absoluta sinceridad e intimidad con el Islam.

Nosotros preferimos adoptar la tercera postura ya que creemos que los místicos no han tenido una mala intención.

De todas maneras es necesario que personas especializadas y con conocimiento de la gnosis y las profundas ciencias islámicas, investiguen y estudien objetivamente, acerca de los asuntos místicos y la concordancia de estos con el Islam.

### **Ley Canónica (Sharí'ah), Vía o sendero espiritual (Taríqah), y Realidad (Haqíqah)**

Uno de los puntos de marcada diferencia entre los místicos y no místicos, especialmente los sabios de la ley, es la teoría específica de los místicos respecto a la ley, la vía espiritual y la realidad.

Tanto los místicos como los jurisconsultos, están de acuerdo en que la Sharí'ah (Ley canónica islámica), es

decir las sentencias y normas islámicas, se basan en una serie de realidades y beneficios.

Generalmente los jurisconsultos, explican estos beneficios como las cuestiones que proporcionan la felicidad al ser humano, es decir el mayor nivel posible de beneficio, de favores tanto materiales como espirituales. Sin embargo los místicos creen que todos los caminos llegan a Dios y todos los beneficios y realidades no son más que un tipo de condiciones, medios, posibilidades y requerimientos que permiten al hombre, dirigirse hacia El.

Lo que dicen los doctores de la ley, es que detrás del cuerpo de la ley (sentencias y normas) se encuentra una serie de beneficios ocultos, considerándolos como las causas y espíritu de la Sharí'ah; el único medio para poder llegar a dichos beneficios no es más que la acción conforme a la ley. Mientras que los místicos, creen que dichos beneficios y realidades, que se encuentran ocultos en la legislación de las normas son un tipo de etapas y estaciones que conducen al hombre hacia un estatus de cercanía Divina y encuentro con la realidad.

Los místicos creen que el interior de la Sharí'ah es un camino, al cual llaman Taríqah (Vía espiritual), proponiendo que al final de éste se encuentra la realidad (Haqíqah), es decir la Unicidad, tal cual lo indicamos anteriormente, que el místico consigue al despojarse de su ego, a través de la auto aniquilación.

Es por esto que el místico cree en tres cosas: ley (sharí'ah), vía espiritual (taríqah) y realidad (haqíqah). Cree que la ley es un medio para llegar a la vía espiritual y ésta un medio para llegar a la realidad.

El sistema de pensamiento de los doctores de la ley en cuanto al Islam es tal cual lo hemos explicado en nuestras lecciones de doctrina islámica (no traducidas en este libro); ellos creen que las normas islámicas se resumen en tres partes:

#### **Primera Parte**

Los principios de la creencia de los cuales se encarga la teología escolástica. En los temas relacionados con los principios de la creencia es necesario que el hombre a través de su intelecto posea una creencia y fe certera.

#### **Segunda Parte**

La moral, de la cual se encarga la ciencia de la ética. En esta sección se explican las órdenes que proponen los deberes del hombre en cuanto a sus virtudes y defectos morales.

#### **Tercera Parte**

Las leyes prácticas, relacionadas con las acciones y conducta práctica del hombre de las cuales se encarga la jurisprudencia.

Estas tres dimensiones están separadas entre sí, las creencias tienen que ver con el intelecto y el pensamiento, la moral tiene que ver con el alma, sus costumbres y caracteres, mientras que las leyes están relacionadas con las extremidades y los miembros (el cuerpo).

Sin embargo, los místicos, en lo que respecta a la doctrina, no creen suficiente la mera creencia mental y racional; éstos afirman que se debe llegar a aquello en lo cual se cree y se tiene fe, debiendo despojarse de los velos que se interponen entre el ser humano y dicha realidad. En la segunda sección tal cual lo explicamos

anteriormente, no creen que la moral, que es estática y limitada al mismo tiempo sea suficiente; en lugar de la moral científica y filosófica, proponen el camino espiritual místico con sus componentes especiales. En la tercera parte los místicos no tienen discusión y solamente en algunos casos hablan de cuestiones que podrían interpretarse muchas veces como opuestas a las normas de la jurisprudencia.

Los místicos, denominan a estas tres ramas Sharî'ah, Tarîqah y Haqîqah. Estos creen que al igual que el ser humano no está dividido en tres partes separadas (es decir que cuerpo, alma e intelecto no se encuentran separados entre sí, sino que al mismo tiempo que se encuentran separados, están unidos entre sí y la relación de éstos, es como la relación del interior con el exterior) Sharî'ah, Tarîqah y Haqîqah, también son del mismo modo, o sea que uno es lo exterior, el otro es lo interior y el tercero es el núcleo del interior, con la diferencia de que, según los místicos, los grados de la existencia humana son más que tres.

Ellos creen además, en los grados y dimensiones más allá de la razón, de los cuales hablaremos en el futuro si Dios quiere.

## Lección 3

**Las raíces de la Gnosis Islámica**

Para poder conocer cualquier ciencia, es necesario estudiar su historia y los cambios que ésta ha sufrido, al igual que las personalidades que han heredado dicha ciencia o han sido pioneros de la misma, así como conocer sus principales libros.

En esta y la próxima lección, nos dedicaremos al estudio de dichos temas.

La primera cuestión que se debe proponer es; ¿acaso, la gnosis islámica es igual que la jurisprudencia y sus principios, la exégesis del Corán, o el estudio del hadîz? es decir ¿es una ciencia en la que los musulmanes han tomado sus componentes y materiales originales del Islam, para los cuales han descubierto, reglas normas y principios? o bien ¿Es igual que la Medicina o las Matemáticas, que llegaron al mundo islámico desde afuera y han encontrado un lugar en él desde las afueras del mundo islámico y que luego se han desarrollado y perfeccionado en mano de los musulmanes en el seno de la cultura y la civilización islámica? O bien ¿existe una tercera opción?

Los gnósticos eligen la primera postura y de ninguna manera están dispuestos a adoptar otra que no sea ésta. Algunos orientalistas insisten en la idea de que tanto la gnosis como sus sutiles y sublimes pensamientos han sido introducidos al mundo islámico desde afuera. Muchas veces le han adjudicado a esta un origen cristiano, diciendo que los pensamientos místicos son un

producto de las relaciones de los musulmanes con los monjes cristianos, mientras que otras veces han dicho que no es más que la reacción de los iraníes contra los árabes y el Islam. También han dicho que puede tratarse de un producto elaborado desde la filosofía neoplatónica, que es a su vez una mezcla de las ideas de Aristóteles, Platón, Pitágoras, el gnosticismo Alejandrino y las creencias y opiniones de los judíos, cristianos y hasta budistas, al igual que los opositores de los místicos en el mundo islámico que han tratado y aun siguen esforzándose para propagar la idea de que el sufismo y la gnosis son extraños al Islam, creyendo que estos poseen raíces no islámicas.

La tercera teoría trata de que la gnosis, ya sea teórica o práctica toma sus elementos principales (componentes primitivos) del mismo Islam, para los cuales ha expuesto una serie de reglas, normas y principios, a pesar de haber sido influenciada también por corrientes de afuera, especialmente por pensamientos teológicos y filosóficos y en especial pensamientos filosóficos del Iluminismo.

Ahora bien, acá se podría preguntar entonces, en qué medida han podido los gnósticos presentar correctamente sus reglas y normas para dicho material islámico original ¿acaso han podido hacerlo tan correctamente como lo hicieron los juristas? ¿Y qué tanto han tratado de no desviarse de los lineamientos generales (principios reales) del Islam? Del mismo modo, preguntamos qué tanto han influenciado las distintas corrientes extranjeras en la gnosis islámica. ¿Acaso fue la gnosis islámica la que atrajo a dichas corrientes hacia sí tiñéndolas con su color y en su rumbo tomó provecho de

ellas, o bien ocurrió lo contrario, en donde el andar de estas corrientes arrolló a la gnosis islámica llevándola consigo?

Estas son todas cuestiones que se deberán investigar con precisión.

Lo que sí es seguro es que la gnosis islámica ha tomado su capital original del Islam.

Los que apoyan la primer teoría y en cierta medida los seguidores de la segunda consideran al Islam como una religión simple, popular y sin complicaciones, libre de todo tipo de secretos, conceptos complejos e inentendibles. La piedra fundamental de la creencia islámica consiste en la Unicidad.

El monoteísmo islámico habla de un mundo que posee un Creador independiente de éste, comparable a una casa hecha por un constructor diferenciado de esta y distinto a ella. Según el Islam, el *zuhd* (desapego a lo mundano) es la base de la relación entre el hombre y los placeres terrenales. Este desapego es contemplado como la abstención de los placeres pasajeros de la vida mundanal para el encuentro con los eternos placeres de la otra vida. Aparte de esto nos topamos con una serie de normas prácticas simples de las cuales se encarga la jurisprudencia islámica (*fiqh*).

Según la opinión de este grupo la Unicidad (monoteísmo) de los gnósticos se trata de una idea que va mas allá del concepto de Unicidad Islámica, ya que la Unicidad gnóstica tiene que ver con la Unidad del Ser, es decir el concepto de que nada existe, excepto Dios, Sus inmanencias, Sus nombres, Sus atributos y Sus manifestaciones. Del mismo modo el camino espiritual

místico va mas allá del concepto de desapego islámico porque en la gnosis islámica se plantean una serie de ideas tales como el amor a Dios, la aniquilación en Dios, la manifestación de Dios en el corazón del místico, etc., que no se encuentran dentro del significado de desapego islámico.

También la *tarîqah* gnóstica difiere de la *sharî'ah* islámica, considerando que en el camino místico existen elementos que no se encuentran dentro del *fiqh* (jurisprudencia islámica).

Este grupo considera que los bondadosos compañeros del Profeta (la paz sea con él y su desc.), quienes son considerados por los místicos y sufis como sus antecesores (pioneros de la gnosis) no fueron más que simples ascetas. Sus espíritus se encontraban alejados de todo tipo de vía espiritual y monoteísmo gnóstico. Eran hombres preocupados solo por la otra vida, olvidándose de los placeres mundanales. Lo que realmente gobernaba sus almas no era más que el miedo y la esperanza, miedo al castigo infernal y esperanza en la recompensa del paraíso.

En realidad esta teoría no puede ser aceptada bajo ningún punto de vista. Las primeras raíces islámicas son mucho más sustanciosas que lo que este grupo trata de suponer, ya sea por ignorancia o bien, intencionadamente, ya que ni el Monoteísmo Islámico es tan simple y falto de contenido, ni la espiritualidad del hombre en el Islam está supeditada a un simple concepto de desapego. Del mismo modo ni los compañeros del Profeta eran tal cual fueron calificados, ni las normas de conducta islámica están limitadas a las acciones de los miembros y las

extremidades.

Nosotros en esta lección nos dedicamos a aclarar en forma general que las enseñanzas originales del Islam han podido ser objeto de inspiración de una serie de conocimientos profundos respecto de la gnosis tanto teórica como práctica. En cuanto al hecho de poder determinar en qué medida han podido aprovechar correctamente los místicos del Islam sus enseñanzas y que tanto se han desviado de estas es algo que sobrepasa los límites de esta corta y resumida investigación por lo que no entraremos en esos detalles.

El Generoso Corán cuando habla del Monoteísmo, en ningún momento compara a Dios y la creación, con una casa y su constructor. El Corán presenta a Dios como el Creador del Universo, al mismo tiempo que considera que su Ser se encuentra en todo lugar junto a todas las cosas:

**"A donde quiera que os volváis, allí está la Faz de Dios."** (La vaca: 115)

**"Y nosotros estamos más cerca de él que ustedes."** (El acontecimiento: 85)

**"El es el Primero y el Último, el Exterior y el Interior."** (El hierro: 3)

Y muchas otras aleyas de este tipo.

Es obvio que este tipo de aleyas invita a una reflexión y pensamiento del monoteísmo más profundo que el monoteísmo común. En un *hadîz* del Al Kâfi, se dice que Dios reveló los primeros versículos de la Sura el Hierro y la Sura Al Ijlâs porque sabía que al final de los tiempos aparecerá un grupo de hombres que analizarán

profundamente la Unicidad.

En cuanto al camino espiritual y el transitar por las distintas etapas de la cercanía a Dios, hasta llegar al último grado, es suficiente considerar las aleyas que hablan acerca del encuentro con Dios, la conformidad de Dios y las aleyas que hablan acerca de la revelación y la inspiración, así como la comunicación oral de los ángeles con quienes no son profetas (por ejemplo la Virgen María) y especialmente las que se refieren al ascenso a los cielos del profeta.

En el Corán se habla del alma que incita al mal (ordenadora del mal), el alma reprobadora, el alma sosegada, el conocimiento emanado, el conocimiento infundado por Dios (adquirido) y la guía producto de la lucha con el ego:

*"Y quienes luchan por nosotros, ciertamente les guiaremos hacia nuestros senderos"*

(Corán: La Araña: 69)

También en el Corán se menciona la purificación del alma, como una de las causas del éxito y el bien del hombre:

*"...Bienaventurado quien la purifique. Decepcionado, empero quien la corrompa."*

(Corán: El Sol: 9-10)

En otra parte del Corán repetidamente se recuerda el amor divino que va por encima de todos los otros amores y atracciones humanas. Se habla de la forma en que la totalidad de las partículas del universo alaban y glorifican a Dios, a tal punto que esto podría significar que los hombres, perfeccionando su profunda comprensión podrían percibir dicha alabanza y glorificación.

Además el Corán plantea la cuestión del soplo divino respecto de la naturaleza del ser humano.

Éstos y otros versículos son suficientes para ser la inspiración de la extensa espiritualidad respecto de Dios, el universo y el ser humano, en especial, lo que respecta a la relación del ser humano con Dios.

Tal como dijimos anteriormente no nos ocuparemos de hablar sobre la forma en que los místicos musulmanes han interpretado (aprovechado) estos tópicos, si lo han hecho correctamente o no. En este caso estamos hablando de los puntos de vista de aquellos grupos occidentales u occidentalizados que desean definir al Islam, como falto de contenido espiritual. Hablamos de la riqueza (científica, cultural y espiritual) que el Islam posee a través de la cual pudo servir de inspiración para el mundo islámico.

Si suponemos que los que son considerados gnósticos no han podido hacer un uso oportuno de esta riqueza, quienes no son conocidos con este título, si lo han podido hacer.

Además en las tradiciones, discursos, súplicas, argumentaciones islámicas y las biografías de las grandes personalidades educadas en el Islam se muestra que lo que se desarrollaba en los comienzos del Islam no era un simple ascetismo y adoración unidos a la esperanza de una recompensa y nada más. En ellos se proponen elevados conceptos. En las biografías de personalidades que han vivido en los comienzos del Islam, podemos ver diversos ejemplos de éxtasis y visiones espirituales, iluminaciones de corazón, intuiciones místicas y amor divino. A continuación nos referiremos a uno de éstos

ejemplos.

En el Kâfi se narra que un día el Profeta luego de terminar el rezo del alba se topó con un joven pálido de ojos hundidos y cuerpo delgado. Mientras este se encontraba en un estado de desequilibrio absoluto, y casi sin darse cuenta de su propio estado el Profeta le pregunto:

*¿Cómo amaneciste? (Como te encuentras).*

*Dijo: Amanecí en plena certeza.*

*¿Cuál es la señal de tu certeza?*

*Respondió: Mi certeza me ha transportado hacia la tristeza, me ha quitado el sueño durante las noches (permaneciendo despierto adorando a Dios), me ha dejado sediento durante el día (ayunando) y me ha alejado de la vida terrenal y de todo lo que en ella se encuentra, a tal punto, que es como si estuviera viendo el Trono del Señor preparado para hacer cuentas con los hombres (la contabilidad de sus acciones en el día del juicio final), luego de que todos han sido resucitados de sus tumbas, y estando yo entre ellos.*

*Es como si fuera que estoy viendo a los moradores del paraíso disfrutando en el, y a los del infierno sufriendo en el. Como si escuchara con estos mismos oídos el fragor de las llamas del fuego.*

El Profeta (la paz se con él y su desc.) se dirigió hacia sus compañeros y les dijo:

*Esta persona es un siervo al cual Dios iluminó su corazón con la luz de la fe.*

*En ese momento le dijo al joven: Protege este estado y no permitas que te sea quitado.*

El joven contestó: *Suplica a Dios me otorgue el martirio. No pasó mucho tiempo hasta que el joven participara en una*

*batalla que se desarrollo encontrando por fin allí su martirio.*

Tanto la vida y estados del Profeta, como sus palabras y suplicas están llenas de entusiasmo y éxtasis espirituales, así como de señales místicas.

Son muchos los casos en donde los místicos han basado sus citas en súplicas del Profeta (la paz sea con él y su desc.).

Las palabras del Príncipe de los Creyentes 'Alí (P) - considerado por la mayoría de los místicos y sufís, como el primer eslabón en la cadena de maestros- han sido la inspiración de la espiritualidad y la sabiduría.

Nosotros señalaremos dos pasajes escritos en el Nahyul Balâgah:

En el sermón 220 del Nahyul Balâgah, (puede variar el número de sermón en otras ediciones) dice:

*"Ciertamente Dios ha puesto su recuerdo como brillo de los corazones. Con Su ayuda, aquellos que estaban sordos al razonamiento, serán capaces de oír y comprender Sus órdenes. Quienes estaban ciegos a las realidades y la verdad, verán y se darán cuenta, del bien que enseña la religión, y aquellos que se comportaban como enemigos de Dios, se convertirán en obedientes y sumisos.*

*Durante cada parte de la historia humana y los intervalos entre los diferentes profetas, hubo hombres a quienes El reveló los secretos de la creación en forma de sabiduría y como resultado de un pensamiento hondo y profundo, oyeron los secretos divinos y vieron la luz divina".*

En el sermón 218 (en traducción española de Nahyul Balâgah este pasaje se encuentra en el sermón 224) dice:

*El (un fiel musulmán) mantuvo viva su mente y fresco su conocimiento, mató sus pasiones y abandonó la vida fácil, hasta*

*que se redujo su peso y se volvió delgado y fatigado. Una luz divina le mostró el camino a la salvación y le dirigió hacia el. Y pasando a través de varias puertas, esta luz le llevó a la entrada de la paz y gozo eterno y a la morada de la salvación eterna. Sus pies son firmes con el sosiego de su cuerpo en un lugar seguro y de descanso a causa de aquello en donde ha utilizado su corazón y por haber complacido a su Señor.*

Las súplicas islámicas, en especial las shiitas, son como tesoros de ciencia; los más excelsos pensamientos espirituales se encuentran en éstos, como por ejemplo los que vemos en súplicas como las de Kumail, la de Abu Hamza, la de Sha'banîah, y las de Sahîfatul Sayyadîah.

Con la existencia de este tipo de fuentes, ¿acaso tenemos necesidad de buscar fuentes ajenas?

Este tipo de sucesos los encontramos en el movimiento social de protesta y oposición de Abû Dhar Al Gaffârî contra los tiranos de su época. Éste fue un gran opositor de la discriminación, el favoritismo, la opresión, la injusticia y la corrupción de su época, a tal punto que tuvo que soportar la tortura y exilio hasta morir en la lejanía y la soledad.

Un grupo de orientalistas se han preguntado quién ha sido el motivador de Abû Dhar, este grupo está en la búsqueda de algo ajeno al mundo del Islam como causa que promovió la conducta de Abû Dhar. George Yardeq, en su libro "El Imam 'Alí, la voz de la justicia humana" dice:

*"A mí me extrañan este tipo de personas. Esto es como el ejemplo de quien se encuentra con un recipiente de agua frente a un río o a un mar y luego de reflexionar nos preguntemos en donde está la fuente de donde se obtuvo*

el agua. Es como buscar una justificación para tratar de encontrar una fuente de agua para ese recipiente sin tomar en cuenta el río o el mar. ¿De dónde ha podido inspirarse Abu Dhar, si no ha sido en el Islam? ¿Qué fuente más que el Islam ha podido ser motivo de inspiración de personas como Abu Dhar para levantarse en contra de tiranos como Mu'âûiah? "

Este tipo de casos lo encontramos en el tema de la gnosis, los orientalistas han tratado de buscar una fuente que no sea el Islam como la inspiradora de la espiritualidad mística, olvidándose de este gran mar.

¿Acaso podemos negar, todas estas fuentes más allá del Corán, los Hadices, los discursos, los debates, las súplicas y las historias, solo para aceptar las hipótesis de los orientalistas y sus seguidores orientales?

Por suerte, en este último tiempo han aparecido personas como el inglés Nicholson y el francés Masignon, que con sus extensas investigaciones en la mística islámica y habiendo sido aceptados por todos, han reconocido explícitamente que la fuente original de la mística islámica es el Corán y la Sunna.

Terminaremos esta lección con la cita de algunos pasajes de Nicholson.

El dice:

*"Vemos en el Corán que dice: Dios es la luz de los cielos y la tierra. El es el Primero y el Último. No hay más Dios que El. Todo lo que está sobre ella (la tierra) perecerá. Insufle en el (el ser humano) de mi espíritu., Si, hemos creado al hombre y sabemos lo que su alma le susurra. Estamos más cerca del que su misma vena yugular. A donde quiera os volváis allí está la Faz de*

**Dios. Aquel a quien Dios le niega la luz no dispone de luz alguna.** Claramente la semilla y raíz del sufismo se encuentra en estas aleyas. Y el Corán no es tomado por los primeros sufíes como las palabras de Dios únicamente, sino que se considera como un medio de acercamiento a El también.

A través de la adoración y la profunda reflexión en las distintas partes del Corán, y especialmente en las misteriosas aleyas de la ascensión del Profeta a los cielos los místicos han tratado de reproducir en sí mismos los estados místicos del Profeta". (Extraído del libro "El legado del Islam", Pág. 84)

En otro lugar dice:

"Los principios de la Unidad (Uahdah) planteados en el sufismo han sido mencionados en el Corán más que en cualquier otro lado, al igual que lo que el mismo Profeta dice acerca de Dios cuando en uno de sus dichos menciona lo siguiente: "Cuando el siervo se acerca a Mí a través de las oraciones preferibles (y otros tipos de devoción) yo termino amándolo, y cuando esto ocurre me transformo en la oído a través del cual escucha, la vista a través de la cual ve, la lengua a través de la cual habla y la mano a través de la cual toma las cosas".

Tal como lo dijimos anteriormente acá no nos preocupa saber si, en verdad, los místicos y sufis han podido interpretar correctamente las fuentes a través de las cuales se inspiraron (para la formación de la gnosis), sino simplemente saber si dichas fuentes son tomadas de los textos islámicos o bien de fuentes ajenas al Islam.

## Lección 4

**Resumen histórico 1**

La lección anterior estuvo dedicada a conocer cuál era la principal fuente (raíz) de la gnosis islámica y saber si acaso existen elementos en las enseñanzas islámicas y en la vida del Profeta y los Imames Infalibles que pudieran haber inspirado desde una perspectiva teórica, una serie de conceptos místicos abstractos y precisos, y que en una dimensión práctica hayan podido crear una actividad (animo, entusiasmo) espiritual y una serie de movimientos místicos. Luego de contestar positivamente a esta pregunta continuaremos con este tema.

Las enseñanzas genuinas del Islam, así como la vida de los grandes guías del Islam, la cual está llena de espiritualidad y manifestaciones espirituales, que han sido la inspiración de la profunda devoción en el mundo islámico no se restringe solamente a lo que generalmente se conoce con el nombre de Gnosis y Sufismo. Sin embargo, no podremos ocuparnos en estas lecciones de las ramas de las ciencias islámicas que no llevan este nombre, por lo que nos dedicaremos únicamente a tratar el tema que suele llevar el título de Gnosis y Sufismo, siendo obvio que el carácter limitado de estas lecciones no nos permite abordar el tema desde una perspectiva crítica e investigativa.

Trataremos en esta sección de reflejar, a nivel cultural, los sucesos que se han ido desarrollando en estas ramas tal cual han acontecido. Creemos oportuno, para poder obtener un conocimiento básico, comenzar

exponiendo la historia global de la gnosis y el sufismo desde los comienzos del Islam, hasta por lo menos el siglo X de la hégira, para luego ocuparnos de los temas fundamentales de la gnosis en la medida que sea posible y al final proponer un estudio de sus raíces y un análisis científico de estas.

De lo que se está seguro es que en los comienzos del Islam, por lo menos en el siglo I de la hégira, no existió entre los musulmanes un grupo llamado o conocido como 'Âref (místico o sufi).

El nombre de Sufi, aparece recién en el siglo II de la hégira. La primera persona a la cual se le aplicó dicho distintivo fue Abu Hâshim Sufî Kufî, que vivió en el siglo II de la hégira y fue él quien por primera vez, construyó en Ramlah, Palestina, la primera Abadía (Janegâh) para actos de adoración de un grupo de devotos y ascetas musulmanes<sup>5</sup>. No se sabe la fecha exacta de la muerte de Abu Hashim, quien fue maestro de Sufiân Zauri, muerto en el año 161.

Abû Al Qâsim Qushâirî, que es un famoso místico sufi, dice:

*"Este título (sûfi) aparece antes del año 200 de la hégira. Nicholson también dice: este nombre aparece a finales del siglo II de la hégira. En uno de los dichos que se encuentra en el*

---

<sup>5</sup> La historia del Sufismo en el Islam, Autor Dr. Qâssem Ganî, página 19. En este mismo libro en la página 44 cita del libro "Los Sufis y los Pobres" de Ibn Taimiyya, que los primeros en construir un pequeño monasterio para los sufis, fueron algunos de los seguidores de 'Abdul Wahib Ibn Sa'id. 'Abdul Wahib fue uno de los compañeros de Hasan Al Basrî. Si Abu Hâshim Sufî, fuese uno de los seguidores de Abdul Wâhib, no habría contradicción entre estas dos citas.

libro "Al Kafi" bajo el título de "Kitâb Al Ma'îsha" (volumen 5) se deduce que en la época del Imam Al Sâdiq (P) un grupo (Sufián Zawrî y otros) en esa misma época, es decir, en la primer mitad del siglo II de la hégira, fueron nombrados bajo este título".

Si Abû Hâshim Al Kûfi, fue la primera persona que fue conocida bajo este título y a su vez, éste fue el maestro de Sufiân Al Zawrî, que murió en el año 161 de la hégira, entonces este nombre se conoció en la primer mitad del siglo II de la hégira y no a finales de este siglo (tal como lo mencionaron Nicholson y otros). Parece ser que no hay duda en el hecho de que el motivo por el cual se le llamó a los Sufis con este nombre fue por su vestimenta la cual era de lana (en árabe Sûf)

Los sufis, a causa del desapego y alejamiento de la vida terrenal, renunciaban a las vestimentas finas, utilizando ropas de lana burda. En cuanto a la fecha exacta en la cual comenzaron a llamarse místicos o gnósticos, no tenemos información precisa. Lo que se sabe a ciencia cierta es que este término se diseminó y popularizó en el siglo III de la hégira. Esto también, lo podemos corroborar con base en las palabras citadas de Sarî Saqaṭî, muerto en el año 243 de la hégira.<sup>6</sup> Sin embargo en el libro Al Luma' de Abû Naṣr Sarrây Tûsî, que es uno de los libros reconocidos de la gnosis y el sufismo, se cita una oración del Sufiân Al Zaurî, en donde se deduce que éste término apareció aproximadamente en la mitad del siglo II de la hégira<sup>7</sup>.

<sup>6</sup> Tadhkuiratu Al Awlia', Sheij 'Attâr.

<sup>7</sup> Al Luma', Pág. 427

De todos modos, no existió en el siglo I de la hégira, ningún grupo con el nombre de Sûfî. Este nombre aparece recién en el siglo II y aparentemente es en este mismo siglo que este grupo se conforma como un conjunto independiente (tal cual creen algunos)<sup>8</sup>.

A pesar de que en el siglo I de la hégira no existía un conjunto independiente bajo el nombre de 'Âref (o 'Urafa místicos o sufis, o cualquier otra denominación), esto no es un argumento válido, para comprobar que los compañeros eminentes fuesen simplemente, gente asceta y devota, que poseyesen un mismo nivel de simple fe y estuviesen desprovistos de una vida espiritual (tal como lo pretenden normalmente los occidentales y occidentalizados).

Puede que algunos buenos compañeros no hayan sido más que simples ascetas y devotos, sin embargo existió un grupo dotado de una poderosa vida espiritual, aunque no todos con el mismo grado de espiritualidad. Ni siquiera Salmân ni 'Abû Dhar se encontraban en un mismo nivel de fe, ya que Salman, poseía una capacidad en materia de fe, que para 'Abû Dhar, era imposible soportarla.

En los hadices aparece mucho el siguiente contenido:

*"Si 'Abû Dhar supiera lo que hay en el corazón de Salmân, lo hubiera matado (por considerarlo un incrédulo, ya que no entendía su elevado grado)".*

A continuación mencionaremos las distintas generaciones de místicos y sufíes desde el siglo II hasta el siglo IX de la Hégira.

<sup>8</sup> Dr.Gani, "Historia del Sufismo en el Islam"

## Místicos del siglo II

**a. Hasan Al Basrî:** La historia de lo que se denomina 'Irfân comienza al igual que el Kalâm con Hasan Al Basrî, muerto en el año 110 de la hégira.

Hasan Al Basrî, nació en el año 22 de la hégira y vivió 88 años, habiendo vivido 9 décimos de su vida en el siglo I de la hégira.

Por su puesto Hasan Al Basrî, no fue conocido con el nombre de sûfi (místico). El es considerado sufi, por varios motivos:

1. Fue autor de un libro titulado "*R'îâiat Huqûq Allâh*" que puede considerarse el primer libro de sufismo. Un manuscrito exclusivo de este libro se encuentra en Oxford. Nicholson dice acerca de esto:

*"El primer musulmán que escribió acerca de la forma de vida sufi real, fue Hasan Al Basrî, del cual tomaron su metodología los posteriores autores, los cuales explican que para el sufismo y para llegar a las elevadas posiciones, el comienzo es el arrepentimiento y posterior a éste, existe una serie de acciones que deben poseer un orden práctico, para lograr el ascenso a una posición más elevada".<sup>9</sup>*

2. Los mismos místicos remontan algunas de las cadenas de su Tarîqah (Cofradía) a Hasan Al Basrî y desde el hasta 'Alî (la paz sea con él), como por ejemplo la

<sup>9</sup> "El legado del Islam ", página 85. Ver también las conferencias del Dr. 'Abdul Rahmân Badawî en el colegio de teología y ciencias islámicas en el año lectivo 52 y 53. Un punto importante es que muchas de las palabras de Nahyul Balâga se encuentran en esta tesis. Este punto es muy importante y se debe investigar con más precisión, considerando que algunos sufis remontan su cadena a través de Hasan Al Basrî al Imâm 'Alî (P).

cadena de los Sheijes de 'Abû Saïd 'Abû Al Jaîr. Ibn Al Nadîm en su libro "Al Fehrest", quinto párrafo del artículo número cinco, remonta del mismo modo la cadena de Abu Muhammad Ya'far Juldî a Hasan Al Basrî, diciendo:

*"Hasan Al Basrî conoció a setenta personas de entre los compañeros de la Batalla de Badr".*

3. En algunas historias que han sido relatadas se hace entender que Hasan Al Basrî perteneció, de hecho, a un grupo que posteriormente fueron conocidos como Sufies. Luego narraremos algunas de estas historias en su oportuno momento.

**b. Mâlik Ibn Dinâr:** este hombre era originario de Basra y era de las personas que han trascendido en el límite del desapego y el ascetismo. Sobre esto se han narrado varias historias. Murió en el año 131 de la hégira.

**c. Ibrahîm Ad-ham:** Originario de Balj. Su historia es similar a la de Buda. En un comienzo era el gobernante de Balj y luego de ciertos acontecimientos consigue el arrepentimiento transformándose en uno más de la cadena de los sufis. Los místicos le han establecido en una posición relevante. En el libro Maznavi aparece una interesante historia referente a él. Murió aproximadamente en el año 161 de la hégira.

**d. Râbi'ah Al 'Adawîah:** Originaria de Egipto o de Bara (no se tiene claro aún su lugar de nacimiento) ha sido una de las maravillas de su época. Fue llamada Râbi'ah (la cuarta) porque era la cuarta hija de su familia. No se debe confundir a Râbi'ah Al 'Adawîah con Râbi'ah Al Shâmiah que también fue una mística contemporánea del místico Yami, que vivió en el siglo noveno. A Râbi'ah Al 'Adawîah se le atribuyen palabras sublimes, poemas que

alcanzaban la cima del misticismo y maravillosos estados. Se narra una interesante historia acerca de la visita que le hicieron Hasan Al Baṣrī, Mālik Ibn Dinār y una tercera persona. Murió en el año 135 o 136 de la hégira, aunque algunos dijeron que su muerte fue en el 180 o 185 de la hégira.

**e. 'Abū Hāshim Al Ṣūfi Al Kūfi:** Originario de Shām. Nació y vivió por siempre en esta misma zona. No se conoce la fecha de su muerte, y lo único que se sabe es que fue maestro de Sufiān Al Zaurī, muerto en el año 161 de la hégira. Parece ser que fue la primera persona a la cual se le llamó sufi. Sufiān refiriéndose a él dijo: "si 'Abu Hāshim no hubiera existido, jamás hubiera conocido los detalles precisos de la ostentación. "

**f. Shaqīq Baljī:** fue alumno de Ibrahīm Ad-ham. Según la cita que se hace en el libro "Raiḥānat Al 'Adab" y otros en base al libro "Kashf Al Gummah" de 'Alī 'Ibn 'Isā Irbilī y del libro "Nūr Al Absār" de Shablangi, se dice que cierta vez se encontró (Shaqīq Baljī) con el Imām Mūsā 'Ibn Ya'far (la paz sea con él) camino a Meca, y contó algunos relatos sobre los estados espirituales y milagros del Imam. Falleció en año 153 ó 174 ó 184.

**g. Ma'rūf Karjī:** originario de Karj, Bagdad, aunque aparentemente era de origen iraní, pues el padre se llamaba Firūz. Este hombre es de los místicos conocidos y famosos. Se dice que sus padres eran cristianos y que éste se volvió musulmán junto al Imam Riḍā (la paz sea con él) del cual se benefició. Según lo que dicen los místicos, muchas de las cadenas de cofradías sufis, se remontan a Ma'rūf Karjī y de éste al Imam Riḍā (la paz sea con él) y a través de éste a los anteriores Imames (la paz sea con

ellos) finalmente llegando al Santo Profeta (la paz sea con él y su desc.) y es por eso que a esta cadena la llaman la cadena de oro. Generalmente los Dhahabiūn afirman esto. Murió aproximadamente entre el año 200 o el año 206 de la hégira.

**h. Fudaīl 'Ibn 'Aīnād:** Originario de Marv, iraní de raza árabe. Dicen que en un principio era un bandido y que una noche trepando una pared para llevar a cabo un robo, escuchó una aleya del Corán (que posiblemente leía su víctima durante la adoración de la noche) que lo transformó y lo hizo arrepentirse. El libro "Mizbāh Al Sharī'ah" es adjudicado a él y se dice que el mismo es una serie de lecciones que tomó del Imām Al Ṣādiq (P). Un gran sabio transmisor de hadices del siglo pasado el Hayy Mirza Husaīn Nūrī, al final de su libro "Al Mustadrak" considera a este libro, como un libro fidedigno. Fudail murió en el año 187 de la hégira.

### Místicos del siglo III

**a. Bāiazīd Bastāmī:** (Teífūr 'Ibn 'Isā) fue un gran místico originario de Bastām. Fue la primera persona en hablar explícitamente de la aniquilación del ser en Dios y de la subsistencia en Dios. Solía decir "Salí de Baiazīd como la serpiente sale de su piel". Fue considerado hereje debido a sus comentarios provenientes de sus divagaciones consideradas apóstatas producto de su éxtasis místico. Sin embargo los mismos místicos lo consideraban un hombre en estado de embriaguez mística, es decir que pronunciaba esas frases en enajenación. Algunos pretendían decir que era el aguatero de la casa del Imām Ya'far Al Ṣādiq (la paz sea con él),

aunque esto no concuerda con la historia, ya que Baiazîd no fue contemporáneo del Imâm Al Sâdiq (la paz sea con él).

**b. Bishr Al Hâfi:** originario de Bagdad y sus padres de Marb. Famoso místico que en sus comienzos, fue un corrupto declarado y finalmente se arrepintió. El Allamah Heli en su libro "Minhây al Karâmah" narra basado en que su arrepentimiento fue en manos de Imam Mûsâ 'Ibn Ya'far (P) que cuando se arrepintió se encontraba descalzo por lo que fue conocido como Bishr el descalzo (Al Hâfi). Algunos dijeron que su sobrenombre sobrevino por otro motivo. Bishr Al Hâfi murió en el año 226 ó 227 de la hégira.

**c. Sarî Al Saqaî:** Bagdadí (de Bagdad). No sabemos de dónde era originalmente. Fue amigo y acompañante de Bishr Al Hâfi. Sari Al Saqaî, fue un altruista y filántropo innato. Ibn Jalaqân en su libro "Wafaiât Al A'iân" escribe que Sari dijo:

*"Hace treinta años que pido perdón a Dios por haber dicho una vez Alhamdulillâh (Alabado Sea Dios)". Le preguntaron: ¿Cómo es esto? Dijo: "Cierta noche hubo un incendio en el mercado, salí para ver si el fuego había llegado a mi negocio, y me dijeron que el fuego no llegó a mi negocio por lo que dije Alhamdulillâh (Alabado sea Dios).*

*Al rato me di cuenta que aunque mi tienda no se haya incendiado, debía haberme preocupado por los demás musulmanes".*

Sa'dî se refiere a la misma historia con algunas variaciones al decir:

*"Una noche las llamas de un ser encendieron un fuego, escuche que medio Bagdad ardió y al darse cuenta que su tienda*

*no se afectó, entre el humo y las cenizas dijo gracias a Dios"*

*Un trotamundos se dirigió a él y dijo "Oh egoísta, te has preocupado solo por tu tristeza y no por los demás, aceptas que se quemara una ciudad con tal de que salve tu refugio".*

Sari, fue alumno y discípulo de Ma'rûf Karjî y maestro y tío materno de Yunaîd Al Bagdâdi.

El tiene muchos dichos acerca de la Unicidad de Dios, el amor Divino y otros tópicos similares entre los cuales se encuentra la siguiente frase:

*"El místico es como el sol que brilla sobre todo el mundo, como la tierra que carga el peso de lo bueno y lo malo, como el agua que da vida a todos los corazones y como el fuego que da su calor a todos".*

Sarî en el año 245 o 250 de la hégira muere a los 98 años de edad.

**d. Hâriz Al Muhâsibi:** originario de Al Baṣra y compañero y amigo de Yunaîd. Fue llamado Muhâsibi (contador), por la importancia extrema que daba a la contabilidad y examinación de sus acciones. Fue contemporáneo de Ahmad Ibn Hanbal. Como Ibn Hanbal era opositor de la ciencia del Kalâm (Teología) rechazó a Al Muhâsibi por haberse involucrado con la teología, lo cual motivó que la gente se alejara de él. Hâriz, murió en el año 243 de la hégira.

**e. Yunaîd Al Bagdâdi:** originario de Najawand. Los místicos y sufis lo llaman el señor de la Tâ'ifah (grupo, escuela o corriente) del mismo modo que los juristas llaman al Sheij Al Tûsi, el Sheij de la Tâ'ifah. Yunaîd, es considerado un místico moderado, ya que no se escucharon de él muchas de las divagaciones apóstatas, oídas de boca de otros místicos. Él ni siquiera vestía como

sufi y simplemente tenía la apariencia de los sabios y juristas. Le dijeron que aunque sea por sus compañeros debía vestir con la típica vestimenta sufi (jirqa), a lo cual respondió: "Si hubiera sabido que las vestimentas poseen alguna relevancia me hubiera hecho una de hierro fundido, sin embargo, la realidad es que el verdadero valor no se encuentra en el manto de los sufis, sino en el ardor de los corazones". Yunaîd además de ser el sobrino materno de Sari Saqî, también se convirtió en su alumno y discípulo. Fue también alumno de Hâriz Al Muhâsibi. Se dice que murió en el año 297 de la hégira a la edad de noventa años.

**f. Dhun Nûn Al Masrî:** Originario de Egipto. Alumno de jurisprudencia del gran Jurista Mâlik 'ibn Anas. Yâmî lo llamó el Maestro (jefe) de los Sufis. El fue el primero en utilizar los símbolos (lenguaje simbólico) haciendo una descripción de los temas místicos a través de una terminología simbólica por lo cual solo podían entenderlo los especialistas. Paulatinamente este método se convirtió en usual y los conceptos místicos comenzaron a ser descriptos a través de Gazâl (poesía amorosa) y expresiones simbólicas. Algunos creen que, por medio de Dhun Nûn, muchas de las enseñanzas de la Filosofía Neoplatónica fueron introducidas a la gnosis y el sufismo<sup>10</sup>. Dhun Nûn muere entre los años 240 y 250 de la hégira.

**g. Sahl ibn 'Abdullâh al Tustarî:** Originario de Shushtar, ha sido un gran místico y sufi. Gracias a él se le ha dado el nombre de Sahlia a una de las tendencias

<sup>10</sup> Historia del sufismo en el Islam, Pág.55

místicas que creen que el eje principal (de la vía mística) es la lucha contra el ego. Ha tenido encuentros con Dhun Nûn al Masrî en la sagrada ciudad de Meca. Murió en el año 283 o 293 de la hégira.

**h. Husaîn 'ibn al Mansûr al Hallây:** A pesar de que es originario de Baidâ', que pertenece a Shirâz, creció y se desarrolló en Irak. Al Hallây es uno de los más controvertidos místicos de la época islámica. Ha dicho muchas expresiones teopáticas (shatahiât). Fue acusado por apostasía, incredulidad y pretensión de deidad. Los juristas lo acusaron de apostata por lo que fue crucificado en la época del califa abasida Al Muqtadir. Los mismos místicos lo acusaron de desvelar los secretos místicos. Hafedh ha dicho acerca del:

"Dijo, aquel amigo que fue alzado en la cruz, cometió el crimen de revelar los secretos".

Algunos lo consideraron un tramposo y charlatán, mientras que los místicos justifican sus dichos y divagaciones, al igual que las de Baiazîd, diciendo que eso ocurría solo cuando estaba en estado de inconsciencia y embriaguez espiritual. Estos lo recuerdan con el nombre de "Mártir". Al Hallay fue crucificado en el año 306 o 309 de la hégira<sup>11</sup>.

<sup>11</sup> En la introducción a la octava edición de mi libro "Causas de las tendencias hacia el materialismo" me he referido de una manera relativamente extensa a Al Hallây, y he respondido a la teoría de algunos materialistas contemporáneos que pretendieron presentar a Al Hallây como materialista.

Lecciones 5 y 6

## Resumen histórico 2

### Místicos del siglo IV

**a. 'Abû Bakr al Shibillî:** Famoso místico, originario de Jurasân, alumno de Yunaîd al Bagdâdi y contemporáneo de Al Hallây. Tanto en el libro *Rauḍat al Yannât*, como en muchos otros libros de biografías se han citado muchos de sus poemas y frases místicas. Jâya 'Abdullâh al Anṣârî ha dicho: "El primero que habló con símbolos fue Dhun Nûn al Maṣrî, luego Yunaîd se encargó de ordenar esta ciencia, hasta que finalmente llegó Shibillî y traslado esta ciencia a los pulpitos". Shibillî murió entre los años 334 y 344 de la hégira cuando contaba con 87 años.

**b. 'Abû 'Alî Rudbârî:** Descendiente del conocido rey Sasánida Anûshirvân y discípulo de Yunaîd. Aprendió jurisprudencia con Abu al 'Abbâs 'ibn Shuraiḥ y literatura con Za'lab. Solían decir que él había unido en su ser la Ley, la Vía y la Realidad (sharî'ah, tarîqah, ḥaqiqah). Murió en el año 322.

**c. 'Abû Naṣr Sarrây Tûsî:** Autor del conocido libro *Al luma'*, uno de los más antiguos y acreditados libros originales de la mística y el sufismo. Muerto en Tus en el año 378. Muchos de los sheijes (maestros, guías) de las cofradías sufis fueron alumnos directos o indirectos de él. Algunos dicen que la tumba que se encuentra al final de la Avenida Mashhad bajo el nombre de Pîr Pâlân Dûz es

la tumba de 'Abû Naṣr Sarrây<sup>12</sup>.

**d. 'Abû al Fadl Sarajsî:** Este hombre fue originario de Jurasân, alumno y discípulo de 'Abû Naṣr Sarrây y maestro del famosísimo místico 'Abû Sa'îd 'Abû al Jaîr. Murió en el año 400 de la hégira.

**e. 'Abu 'Abdullah Rudbari:** Fue sobrino materno de Abu 'Ali Rudbari y considerado entre los místicos de Damasco y Siria. Murió en el año 369.

**f. 'Abû Tâlib Makkî:** Su fama se debe, principalmente, a su libro *Qût al Qulûb* (Alimentos de los corazones) que trata sobre la mística y el sufismo. Este es uno de los libros más antiguos y principales que fueron editados en esta materia. Fue conocido como Makkî (el mequinense) por los años que vivió en Meca, a pesar de ser originario de Bilâd e Yabal en Irán. Murió en el año 385 ó 386 de la hégira.

### Místicos del siglo V

**a. Sheij 'Abû al Hasan Jaraqâni:** Uno de los más famosos místicos, de quien se cuentan historias sorprendentes. Una de estas cuentas que solía ir a la tumba de Bâiazîd y Bastamî, en donde lograba solucionar sus problemas tomando contacto con su espíritu. Rûmî lo ha nombrado varias veces en su libro *Maznavî* demostrando así, el afecto que le tenía. Dicen que se relacionaba con el conocido filósofo Avicena y el famoso

<sup>12</sup> El nombre (árabe) Sarrây es equivalente (al persa) Zinsâz (que significa "quien confecciona monturas de caballos"), que con el tiempo tomó la forma de Pâlân Dûz (sinónimo de Zinzas, pero es específico para la montura del asno).

místico 'Abû Sa'id 'Abû al Ja'ir. Murió en el año 425 de la hégira.

**b. Abu Sa'id Abu al Jair Nishaburi:** Uno de los más famosos e interesantes místicos. Tiene varios poemas cuartetos (ruba'iât). Al preguntársele acerca del sufismo contestó: *"El sufismo es que te abstengas de lo que tienes en tu mente, que cedas lo que tienes en tus manos, y que te esfuerces en todo lo que puedas"*. Tuvo varios encuentros con Avicena. Cierta vez Avicena presenció una reunión de prédica de 'Abû Sa'id en la cual este hablaba de la importancia de la acción y los efectos de la obediencia y el pecado. En ese momento Avicena dijo una poesía en donde resumía el concepto de tener esperanzas en la Misericordia de Dios antes de confiar y apoyarnos en nuestras acciones, a lo que 'Abû Sa'id respondió inmediatamente con otra poesía en donde se resume el hecho de que aquel que no ha hecho ningún bien y ha cometido muchos pecados, deseando salvarse, no deberá confiarse en el perdón de Dios, ya que jamás se iguala la acción a la no acción, ni es comparable quien actúa a quien no actúa<sup>13</sup>. (La carta de los amantes de la ciencia. Biografía de Avicena). 'Abû Sa'id murió en el año 440 de la hégira.

**c. 'Abû'Alî Daqqâq Nishâbûrî:** Considerado como quien ha corporizado en su ser tanto la Ley como la Vía. Fue predicador y exegeta de Corán. Se ganó el nombre de "El Sheij lamentador" por sus eternos llantos durante las

<sup>13</sup> En el original aparecen cada uno de los versos, que preferimos traducir solo su contenido, ya que de traducirlos literalmente se hubiera perdido mucho de su significado. (Nota del traductor)

suplicas. Murió en el año 405 ó 412 de la hégira.

**d. 'Abû al Hasan 'Alî 'ibn 'Uzmân Hayvirî Gaznavî:** Autor del famoso libro de esta tradición Kashf al Ma'hyûb, recientemente editado. Murió en el año 470.

**e. Jâya 'Abdullâh al Anşârî:** De raza árabe, y descendiente del gran compañero del Profeta 'Abû 'Aiiûb al Anşârî. Jâya 'Abdullâh es uno de los más conocidos y consecuentes místicos. Es autor de interesantes aforismos, súplicas y poemas (cuartetos) muy profundas y emotivas, y es principalmente a esto que debe su fama. De entre sus dichos se encuentra la siguiente frase: *"Si durante la niñez eres pequeño, durante la juventud te encuentras ido (embriagado) y en la vejez estarás débil, ¿cuándo adorarás a Dios?"*. En otra de sus frases ha dicho: *"Los perros devuelven el mal por el mal, los burros el bien por el bien, pero Jâya 'Abdullâh al Anşârî devuelve el bien por el mal"*. En uno de sus versos cuartetos dijo: *"Es un gran defecto permanecer lejano a las criaturas por creerse 'un elegido'. Debemos aprender de la pupila del ojo que ve a todos menos a sí misma"*.

Jâya 'Abdullâh nació en Harât, por lo que fue conocido como El Pîr (maestro) de Harât, y allí mismo fue enterrado luego de su muerte en el año 481.

Es autor de muchas obras, dentro de las cuales se encuentra el libro Manâzil al Sâ'irîn, que se utiliza como texto de estudio de la mística practica (Sa'ir ua Sulûk) y es considerado uno de los mejores libros de gnosis. Esta obra se ha comentado ya varias veces.

**f. Imâm 'Abû Hamîd Muḥammad Al Gazâlî Al Tûsî:** Uno de los más conocidos sabios del Islam, cuya fama ha abarcado Oriente y Occidente. Se dedicó tanto a las ciencias racionales, como a las tradicionales. Fue rector

de la escuela Nidhamiyya de Bagdad y obtuvo el cargo religioso más elevado de su época. Cuando sintió que su conocimiento, ni sus posiciones (cargos sociales) saciaban su sed espiritual, se alejó de la gente y se dedicó a la purificación de su alma, por lo que pasó diez años en Baitul Muqaddas (donde se encuentra la mezquita sagrada de Jerusalén, Palestina) lejos de los ojos de los conocidos, dedicado de lleno a sí mismo (su crecimiento espiritual), y fue en esta misma época que se inclinó hacia la mística y el sufismo. Hasta el final de su vida ya no volvió a aceptar ningún cargo o puesto. Después de la etapa de purificación (ejercicio espiritual) escribió su famoso libro 'Ihâ'u 'ulûm al dîn (La vivificación de la ciencia de la religión). Murió en Tûs, su patria original en el año 505.

### Místicos del siglo VI

**a. 'Ain Al Qudât Hamedânî:** Fue el místico más entusiasta. Discípulo de Ahmad Al Gazâlî, el hermano de Muḥammad Al Gazâlî que también fue místico. Es autor de varios libros. Tiene poemas sublimes aunque no carentes de divagaciones teopáticas (Shaṭahîât). Fue acusado de incrédulo, por lo que fue ejecutado y su cuerpo quemado, siendo sus cenizas tiradas al viento. Murió entre el 525 y 533.

**b. Sanâ'î Ghaznavî:** famoso poeta cuyas poesías poseen un profundo significado místico. Rûmî, en su "Maznavi" expone sus dichos y los comenta. Murió en la primera mitad del siglo VI.

**c. Ahmad Yami:** Mejor conocido como "Yandepîl". Famoso místico y sufi. Su conocida tumba se encuentra en

Turbate Yâm, en el límite entre Irán y Afganistán. Una de sus poesías acerca del temor (al castigo Divino) y la esperanza en la misericordia de Dios es la siguiente:

*"No seas altivo, ya que los caballos de los hombres valientes*

*Muchas veces fueron amputados en los caminos rocosos  
tampoco pierdas la esperanza ya que los bebedores libertinos*

*han llegado repentinamente a su destino con una sola canción".*

Los siguientes son versos respecto a mantener el equilibrio entre la dádiva y la mezquindad:

*"No seas como un hacha y no cortes todo hacia tí*

*Ni como un rayador, que con su trabajo no se beneficia a sí mismo*

*En lo que respecta al sustento aprende del serrucho que tira algo hacia fuera*

*Y deja algo para sí mismo".*

Aḥmad Yâmi murió aproximadamente en el 536.

**d. 'Abdul Qâdir Guilani:** nacido en el norte de Irán, creció y se desarrolló en el norte de Bagdad en donde fue enterrado. Algunos consideraban que era originario de Yîl, Bagdad y no Yilân (Guilân). Fue una de las personalidades más controvertidas del mundo islámico. La cofradía Qâdirîya se le atribuye a él. Su tumba en Bagdad es muy conocida. Se le adjudican muchas súplicas y frases sublimes. Fue descendiente del Imâm Al Ḥasan (P). Murió en el año 560 o 561.

**e. Sheij Ruzbahân Baqlî Shirâzî:** más conocido como Sheije Shattah por sus tantas divagaciones

apóstatas. En estos últimos tiempos, muchos de sus libros han sido editados y distribuidos por orientalistas. Murió en el año 606.

## Místicos del Siglo VII

En éste siglo aparecieron muchos místicos valiosos. A continuación nombraremos algunos de ellos por orden de fecha de su fallecimiento.

**a. Sheij Naymuddîn Kubrâ Jârazmi:** Es uno de los más famosos y grandes místicos. Es el padre de muchas cofradías sufis. Fue alumno, discípulo y yerno del Sheij Ruzbahân Baqlî Shirâzî. Ha tenido muchos alumnos discípulos de él, entre los cuales se encuentra Baha' Al Din Valad, el padre de Rûmî. Vivió en Jorizm, durante el tiempo de las invasiones mongolas. Cuando los mongoles quisieron atacar, enviaron un mensaje a Naymuddîn Kubrâ, diciéndole que tanto el cómo su gente podían salvarse saliendo de la ciudad, a lo que éste les respondió: *"Así como permanecí junto a este pueblo en tiempos de tranquilidad, en época de dificultad permaneceré con ellos"*. El valientemente cargó las armas y luchó junto a su pueblo hasta martirizarse. Esto ocurrió en el año 616.

**b. Fariduddîn 'Attâr:** Uno de los más grandes místicos. Ha escrito tanto en prosa como en poesía. *"Tadhkiratu Al Awliâ"*, que trata de la biografía de muchos místicos y sufis, comenzando con el Imâm Al Sâdiq (la paz sea con él) y terminando con el Imam Al Bâqir (la paz sea con él). Es considerada una de las fuentes y documentos fehacientes, de gran relevancia entre los orientalistas. Asimismo su libro *"Mantiq Al Taîr"* es una obra maestra de la gnosis.

Rûmî, ha dicho acerca de él y de Sanâ'î: *"'Attâr fue el espíritu y Sanâ'î sus dos ojos. Nosotros seguimos la senda de Sanâ'î y 'Attâr"*.

También ha dicho: *"'Attâr ha recorrido las siete ciudades del amor, mientras que nosotros, estamos recién en el comienzo de un callejón"*. Cuando Rûmî habla de las siete ciudades del amor, se refiere a los siete valles que 'Attâr comentó en su *"Mantiq Al Taîr"*.

Maḥmûd Shabistarî, en su libro *"Golshâne Râz"* dice: *"No me avergüenzo como poeta, porque en mil años no vendrá nadie como 'Attâr"*.

'Attâr fue alumno y discípulo del Sheij Mayduddîn Al Bagdâdî, que fue alumno del Sheikh Naymuddîn Kubrâ. También fue contemporáneo (aprovechando sus enseñanzas) de Quṭbuddîn Ḥaïdar el cual fue un Sheij Sufi de esta época y que está enterrado en la ciudad Túrbate Ḥaïdariâh cuyo nombre se le atribuye a él.

'Attâr murió en tiempo de las invasiones mongolas, en el año 626-628 y según algunos fue asesinado por los mongoles.

**c. Sheij Shahâbuddîn Sohrawardî Zanyânî:** autor del famoso libro *"Awâref Al Ma'âref"* considerado uno de los importantes textos de la mística y el sufismo. Se autoproclamaba descendiente de 'Abû Bakr. Se dice que todos los años visitaba la Meca y Medina. Ha tenido encuentros e intercambios con 'Abdul Qader Guilânî. El Sheij Sa'dî Shirâzî y el famoso poeta Kamâluddîn, Ismâ'îl Isfahânî, fueron discípulos de éste. Sa'dî dice acerca del:

*El guía Shahâb, sabio sheij me dijo mientras navegábamos dos cosas: la primera, no enorgullecerme de mí mismo, la segunda, no subestimar a los demás.*

A este Sohrevardî, no debe confundírsele con el Sheij Shahâbuddîn Sohrevardî, conocido como Sheij Al 'ishraq, filósofo, asesinado entre los años 581 y 590 en Alepo. El místico Sohrevardî, falleció aproximadamente en el año 632.

**d. 'Ibn Al Fâred Al Masri:** considerado un místico de primera clase. El posee poemas místicos en idioma árabe, los cuales alcanzan las cumbres de la perfección y la sutileza. Su "Diwan" (colección de poesías) fue editado varias veces y ha sido comentado por varias distinguidas personalidades. Uno de los comentaristas de este libro fue, 'Abdu al Rahmân Yâmî, el famoso místico del siglo IX.

Su poesía mística en árabe es comparable con la poesía mística persa de Hafedh. Muḥiuddîn 'Ibn 'Arabi le pidió en una ocasión que el mismo comentase sus poemas, a lo cual contestó: *"Tu libro "Al Futuhât Al Makkîah" es el comentario de dichos poemas"*.

'Ibn Al Fâred es una persona que poseía estados místicos extraordinarios y se encontraba generalmente en estado de éxtasis, bajo los cuales componía sus poesías. 'Ibn Al Fâred falleció en el año 632.

**e. Muḥiuddîn Ibn Al 'Arabî Al Andalusî<sup>14</sup>:** descendiente de Hâtim Al Tâ'î. Nació en Al Andaluz, pero aparentemente pasó la mayor parte de su vida en Meca y Siria. Fue alumno de 'Abû Madian Al Magribî Al Andalusî, místico del siglo VI. La cadena de transmisión de su cofradía, se remonta con un intermediario a 'Abdu

<sup>14</sup> Su nombre puede pronunciarse 'Ibn 'Arabi o 'Ibn al 'Arabi (Nota del traductor).

al Qader Guilanî mencionado anteriormente.

Muḥiuddîn, llamado también "Ibn Al 'Arabî" es sin duda el más grande místico del Islam. Ni antes ni después de él, existió alguien que haya llegado a su nivel y es por eso mismo que se le dio el apodo de "Al Shaîj Al 'Akbar" (El Sheij Supremo)

La gnosis islámica ha ido perfeccionándose desde sus comienzos siglo tras siglo. En cada siglo (tal como fue indicado anteriormente) aparecieron grandes místicos que le brindaron a la gnosis cierto perfeccionamiento, acrecentando así su contenido. Dicho perfeccionamiento se ha desarrollado en forma paulatina, sin embargo al llegar al siglo VII, de la mano de Muḥiuddîn 'Ibn Al 'Arabi ha dado un giro radical llegando a la cima de su perfección. Muḥiuddîn introdujo a la mística en una nueva etapa sin precedentes. Las bases de la segunda parte de la gnosis, es decir, su dimensión científica, teórica y filosófica, fueron establecidas por Muḥiuddîn. Los místicos posteriores a él, por lo general solo comían las migajas de su mesa, Muḥiuddîn además de haber introducido a la mística en una nueva etapa, fue un hombre prodigioso en su época, una persona asombrosa, siendo por este mismo motivo que existen visiones totalmente opuestas sobre su persona.

Hay quien ha dicho que fue un santo perfecto y el polo de los polos (Qutb Al Aqtâb) y hubieron otros que llegaron a considerarlo apóstata, llamándolo el asesino de la religión (Mumîttuddîn) y el borrador de la religión (Mâhiuddîn). Şadr Al Muta'allihîn, el gran filósofo y genio islámico, lo respetaba de sobremanera, llegando al punto de considerarlo por encima de Avicena y Al Fârâbi.

Muḥiuddīn fue autor de más de doscientos libros, muchos de ellos o quizá la mayoría de sus manuscritos que se conservan (aproximadamente treinta libros) fueron publicados.

Dentro de sus más importantes libros se encuentra "Al Futuḥât Al Makkîyah", gran libro que en realidad representa una enciclopedia mística. Otro de sus libros es "Fuṣûṣ Al Hikam", el cual a pesar de ser pequeño es uno de los más precisos y profundos textos místicos comentado en varias ocasiones.

En cada época, no se han encontrado dos o tres personas que hayan podido llegar a una comprensión de este profundo texto.

Muḥiuddīn falleció en Damasco en el año 638 y allí mismo fue enterrado. Su tumba actualmente es famosa en esta ciudad.

**f. Sadruddīn Muhammad Qūnavî:** originario de Qūnieh Turquía. Fue alumno, discípulo e hijo de la esposa de 'Ibn Al 'Arabî. Fue contemporáneo de Jâya Nâsiruddīn Tusî y Rûmî. Mantuvo correspondencia con Jâya Nâsiruddīn el cual le respetaba. Hubo entre él y Rûmî en Qūnieh una profunda relación de íntima amistad. Qūnavî solía dirigir las oraciones en las cuales participaba Rûmî y aparentemente tal como se narra, éste era su alumno y aprendió de él la mística de Muḥiuddīn (de 'Ibn Al 'Arabî) que se ve reflejada en sus dichos.

Cuentan que un día Rûmî, entró a una reunión de Qūnavî. Este se movió de su cojín y se lo ofreció a Rûmî para que se recostara sobre él. Rûmî sin sentarse dijo: "*No tendría excusa ante Dios por ocupar el lugar en donde Qūnavî se reposa*" a lo cual respondió Qūnavî lanzando el cojín a

lo lejos: "*Lo que no es apto para ti no lo es para mí*".

Qūnavî es el mejor exegeta del pensamiento de Muḥiuddīn, a tal punto que si no hubiese existido no se hubiese comprendido a Muḥiuddīn. Rumi conoció a la escuela de Muḥiuddīn a través de Qūnavî y el hecho de ser conocido "Rûmî" como alumno de Qūnavî, aparentemente se debe al hecho de haber tomado ideas del pensamiento de Muḥiuddīn. Estas están reflejadas tanto en su "Maznavî" como en su "Divâne Shams". Los libros de Qūnavî, han sido textos de estudios en el ámbito de la filosofía y la mística islámica en estos últimos seis siglos. Dentro de los más conocidos se encuentran: "Miftâḥ Al Gaïb", "Nuṣûṣ" y "Fukûk". Este murió en el año 672 (año del fallecimiento de Rûmî y Nâsiruddīn Tusî) o en el 673.

**g. Mawlâna Yalâluddīn Muḥammad Baljî Rûmî:** conocido como Mowlavi. Autor del conocido libro a nivel mundial "Maznavî". Es uno de los más grandes místicos islámicos y una de las personalidades más geniales del mundo. Su "Maznavî" es un océano de conocimiento y sabiduría, rico en precisos conceptos espirituales, sociales y místicos, encontrándose Mawlâna, entre los poetas de primer nivel en Irán. Originario de Balj, aunque de chico salió de esta ciudad junto con su padre, dirigiéndose hacia Meca. En Nishâbûr, tuvo un encuentro con el Sheij Fariduddīn 'Attâr.

Luego de su regreso de Meca, fue junto a su padre hacia Qunieh (Konia), en donde se estableció. Mowlavi en sus comienzos, fue un hombre sabio y al igual que los otros sabios de su nivel, se dedicaba a la enseñanza, viviendo de una forma respetable, hasta que un día se

topó con el famoso místico Shams Tabrízî y al haberse sentido atraído por éste, abandonó todo.

Su "Diwan de Gazal" (poemas de amor) se titula "Shams" y en su "Maznavî" se nombra fervorosamente a éste. Mowlavi falleció en el año 672.

**h. Fajruddî 'Irâqî Hamedânî:** famoso poeta y gazalista (de Gazâl, Poemas de amor). Alumno de Sadruddîn Qûnavî y seguidor de Shahâbuddîn Sohrawardî, quien fue mencionado anteriormente. Falleció en el año 688.

### Místicos del Siglo VIII

**a. 'Alâ' al Daulah Semnânî:** En un comienzo tenía un cargo gubernamental, sin embargo, tomó distancia de éste, para transitar la vía de los místicos y en el camino de Dios, dispuso toda su fortuna. Es autor de varios libros. Sus particulares creencias en el ámbito de la gnosis teórica han sido propuestas en los más importantes libros de mística. Murió en el año 736. El famoso poeta Jâyavi Kermânî, que se encuentra entre sus discípulos lo describe de la siguiente manera: "*Quien prospera en el sendero de 'Alî (P), como Jidr, encuentra la fuente de la vida. Está a salvo de los susurros del diablo, al igual que 'Alâ' al Daulah Semnânî*".

**b. 'Abdu al Razzâq Qâshânî:** Es uno de los investigadores místicos de este siglo. Comentarista de Fuṣṡ Al Hikam, de Muḥiuddîn y Manâzil Al Sa'irîn de Jâya 'Abdullah, los cuales fueron impresos considerándose fuentes imprescindibles de los investigadores. Según la cita que hace el autor de Raudât Al Yannât, dentro de la biografía del Sheij 'Abdu al Razzâq Lâhiyî, el Shahîd al Zani lo ha elogiado

elocuentemente.

Han existido debates y discusiones entre él y 'Alâ' al Daulah Semnânî, en lo referente a cuestiones teóricas de la gnosis, propuestas por Muḥiuddîn. Falleció en el año 735.

**c. Jâya Hafedh Shirâzî:** Hafedh, a pesar de su fama mundial, no existen detalles esclarecedores de su biografía. Lo que se conoce con certeza es que fue un sabio, místico, memorizador y exegeta del Sagrado Corán. El mismo ha mencionado repetidamente esta cuestión:

*"Juro por el Corán que tienes en tu pecho.*

*Que no he visto poesía más dulce que la tuya Oh Hafedh".*

*"Tu amor te auxiliará, si tú, como Hafedh, recitaras el Corán en sus catorce estilos"*

*"Ninguno de los memorizadores del mundo han reunido como yo, las sutilezas de los dichos de sapiencia y la delicadeza del Corán".*

A pesar de que en sus poesías ha hablado en demasía respecto al guía del camino y el maestro espiritual, no se conoce, quién ha sido su mentor. Los poemas de Hafez han llegado a la cumbre de la mística, siendo pocos aquellos que logran comprender las sutilezas místicas de éste. Todos los místicos que han venido después de él, reconocen que en la práctica, el ha atravesado elevados estados místicos.

Algunas grandes personalidades han comentado ciertos versos de Hafedh. Por ejemplo, el famoso filósofo del siglo IX de la hégira, Yalâluddîn Dawâni, quien escribió un tratado acerca del siguiente verso: "*Nuestro guía dijo que el cálamo de la creación no se equivoca. Felicitaciones para aquellos ojos puros que esconden los errores*".

Hafedh falleció en el año 791.<sup>15</sup>

**d. Sheij Mahmûd Shabestari:** Creador del excelso poema místico titulado "Golshâne Râz" (El Rosedal de los Secretos). Este poema, es considerado uno de los libros místicos más sublimes y ha eternizado el nombre de su autor. Del mismo se han escrito muchos comentarios entre los cuales quizá el comentario del Sheij Muhammad Lâhiyî, sea el mejor, habiendo sido editado y puesto al alcance de todos. Shabestari murió aproximadamente el año 720.

**e. Saïed Haidar Amulî:** es uno de los místicos investigadores, siendo autor de un libro que lleva el nombre de "Yâmi' ul Asrâr" que últimamente fue editado y trata acerca de la mística teórica de Muḥiuddîn. Otro de sus libros es "Nas Al Nusûs" (Comentario de Nusûs). El fue contemporáneo del conocido jurisconsulto Fajr Al Moḥaqiqîn Al Hilli. No se conoce exactamente el año de su muerte.

**f. 'Abdu al Karim Yîlî:** Autor del famoso libro "Al Insânu Al Kamel" (El Hombre Perfecto). La cuestión del hombre perfecto en una forma teórica fue tratado por primera vez, por Muḥiuddîn 'Ibn Al 'Arabi y después de él, ha encontrado una especial posición en la gnosis islámica. Sadrudîn Qûnavî, alumno y discípulo de 'Ibn

<sup>15</sup> Hafedh es en la actualidad uno de las personalidades poéticas del idioma persa, más queridos en Irán. Los oportunistas materialistas, han tratado de transformar a Hafedh en una figura materialista o por lo menos en un escéptico, aprovechándose de su popularidad para su propia conveniencia. Nosotros hemos tratado esta cuestión acerca de Hafedh y Al Hallây, en la introducción de la octava edición del libro "Causas de la tendencia hacia el materialismo".

Al 'Arabi, se ha explayado en este tema, en su libro "Miftâhu Al Gaïb" y hasta donde nosotros sabemos, dos místicos han escrito libros enteros sobre el tema. Uno de ellos es 'Azîzuddîn Nasafî, uno de los místicos de la segunda mitad del siglo VII y el otro el mismo 'Abdu al Karim Yîlî, habiendo sido editados bajo este mismo nombre. Yîlî, falleció a los treinta y ocho años en el año 805. No está claro para nosotros si Abdulkarim Yîlî, fue originario de Yîl en Bagdad o de Yilân (Guilân).

### Místicos del Siglo IX

**a. Shah Ni'matullâh Walî:** decía ser descendiente de Ali (P) y fue un conocido místico y famoso sufí. La orden Sufi Ni'matullâhî en la actualidad es una de las más conocidas en el sufismo. Su tumba es un mausoleo visitado por los sufís en Maham, Kerman. Se dice que vivió noventa y cinco años y murió en el año 820 o 827 o el año 834. Vivió la mayor parte de su vida en el siglo VIII y tuvo encuentros con Hafedh Shirâzî. Muchas de sus poesías místicas se conservan aún.

**b. Sa'inuddîn 'Alî Turka Isfahânî:** Investigador místico, experto en la gnosis teórica de 'Ibn Al 'Arabi. Su libro "Tamhîd Al Qawâ'id" que en la actualidad se consigue aún y ha sido publicado, es una prueba de sus profundos conocimientos acerca de la mística. Considerado como referencia para los investigadores posteriores a él.

**c. Muḥammad Ibn Hamza Fanârî Rûmî:** Uno de los sabios del imperio otomano. Conocía varias disciplinas de la ciencia y ha sido autor de diversos libros. En la gnosis se hizo famoso por su libro "Misbâḥ ul 'Uns" que es un

comentario del libro "Miftâh ul Gaîb" de Sadruddîn Qûnavî. A pesar de que la interpretación de los libros de 'Ibn Al 'Arabî y Sadruddîn Qûnavî no es algo que cualquier persona pueda hacer, Fanârî lo ha logrado y los investigadores de la gnosis posteriores a él, han confirmado el valor de su comentario. En Teherán ha sido publicada una impresión litográfica de su comentario con apuntes al margen (Hawashî) de Agâ Mirzâ Hâshim Rashtî, investigador místico de la última centuria. Desgraciadamente a causa de la mala impresión parte de dichas anotaciones son ilegibles.

**d. Shamsuddîn Muḥammad Lâjiyî Nûrbajshî:** Comentarista del "Golshâne Râz" de Maḥmûd Shabestarî. Vivía en Shîrâz y fue contemporáneo de Sadruddîn Dashtakî y de 'Allama Davâni. Según lo escrito por Qâdî Nurullâh en su libro "Mayâlis ul Mu'minîn", Sadruddîn Dashtakî 'Allama Davâni, los cuales han sido destacados filósofos de su tiempo, han mostrado el mayor respeto y reverencia por él. Fue discípulo del Saiied Muḥammad Nûrbajsh, alumno de 'Ibn Fahad Hilli, del cual hablaremos en la historia de los faqihs (otro de los libros de esta colección). Lâhiyî en su comentario de "Golshane Raz" en la página 698, remonta su cadena espiritual al Saiied Muḥammad Nûrbajsh en su comienzo, llegando a través de ésta hasta Ma'ruf Karajî y luego al Imâm Al Ridâ (P) y los demás Imames, hasta el Santo Profeta (BPD) y llama a esta cadena con el nombre de cadena de oro. Su fama la obtuvo en gran medida por su comentario de "Golshâne Râz" considerado como uno de los excelsos textos de la mística.

Lâjiyî, tal cual lo escribe en el prólogo de su libro,

comenzó a escribir en el año 877. No se conoce una fecha exacta de su muerte, pero aparentemente fue antes del año 900.

**e. Nuruddîn 'Abd ul Rahmân Yâmî:** era de raza árabe y remonta su ascendencia a Muḥammad Ibn Hasan Shaibânî, famoso jurista del siglo II. Yâmî fue un poderoso poeta, conocido como el último gran poeta místico del idioma persa.

En un comienzo fue conocido por el gentilicio Dashti (perteneciente a Dasht), sin embargo por haber nacido en Yam, provincia de Mashhad y haber sido discípulo de Ahmad Yâmî, cambió su nombre por Yâmî. Dice:

*"Mi lugar de nacimiento es Yam y las gotas de mi pluma son el sorbo de la copa del Sheij del Islam.<sup>16</sup> Por este motivo, en las hojas de mi poema, en dos sentidos, mi sobrenombre es Yâmî".*

Yâmî ha sido un estudioso de varias ramas, tales como morfología, sintaxis, jurisprudencia, principios de la jurisprudencia, lógica, filosofía y mística, acerca de la cuales ha escrito varios libros. Entre estos se encuentra, un comentario del "Fuṣûṣ ul hikam" de Muḥiuddîn, Sharḥ Al Lama'ât de Fajruddîn Al 'Iraqi, Sharḥ ul Tâ'îna de 'Ibn Fârid, comentario de Qaṣîdat ul Burda en alabanza al Profeta (la paz sea con él y su desc.), comentario Al Qaṣîdah al Mîmîade de Farazdaq, en alabanza a 'Ali Ibn Al Husaîn (la paz sea con él), Lawâ'ih, Bahârestân, al estilo del "Golestân" de Sa'di y "Nafahât ul Uns", biografía de los místicos.

Yâmî fue discípulo de Bahâ'uddîn Naqshband,

<sup>16</sup>Sheij al Islam, es el nombre que tenía Ahmad Yâmî.

fundador de la cofradía Naqshbandî. Sin embargo, a pesar de ser considerado un seguidor de Bahâ'uddîn fue un intelectual histórico de mayor renombre, similar al caso de Muhammad Lâhiyî que a pesar de haber sido discípulo de Muḥammad Nurbajsh fue más reconocido éste, como personalidad cultural, a nivel histórico, que su propio maestro. Y es por eso mismo que en este resumen histórico, en donde tomamos en cuenta la dimensión cultural (intelectual) de la Gnosis y no su aspecto práctico y espiritual (como órdenes o cofradías) nos hemos referido a Muhammad Lahiyi y 'Abd ul Raḥmân Yâmî. Yâmî murió a los 81 años de edad en el 898 de la hégira.

Hasta aquí, ha sido la resumida historia de la mística, desde sus comienzos hasta finales del siglo IX y de aquí en adelante creemos que la gnosis ha tomado una forma y estilo diferentes. Hasta esta fecha las personalidades místicas intelectuales son parte de las cadenas de órdenes oficiales del sufismo y los polos sufís (maestros), son considerados grandes personalidades académicas de la mística, que han sido autores de las grandes obras místicas. Es luego de esta etapa en donde ocurren cambios:

Primero: de aquí en mas, todos, o la gran mayoría de los polos sufís ya no poseen la prominencia científica e intelectual que poseían sus antecesores. Podríamos decir que a partir de esta época, el sufismo oficial, quedó limitado a ciertas costumbres, cuestiones de forma (aspectos externos) y algunas veces innovaciones.

Segundo: muchos de aquellos que no estaban incluidos en las cadenas del sufismo, se especializan en la gnosis teórica de Muḥiuddîn, no pudiendo encontrar

quien se les asemeje entre las órdenes sufíes oficiales.

Por ejemplo: Sadr Al Muta'allihîn Shîrazî, muerto en el año 1050, así como su alumno Faid Kashani muerto en el 1091 y el alumno de este Qâdi Sa'id Qommi, muerto en el 1103, superaban a los maestros sufís de su época en lo que respecta al conocimiento que estos poseían de la gnosis teórica de 'Ibn Al 'Arabî, a pesar de que ninguno de estos pertenecía a las cadenas del sufismo. Esta situación ha continuado hasta nuestros días.

Como ejemplo podríamos nombrar al ya fallecido Agâ Muḥammad Ridâ Hakim Qomshe'î y el también fallecido Agâ Mîrzâ Hâshsm Rashti, filósofos de los últimos cien años, quienes han sido ambos expertos en la gnosis teórica sin, que en la práctica hayan pertenecido a alguna de las cadenas de las órdenes sufís.

En general, la semilla de esta evolución ha sido sembrada, desde que se establecieron las bases de la gnosis teórica y se le dio a la mística una forma filosófica, en la época de Muḥiuddîn y Sadruddîn Qûnavî. Quizá Muḥammad Ibn Hamza Fannâri, mencionado anteriormente haya sido de este grupo. Sin embargo, esta situación, es decir la aparición de un grupo de especialistas en gnosis teórica, que no estaban relacionados a la mística práctica o al camino espiritual o sí lo estaban (y generalmente lo estaban) no pertenecían oficialmente a las órdenes sufís se puede observar con total claridad a partir del siglo X en adelante.

Tercero: del siglo X en adelante, nos encontramos en el mundo Shia con personas o grupos, que han estado relacionados con el camino espiritual y la mística práctica y han transitado de la mejor manera los distintos niveles

espirituales sin haber sido miembros de ninguna cadena oficial del sufismo y la gnosis, sino que por el contrario, no le han dado a estas ninguna relevancia, a tal punto, de haberlos considerado parcial o totalmente erradas. Dentro de las características de este grupo, que eran además juristas, se encuentra una perfecta concordancia y armonía entre las prácticas de la vía espiritual y las de la jurisprudencia. Este proceso, tiene a su vez, su propia historia, pero en esta ocasión no es el momento de abordarlo.

Lecciones 7, 8 y 9

### **Los niveles (posiciones) y estaciones místicas (estados espirituales permanentes)**

Los místicos, creen que, para poder llegar al grado de la verdadera gnosis, deben transitar una serie de niveles y estaciones, que deben ser reflejadas en la práctica y si no se las atraviesa sería imposible alcanzar dicho grado.

La gnosis tiene una faceta en común con la teosofía (hekmate elahî), mientras que en muchas otras facetas difiere de ésta. La faceta en la cual ambas concuerdan, es que el objetivo de estas dos es conocer a Dios. El punto donde difieren, es que la teosofía no está dedicada exclusivamente al conocimiento de Dios, sino que su objetivo es conocer el orden de la existencia tal cual es. El conocimiento que conforma el objetivo del teósofo, es el de un sistema en el cual, obviamente, el conocimiento de Dios es una base fundamental del mismo, mientras que el objetivo de la gnosis, es exclusivamente el conocimiento de Dios.

Desde el punto de vista de la gnosis, el conocimiento de Dios representa el conocimiento de todas las cosas; todo debe ser conocido a la luz del conocimiento de Dios y bajo la visión del Tawhîd y este tipo de conocimiento está derivado del conocimiento de Dios.

En segundo lugar, el conocimiento que persigue el teósofo es mental y racional, similar al conocimiento que consigue un matemático luego de haber pensado en los problemas matemáticos. Sin embargo, el conocimiento

que busca el místico se basa en la experiencia presencial y la observación tal cual ocurre en el caso del científico experimental en un laboratorio. El primero busca un conocimiento certero, mientras que el segundo busca una experiencia (viva) que le dé certeza.

En tercer lugar, el medio utilizado por el teósofo es la razón, la argumentación y la prueba, mientras que el místico utiliza el corazón, la purificación, la educación del alma y el perfeccionamiento espiritual. El *ḥakīm* (teósofo), desea investigar el orden del universo a través del visor de su intelecto, mientras que el místico, predispone toda su existencia para toparse con la esencia y la realidad tal cual lo hace la gota de agua que se une al mar.

Según el *ḥakīm*, la perfección humana radica en comprender (la realidad), mientras que según el místico, dicha perfección está representada en llegar a ella (alcanzarla).

El *hakim*, considera al hombre imperfecto como un ser humano ignorante, mientras que el místico lo cree igual a un hombre alejado y separado de su origen.

El místico, que considera "el llegar" (alcanzar la verdad), la verdadera perfección y no el conocer, cree que para lograr alcanzar su objetivo principal y la real mística, se debe transitar una serie de estados y niveles que este llama vía espiritual (*Sa'ir Wa sulûk*).

En los libros místicos se ha tratado este tema detalladamente. Para nosotros, que en este caso no nos es posible ni siquiera resumidamente explicar estos niveles, creemos que para poder obtener aunque sea una información mínima de los mismos, podemos aprovechar

la sección IX del libro de Avicena, *Al 'Ishârât*.

Avicena, si bien es filósofo y no místico, no es un filósofo a secas; especialmente al final de su vida, mostró una tendencia mística y en su libro *Al'Ishârât*, que aparentemente es la última de sus obras, dedicó una sección completa a las estaciones de los gnósticos.

Nosotros preferimos, en vez de citar y traducir partes de los libros de los místicos, exponer aquí un resumen de esta sección sumamente bella y sublime.

### **Definición:**

*Quien se aleja de los disfrutes de esta vida y sus placeres, se le llama Zâhid (asceta); y quien preserva continuamente los actos de devoción, como el rezo, el ayuno, etc. es llamado 'Abid (devoto); y quien interactúa con su pensamiento, dirigiéndolo hacia la santidad de la omnipotencia y poderío divino (Yabarût), en una constante irradiación de la luz de la verdad en su secreto (su interior), es llamado 'Arif (gnóstico); y muchas veces, algunas de estas cualidades se unen en una misma persona.*

A pesar de que en este caso, Avicena sólo definió los conceptos de Zâhid, 'Abid, 'Arif, indirectamente ha dado una definición de ascetismo, devoción y gnosis, ya que las definiciones de estos tres conceptos de por sí, llevan implícitamente las definiciones de los conceptos de Zuhd (ascetismo), 'Ibâdah (adoración) e 'Irfân (gnosis).

Considerando esto, entonces, conseguimos como resultado que el ascetismo (desapego), radica en la abstención de los placeres mundanales, la adoración, consiste en llevar a cabo determinadas acciones como la oración, el ayuno, la lectura del Corán y otras y por último, la gnosis es apartar la mente de todo lo que no sea

Allâh y dedicar la atención completa al Ser Divino para que el rayo de su luz brille en el corazón.

En la última frase se nos muestra un punto importante y es el hecho de que muchas veces se entrelazan algunas de estas cualidades entre sí, por lo cual es posible que encontremos a alguien que sea un asceta y un devoto al mismo tiempo o un devoto y un místico o un asceta y un místico o los tres juntos, aunque el sheij (Avicena) no lo ha explicado. En realidad, lo que él quiso decir, es que a pesar de que puede haber alguien que sea asceta y adorador, pero no místico, no es posible de que exista un místico que no sea asceta y adorador.

La explicación de lo anterior es que entre asceta y devoto existe una relación de generalidad y peculiaridad relativa (en algunos aspectos). Puede haber alguien que sea un asceta y no un devoto o un devoto y no un asceta o un devoto que es también asceta, pero no todo asceta o devoto es necesariamente un místico, mientras que todo místico si es un asceta y un devoto.

En el siguiente párrafo, se verá que tanto el ascetismo del místico, como el ascetismo del no místico, tienen cada uno su propia filosofía. La filosofía del ascetismo del asceta no místico, difiere de la filosofía del ascetismo del asceta místico, del mismo modo que la filosofía de la devoción del místico, difiere de la filosofía de la devoción del no místico, a tal punto que, el espíritu y la esencia del ascetismo y devoción del místico son diferentes a los del ascetismo y adoración del no místico.

*El ascetismo del no místico, es una transacción a través de la cual, se intercambian los placeres de esta vida por los del más allá, mientras que en el caso del místico, se trata de abstenerse*

*de todo aquello que ocupa su interior fuera de Dios.*

*La devoción del no místico, consiste en cierta transacción comparable a quien trabaja en la vida terrenal en pro de una retribución en la otra vida, es decir, la recompensa del mas allá; y la del místico, es un tipo de ejercicio y práctica del alma para alejarse del mundo de la ilusión y volcarse hacia Dios, para que a través de la repetición de estos ejercicios sea atraído por Dios.*

### **El objetivo del místico**

*El místico, desea únicamente a Dios, no por otra cosa más que El. No prefiere a nada por sobre su conocimiento (conocer a Dios) y dedica su adoración únicamente a Él, porque es digno de adoración y porque ésta le significa una honrada relación con El y no en búsqueda de algún otro deseo (recompensa), ni por temor (al castigo).*

Esto significa que el místico en lo que respecta a su objetivo busca únicamente a Dios, es decir es un Muahhid (monoteísta absoluto). Sin embargo, el no busca a Dios a través de sus bendiciones terrenales o del más allá, ya que si esto fuera así, su objeto en sí serían dichas bendiciones y Dios, un camino para llegar a estas, lo cual daría como resultado, que en la realidad, el verdadero objeto de adoración sería el ego, ya que estas bendiciones estarían dedicadas a saciar dicho ego.

Todo lo que desea el místico lo desea por Dios y en caso de buscar sus bendiciones, lo hace porque estas provienen de Él y son sus favores, son la gracia y la honra de Él. Entonces, todo no místico busca a Dios por sus bendiciones, pero el místico busca sus bendiciones por Dios.

Acá podría preguntarse, considerando que el místico

no busca a Dios por algo entonces por qué lo adora. ¿Acaso no es que cada devoción se lleva a cabo por algún objetivo? El sheij responde que el místico adora por dos cuestiones: La primera, es un estatus inherente a Dios a través del cual es digno de ser adorado, es decir, que lo adora por ser merecedor de adoración, como el caso de alguien que alaba y elogia a un ser o a una cosa, por ser dueño de cierta perfección. Si se le preguntara a dicha persona: ¿cuál es el motivo por el cual lo elogias y qué beneficio tiene para ti dicho elogio? respondería, yo no busco ningún beneficio cuando alabo a dicho ser o dicha cosa, simplemente lo elogio porque él es merecedor de eso. Todos los elogios que son dados a los héroes en cualquier disciplina, son de este tipo.

El otro objetivo de la adoración del místico, es el valor que posee la misma adoración, es decir, su propia nobleza y belleza. La adoración, es digna de llevarla a cabo por la misma relación y conexión que implica entre el siervo y Dios. Por lo tanto, esta no deberá necesariamente llevarse a cabo por cierto deseo o temor.

Y de esto habla la famosa frase del Imâm 'Alî (la paz sea con él) que dice: ¡OH Dios, no te adoro por temor a tu fuego ni por deseo a tu paraíso, sino que te he encontrado digno de ser adorado y por eso te adoro!

Los místicos, dan gran relevancia a este tema, proponiendo que si el objetivo del hombre en su vida y especialmente en la adoración es algo diferente a Dios, esto sería un tipo de politeísmo (Shirk). La mística se opone cien por ciento a este tipo de adoración y son muchos los dichos y frases sutiles que se han dicho acerca de este tema. Nosotros aquí, nos conformaremos con dar

una sublime alegoría que aparece en la historia de Maḥmûd Gaznavî y Aiâz, en el libro Bustân De Sa'dî.

*“Uno criticó al Shâh de Ghaznain, diciendo,  
¿Qué encanto tiene el, Iyaz, el amigo del Shah?  
Una flor ciertamente sin color ni olor.*

*¡Qué extraño que el ruiseñor ponga su corazón en semejante cosa!*

*Alguien comunicó a Maḥmûd este comentario,  
Quien, al oírlo, se sumió en dolor.*

*Le amo por su disposición y carácter,  
No por su grata forma de caminar y figura.*

*Escuché que en un angosto desfiladero.*

*El cofre del tesoro del rey se abrió, roto, después de caer de un camello.*

*El rey, tras señalar su legado,*

*Espoleó el corcel para el paso apresurar.*

*Los jinetes entonces cayeron sobre las perlas y corales,  
Volviendo sus pensamientos del rey al tesoro.*

*Ninguno de los orgullosos jóvenes se quedó ese día  
Para seguir en la comitiva del rey, excepto Aiâz.*

*Mirando, el rey le vio, y contemplando a Aiâz,*

*Su rostro como un capullo florecido con delicia,*

*¿Qué botín has traído contigo? Preguntó el rey.*

*Ninguno, dijo Aiâz. “Me apresuré detrás de ti,*

*Prefiriendo tu servicio a tesoros y mercedes”.*

Sa'di luego pasa de esta historia al punto que quiere destacar,

Expresándolo así:

*“Si miras a tu amigo por sus favores,*

*Estas atado a ti mismo y no a tu amigo.*

*Una infracción de la Vía sería si lo santos  
Deseasen de Dios otra cosa que no fuese Dios"*

### **Primer nivel**

*El primer nivel del movimiento de los místicos (el viaje espiritual), es lo que ellos llaman la voluntad (al 'iradah) y ésta, es un tipo de ardiente deseo por aferrarse firmemente al más fuerte asidero, a causa de la argumentación certera o el sometimiento del alma que la inquebrantable fe otorga, para que se traslade su interior (su secreto) hacia el Santo (La Santidad - al-quds) y obtener así el espíritu de la unión.*

Para explicar el primer nivel del viaje espiritual, que desde una perspectiva, representa en potencia a la totalidad de la mística, estamos obligados a aclarar ciertas cuestiones.

En primer lugar, los místicos creen en un principio, que explican con la siguiente frase: "Los finales son el regreso a los principios".

Es obvio, que si el final pretende ser el principio, existen dos posibilidades. La primera es que el movimiento sea sobre una línea recta y el ente en movimiento, luego de llegar a un punto específico, cambie su dirección y regrese exactamente por el mismo camino que transitó. En la filosofía, está comprobado que este tipo de cambio de dirección, conlleva un hiato de quietud, aunque fuese esta imperceptible, además del hecho de que estos dos movimientos sean opuestos entre sí. La segunda posibilidad es que el movimiento sea sobre una línea no recta (media circunferencia), en la cual todos sus puntos de demarcación se encuentren equidistantes a un punto específico, es decir que el movimiento se dé sobre

un arco.

Claro está, que si el movimiento se desarrolla sobre un círculo, naturalmente terminará en el punto de comienzo. El objeto en movimiento en el ejemplo del círculo, en un principio se aleja de su punto de inicio, hasta llegar a un punto que será el más lejano desde donde comenzó. Dicho punto, será aquel, que en caso de trazar una línea diametral, llegaría a ese mismo punto (el más lejano). En el mismo instante en que se llega a dicho punto, comienza sin pausa el retorno hacia el punto inicial.

Los místicos, denominan el tramo desde el punto de inicio hasta el punto más lejano, el arco de descenso y el del punto más lejano al punto de inicio, el arco de ascenso.

El movimiento de las cosas desde el punto de comienzo hasta el punto más lejano, tiene su propia filosofía, la cual es denominada por los filósofos, como el principio de la causalidad y por los místicos como el principio de la manifestación. De todas maneras, el movimiento de los objetos sobre el arco de descenso, es como si fuera que están siendo empujados desde atrás. Sin embargo, el movimiento desde el punto más lejano hasta el punto de comienzo, tiene otra filosofía. Esta filosofía tiene que ver con el principio del deseo y pasión de toda derivación de volver a su origen y su propio punto de comienzo, en otras palabras, es el escape de regreso que todo ser separado, solitario y extraño hace hacia su patria de origen.

Los místicos, creen que este deseo se encuentra en todas las partículas de la existencia, incluido el hombre, a

pesar de que en éste, muchas veces se encuentra oculto y escondido. Las ocupaciones son las que impiden la actividad de dicho sentido. Esta inclinación interior aparece a través de una serie de estímulos. Es la aparición de esta misma inclinación, la que es llamada voluntad.

Esta voluntad, es en realidad una especie de despertar de un sentimiento escondido. 'Abu al Razzâq Kashâni, en su *Istîlâhât*, que fue editada junto a Sharh Manâzil Al Sâ'irîn, define a la voluntad de la siguiente manera: Es una chispa del fuego del amor en el corazón, que lleva al hombre a responder a las invitaciones de la realidad.

Jâya 'Abdullâh al Anşâri en su Manâzil Al Sâ'irîn define a la voluntad así: *Es la respuesta a las invitaciones de la realidad a través de una obediencia voluntaria.*

Un punto que debemos recordar es que si bien, la voluntad aquí es considerada el primer nivel, esto no quita que exista antes que ésta, otra serie de estaciones, que son llamadas principios, puertas, tratos y moral, es decir, que la voluntad es el primer nivel, en el sentido que aparece como un real estado gnóstico, dentro de lo que en la terminología mística son llamados principios.

Rumi describe el principio de que los finales son el retorno a los comienzos de la siguiente manera:

*"Las partes vuelven su rostro hacia el todo  
Los ruiseñores vuelven su amor al rostro de la flor  
Todo lo que del mar viene, al mar vuelve  
Como los torrentes que bajan de la montaña,  
De nuestro cuerpo se desprende el alma llena de amor"*

Rûmî en la introducción de su Maznavî, comienza su

discurso con una invitación a escuchar los gritos de dolor que aquejan el corazón de la caña que se lamenta por su separación y lejanía del cañaveral.

En realidad, Rumi en los primeros versos de su Maznavî, propone la primera estación del místico, es decir, la voluntad, según su propia terminología, mostrándola como un ferviente deseo de retorno al origen, unido a un sentimiento de soledad y separación, en donde dice:

*"Escucha la historia de la caña  
Quejándose por su separación  
Desde que me alejaron del cañaveral  
Lloraron por mi lamento hombres y mujeres  
Deseo un pecho destrozado por la separación  
Para explicar sobre el deseo, el dolor  
Todo aquel que esta despatriado de su origen  
Sigue buscando la época cuando a él estaba unido"*

Lo que Avicena quiso decir en la frase anterior, es que la voluntad es un deseo y un anhelo, que aparece en el hombre luego de un sentimiento de extrañez, soledad y desamparo, para unirse a cierta realidad que acaba con los sentimientos de alienación, soledad y desamparo.

### Práctica y ejercicio

*"Luego ciertamente llega el turno del ejercicio el cual está dirigido hacia tres objetivos, primero: alejar del camino todo lo que no es (Al Haqq) lo real. Segundo: someter el alma que invita al mal al alma sosegada. Tercero: Suavizar el interior para lograr el despertar".*

Luego de la estación de la voluntad que es el

comienzo del viaje (el vuelo) se llega a la etapa del ejercicio y la preparación. A esta preparación se la denomina *riâda* (práctica-ejercicio). En nuestros días en la terminología mística se entiende por *riâda* el concepto de flagelación del alma (hacerla sufrir).

En muchas escuelas (religiones) el hecho de mortificar el alma, es originalmente un principio básico en el cual creen. Un ejemplo de éstas lo contemplamos en los yoguis de la India. Sin embargo en la terminología de Avicena la palabra *riâda* mantiene su concepto original.

La palabra *riâda* en el idioma árabe originalmente, tiene el significado de ejercicio, adiestrar o domar a un potro a quien se le enseña a ser montado. Luego se le utilizó para el ejercicio físico de las personas. En la actualidad se la utiliza para hablar de deporte y en la terminología de los místicos se trata del ejercicio y la preparación del alma para la iluminación de la luz de la sabiduría.

De todos modos la palabra "riada" acá significa el ejercicio y la preparación del alma y tiene tres objetivos, el primero está relacionado con cuestiones externas, es decir, despojarse de las ocupaciones y las cuestiones que producen negligencia. El segundo tiene que ver con el ordenamiento de los poderes interiores y la eliminación de las agitaciones del alma, que ha sido expresado como el: "*sometimiento del alma que invita al mal, al alma sosegada*".

El tercero trata de un tipo de cambio cualitativo del interior del alma, lo cual ha sido denominado la suavización del interior (secreto).

"Al primero lo ayuda el *zuhd* verdadero (desapego, ascetismo), mientras que al segundo lo ayudan varias

*cuestiones: la devoción, con la condición, de que ésta se una a un profundo pensamiento y una gran concentración del corazón. Otra de las cuestiones son las melodías que se utilizan para la concentración de la mente a través de sus significados espirituales y las palabras que las acompañan (como la recitación Coránica, las súplicas, las letanías y los poemas místicos) que penetran con una gran influencia en el corazón. También las palabras consejeras de un orador puro y elocuente de tono suave. Finalmente al tercer objetivo lo ayuda un sutil pensamiento, un amor pudoroso, que no es ordenada por los instintos, sino más bien, por las virtudes y bondades del enamorado.*

*Luego cuando la voluntad y el ejercicio llegan a cierto punto, comienzan a aparecer una serie de destellos de la luz de lo real en el místico, (de tal modo que la luz, ilumina su corazón) en un estado de delicia fugaz, de forma intermitente. A esto se le llama "momentos" entre los místicos y si perdura en el ejercicio dichos destellos aumentan en frecuencia.*

*Llega un momento en el que es tanta la aparición de estos estados que comienzan a aparecer incluso cuando no está en estado de ejercicio. Por lo tanto cada vez que percibe algo se desvía de esto hacia El Santo, recordando alguna cuestión (del Divino) por lo cual desciende sobre el cierto desmayo (transe espiritual) a tal punto de llegar a ver a Dios en casi todas las cosas.*

*Quizá llegue a tal punto que los estados que descienden sobre él, le atormentan. En este caso, quien se encuentre a su lado se dará cuenta del cambio de su estado.*

*Luego su ejercicio lo hará llegar a un punto en que sus momentos se transforman en tranquilidad, comienza a familiarizarse con sus arrebatos (raptos) y los resplandores se transforman en una llama encendida. Es un tipo de*

conocimiento estable, como si fuera que siempre ha acompañado al Real. Siente un placer y éxtasis perdurables. Cada vez que este estado se aleja de él, comienza un estado de tristeza y congoja.

Quizá luego de que el místico llegue a esta etapa aún, los efectos de sus estados interiores (tristeza o placer) sigan apareciéndosele, de tal modo que si alguien se encuentra ante su presencia, pueda sentir sus estados, con base en su apariencia. Pero a medida de que profundice en este conocimiento, paulatinamente, comienzan a desaparecer sus efectos. Cuando el místico llega a un estado de mayor perfección, unirá en sí sus diferentes niveles, es decir, que aparecerá en su mismo estado ante la gente, encontrándose oculto y estará presente (ante ellos) mientras se encuentre de viaje".

Esta frase nos recuerda al pasaje del 'Imâm 'Alî (la paz sea con él) que en su conversación con Kumaîl Ibn Zîâd, cuando le habla acerca de los santos de todos los tiempos (allegados a Dios) diciéndole:

"El conocimiento y la sabiduría, los atacó desde el interior de sus corazones con la realidad de la visión interior, haciéndoles tocar el espíritu de la certeza. Crean suave aquello que es duro para los que viven en bienestar (comodidad) y se encuentran familiarizados con aquello que asusta a los ignorantes. Acompañan a la vida terrenal con cuerpos cuyos espíritus se encuentran en lo más elevado".<sup>17</sup>

Quizá hasta esta etapa la aparición de dicho estado se desarrolle en forma involuntaria, sin embargo paulatinamente mientras vaya elevándose, puede que acceda a este estado cuando él lo desee.

Luego de esta etapa seguirá adelantándose a tal punto que

la visión del Real, no será controlada por su voluntad, ya que cada vez que vea algo, verá detrás de él a Dios, aunque éste (el místico) no mire a las cosas con el fin de la reflexión. Es así que se le presenta la oportunidad para trasladarse del plano de todo aquello que no es Dios, hacia una atención completa al Ser Divino. Se ve a sí mismo cerca, mientras que los que se encuentran lejos de él, no logran contemplar su estado.

Cuando pasa del estadio de ejercicio (riâda) hacia la obtención (realización) se transforma su interior (conciencia interna) en un espejo claro en el cual se refleja el Real (Dios), experimentando placeres espirituales indescriptibles (extraordinarios). Se alegra al verse el mismo con un tinte Divino y Real. Es ahí en donde queda perplejo entre las dos visiones, la de Dios y la suya misma (como quien al verse al espejo confunde su mirada entre la visión a su rostro y la visión al mismo espejo en el que se encuentra reflejado su rostro).

Luego se ausenta de sí mismo (se oculta ante sí) viendo solo al Santo (Dios). Si en esa instancia se ve a sí mismo, lo hace desde la postura de contemplador, no por su propia belleza (como quien cuando mira una imagen en el espejo, contempla solamente la imagen; aunque no presta atención al espejo, sin embargo el espejo es visto al contemplar la imagen, aunque no se lo mire por su propia belleza). Es allí que el místico se une a Lo Real (se produce la unión espiritual entre la criatura y el Creador).

Lo anterior fue un resumen de la sección novena de Al 'Ishârât.

El punto que es necesario resaltar es que los místicos creen en cuatro viajes, el viaje desde la creación hasta Lo Real (Dios), el viaje con Dios en Dios, el viaje desde Dios hacia la creación con Dios, el viaje en la Creación con

<sup>17</sup>Nahyul Balâgah dicho 147.

Dios.

El primer viaje es desde la criatura hacia el Creador. El segundo viaje es dentro del mismo Creador, es decir en esta etapa, es donde se conocen las cualidades y los Nombre divinos, embelleciéndose con ellos. En el tercer viaje se regresa nuevamente hacia la creación, sin separarse de Dios, es decir, al mismo tiempo que se está con Dios, se dirige hacia la creación para guiarlos y transportarlos. En el cuarto viaje, se está entre la creación junto a Dios. En este viaje el místico se encuentra entre la gente y permanece entre ellos, tratando de guiar sus asuntos (a la gente) y dirigirlos hacia Dios.

Lo que resumimos del libro "*Al 'Ishârât*" de Avicena estuvo relacionado al primero de estos cuatro viajes. Avicena, planteó parte del segundo viaje, que nosotros no creímos necesario estudiarlo.

Tal cual lo describió Joya Nâsiruddîn Tûsî, en su exégesis de "*Al 'Ishârât*", Avicena explicó el primer viaje místico en nueve etapas. Tres etapas relacionadas con el comienzo del viaje, otras tres etapas hablan acerca de transitar desde el comienzo hasta el final y las otras tres tratan de la llegada al objetivo. Con un poco de reflexión en las palabras de Sheij este punto queda clarificado.

Lo que Avicena quiso decir respecto a la *riâda*, que se traduce como deporte, son esos ejercicios y esfuerzos que realiza el místico. Dichos esfuerzos son muchos entre los cuales el místico, debe pasar por varias estaciones. A pesar de que Avicena los ha presentado brevemente, los místicos los estudian detalladamente, por lo que dichos detalles deben ser buscados en los libros místicos.

Lección 10

## Terminología

En esta lección nos gustaría presentar algunos de los términos utilizados por los místicos. Considerando que son muchos los términos empleados por ellos, muchas veces es difícil entender sus significados cuando no se tiene conocimiento de su terminología, lo cual lleva en algunas ocasiones a entender el significado contrario y esto suele ser una característica de la gnosis.

Se quiera o no, cada ciencia posee para sí una serie de términos especializados, y los conceptos que comúnmente son empleados por la gente no son suficientes para el entendimiento de sus significados. Y tal cual ocurre con todas las ciencias, en donde es establecida una terminología específica para cada una de ellas y la cual es manejada por sus especialistas, la gnosis no es una excepción a la regla. Además, los místicos no han creado una terminología especial solo por lo que acabamos de decir, sino también para cerrar la puerta a los no místicos a un entendimiento de su ciencia, ya que dicha terminología no podría ser entendida por ellos, por lo menos según creen los gnósticos. Es así que los místicos insisten en mantener en secreto sus asuntos, al contrario de lo que ocurre en el caso de otros especialistas tanto en las ciencias como en las artes. Y es por este mismo motivo que los términos místicos además de conformar una terminología especializada, tienen también una dimensión de misterio, la cual debe ser descubierta.

Además de los dos puntos anteriormente

mencionados, existe un tercer punto que complica un tanto más la cuestión, y se trata del hecho de que algunos místicos (por lo menos los llamados malamatiés) suelen actuar de una manera ostentosa, pero en el sentido contrario, es decir en lugar de decir o hacer algo que agrade a la gente y por lo cual podrían ser alabados, actúan de manera tal que la gente los critiquen y denigren, con tal de no enorgullecerse ante ellos o ganar cierto renombre (lo cual sería reconocido como un gran defecto dentro del camino espiritual). Son similares a aquellos que tienen cebada pero aparentan tener trigo, con la diferencia de que éstos lo hacen al revés ya que tienen trigo pero aparentan tener cebada. Ellos quieren ser buenos ante Dios aunque la gente los considere malos.

Dicen que la mayoría de los místicos de Jurasân eran malamatiés y muchos creen que Hafedh también lo era. Muchos de los conceptos que Hafedh ha utilizado en sus poemas como por ejemplo los actos que conllevan a una mala fama aparente y un buen estado interior, se refieren a este tipo de corriente. Algunos tienen que ver con la absoluta despreocupación en cuanto a la gente, y no a Dios. Sin embargo en algunos lugares de su poesía puede encontrarse que el mismo Hafedh condenó duramente a aquellos que aparentan ser corruptos (ostentación en el sentido contrario), del mismo modo que criticó a los que ostentan ser sagrados.

Éste es uno de los temas en el que creen los místicos, por el cual se ganaron el repudio de los juristas, ya que la jurisprudencia islámica, del mismo modo que no permite la ostentación, a tal punto de considerarla un tipo de asociación (asociarle alguien a Dios en algún sentido),

tampoco permite el aparentar ser corrupto ante la gente (en pro de no sentir orgullo de sí mismo) ya que el creyente no tiene derecho a denigrarse a sí mismo ante la sociedad. Muchos místicos también condenan este tipo de disciplina.

Lo que queremos decir es que el método "malamati" utilizado por algunos místicos fue el que los llevó a mostrar lo contrario a sus intenciones y objetivos de una manera intencionada, lo cual provocó una dificultad aún mayor en la comprensión de sus ideas.

'Abu al Qâsim Qoshaîrî, que es de los pioneros de la mística, escribe en su Risâla Qoshaîrîa que los gnósticos confunden intencionadamente a la gente con sus palabras, con tal de que el no especialista en la materia no pueda conocer sus estados, objetivos y condiciones, ya que éstos son incomprensibles para quien no es místico<sup>18</sup>.

Son una gran cantidad los términos que se encuentran en la gnosis. Algunos de ellos tienen que ver con la gnosis teórica, es decir la cosmovisión mística y la explicación que la gnosis da acerca de la existencia. Éstos, son similares a los términos filosóficos, por lo cual son modernos. La totalidad o la gran mayoría de estos fueron propuestos por 'Ibn 'Arabi, y su comprensión se hace bastante difícil. Algunos ejemplos de ellos son: La emanación más santa, la emanación santa, la existencia extendida, lo real de la creación, las cinco excelencias, la estación da la unidad, la estación de la unicidad, la estación de la ocultación de las ocultaciones y otros similares.

---

<sup>18</sup> Risala Qoshaîrîa Pág.33

Otros se refieren a la parte práctica de la mística, es decir, las etapas del viaje espiritual. Es obvio que este tipo de terminología está más relacionado con el ser humano como el caso de la terminología psicológica, ética, y en realidad, es un tipo de psicología, digamos, psicología experimental. Según la creencia de los gnósticos, ni los filósofos, ni los psicólogos, ni los sociólogos, ni los especialistas en religiones, ni ningún otro estudioso tienen derecho a emitir un juicio en estas materias, ya que prácticamente, ninguno de estos ha podido profundizar en estas dimensiones y no han logrado entrometerse en los recovecos del alma desde cerca, con una visión presencial (como la de los místicos).

Estos términos son antiguos, contrariamente a lo que ocurre con los términos de la gnosis teórica, y por lo menos tienen sus antecedentes ya desde el siglo III de la hégira, es decir, desde los tiempos de Bâiazîd, Dhu NNûn y Yunaid.

A continuación enumeraremos algunos de estos términos, tal cual lo hicieron Qoshaîrî y otros:

### 1. El tiempo

En la lección anterior citamos este término según la visión de Avicena y ahora lo haremos desde las perspectivas de los místicos. En resumen, lo que Qoshaîrî dice del tiempo es que es un concepto relativo. Cada uno de los estados que se imponen ante el místico requieren una determinada conducta (cierta forma de actuar frente a dicho estado) y se llama "*tiempo*" a dicho estado, en el sentido de que requiere por parte del místico cierta toma de postura práctica. De todas maneras, es posible que ese

mismo estado, en otro místico, requiera de un comportamiento diferente, y hasta puede ocurrir que el mismo místico en otras condiciones también deba tener otro proceder ante ese mismo estado. En resumen el "*tiempo*" de cada místico puede ser diferente según cada ocasión. Es así, que el místico debe conocer bien su "*tiempo*", es decir ser conocedor de los estados que descienden sobre él desde el mundo de lo oculto y saber cuál es su deber frente a ellos, al mismo tiempo que debe saber aprovechar su "*tiempo*". Por este mismo motivo el místico es conocido con el nombre de "Ibn al Uaqt": "*Hijo del tiempo*".

Rûmî dice al respecto: "*Que sea el sufi un hijo del tiempo, porque una de las condiciones del camino es no decir mañana*".

Este "*tiempo*" es el que aparece en la poesía persa como "*dam*" o "*'eishe naqd*". Especialmente Hafedh ha hablado mucho acerca de aprovechar el "*dam*" o el "*'eishe naqd*". Algunos, movidos por un interés personal, intentaron interpretar las palabras de Hafedh como una justificación a su corrupción y malas acciones, creyendo que lo que Hafedh había dicho era una invitación hacia el sumergirse en los placeres materiales, dejando de lado a Dios, al futuro y al devenir de uno. En pocas palabras, es eso mismo a lo que los europeos llamaron Epicureísmo.

La cuestión de aprovechar el "*dam*" o el "*'eishe naqd*" es uno de los puntos en el que se basa el poema de Hafedh. Quizás indicó este concepto treinta o más veces en sus palabras. Es obvio, que la poesía de Hafedh, siguiendo la tradición de la literatura mística, en donde se habla en muchas ocasiones figurativa y simbólicamente (y

no explícitamente) muestra párrafos en donde podría interpretarse como muestras de actos de corrupción, sin embargo muchos otros versos indican lo contrario.

Qoshaîrî dice: "*El que llamen al sufi Hijo del tiempo tiene que ver con que el debe actuar en cada estado según lo que considere que es prioritario para el.*" También se ha dicho que "el tiempo" es una espada filosa (cortante), como queriendo significar que todo aquel que no lo aproveche será en su propio detrimento.

## 2 y 3. El Estado y La Estación espirituales

Uno de los términos muy divulgados entre los místicos son: el del "estado" y la "estación" espirituales. Lo que entra en el corazón del místico involuntariamente es llamado "estado", mientras que lo que el místico consigue por propia voluntad se lo denomina "estación". El "estado" suele pasar rápidamente, pero la "estación" es permanente. Se ha dicho que los "estados" son como un relámpago que ilumina potentemente pero que se apaga de inmediato.

En las anteriores lecciones habíamos citado la siguiente frase del Nahyul Balâgah:

*"El (un fiel musulmán) mantuvo viva su mente y fresco su conocimiento, mató sus pasiones y abandonó la vida fácil, hasta que se redujo su peso y se volvió delgado y fatigado. Un rayo de luz Divino le mostró el camino a la salvación..."*

Los místicos llaman a estos rayos de distintas maneras, según el grado de permanencia, brillo, rapidez, etc. Algunos de sus nombres son Laua'eh, Lauame' o Tauale' (astros, señales, brillos).

## 4 y 5. La contracción y la expansión (La congoja y la serenidad)

Estas dos palabras también tienen un significado especial según los místicos. *La contracción* (Qabd) significa la depresión del alma del místico y *la expansión* (Basd) tiene que ver con un estado de liberación del alma. Los místicos han hablado mucho acerca de la contracción y la expansión, así como de las causas de éstos.

## 6 y 7. Unión (síntesis) y Separación

Estos dos términos han sido muy utilizados por los místicos, Qoshaîr dice: "*Lo que está relacionado al siervo y lo que éste consigue con su propio esfuerzo y es apto de su estatus de servidumbre, se llama separación (Farq), mientras lo que se relaciona a Dios como por ejemplo los lanzamientos Divinos (bendiciones, estados y demás) es llamado unión y síntesis (Yam'). Aquel a quien Dios acerca hacia El, a causa de su obediencia y devoción está en un estado de separación, mientras que el que es bendecido por el cuidado de Dios y Su favor, está en estado de Unión".*

## 8 y 9. La ocultación (inconsciencia) y la presencia

La ocultación o estado de inconsciencia es lo que afecta al místico cuando se encuentra desconectado de lo que le rodea. En este estado el no es consciente de sí mismo ni lo que ocurre en su entorno.

El místico en este estado, está tan inmerso en su Señor, con su entera presencia que se olvida hasta de sí mismo. Es como si dijera "*estoy tan ocupado en Ti, oh Faz paradisíaca que mi consciencia ya no me recuerda.*"

Es posible que en este estado, es decir en presencia ante el Señor e inconsciencia de sí mismo y de su alrededor, ocurran importantes sucesos sin que éste lo perciba. Los místicos han narrado al respecto, diversas leyendas fantasiosas.

Qoshaîrî escribe que cierta vez 'Abû Hafs Nishâbûrî (el herrero) que finalmente se vio obligado a dejar su profesión de herrero, se encontraba en su lugar taller trabajando, cuando una persona leyó para él una aleya del Corán, en ese momento un estado espiritual se apoderó de su corazón a tal punto de quedar inconsciente de sí mismo, sin darse cuenta metió la mano al fuego y sacó de él un hierro caliente; su empleado gritó: "*¿Qué estás haciendo 'Abû Hafs?*" y desde ahí no volvió a trabajar en su oficio.

El también escribe que Shibillî se encontró cierta vez con Yunaîd que estaba sentado junto a su esposa. Su esposa quiso salir del lugar e irse a lo que Yunaîd respondió, siéntate, ya que Shibillî se encuentra en un estado de inconsciencia en el cual no te percibe y la esposa se sentó. Yunaîd empezó a hablar con Shibillî hasta que poco a poco éste comenzó a llorar. Fue ahí cuando Yunaîd le dijo a su esposa, ahora tápate ya Shibillî volvió a estar consciente.

Los místicos interpretan de esta misma manera el estado que desciende sobre los santos en los momentos de rezar, cuando caen en un estado de inconsciencia de la realidad. Luego explicaremos que existe un estado aún mayor a la ocultación, el cual recae sobre estos compañeros de Dios.

### **10, 11, 12 y 13. Degustación (Experiencia personal), bebida, satisfacción (saciar la sed), embriaguez**

La degustación es probar algo. Los místicos creen que el conocimiento científico de algo no viene seguido de una atracción y encanto, ya que estos son posteriores a la degustación, tal como lo plantea Avicena al final de la sección ocho del "*Al 'Ishârât*", cuando habla de este mismo tema.

Allí da el ejemplo del impotente, el cual, a causa de no poseer instinto sexual y haber probado su placer, nunca podrá sentir atracción hacia ello por más que se le describa su placer.

Por lo tanto, la degustación tiene que ver con la prueba del placer. La degustación gnóstica significa, la percepción presencial de los placeres producto de las manifestaciones e intuiciones. El concepto de *probar* en un comienzo es degustación, cuando este continúa, se le llama "*bebida*" (beber), al estímulo producido por ésta, se le denomina embriaguez y el saciarse completamente, es llamado satisfacción (Raî).

Los místicos consideran que lo que se obtiene a causa de la degustación no es "embriaguez" si no una "pseudo embriaguez", mientras que lo que se obtiene por la "bebida" es la verdadera embriaguez.

En cuanto al estado que se obtiene de la satisfacción, se trata de la lucidez (Sahû) o el despertar.

Es en alusión a este mismo tema que entre los términos de los místicos aparecen palabras como: *vino*.

#### 14, 15 y 16. Anulación (Mahû), exterminio (Mahq) y lucidez (Sahû)

Es muy común encontrar palabras tales como la *anulación* y *exterminio* entre los dichos de los místicos. En cuanto a la *anulación* quiere significar la anulación del místico en su unión con Dios, es decir la aniquilación de sí mismo; algo así como decir que yo me he borrado en El (en unión con El) y de ahí en adelante ya no se ve a sí mismo como "yo", al igual que los demás.

Cuando dicha anulación llega al límite en donde los efectos de éste (yo), desaparecen se lo llama "exterminio" (Mahq). Tanto el Mahû, como el Mahq son superiores al estado de "ocultación." La anulación y el exterminio son en sí aniquilación. Sin embargo el místico puede que se traslade de un estado de "aniquilación" a un estado de "permanencia" (Baqâ'), sin significar esto un descenso hacia su primer estado, si no que encuentra un nuevo nivel denominado "la permanencia en Dios". Dicho estado que es superior a la anulación es el que llamamos exterminio.

#### 17. Ideas (pensamientos)

Los místicos llaman a los lanzamientos (Divinos) que entran en el corazón, como "ingresos" (wâridât). Estos ingresos pueden darse como contracciones, expansiones, alegría, tristeza y en algunos casos en forma de mensaje oral o palabras, es decir, percibe como que alguien habla con él desde su propio interior. En dicho caso estos "ingresos" son llamados "ideas" (Jawâtir).

Dentro de las muchas cosas que los místicos

hablaron acerca de las ideas, suelen decir que éstas pueden tener un origen "Misericordioso" (proveniente de Dios), satánicas, o egoístas.

Es por este motivo que las "ideas" pueden ser hasta peligrosas, ya que a causa de una desviación, Satanás, podría apoderarse del hombre, tal cual lo describe el Corán: "*Ciertamente los demonios inspiran a sus amigos*" (Corán, 6:121)

Dicen que los hombres de mayor grado espiritual (más perfectos) son los encargados de discernir entre las ideas misericordiosas (Divinas) y las satánicas. El criterio de discernimiento en este caso es saber qué ordenan y prohíben dichas ideas. Si estas órdenes y prohibiciones fueran contrarias a la ley canónica del Islam (Sharîah) con seguridad, estas serán satánicas.

"¿Tengo que informaros, sobre quien descienden los demonios?

Descienden sobre todo mentiroso, pecador" (Corán, 6:221-222)

#### 18, 19 y 20. El corazón, el alma y el secreto (interior)

Los místicos se refieren a la dimensión interior del ser humano, algunas veces como "ego" (*nafs*), otras como "corazón" (*qalb*), "alma" (*rûh*) o "secreto" (*sirr*). Se lo llama espíritu cuando su interior es prisionero de los instintos y está gobernado por ellos, mientras que se llama corazón, cuando éste es utilizado para atesorar las ciencias Divinas. En cuanto al término alma, se llama así, al interior del ser humano, cuando se refleja en él, el amor Divino y si esta llega al nivel de contemplación mística (Shuhûd) es llamada "secreto" (*sirr*).

También existe un nivel aún más alto al secreto, en el cual creen los místicos y que denominan *Jafî* (oculto) o *Ajfa* (mas oculto).

## INDICE

INTRODUCCIÓN DEL TRADUCTOR .....	6
<b>LECCIÓN 1 .....</b>	<b>10</b>
GNOSIS Y SUFISMO .....	10
<b>LECCIÓN 2 .....</b>	<b>16</b>
GNOSIS TEÓRICA .....	16
<i>La Gnosis y el Islam</i> .....	18
<i>Ley Canónica (Sharî'ah), Vía o sendero espiritual (Tarîqah), y Realidad (Haqîqah)</i> .....	21
<b>LECCIÓN 3 .....</b>	<b>25</b>
LAS RAÍCES DE LA GNOSIS ISLÁMICA .....	25
<b>LECCIÓN 4 .....</b>	<b>37</b>
RESUMEN HISTÓRICO 1 .....	37
<i>Místicos del siglo II</i> .....	41
<i>Místicos del siglo III</i> .....	44
<b>LECCIONES 5 Y 6 .....</b>	<b>49</b>
RESUMEN HISTÓRICO 2 .....	49
<i>Místicos del siglo IV</i> .....	49
<i>Místicos del siglo V</i> .....	50
<i>Místicos del siglo VI</i> .....	53
<i>Místicos del Siglo VII</i> .....	55
<i>Místicos del Siglo VIII</i> .....	61
<i>Místicos del Siglo IX</i> .....	64
<b>LECCIONES 7, 8 Y 9 .....</b>	<b>70</b>
LOS NIVELES (POSICIONES) Y ESTACIONES MÍSTICAS (ESTADOS ESPIRITUALES PERMANENTES) .....	70

<i>Definición:</i> .....	72
<i>El objetivo del místico</i> .....	74
<i>Primer nivel</i> .....	77
<i>Práctica y ejercicio</i> .....	80
<b>LECCIÓN 10</b> .....	<b>86</b>
TERMINOLOGÍA .....	86
1. <i>El tiempo</i> .....	89
2 y 3. <i>El Estado y La Estación espirituales</i> .....	91
4 y 5. <i>La contracción y la expansión (La congoja y la serenidad)</i> .....	92
6 y 7. <i>Unión (síntesis) y Separación</i> .....	92
8 y 9. <i>La ocultación (inconsciencia) y la presencia</i> .....	92
10, 11, 12 y 13. <i>Degustación (Experiencia personal), bebida, satisfacción (saciar la sed), embriaguez</i> .....	94
14, 15 y 16. <i>Anulación (Mahû), exterminio (Mahq) y lucidez (Sahû)</i> ...	95
17. <i>Ideas (pensamientos)</i> .....	95
18, 19 y 20. <i>El corazón, el alma y el secreto (interior)</i> .....	96

