

La importancia de lo espiritual en el Islam

Conferencia dictada en el auditorio del Centro Cultural de España en la ciudad de Lima - Perú,
en el Enero de 2007 por **Yibril Meca**

Introducción

Dentro del Islam, hay unos principios básicos de fe que todo musulmán debe poseer, todo esto está ligado a una ley religiosa denominada la *Sharíah* y que es puntualmente observada por los ulemas o los doctores juristas de la ley islámica, para el bienestar de la *Ummah* o comunidad de creyentes, en lo cual los valores morales y éticos de cada musulmán se ajustan a un modo de vida tradicional, unificándose así a una verdad trascendental revelada por Alláh.

En esta segunda parte de la conferencia observaremos la importancia del factor interno que vitaliza al Islam y que le ha dado en el curso de los tiempos un sentido capital de desenvolvimiento.

Rene Guenón, nos dice que la tradición islámica es de esencia doble, es decir, religiosa y metafísica; puede calificarse muy exactamente de Exotérico el lado religioso de la doctrina, que, en efecto, es el más exterior y el que está al alcance de todos y de Esotérico su lado metafísico, que constituye su sentido profundo y que es, por lo demás, considerado como la doctrina de la minoría; y esta distinción conserva, verdaderamente, su sentido propio puesto que hay ahí dos caras de una sola y misma doctrina.

Este lado metafísico y esotérico en el Islam es denominado *Irfan* (Gnosis) o *Taḥawwuf* (Sufismo)

Desde la antigüedad han existido estas tendencias en la espiritualidad islámica y desde los siglos X al XIV, alcanzaron el apogeo en países como Irán y Turquía. Hoy en día existen diversas comunidades de urafa o cofradías sufíes en todo el mundo.

1. ¿A qué llamamos *Irfan* o *Taḥawwuf* en el Islam?

El término *Irfan* o *Taḥawwuf* ha existido desde mucho antes de que se le designara por su nombre, como una tendencia esotérica dentro de la historia de la espiritualidad islámica. El *Irfan* o *Taḥawwuf* es una doctrina cuyos inicios se remontan a los primeros tiempos de la religión musulmana y se designa como un conjunto, unificado y múltiple de componentes teóricos y prácticos repartidos entre sus adeptos y cofradías, pero unidos por una misma orientación. El *Irfan* o *Taḥawwuf* es la escuela para la realización

de un modo de comportamiento ético, que se ocupa de la iluminación interior y no del razonamiento y que incluye el desvelamiento y la contemplación divina y no la lógica.

El término *Irfan* (Gnosis) significa literalmente conocer, sin embargo, su significado literal alude específicamente a un conocimiento que no puede alcanzarse a través de los sentidos, ni por medio de la razón, sino más bien se adquiere a través de experiencias y revelaciones interiores.

El *Irfan* como disciplina espiritual tiene dos formas: En su aspecto práctico se describe y explica la relación y responsabilidades que el ser humano tiene consigo mismo, con el mundo y con Allâh, esta enseñanza espiritual es conocida como *Sayr wa Suluk* (Viajar y Transitar).

Así el viajero espiritual desea alcanzar la meta de la perfección de la condición humana, sometiéndose a la guía de un maestro desde dónde tiene que partir, las etapas y estaciones que tiene que atravesar, los estados y condiciones que experimentará y los acontecimientos que le sobrevendrán. En la metodología espiritual del *Irfan* se menciona mucho el corazón, los estados y acontecimientos que se experimenta, y estas etapas solamente las conoce el viajero de la vía en el curso de sus luchas y en el recorrido de la senda.

En su aspecto teórico, el *Irfan* se sumerge en la ontología y trata de la interpretación del Ser, es decir de Allâh, del universo y del ser humano. Al igual que la Filosofía teológica, el *Irfan* también define sus temas, principios esenciales y problemas, pero mientras que la filosofía confía solamente en los principios racionales para sus argumentos, el *Irfan* basa sus deducciones en principios descubiertos mediante la experiencia esotérica y luego los revierte a la razón para explicarlos.

Las herramientas de la filosofía son la razón, la lógica y la deducción, mientras que las del *Irfan* son el corazón, la lucha espiritual, la purificación, la disciplina del alma y la dinámica interior.

Para el *Arif*, aquel que está en la senda del *Irfan*, la perfección humana no significa tener en la mente una imagen del reino de la existencia, más bien, es retornar, recorriendo la vía espiritual de progresión, al origen del cual uno procede, superar la separación de distancia entre uno mismo y la Esencia divina y en el dominio de la proximidad, aniquilar el finito yo para morar en la infinitud divina.

El *Irfan*, tanto teórico como práctico, está estrechamente relacionado con la sagrada religión del Islam, como cualquier otra religión, el Islam ha explicado la relación del hombre con Dios, con el mundo y consigo mismo y también ha prestado atención a la descripción y explicación de la existencia.

El término *Taḥawwuf* deriva de la etimología de la palabra de raíz árabe Suf , que significa lana. Así, el *mutaḥawwuf* o sufi iría vestido con un manto de lana, signo exterior de pobreza y de una actitud de desapego. No todos los adeptos llevarán túnicas de lana, pero todos cultivarán el desapego interior que simboliza. El uso de la capa de lana conserva sin embargo, una importancia sagrada durante las ceremonias de iniciación. Se considera, pues, que el tejido de lana transmite los efluvios y atributos divinos de que está impregnado el manto. Sin embargo, no debemos caer en el error de quienes creen en la existencia de una especie de vestido que transformará a quien lo usa en hombre perfecto. El *mutaḥawwuf* o sufi puede ponerse lo que quiera y es mejor si se viste en armonía con las costumbres del lugar en donde se encuentra. En este aspecto el Imam Alí (AS) dice: “Vístete de manera que ni seas señalado ni humillado por la gente”. Vemos que no es la ropa lo que hace de uno un sufi, sino sus actos y su estado interior.

Otra definición etimológica relaciona la palabra con el árabe *al-safwa* (La pureza). Al conquistar el desapego, el *mutaḥawwuf* o sufi purifica sus deseos más secretos, su vida espiritual consiste en esclarecer todos sus actos hasta la fuente misma de su responsabilidad, que es el objetivo de la conciencia. Cabe señalar que el término sufi en el verdadero sentido de esta palabra, es sólo el que ha alcanzado el grado supremo de la divinidad de Allâh. Es importante indicar que los maestros del *Taḥawwuf* señalan que el hombre debe alcanzar la perfección, para poder contemplar a la perfección absoluta en su totalidad, a través de su visión interior, capaz de percibir lo universal.

Una tercera etimología sobre el *Taḥawwuf* o Sufismo se derivaría de la palabra griega Sofos, Sofía, que significa Sabiduría. Mostrando con ello el concepto de una escuela de conocimiento. De una sabiduría que se adquiere por el desapego mundanal, por la pureza del corazón y por el amor a Allâh que conduce a la unión transformadora con su Señor luminoso y misericordioso.

Estos son los tres caracteres principales: desapego, purificación y sabiduría que sugiere la semántica de la palabra *Taḥawwuf*.

2. Relación entre lo exotérico y lo esotérico en el Islam

En la doctrina islámica está claramente marcada la distinción entre dos partes complementarias que se designan como el lado exotérico, (perteneciente al nivel externo-aparente) y de lado esotérico (perteneciente al nivel interno-oculto).

El término árabe *Shâri'ah*, significa la ley religiosa exterior, es literalmente el gran camino que se dirige a todos los musulmanes del mundo, que está hecha para ser seguida por todos y que comprende toda la parte religiosa, social y legislativa del Islam.

El término *Haqîqah*, comprende la verdad interior o realidad esencial, es de orden puramente intelectual y metafísico, que al contrario de la *Shâri'ah*, no está al alcance de

todos, sino que está reservada a la minoría musulmana, porque no todos poseen las aptitudes requeridas para alcanzar este conocimiento. Esta hecha para aquellos que descubren bajo las apariencias y alcanzan a través de las formas exteriores la concepción divina.

Este conocimiento puro de la *Haqîqah* no está desligada de la ley y debe entenderse que este conocimiento le da el real sentido profundo y su verdadera razón de ser a la *Shâri'ah*, aunque todos los musulmanes no sean conscientes de ello, es verdaderamente el principio esencial, como lo es el centro de la circunferencia, simbólicamente hablando.

Así la *Shâri'ah* y la *Haqîqah* son designadas respectivamente como el cuerpo y la médula que tienen su origen en el Sagrado Corán y la *Sunnah* profética y son parte de la totalidad unitaria del Islam.

Cuando se nombran los términos *Zâhir* y *Bâtin*, estamos hablando de la forma exterior e interior, de lo aparente y de lo oculto. En efecto, simbolizando la tradición islámica, la *Shâri'ah*, el gran camino recorrido por todos los musulmanes, no es nada más que la corriente de las formas exteriores de la circunferencia, mientras que la *Haqîqah*, la realidad esencial e inmutable reside en el invariable medio del centro de esta.

En el esoterismo islámico no solo comprende la *Haqîqah*, sino también los medios para llegar a ella y este conjunto de medios se le denomina con el término *Tarîqah*, que quiere decir la vía o la senda y que conduce desde la *Shâri'ah* hasta la *Haqîqah*.

Tomemos la imagen de la circunferencia, la *Tarîqah* será representada por el radio que va de esta al centro. Entonces a cada punto de la circunferencia corresponde un radio y todos los radios múltiples acaban igualmente en el centro. Cuando seguimos uno de los radios desde la circunferencia al centro, estamos siguiendo el sendero de la vía estrecha que solo lo alcanzan los iniciados de cualquier *Tarîqah*. Puede decirse que estos radios son otras tantas *Turuq* adaptadas a los seres que están situados en los diferentes puntos de la circunferencia según la diversidad de sus naturalezas individuales; por eso se dice en un adagio árabe: *Et-turuqu lla llahi ka-nufûsi bani adam*. "Que las vías hacia Allâh son tan numerosas como las almas de los hombres".

Esta multitud de *Turuq*, que son todos los radios de la circunferencia tomados en el sentido centrípeto del símbolo, nos indica que se trata de la partida múltiple de lo manifestado, para llegar a la unidad principal, al centro único de la verdad interior y todas ellas desembocan en el centro y llevan así a los seres que las siguen a la simplicidad esencial del estado primordial.

Debe observarse al respecto, que para la mayoría de los musulmanes que se limitan inevitablemente a la *Shâri'ah*, esta toma un carácter de vínculo religioso, un vínculo que

les impide extraviarse o perderse. De esta manera, los que no pueden contemplar directamente la luz de la *Haqîqah* reciben al menos un reflejo y una participación de ella y permanecen así ligados, de algún modo al principio divino.

Sin embargo, el *ârîf* o *sufî*, no es tan independiente, ni está tan apartado de las leyes religiosas, por el contrario es una parte más exacta y sublime de estas. Si restringimos la *Shâri'ah* a preceptos progresivos, debemos decir que la *Tarîqah* está junto a la *Shâri'ah* y solo se puede experimentar cumpliendo los preceptos de la *Shâri'ah*.

Por ejemplo: La *Shâri'ah* determina los preceptos para la oración ritual de cada día y la *Tarîqah* se encarga de las formas de concentración y de la presencia del corazón en la oración y de las condiciones para la perfección del culto.

Hay que precisar además, que quienes han sido iniciados en la *Tarîqah*, se encuentran en el dominio del esoterismo que consiste como ya hemos dicho, en el paso de la forma exterior a la forma interior. En cuanto a la *Haqîqah* está más allá de la distinción exotérica y esotérica. El centro aparece verdaderamente como el punto más interior de todos, pero en cuanto se ha llegado a él, ya no puede tratarse de exterior, ni de interior, desapareciendo toda distinción contingente al resolverse en la unidad principal.

Por eso Allâh, *subhana wa ta'ala* (glorioso y exaltado), al igual que es el primero y el último, es también el exterior y el interior, el evidente y el oculto, pues nada de lo que es podría ser fuera de Él y en Él solo está contenida toda realidad porque Él es El mismo la realidad absoluta, la verdad total.

3. El desarrollo de las estaciones en el Irfan o Taçawwuf

Los *Urafa* o *Sufiyyah* mantienen que para llegar al estadio de la verdadera gnosis, hay que cubrir una serie de etapas y estados.

Para el *Irfan* o *Taçawwuf*, el conocimiento de Allâh (*Ma'rifat Allâh*), es el conocimiento total. Todo tiene que ser conocido a la luz del conocimiento de Allâh y desde el punto de vista de la unicidad (*Tawhid*), ese conocimiento es un derivado del conocimiento de Allâh.

El *Arif* o *Mutaçawwuf* busca preparar la totalidad de su ser para alcanzar la realidad como una gota de agua en busca del mar, ve la perfección en alcanzar antes que en comprender y a fin de lograr la meta principal y el estadio de la gnosis verdadera, considera necesario y esencial atravesar diversas etapas y estaciones. Esto es lo que se llama *Sayr wa Suluk* o la ciencia del viaje interior.

Ibn Sina (Avicena), elaboró un libro al final de su vida titulado *Al-Isharat*, en donde desarrolló las estaciones o *Maqamat* del Irfan.

En un primer pasaje nos dice lo siguiente:

“Quien se abstiene de los bienes y placeres del mundo, es llamado *Zahid* (Asceta).

Quien es cuidadoso en el cumplimiento de los actos de adoración como las oraciones, el ayuno, la recitación coránica, las súplicas, etc, es llamado *Abid* (Devoto). Y quien mantiene su pensamiento constantemente dirigido hacia el dominio de la luz, para que la luz Real brille en su pecho, es llamado *Arif* (gnóstico).”

Una o más de estas características pueden aparecer combinadas. Así que uno puede ser asceta y devoto sin ser un gnóstico, pero un gnóstico por definición propia es también un asceta y devoto. Ibn Sina añade:

“El *zuhd* (Ascetismo) del no practicante de *Irfan*, es una transacción por la cual renuncia a los placeres terrenales a cambio de los placeres celestiales. Mientras que para el *Arif* significa disociarse de todo cuanto distrae su atención de Allâh y mirar como insignificante todo lo que separa de Allâh”.

La *Ibadah* (Adoración) del no practicante de *Irfan*, es una transacción por la que realiza acciones en el mundo para recibir una recompensa en el Paraíso. Para el *Arif* es una especie de ejercicio que apunta al fortalecimiento de las facultades intelectual e imaginativa del alma y que mediante la repetición aleja al alma del dominio de la ilusión y la lleva al dominio de lo Real.

El *Arif* ama la realidad de Allâh, y no valora nada por encima de su conocimiento de El, su adoración a Allâh es solamente porque Él es digno de adoración y porque es una forma noble de relacionarse con El; no tiene ningún deseo de recompensa celestial, ni temor al castigo infernal.

El Imam Alí (AS) evoca unas palabras sobre este tema:

“Dios mío, no te adoro por temor a tu fuego, ni por deseo de tu paraíso, sino que te he encontrado digno de adoración y por eso te adoro”.

Los *Urafa* o *Sufiyyah* conceden gran importancia a este asunto, considerando que es una especie de *Shirk* (Asociación) y de alimentación del *Nafs* (Ego), el que la meta de uno en la vida y particularmente en la adoración, sea algo diferente de Allâh.

Ibn Sina nos dice luego:

“El primer nivel del viaje del *Arif* es lo que ellos llaman *Iradah* (Resolución) y esta es un ferviente deseo de aferrar el firme asidero, que se apodera de quien percibe las pruebas verdaderas o ha aquietado su alma mediante el pacto de la fe, de forma que impulsa su corazón hacia Allâh, a fin de alcanzar el espíritu de conexión con El”.

En realidad esta *Iradah* es una especie de despertar de una conciencia dormida, las preocupaciones terrenales del hombre impide la acción de esta tendencia y son necesarios una serie de estímulos para que aflore esta inclinación interior. Abdal Razzaq Kashani define *Iradah* como “Una chispa de fuego de amor en el corazón que impulsa a responder a las llamadas de lo Real”.

Así *Iradah* es la primera etapa en la terminología de los *Urafa* o *Sufiyyah*, en el sentido de que significa un genuino despertar interior.

Ibn Sina nos dice que *Iradah*, es un deseo y un anhelo que después de profundos sentimientos de alienación, soledad y enajenación, hace su aparición en el ser humano y le motiva a buscar la reunión con lo Real.

Más adelante añade:

“Luego lo que ciertamente se necesita es *Riyadah* (Preparación) y éste está dirigido hacia tres fines:

- a) Limpiar la vía de todo lo que no es Real, que es ayudado por el *Zuhd* (Ascetismo).
- b) Someter el alma que ordena el mal al alma apaciguada, ayudado por los actos de adoración, imbuidos de reflexión y salmodias coránicas que tienen un efecto en el corazón.
- c) Suavizar el corazón para que logre el despertar espiritual, que es ayudado por los pensamientos sutiles y un amor casto que es impulsado por las virtudes del bienamado que no está gobernado por la sensualidad”.

Después de haber comenzado el viaje en la fase de *Iradah*, la siguiente etapa que acabamos de mencionar denominado *Riyadah*, tiene como significado el ejercitar el alma y prepararla para la iluminación de la luz del conocimiento.

Ibn Sina acota:

“Cuando *Iradah* y *Riyadah* alcanzan un cierto grado, destellos de la naciente luz de lo Real descienden y son fugaces como destellos de relámpagos que aparecen y al instante se desvanecen. Estos llevan el nombre de *Awqat* (Momentos) y estos destellos aumentan con frecuencia cuanto mayor se profundiza en *Riyadah*. Entonces es en esta etapa cuando sus estados le abruman, alterando su tranquilidad, luego alcanza un punto en sus ejercicios en el que sus momentos se transforman en tranquilidad estable, los breves arrebatos se hacen familiares y los destellos se vuelven en resplandor prolongado. Entonces obtiene un estado extático perdurable que le acompaña permanentemente y quizás en esta etapa, su manifestación será menos detectable en él y estará ausente cuando parezca estar presente y viajando cuando parezca estar inmóvil”.

Este pasaje recuerda unas palabras dirigidas por el Imam Alí (AS) a su discípulo Ibn Ziyad acerca de los íntimos de Allâh que existen en todas las épocas:

“El conocimiento los ha conducido a la realidad de la visión interior y están en contacto con el espíritu de la certeza. Encuentran fácil lo que consideran duro quienes viven en la comodidad y lujo. Son íntimos de lo que aterroriza a los ignorantes, viven en este mundo con cuerpos cuyos espíritus moran en lo más elevado”.

Ibn Sina finalmente nos dice:

“Cuando pasa del estadio de *Riyadah al del Nayl* (Realización), su conocimiento interior se vuelve como un claro espejo dirigido hacia lo Real. Sublimes delicias se derraman sobre él y se alegra en sí mismo por las huellas que en él hay de lo Real y está perplejo por las dos visiones: la visión de lo Real y la visión de sí mismo. Luego se olvida de sí mismo y solamente contempla a su Señor, es en este punto cuando el viajero alcanza la unión y completa su viaje”.

Aquí concluye el primer viaje que nos relata Ibn Sina en su libro *Al-Isharat*. Un punto que hay que añadir es que los *Urafa* o *Sufiyyah* creen en cuatro viajes.

El primer viaje es el que hemos narrado, es decir el viaje desde la creación hasta Allâh.

El segundo es el viaje en el Creador mismo, es decir el *Arif* se familiariza con sus cualidades y nombres y se reviste de ello.

El tercer viaje retorna a la creación sin quedar separado de Allâh, para guiar a los hombres.

Y el cuarto viaje es la estadía entre las criaturas permaneciendo unido a su Señor, en este viaje el *Arif* está entre los hombres y guía sus asuntos para conducirlos hacia Allâh.

Como conclusión diremos que el *Arif* o el *Sufi* no busca el sentido de la historia del mundo fenomenal, sino el sentido interior de su ser y de cada ser. No es la realidad material, la historia terrenal, sino el acontecimiento interior, en el cielo de su ser, lo único que puede salvar al hombre terrenal y conducirlo de nuevo a su hogar espiritual, a su morada celestial de su origen divino.

www.islamorient.com

Fundación Cultural Oriente