

## Gnosis Islámica

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

Por: Profesor Ayatola Murtada Mutahhari

Traducido por Sheij Suhail Assad

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 (*ḥekmate 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 *Tawḥîd* 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 *ḥakîim* (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 *ḥakîim*, 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 más 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 Él. 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 Él 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 *Istilâhât*, 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 Anṣârî 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. Creen 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>1</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 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

---

<sup>1</sup> Nahyul Balâgah dicho 147.

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.

Extraído del libro *Misticismo Islámico*  
Publicado por Fundación Cultural Oriente  
Editorial Elhame Shargh

Todos derechos reservados.  
Se permite copiar citando la referencia.  
[www.islamoriental.com](http://www.islamoriental.com)  
Fundación Cultural Oriente