

Tesis Doctoral

UNIVERSIDAD DE SALAMANCA
FACULTAD DE FILOLOGÍA
Literatura Española e Hispanoamericana



El pensamiento sufí en el Islam:

Reflexiones y análisis de las diversas metodologías

Autor: Naser Mohamed Elsed Hraga

Directora: D^a Pilar Garrido Clemente

ÍNDICE

INTRODUCCIÓN.....	11
CAPÍTULO I. El sufismo.....	19
1.1.1. Antecedentes.....	20
1.1.2. La etimología del término sufismo.....	21
1.1.3. Distintas definiciones del sufismo.....	22
1.2. El ascetismo.....	26
1.2.1. Ascetismo y sufismo.....	29
1.3. El origen del sufismo musulmán.....	32
1.4. Aspectos comunes entre los sufíes.....	38
1.4.1. La unicidad divina (<i>al-Tawhīd</i>).....	38
1.4.2. La doctrina y la certidumbre (<i>al-‘Aqīda wa-l-yaqīn</i>).....	40
1.4.3. La teoría del amor (<i>Nazrriyyatat al-ḥubb</i>).....	44
1.4.4. El sendero místico (<i>al-Safar al-ṣūfī</i>).....	48
1.5.1. Los estados del sufismo (<i>al-Maqāmāt</i>).....	52
1.5.2. Las moradas o las jornadas del sufismo (<i>al-Aḥwāl</i>).....	62
CAPÍTULO II. El sufismo y la sociedad.....	68
2. Antecedentes.....	69
2.1.1. El sufismo y la política.....	70
2.1.1. Antecedentes sobre la ciencia política.....	71
2.1.2. Los sufíes y el gobernante.....	73
2.1.3. El papel del sufí santo como reformador de la comunidad.....	76
2.2. La ciudad del hombre según Ibn ‘Arabī.....	78
2.2.1. Las normas generales de la ciudad.....	83
2.2.2. Estructuración orgánica de la ciudad.....	87
2.2.2.1. Los sufíes o santos.....	90
2.2.2.2. Los creyentes.....	91
2.2.2.3. Los hipócritas.....	91

2.2.2.4. Los infieles.....	91
2.2.3. El dirigente político (el gobernante).....	92
2.2.4. La relación entre el gobernante y los gobernados.....	95
2.2.5. La defensa de la ciudad.....	97
2.3. La ética y la moral según los sufíes.....	100
2.3.1 Qué es la ética.....	100
2.3.2. La ética y el sufismo.....	110
2.3.3. La parte teórica.....	106
2.3.4. La parte práctica.....	110
2.3.5. La purificación del alma.....	113
2.3.6. El concepto de felicidad.....	115
2.3.6.1. Cómo alcanzar la felicidad.....	116
2.3.7. Algunas enfermedades que oxidan el corazón del discípulo.....	118
2.3.7.1. Las discusiones inútiles.....	119
2.3.7.2. La ignorancia.....	120
2.3.7.3. Las enfermedades incurables.....	120
2.3.7.4. La enfermedad que puede curarse.....	121
2.3.8. Las principales virtudes.....	121
2.3.8.1. La prudencia o sabiduría.....	122
2.3.8.2. La valentía.....	122
2.3.8.3. La templanza.....	123
2.3.8.4. La justicia.....	123

CAPITULO III. El sufismo y algunos géneros literarios.....	125
3. Antecedentes.....	126
3.1. El lenguaje literario del sufismo.....	127
3.2. La poesía ascética.....	129
3.3. La poesía del amor a lo divino.....	132
3.4. El símbolo del vino en la labor poética sufi.....	136
3.5. La poesía panegírica al Profeta.....	139
3.6. La prosa ascética.....	142
3.7. El uso de los aforismos en el discurso místico.....	148
CAPÍTULO IV. El sufismo y la epistemología.....	151
4. Antecedentes.....	152
4.1. El saber según en el pensamiento sufi.....	154
4.1.1. La importancia del conocimiento.....	154
4.1.2. La naturaleza del saber.....	156
4.1.3. Los grados del saber y sus herramientas.....	162
4.2. La crítica del principio de causalidad.....	168
4.2.1. La crítica de lo necesario.....	168
4.2.2. Dios es la causa de todos los efectos (la causa divina).....	172
4.2.3. Las ideas primigenias del método inductivo.....	117
4.2.4. La conexión entre la causa y el efecto.....	179
4.2.5. La observación y la experiencia.....	181
4.2.6. Las nuevas leyes de la contingencia.....	183
4.3. La duda metódica.....	187
4.3.1. Contexto histórico de la duda metódica.....	187

4.3.2. La duda metódica en al-Ġazālī.....	190
4.3.2. 1. Los motivos de la duda.....	192
4.3.2.1.1. La divergencia entre las sectas.....	192
4.3.2.1.2. El engaño de los sentidos.....	193
4.3.2.1.3. El error del intelecto.....	195
4.3.2.1.4. Dificultades para distinguir la vigilia del sueño.....	195
4.3.2.1.5. La falsa imaginación.....	197
4.3.2.1.6. El engaño de Satanás.....	198
4.3.3. El criterio de la verdad y la certidumbre.....	199
4.3.3.1. El conocimiento evidente.....	201
4.3.4. Las reglas generales del método.....	203
4.3.4.1. La capacidad del investigador.....	203
4.3.4.2. La balanza básica.....	203
4.3.4.3. La no precipitación.....	204
4.3.4.4. La confianza.....	204
4.3.4.5. Evitar la contradicción.....	205
4.3.4.6. La verificación.....	205

CAPÍTULO V. El sufismo sunní (<i>al-Taṣawwuf al-Sunnī</i>) y chií (<i>al-Taṣawwuf al-Šīʿī</i>).....	206
5.1. La tipología del sufismo.....	207
5.2. El sufismo sunní (<i>al-Taṣawwuf al-Sunnī</i>).....	210
5.2.1. La dimensión de la metodología mística sunní.....	211
5.2.2. El concepto (<i>al-Iḥsān</i>).....	214
5.2.3. La búsqueda de la Verdad Absoluta (<i>al-Maʿrifa al-Ladūnīyya</i>).....	217
5.2.3.1. Quién puede conseguir la Verdad.....	218
5.2.3.2. Evitar revelar la Verdad a los creyentes.....	220

5.2.4. La experiencia personal.....	222
5.2.5. El papel del intelecto en la senda espiritual.....	223
5.2.6. Controlar el alma (<i>Muyāhadat al-Nafs</i>).....	227
5.2.7. Algunas recomendaciones en la enseñanza mística.....	229
5.2.8. La visión crítica.....	231
5.3. El sufismo chií (<i>al-Taṣawwuf al-Šarī</i>).....	233
5.3.1. La renuncia a la vida mundana.....	233
5.3.2. El sufrimiento y la angustia.....	234
5.3.3. La pasión por lo divino.....	236
5.3.4. El uso de la simbología o la ciencia de las letras (<i>‘Ilm al-Ḥurūf</i>).....	237
5.3.5. El imamato (<i>al-Imāma</i> o <i>al-Awliyā’</i>).....	242
5.3.5.1. La necesidad del imam.....	243
5.3.5.2. El imam infalible.....	245
5.3.5.3. Las virtudes morales del imam.....	246
5.3.5.4. El imam oculto.....	247
5.3.6. La aniquilación en lo divino (<i>al-Fana’</i>).....	248
5.3.7. La búsqueda del conocimiento y la verdad.....	249
5.3.8. El papel del intelecto y la ley de <i>al-Šarī’a</i>	251
5.3.9. La visión crítica.....	253

CAPÍTULO VI. El sufismo filosófico (<i>al-Taṣawwuf al-Falsafī</i>) y el extático (<i>al-Taṣawwuf al-Šaḥī</i>).....	256
--	-----

6. 1. El sufismo filosófico (<i>al-Taṣawwuf al-Falsafī</i>).....	257
6.1.1. La capacidad de la razón humana.....	259
6.1.2. La sabiduría oriental o la teosofía (<i>al-Ḥikma al-Mašriqiyya</i>).....	260

6.1.3. La diferencia entre las percepciones mística y filosófica.....	262
6.1.4. Lo esotérico y lo exotérico.....	265
6.1.5. La senda mística y la iluminación divina.....	269
6.1.6. La clasificación de los místicos.....	277
6.1.7. La visión crítica.....	279
6.2. El sufismo extático (<i>al-Ṭaṣwwuf al-Šaḥī</i>).....	281
6.2.1. El desarrollo cultural y la influencia de las culturas antiguas.....	282
6.2.2. La superioridad de la ciencia mística.....	283
6.2.3. El éxtasis y la doctrina extática.....	285
6.2.4. La unión con lo divino.....	287
6.2.5. El amor a lo divino.....	290
6.2.6. La taberna y la embriaguez.....	291
6.2.7. El sufi frente al patíbulo.....	292
6.2.8. El símbolo y la ciencia de las letras (<i>‘Ilm al-Ḥurūf</i>).....	294
6.2.9. La visión crítica.....	298
 CAPÍTULO VII. El sufismo colectivo.....	 301
7. El surgimiento de las cofradías.....	302
7.1. El maestro (<i>al-Šayj</i>).....	305
7.1.1. La necesidad del maestro.....	307
7.1.2. Las cualidades del maestro.....	309
7.2. El santo (<i>al-Walī</i>).....	310
7.2.1. El prodigio (<i>Karāmāt al-Walī</i>).....	312
7.3. El discípulo (<i>al-Murīd</i>).....	314

7.3.1. La relación entre el discípulo y su maestro.....	317
7.4. La práctica de las invocaciones (<i>al-Dikr</i>).....	318
7.5. La institución (<i>al-Zāwiya</i>).....	321
7.6. La visión crítica.....	322

CONCLUSIONES

OBRAS CITADAS

Introducción:

El pensamiento musulmán es uno de los saberes fundamentales en la historia humana. Brilló sobre todo en la época medieval, donde llegó a su edad de oro. Lo más importante es que esta cultura no refleja el conocimiento de una nación, sino que supone una ideología mezclada de colaboraciones de varios pensadores de distintas procedencias.

El Islam y su libro sagrado, el Corán, se defienden por el pensamiento racional, así que la primera palabra en el libro sagrado es un mandato imperativo para que leamos, es decir para que pensemos, razonemos, busquemos, analicemos.

Por lo tanto, en las aleyas del Corán aparece la defensa del saber. El escritor Emilio Tornero Poveda, 1947, explicaba: “La cultura árabe islámica empezó a constituirse en torno al Corán tratando de explicarlo y comentarlo. Por eso fueron la Gramática, la Lexicografía y ciencias afines las más cultivadas desde un primer momento.”¹ Por otro lado, surgen varias cuestiones sobre temas incomprensibles de manera racional dentro el texto sagrado, que abren el camino de la investigación para conseguir la verdad.

La diversidad del pensamiento islámico es evidente, es decir existen entre otras, la ciencia del Corán, la ciencia de la tradición profética, la ciencia jurídica, la ciencia dogmática, la escuela filosófica y la experimental.

La corriente mística fue uno de los movimientos fundamentales, que se plantea varios objetivos como el estudio de la conducta humana y la defensa del bien, la búsqueda de la verdad, mediante el uso de distintas metodologías y diversos métodos: la contemplación, la meditación, la imaginación y el simbolismo, que representan técnicas que fueron utilizadas por los sufíes. También la intuición es una herramienta útil en la búsqueda del conocimiento. Abū Ḥāmid al-Ġazālī, 450- 505 H. /1058-1111 e. C., fue uno de los pioneros que desarrolló el pensamiento sufí y matizó esta ideología con el resto de las escuelas musulmanas. Describió la mística como una doctrina que se focaliza “en eliminar las dificultades del alma y en desprenderse de sus caracteres

¹ Algazel, *Confesiones: El salvador del error*, traducción, introducción y notas de Emilio Tornero, Madrid: Ed. Alianza, 1989. P. 11.

vituperables y malas cualidades hasta llegar a vaciar el corazón de todo lo que no fuese Dios y hasta llegar a abandonarlo con la mención del nombre de Dios.”²

Este autor afirmaba que la esencia de esta sabiduría consiste en practicar los estados espirituales hasta alcanzar la purificación: “me resultó evidente que a lo más peculiar de ellos no se podía acceder por el estudio sino por [el gusto], por el estado místico y por el cambio de cualidades.”³

Además de lo explicado, la mística es considerada como una corriente sociopolítica, que produjo muchas obras espirituales trascendentales, donde figuran incontables teorías que tratan varios problemas relacionados con la sociedad y la cultura.

La novedad del trabajo

El presente trabajo se desarrolla a partir de la consideración y el reconocimiento del legado dejado por el pensamiento místico, así como por la actual necesidad de conocer mejor las ramas fundamentales de este movimiento.

La verdad es que hay varios estudios sobre el sufismo, pero nuestro trabajo destaca por aportar unas ideas novedosas. Se explica que la mística islámica es una corriente teológica literaria que ha usada varias técnicas para revelar esta ideología en la búsqueda de la verdad.

Ha sido un eje fundamental en esta tesis estudiar la colaboración y la participación de los místicos en la sociedad. Sobre este particular se estudia la teoría política del sufí murciano Muḥyī al-Dīn Ibn ‘Arabī, 558- 638 H. / 1165-1245 e. C. También se analiza la relación entre la ética y la mística y se muestran distintas ideas sobre aquella.

Otra de las ideas principales en este trabajo es analizar la crítica de la teoría de la causalidad, tratando el papel primordial del sufí al-Ġazālī, relacionándolo con su doctrina mística. En ese epígrafe se expone el rol fundamental de este sufí en la búsqueda del saber experimental.

De igual forma se explican algunas ideas sobre la duda metódica planteadas por al-Ġazālī, sosteniendo que el objetivo básico es rechazar la imitación, buscando la

² *Ibíd.* P. 73.

³ *Ibíd.* PP. 73-74.

certidumbre y la ciencia evidente. No obstante, en la metodología mística el criterio de la verdad es lo divino frente al conocimiento falso.

Ciñéndonos al legado musulmán podemos distinguir cinco tipologías esenciales en esta doctrina, a saber: el sufismo sunní, el chií, el filosófico, el extático y el de las cofradías. Por tanto se procura mostrar lo que corresponde a cada rama mística.

Por lo expuesto, nuestro trabajo de investigación se centrará en un estudio analítico de la metodología de la corriente mística musulmana, a través del examen de varias obras de distintos sufíes pertenecientes a diferentes categorías filosóficas y místicas.

Las cuestiones fundamentales

Por un lado, en esta tesis se pretende estudiar y analizar el título arriba mencionado, a través de la revisión del legado arquetípico del sufismo. Respeto a esto se procura responder a varias cuestiones como qué es el sufismo, qué papel tuvo esta corriente en la cultura islámica, el surgimiento de este movimiento, su relación con las otras ramas islámicas, cómo veían los sufíes la cultura universal y cuál es la doctrina fundamental de la mística.

De igual forma se trata sobre cuál es la colaboración esencial del pensamiento sufí en el sector epistemológico, también de averiguar qué relación tuvieron los sufíes con la sociedad, de conocer el vínculo entre la literatura y la mística, de cómo han podido los sufíes destacar y compaginar distintos ejes primordiales teóricos y religiosos en sus obras.

En el caso de poder armonizar el sufismo con la filosofía, veremos qué técnica utilizaron los sufíes para conseguir este propósito.

Por otra parte, se estudian las diversas metodologías místicas para conocer la esencia y las técnicas de las ramas de este movimiento indicadas más arriba, así como los asuntos fundamentales que unifican la corriente mística, a pesar de su diversidad.

Los objetivos de la tesis

En este trabajo se intentan alcanzar, entre otros objetivos, los siguientes:

- Realizar un resumen sobre qué es el sufismo, la polémica del inicio y el origen del pensamiento sufí en la cultura islámica, así como mostrar los aspectos comunes entre los sufíes.

- Estudiar y examinar la labor metodológica del sufismo, para plantear el método sufí y los estados místicos y profundizar en la búsqueda de lo perfecto y la experiencia personal de distintos místicos.
- Analizar la teoría política de Ibn ‘Arabī y examinar sus principales ideas con el fin de explicar su aportación a esta ciencia.
- Estudiar el vínculo entre el sufismo y la ética. Se trata de analizar algunas ideas de al-Ġazālī, la sabiduría práctica relacionada con el conocimiento teórico y exponer el rango de la felicidad.
- Estudiar el vínculo entre la mística y los géneros literarios, plantear el lenguaje simbólico y las técnicas que han utilizado los sufíes.
- Ver cómo y por qué han empleado los sufíes la labor literaria para mostrar su propensión mística.
- Estudiar la teoría del saber, según la visión de algunos sufíes, averiguar la naturaleza del saber y mostrar los grados de este conocimiento.
- Analizar la colaboración científica de al-Ġazālī: cómo ha refutado la teoría de la causalidad y cuál fue la alternativa que propuso.
- Estudiar y examinar las etapas fundamentales de la duda metódica, que es un sistema cuyas fases están vinculados con la búsqueda de la verdad.
- Revisar el legado místico en la cultura musulmana y exponer la tipología de las doctrinas del sufismo musulmán.
- Explicar qué significa el sufismo sunní, su doctrina y su relación con el concepto *al-iḥsān*. Se trata de estudiar *al-ma‘rifā al-ladnīyya*, la búsqueda de la Verdad Absoluta.
- Profundizar sobre el sufismo chií, la simbología, el papel del imam y examinar la teoría de lo exotérico y lo esotérico.
- Exponer qué es el sufismo racional, analizar la relación entre el pensamiento sufí y el término sabiduría oriental, que apareció en la doctrina de Avicena, 370-428 H. /980-1036 e C., y después en la narración de Ibn Ṭufay, 1105-1185 e. C.
- Estudiar el sufismo extático, mostrar ideas sobre la unión con lo divino y el uso de la ciencia de las letras para defender la ideología extática.
- Exponer algunas ideas sobre el sufismo colectivo, como qué significan el maestro *al-šayj*, *al-wālī*, *al-dīkr*, *al-murīd* o el viajero y la institución *al-zāwīy*.

Las dificultades

Para cumplir nuestro propósito nos hemos enfrentado a varios problemas, entre otros, la dificultad de clasificar las obras místicas y analizar y traducir los textos, porque la mayoría de los libros usan el simbolismo y un estilo alegórico.

La intervención de varias metodologías en la doctrina de los sufíes es evidente, es decir se puede observar la variedad del discurso en la labor de un sufí. La obra del místico murciano Ibn ‘Arabī es un claro ejemplo.

Otra dificultad es la carencia de las fuentes que destacan la labor metodológica del sufismo, tanto en la lengua árabe como en castellano.

Según el testimonio de los sufíes el fundamento de la doctrina mística es un viaje misterioso y un deleite personal, que es muy difícil de expresar, así que nos deberíamos acercar a lo que pretende el místico.

La motivación de elegir el tema

Entre los motivos fundamentales para elegir este tema hay una sensación propia (un deseo personal) por acercarme a este saber e intentar averiguar su esencia.

También hay mucha polémica sobre asuntos ambiguos dentro de esta corriente que vale la pena estudiar y examinar como cuál es el vínculo entre los sufíes y la ciencia y el papel del santo como reformador de la sociedad y la participación de los místicos en las comunidades.

La corriente mística posee sus técnicas y una terminología propia, dado que es un trabajo útil y beneficioso estudiar y exponer ideas sobre estos métodos ya que ayuda a las personas interesadas en esta rama del pensamiento.

Además son escasos los trabajos que tratan la tipología mística y los instrumentos utilizados por los sufíes, visto que deberíamos exponer que este tipo de investigación es muy ambicioso al procurar descubrir este mundo tan enigmático con el afán de conocer la metodología mística y cómo consiguieron los sufíes establecer este credo tan atractivo, con lo que participaron en la riqueza de la cultura universal.

La metodología

En este trabajo se intentan, entre otros métodos, usar los que se indican a continuación:

El método histórico. Por lo mencionado anteriormente, el tema en el fondo es una investigación de una parte histórica del pensamiento musulmán en la Edad Media y para ello se necesitan reinterpretar las fuentes y la bibliografía sobre nuestros escritores.

Además tenemos que ver la metodología y las técnicas que han utilizado en aquellos tiempos. De este modo se procuran examinar los textos, utilizando este método para plantear los conocimientos de sus autores y las técnicas que emplearon en la búsqueda de la verdad.

El método analítico. Dentro de la misma intención de revisar las ideas místicas, se intentan conocer específicamente las teorías místicas y los diversos métodos utilizados. De la misma manera hay que analizar los textos de los mismos sufíes, puesto que hay muchas lecturas distintas sobre ellos, que van desde las más antiguas hasta las más contemporáneas.

El método crítico. Esta técnica se usa en las ciencias humanas y en filosofía. De la misma forma se considera como método propio de las ciencias retóricas. En este sentido, se procura revisar la labor de estos autores y se realiza una lectura crítica de las obras para exponer nuestras hipótesis.

El sistema de transcripción y los signos usados en este trabajo

En esta tesis se utilizan las siguientes normas de transcripción del árabe al castellano:

Transcripción	Grafema	Transcripción	Grafema
!	ط	B	ب
z	ظ	T	ت
‘	ع	!	ث

Ġ	غ	Ŷ	ج
F	ف	ḥ	ح
Q	ق	j	خ
K	ك	D	د
L	ل	ḏ	ذ
M	م	R	ر
N	ن	Z	ز
H	ه	S	س
W	و	Š	ش
Y	ي	ṣ	ص
,	أى وء	ḏ	ض
/ay/	آي	/aw/	أو

-El artículo puede aparecer como *al-* o reflejando la asimilación (se ha optado siempre por el mismo criterio): *al-šahāda*.

- No se transcribe *hamza* inicial, pero sí la medial o final: *al-amīr* (en lugar de *al-'amīr*), *mas'ūl*, *muqri'*.

- No se transcribe *ʾa' marbū'a*, salvo que vaya en estado constructo: *Madīna / Madīnat al-Zahrā'*.

- Los términos árabes, salvo que sean nombres propios de lugar o persona aparecerán en cursiva: *Muḥammad b. Ibrāhīm, amīr al-mu'minīn*.

- los términos árabes los pongo en mayúscula si están como títulos; si no los transcribo en minúscula.

- Para el orden alfabético de las obras citadas en la transcripción española del árabe no se han tenido en cuenta los términos *'Abd, ibn o bin* ni el artículo *al*.

De igual forma se han utilizado los siguientes signos y abreviaturas:

- b.: se usa en el lugar de *Ibn*, hijo de fulano.

- [...]: se utiliza para referirse a un texto eliminado dentro de una cita.
- []: se usa para referirse a un texto añadido para completar o corregir una cita.
- P. /PP.: se emplea para la página/páginas.
- s. f.: se usa en la nota a pie para explicar que la obra no tiene referencia al año de publicación.
- s. l.: se utiliza para indicar que el libro citado no tiene referencia al lugar de publicación.
- *Ibíd.*: se emplea en una nota a pie de página igual a la inmediatamente anterior citada.
- *...op.cit.*: se usa para hacer referencia a un libro citado con anterioridad, pero no seguido.
- ed.: se refiere al editor del libro.
- citado por: se usa para referirse a que el texto citado no es del autor del libro sino que se remonta al autor indicado.
- traducción propia: se utiliza para indicar que el texto citado es traducido por el autor de la tesis.
- H.: se usa para referirse al periodo de la hégira.
- e. C.: se utiliza para referirse a la era cristiana.

La etimología del término sufismo

En este epígrafe esbozamos algunas hipótesis sobre el significado del término sufismo. Según algunas de ellas, este término deriva del vocablo árabe *ṣūf* / lana, porque los que practicaban *al-taṣawwuf*, la mística, solían vestirse con un velo y una burda [capa] de lana o cilicio, ceñido con una cuerda. Por otra parte hay investigadores que señalan que el término sufí, evocado por la palabra *al-ṣafā'* que en árabe significa claridad, luminosidad, sinceridad y pureza.

En relación con esto, “Se dice que quizás en el origen, estos hombres eran designados con la palabra *ṣafawīyya* (derivada de *al-ṣafā'*, pureza) y que ellos han disimulado esta pureza bajo la palabra *taṣawwuf*.”⁴

Otra tesis defiende que el sufismo proviene de la palabra griega σοφία (sofía) que significa *al-ḥikma* ‘sabiduría’. Por tanto los sufíes profundizarían en los conceptos racionales influidos por la filosofía griega.

El *al-ṣayj* al-Ḥasan al-Baṣrī, 21-109 H. / 642-728 e. C., se refiere al significado del concepto relacionándolo con la piedad y los que llevan vestidos ásperos, normalmente de lana. Decía: “Por Dios, vivía con setenta *badryyīn* (compañeros del Profeta), la mayoría llevaban los trajes de lana, *al-Ṣūf*. Asimismo veía gente que renunció al lujo de la vida mundana y a considerarla más banal que la arena que está bajo sus pies. Desde luego aquella no sirve en el día de la resurrección.”⁵

En otros términos, la teoría más aceptada por la mayoría de los investigadores del sufismo destaca que el origen del término viene de la costumbre de los sufíes de vestirse con lana. Abū Naṣr al-Sarrāy, m. 378 H. / 988 e. C., autor del libro *al-Lam'* (*El brillante*), considerado como una fuente primordial en la ciencia mística, explicaba que se les denominaba sufíes por “los atribuidos a sus vestidos, porque la ropa de lana era el vestido típico de los Profetas (que la paz sea con ellos) y de los que practican el método del eremita (*al-nusk*).”⁶

⁴ Ibn ‘Arabī, *La maravillosa vida de Du-l-Nun, el egipcio*, traducción del francés al castellano de Francisco Gracia Albaladejo, Murcia: Ed. Región de Murcia, Consejería de Cultura, Educación y Turismo, 1991. P. 222.

⁵ Abū al-Ḥasan al-Baṣrī, *Maw‘iz*, (*Ma‘ālim fī l-tārbiyat wa al-dā‘wa*), [traducción propia], ed. Ṣalāḥ Aḥmad al-Šāmī, Damasco: Ed. al-Maktab al-Islāmī, 2004. PP. 46-47

⁶ Al-Sarrāy Abū Naṣr, *Kitāb al-Lam'*, ed. ‘Abd al-Ḥalīm Maḥmūd, [traducción propia]. El Cairo: Ed. Dār al-Kitāb al-Ḥadyt, 1960. P. 41.

El sufí al-Sarrāy afirmaba que el sufismo evocado etimológicamente por el vocablo *al-ṣūf* hace referencia a los trajes de lana que habitualmente los Profetas y sufíes solían vestir como símbolo de austeridad y de vida ascética.

La verdad es que esta perspectiva es la más extendida y aceptada en el mundo de los investigadores del sufismo. Además de lo mencionado, hay otra teoría que cuenta que el sufismo es una postura de una minoría elitista meramente espiritual. Esta minoría era conocida por su aislamiento, su piedad y sus especiales dichos y ritos, es decir que sobre este asunto hay distintas opiniones, la mayoría parecidas.

1.1.2. Distintas definiciones del sufismo

Es obvio que hay diferentes definiciones del concepto de sufismo, que explican las dimensiones del conocimiento místico. Para no salirnos de los límites de esta tesis se escogen las aportaciones de algunos de los escritores fundamentales pertenecientes a varias ideologías y distintas épocas.

Al-Ḥarīt al-Muḥāsibī, 170-243 H., uno de los místicos sunníes más famosos en la cultura musulmana, concebía que el sufismo “es lo que te hace morir en la verdad, y te hace revivir por la verdad.”⁷

Este autor considera el sufismo como un conjunto de fases que llevan al discípulo a ir más allá hasta alcanzar la verdad.

En este sentido Ḍū al-Nūn al-Miṣrī, 179- 246 H. / 795- 860 e. C., decía que los místicos son los: “Hombres que han dado la preferencia a Dios sobre toda cosa, y Dios les ha dado la preferencia [...], sobre toda cosa.”⁸

Por su parte el *al-ṣayj* Abū al-Qāsim al-Ŷunayd, 221-297 H., considerado un guía indiscutible en el sufismo musulmán explicaba que la mística es una sensación interior vinculada con la plena confianza en Allāh. Por lo tanto “El sufismo no consiste en hacer muchas oraciones y ayunos, sino que es la seguridad del corazón y la generosidad del alma.”⁹

Abū Madyan Ṣu‘ayb al-Anṣari, 509-589 H. / 1115-1193 e. C., precisaba que el sufismo “no es la [mera] observación de los dictámenes ni el progreso en los estadios espirituales, sino que se trata de la paz de los corazones, la generosidad de los espíritus,

⁷ Citado por Mahmud Sobh, *Historia de la literatura árabe clásica*, Madrid: Ed. Cátedra, 2002. P. 585.

⁸ Citado por Ibn ‘Arabī *La maravillosa vida de Du-l-Nun, el egipcio... op.cit.* P. 22.

⁹ Citado por Annemarie Schimmel, *La dimensiones místicas del Islam*, traducción de Agustina López Tobajas y María Tabuyo Ortega, Madrid: Ed. Trotta, 2002. P. 30.

el seguimiento del ejemplo de lo que ha sido revelado, el conocimiento del mensaje y del camino de los profetas.”¹⁰

Ibn ‘Arabī dejó escritas diversas obras que destacan la esencia de esta corriente. Define el sufismo como una “Adhesión a la conducta prescrita por el Derecho sagrado, exterior e interiormente. Es el carácter divino. El término puede aplicarse al cultivo de rasgos de carácter noble, los triviales.”¹¹

En otros términos, el mismo autor señalado exponía que la mística “es el camino que conduce a los más bellos secretos, a la conversión y transformación de tus estados. Sólo aquellos que tienen una gran necesidad, un gran deseo, buscarán y encontrarán este camino.”¹²

El *al-šayj* Abū l-Ḥasan al-Šādīlī, 571-656 H. / 1196-1258 e. C., señalaba que el sufismo “Es la ciencia de la purificación de los corazones. Su finalidad es orientar a estos corazones de tal modo que se consagren a Dios y sólo a Dios.”¹³

Sobre esto, pensamos que la ciencia mística es una suma de técnicas con las que se pretenden limpiar los corazones del novicio, vaciarlos de cualquier cosa que no sea Allāh.

En términos parecidos el imam Aḥmad Muḥammed b. ‘Īysā al-Zarrūq, 846- 899 H., expresaba que el sufismo “Es una ciencia que pretende reformar los corazones y vaciarlos de todos los acontecimientos que no sean Dios.”¹⁴

Además de esto, Muḥammad ‘Abduh, 1849-1905, e. C., jurista, profesor universitario, muftí de Egipto y rector de la Universidad de Azhar, dijo: “Los sufíes se ocupan de la curación de los corazones y de la purificación de todo lo que vela al ojo

¹⁰ Citado por Ahmed Shafik, “Traducción de ‘Unwān al-tawfīqde Ibn‘Aṭā Allāh y un tajmīs de Ibn ‘Arabī, dos comentarios de un poema de Abū Madyan” *Anaquel de Estudios Árabes* 24 (2013), 137-170. P. 148.

¹¹ Ibn ‘Arabī, *Guía espiritual. Plegaria de la salvación. Lo Imprescindible. Terminología Sufí*, traducción al castellano Muḥammed Amrani, Murcia: Ed. Regional de Murcia, 1990. P. 122.

¹² Ibn ‘Arabī, *El divino gobierno del reino humano -Lo que necesita el buscador*, traducción de Afife Traverso y Emilio Alzueta, Murcia: Ed. Azzagra Multimedia y Editorial Almuzara, 2004. P. 41.

¹³ Ben Rochad, Er Rachid, Casablanca: Ed. Dechra, 2007. P. 53.

¹⁴ Al-Zarrūq Aḥmad b. Muḥammed b. ‘Īysā, *Qūwa‘id al-tašwwuf*, [traducción propia]. Ed. ‘Abd al-Maḥyīd Jīālī, Beirut: Ed. Dār al-Kutub al-‘Ilmiyya, 2003. P. 26.

interior. Se esfuerzan en establecer su morada en el Espíritu, ante la Faz de la Muy Alta Verdad.¹⁵

De tal modo que el sufismo representa la ciencia que procura curar los espíritus de los novicios, hasta que puedan conseguir renunciar a la vida mundana y centrarse en la contemplación de lo divino.

En otros términos el escritor Abderramán Muḥammed Maanán, n. 1960, explicaba que el sufismo es una corriente que amalgama varios métodos y distintas metodologías, que estudia lo esotérico del texto religioso y que también analiza varios temas relacionados con las normas de la sociedad.

Así que no se puede resumir el concepto en una definición basada exclusivamente en prácticas espirituales o ritos folclóricos. Para el escritor señalado el sufismo: “se trata de un enfoque del Islam que debe ser complementado por otros si se desea tener una visión de conjunto. Es decir, por sí solo, el sufismo es insuficiente, al igual que cualquiera otro análisis del Islam que no lo tenga en cuenta.”¹⁶

De tal modo que los escritores occidentales destacaron la ciencia espiritual del Islam, se focalizaron en el sufismo, así redactaron innumerables obras que tratan de la mística islámica y sus doctrinas.

Para el filósofo Louis Massignon, 1883-1962 e. C., la mística islámica surgió “generalmente, de una rebeldía interior de la conciencia contra las injusticias sociales, y no sólo las de los demás, sino en primer lugar y sobre todo, contra las propias faltas; con un agudo deseo de purificación interior para encontrar a Dios cueste lo que cueste.”¹⁷

En otros términos el pensador Henry Corbin, 1903-1978 e. C., escribió distintos libros sobre la filosofía islámica y la ciencia espiritual. Para él el sufismo es:

El esfuerzo de interiorización de la Revelación coránica, la ruptura con la religión puramente legalista, el propósito de revivir la experiencia íntima del Profeta en la noche del *mi'raḡ* (la ascensión nocturna); en último término, una experimentación de las condiciones del *tawḡid* (proclamación de la unidad divina) que lleve a la conciencia de que sólo

¹⁵ Citado por Martin Lings, *Un santo sufi del siglo XX, El Šayj Aḡmad Al-‘Alawī*. Su herencia y su legado espiritual, traducción de Esteve Serra, Barcelona: Ed. José J. de Olañeta, Palma de Mallorca, 2001. P. 106.

¹⁶ Maanán, Abderramán Mohamed, *Tasawwuf. Introducción al sufismo... op.cit.* PP. 12-13.

¹⁷ Fariña, Soledad, *El sufismo y la tradición islámica, (desde la mirada de Jean Chevalier, Henry Corbin, Louis Massignon, Miguel Asín Palacios)*. www.libroesoterico.com/biblioteca/islam. P. 3.

Dios puede enunciar por sí mismo, en boca de su fiel, el misterio de su unidad.¹⁸

Según este autor, la mística es una senda relacionada con la práctica de varios ritos espirituales. Asimismo esa vía tiene su raíz en el viaje nocturno, el que realizó el Profeta Muḥammad. Este viaje se denomina en el legado islámico *al-mi‘rāy*, que significa “donde el Mensajero ascendió hasta lo divino.”

Por su parte la escritora Soledad Fariña, 1943, explicaba que la concepción mística es una experiencia personal con el propósito de ir más allá. Dado que el sufismo

Es un método de introspección que utiliza, desde el interior, todos los momentos de la vida, venturas y desventuras. Su anhelo es transformar el sujeto en el objeto contemplado, suprimiendo la distinción entre ambos por medio de una unión.¹⁹

En otros términos, el escritor Christian Bonaud, 1957, explicaba que el sufismo es “un camino espiritual islámico y, con mayor precisión, un camino esotérico e iniciático. Es un camino esotérico porque se ordena alrededor de una doctrina según la cual toda realidad implica un aspecto exterior aparente [...] y un aspecto interior oculto.”²⁰

Según este autor la mística es un conjunto de normas esotéricas y exotéricas espirituales que aprende el discípulo para realizar su viaje místico practicando los estados místicos.

En relación con esto, el escritor J. Mark Sedgwick, 1960, explicaba que el sufismo “es un programa práctico más que una teoría, y de ahí que los grandes sufíes sean recordados sobre todo por su santidad, su doctrina e incluso su poesía.”²¹

La mística es la disciplina del novicio en su estado de amor a lo divino. También consiste en un conocimiento explícito y una sabiduría racional. Todo este trayecto le lleva a alcanzar la verdad.

Además de estas definiciones Miguel Manzanera Salavert dice: “La mística es una técnica psicológica que promete al iniciado alcanzar los estados beatíficos del alma

¹⁸ *Ibíd.* P. 3.

¹⁹ *Ibíd.* PP. 4-5.

²⁰ Bonaud, Christian, *Introducción al sufismo el taṣawwuf y la espiritualidad islámica*, Barcelona: Ed. Paidós orientales, 1991. P. 17.

²¹ Sedgwick, J. Mark, *Breve introducción al sufismo*, Salamanca: Ed. Sígueme, 2003. P. 26.

en la contemplación de la divinidad, cuando todavía se encuentra formando parte del cuerpo en la personalidad terrestre.”²²

En efecto, el sufismo es una suma de pautas espirituales con la meta de disciplinar el alma y controlar el ego. Por lo tanto esta metodología exige varias condiciones, entre otras una conducta virtuosa y una moral ascética, así como la renuncia a los bienes de la vida mundana.

1.1. El ascetismo

El termino ascetismo en general significa renunciar a algo fundamental. En el campo de la espiritualidad significa abandonar la vida del lujo y del placer o evitarla. También significa practicar la humildad del alma humana para purificarla. Asimismo alguien que practique el ascetismo debe dejar el disfrute de la vida cotidiana para adorar a Allāh.

Una anécdota que le sucedió al Profeta Muḥammad explica qué es el ascetismo. Un hombre le pidió que le explicase algunos actos éticos que le ayudaran a mejorar su conducta: “Oriéntame al hacer un trabajo, si lo he realizado me amaré Allāh, asimismo me amaré la gente; le respondió el Profeta: sé asceta y aléjate de lo que existe en la vida mundana, ya te amaré Dios; igualmente sé asceta y no des cuenta de lo que tengan los demás y te amaré la gente.”²³

Según este *ḥadiṯ* la austeridad es un estado fundamental en la convivencia del musulmán, sobre la base del amor y la renuncia a la vida mundana. En otro dicho el Profeta señala: “la renuncia [...] al mundo hace descansar al corazón y el cuerpo.”²⁴

En otras palabras, el *al-ṣayj* Abū al-Qāṣim al-Quṣayrī, 346-465 H. / 957-1072 e. C., definía el ascetismo como “la renuncia que pretende borrar las huellas (*aṭār*) mundanas del corazón. También consiste en contemplar el mundo con el ojo de lo efímero (*al-zawāl*), de manera que parezca insignificante y resulte más fácil desapegarse de él.”²⁵

²² Manzanera Salavert, Miguel, El racionalismo musulmán en la edad media. *Éndoxa: Series Filosóficas*, 28 (2011), 71-98. UNED, Madrid. P. 56.

²³ Al-Zarrūq Aḥmad b. Muḥammed b. ‘Īysā, *Qawā'id al-taṣawwuf...* op.cit. P.113.

²⁴ Citado por Abderramán Mohamed Maanán *Taṣawwuf. Introducción al sufismo...* op.cit. P. 102.

²⁵ Citado por Ahmed Shafik Roushd, *Mifāḥ al-sa'āda wa-taḥqīq tarīq al-sa'āda (La llave de la felicidad y la realización del camino de la felicidad) de Ibn al-'Arīf (481/1088-536/1141)*. Tesis doctoral inédita, Madrid: Ed. Universidad Autónoma, 2010. P. 295.

El filósofo Avicena destacó este concepto: “El ascetismo, con excepción de los místicos, es una especie de comercio, como si se comparase con los bienes de este mundo los beneficios de la otra vida.”²⁶

Por lo tanto la renuncia es una suma de hechos que se concentran en abandonar todos los bienes materiales con el objetivo de mirar al otro mundo donde está todo lo perfecto.

De igual forma el imam Abū Ḥāmid al-Ġazālī trató este asunto y explicó el término ascetismo detallando que este concepto “refleja las buenas costumbres humanas. Asimismo, no tiene que ver con las adoraciones a Allāh. Así que el ascetismo significa dejar el lujo de la vida mundana y abandonar los placeres, porque son frívolos.”²⁷

Por consiguiente la austeridad es la primera fase del viaje espiritual del discípulo. Citamos una anécdota sucedida con el imam ‘Abd al-Qādir al-Ŷīlānī, 470-561 H. / 1077-1165 e. C. Este último se encontraba en una sesión de enseñanza con sus discípulos:

Estaba hablando de los rangos de los comunicados con Allāh y las contemplaciones de los gnósticos y entonces pasó por la mente de un anciano que decía: “Pero ¿cómo llegar hasta Allāh mismo? El *imām* interrumpió su discurso y volviéndose hacia el anciano le dijo: «Sólo hay que dar dos pasos. Con el primero, debes dejar atrás el mundo. Con el segundo, debes dejar atrás a ti mismo. Entonces, he aquí que estarás frente a tu Señor».”²⁸

Es decir, según la opinión de al-Ŷīlānī, el ascetismo significa la renuncia a todo en la vida, luego viene la práctica espiritual, que supone vaciar el corazón de las preocupaciones mundanas y limpiar el alma, hasta llegar a la contemplación al sitio tan bello, donde queda el anhelo de la sumisión y la Verdad Perfecta.

En este caso Ibn Taymiyya, 661-728 H. / 1263-1328 e. C., concreta que el ascetismo es “tener plena confianza en lo que tiene Allāh de bendición... dado que este es el carácter del corazón [...] además hay que abandonar y renunciar a la vida cotidiana

²⁶ Avicena, *Kitāb al-Iṣārāt wa l-tanbīhāt...* op.cit. P. 64.

²⁷ Al-Ġazālī, Abū Ḥāmid, *Iḥyā’ ‘ulūm al-dīn*, ed. ‘Abd al-Raḥīm, al-‘Iāqī, [traducción propia] El Cairo: Ed. Al-Maktabat al-Qayyima, s. f. P. 1170.

²⁸ Citado por Maanán Abderramán Mohamed, *Taṣawwuf. Introducción al sufismo...* op.cit. P. 103.

del lujo y ostentación, ya que deberíamos disminuir los bienes que no nos apoyan para adorar a Allāh.²⁹

Respecto a lo explicado, se puede señalar que el surgimiento de la austeridad dentro del ámbito musulmán fue influenciado por la vida del Profeta Muḥammad, quien vivió varios años en la cueva de *Hira*, practicando con perseverancia el aislamiento y buscando la virtud, dejando la vida cotidiana, huyendo de la maldad y contemplando lo divino.

El Profeta Muḥammad permaneció en aquello estado hasta que llegó el momento en el que descendió el arcángel Gabriel, enseñándole el mensaje del Corán y la nueva religión. Desde entonces, el ascetismo fue una de las características principales de la vida en la sociedad musulmana, con la aplicación de la austeridad.

Además de esto, aparecieron algunos místicos que habitualmente se vestían con ropas ásperas de lana, que también cultivaban el sufismo para purificar el alma a través del sufrimiento y con unas costumbres como el ayuno, más allá del obligatorio, y la práctica de la invocación a Allāh (practicaban las sesiones de *al-dikr*). Entre otros estaba el célebre juez al-Faḍīl b. ‘Iyād, 107-187 H.

En determinadas ocasiones, algunos de ellos dejaron la vida cotidiana para cumplir su tarea de contemplar lo divino. Así mismo vivían una vida que les permitía eliminar todo vestigio de egoísmo humano.

Respecto a esto tuvieron una gran fe y confianza en que la vida eterna es mucho mejor que la vida mundana; por tanto, los primeros eremitas del Islam son los que han puesto las semillas del pensamiento sufí.

Hay muchas aleyas del Corán en las que se ensalzan en gran manera los beneficios del ascetismo. Lo vemos por ejemplo en la sura *al-Nisā* (*Las mujeres*), Aleya 77: “Di: Breve es el disfrute en este mundo, mientras que la Otra Vida es mejor para los que son conscientes de Dios -ya que ninguno de vosotros será tratado injustamente en lo más mínimo.”³⁰

²⁹ Fathī Aḥmad ‘Abd al-Razīq, *al-Zuhd al-islāmī, Mawsu‘at al-taṣawwuf al-islāmī*, [traducción propia], ed. Maḥmūd Ḥamdī Zaqqūq. El Cairo: Ed. Dār al-Kutub al-Miṣriyya 2012. P. 341.

³⁰ *El mensaje del Corán*, traducción al español de Muḥammad Asad, Córdoba: Ed. Junta Islámica. Centro de Documentación y Publicaciones, 2001. P. 117.

En relación con esto, la vida del ascetismo exige unas pautas espirituales y otras físicas. Por lo tanto, para los sufíes, el iniciado debería ejercitar los ritos espirituales de un modo perfecto, con una plena voluntad y una intención exagerada. Asimismo hay que abandonar del todo lo que haga referencia a lo material.

En efecto, el ascetismo es una doctrina que percibe la vida mundana como frívola, puesto que el discípulo debe mirar a la otra vida. Así que: “El asceta considera contaminadas todas las cosas de este mundo; a sus ojos, nada es bastante apropiado ritualmente para atraer su interés. Pasará los días y las noches en adoración en lugar de ensuciarse entregándose a las obras «prácticas».”³¹

La austeridad refleja el hecho de abandonar todos los bienes materiales y la vida del lujo, porque según ellos son padecimientos que oxidan el corazón del creyente y le alejan de la vía correcta, establecida por la ley coránica.

1.2.1. Ascetismo y sufismo

Por un lado, el ascetismo era una fase fundamental del sufismo musulmán, es decir, la mayoría de los místicos debían cultivar la vida ascética y renunciar a todo lo que estuviese relacionado con los bienes materiales, el placer y el lujo. De igual manera hay que dominar el ego humano, cerrar todas las puertas a las malas acciones.

Por otro, es incorrecto considerar sufíes a todos los ascetas. Esto es evidente por muchas razones, entre otras, porque el propósito del asceta es renunciar a la vida mundana, purgar el alma e igualmente adorar a Dios de una manera perfecta. Tampoco los ascetas procuran profundizar en la búsqueda del conocimiento gnóstico y no tratan de utilizar una metodología fundamentada en lo extático.

De igual forma, sobre el asunto de interpretar el Corán, los ascetas evitaron glosar el texto sagrado de una manera alegórica ni clasificaron el significado de las aleyas coránicas en lo exotérico y lo esotérico.

No obstante la esencia del sufismo muestra una experiencia espiritual con un intenso pensamiento extraño por el uso de nuevas técnicas basadas en lo insólito y lo simbólico. Asimismo el sufí procura vaciar su corazón de todo lo que no sea Dios a

³¹ Schimmel, Annemarie, *La dimensiones místicas del Islam... op.cit.* P. 137.

través de elaborar métodos distintos a los que utiliza el resto de los musulmanes, sobre todo, en la búsqueda de lo divino.

En relación con lo mencionado, los sufíes usaban una nueva terminología, un lenguaje fundado en lo retórico, lo novedoso, en particular cuando intentan exponer sus experiencias personales. También esta metodología está clara en sus interpretaciones de las aleyas coránicas, donde se muestra que estas tienen dos significados: interior y exterior, *al-bātin wa al-zāhīr*, esotérico y exotérico.

El fallecimiento del Mensajero causó en la comunidad musulmana un conflicto agudo, conocido en la historia como *ḥūrub al-rīda* o la guerra contra las apostatas, donde aparecieron pseudoprofetos que manifestaban que eran los verdaderos seguidores de la profecía.

El Profeta no trató la cuestión de quién debía gobernar, pero sus compañeros designaron para esa tarea al asceta y devoto amigo de Muḥammad, Abū Bakr al-Ṣidīq, 573-634 e. C., y este, cuando estaba enfermo, escogió a ‘Umar b. al-Jaṭab, 581- 644 e. C., como sucesor. En la misma dirección, tras la muerte de ‘Umar, nombraron a ‘Utmān b. ‘Affān, 576-656, e. C., una persona piadosa de una familia rica y de gran prestigio en su clan. Tras ser asesinado, se designó a ‘Alī b. Abī Ṭālīb, 599-661 e. C., yerno y primo del Profeta como califa de todos los musulmanes. En poco tiempo hubo varios problemas dentro del territorio del Islam (conflictos, rebeliones y discordia), hasta la llegada de una guerra civil, que le supuso la pérdida del califato y la muerte.

De esta manera comenzó el primero de los cismas graves dentro de la comunidad musulmana, que afectó a todos los movimientos del pensamiento islámico, sobre todo cuando el gobernante de Damasco, Mu‘āwiya b. Abī Sufyan, m. 60 H., pariente del califa ‘Utmān, gobernador de la región de Siria, de una gran habilidad política, gran orador y compañero del Profeta, rechazó reconocer la legitimidad del cuarto califa y seguidor del Profeta ‘Alī b. Abī Ṭālīb, acusándolo de no haber castigado a los asesinos del califa ‘Utmān. Entonces Mu‘āwiya proclamó su intención de vengarse por el asesinato de ‘Utmān b. ‘Affān.

Respecto a lo explicado, a finales del primer siglo de la hégira, cuando finalizó la guerra civil mencionada con la toma del poder por los omeyas, estos consiguieron estabilizar el gobierno en poco tiempo. También consiguieron extender los límites geográficos del califato, incorporando así nuevos territorios y pueblos.

En la sociedad surgida aparecieron costumbres nuevas y se disiparon las mismas, asimismo aumentó la desigualdad, la diferencia entre las clases sociales en la comunidad musulmana, así como la tiranía y la discriminación por parte de algunos gobernantes.

Como consecuencia de esta nueva situación, los ascetas no fueron solamente hombres religiosos que adoraban y contemplaban lo divino y vivían una vida de aislamiento, sino que establecieron un punto de partida con la primera revolución espiritual contra el egoísmo y el materialismo, frente a la opresión política y el conflicto social en el mundo islámico.

Los primeros ascetas procuraban orientar a los demás a dejar al mundo sensible, así como contemplar el mundo de lo divino: “con el creciente lujo de la vida, los hombres y mujeres de estos grupos preconizaban la renuncia rigurosa al mundo y a lo que en él se encuentra, y confiaban en las palabras del Profeta.”³²

Aquel rechazo fue como una oposición oculta al sistema político y a la autoridad de los omeyas, ya que los ascetas criticaban la opresión de los gobernantes con el propósito de reformar el comportamiento sociocultural y apoyar la tolerancia y la solidaridad dentro de la comunidad. Algunos de ellos tuvieron problemas con los gobernantes, que les persiguieron y condenaron.

Se observa claramente que en aquella época surgieron nuevos apelativos para designar a los místicos en la comunidad musulmana, a saber: primero gente piadosa, luego hombres del ascetismo y, más tarde sufíes. Por otra parte, este desarrollo cultural fue encaminándose hacia el nacimiento de la corriente del sufismo y, por supuesto, a las cofradías místicas.

Respecto a esto, el filósofo Miguel Asín Palacios, 1871-1944 e. C., señalaba:

³² *Ibíd.* P. 47.

La mística es consecuencia de la ascética, y ésta es consecuencia de la moral religiosa. Cuando la ley religiosa se cumple del mejor modo posible, es decir, practicando todos sus preceptos con toda austeridad y escrupulosidad, sin contentarse con el *mínimum*, nace de ella la ascética o *ṭarīqa*; y cuando ésta se practica con toda pureza, nace de ella la mística o *ḥaqīqa*.³³

En efecto hay que distinguir entre dos cosas: el surgimiento de la ideología mística en la cultura islámica y el nombre del sufismo. Para muchos escritores el ascetismo y el sufismo representen una unidad indivisible.

De igual forma, el apelativo sufí figuró en el siglo II de la hégira. Por lo tanto el primer asceta que “se le aplicó dicho distintivo fue a Abū al-Hāšim Ṣufī al-Kūfī, que vivió en el siglo II de la hégira y fue él quien construyó la primera Abadía, en Ram Allāh, Palestina, [...]. Para actos de adoración de un grupo de devotos y ascetas musulmanes.”³⁴

La mayoría de los escritores de esta rama refieren que el ascetismo fue una etapa interesante en la historia de la espiritualidad islámica. Más tarde surgió el sufismo como una ciencia que contiene el conjunto de métodos y prácticas peculiares de los sufíes.

1.3. El origen del sufismo musulmán

La singularidad del sufismo es una de las cuestiones más espinosas, es decir, hay muchas opiniones que tratan este tema. Algunas exponen que la mística surgió dentro del ámbito musulmán influida por el Islam y otras señalan que el sufismo destacó en las culturas antiguas.

En estas líneas se expone la visión de algunos autores célebres pertenecientes a varias culturas y distintas épocas que abordaron y explicaron el tema.

Respecto a esto, el sufí al-Qušayrī, al tratar sobre el surgimiento de este pensamiento, explicaba que esta corriente fue destacada desde las primeras décadas de la cultura islámica:

³³ Asín Palacios, Miguel, *Šāḍilīs y alumbrados*, estudio introducción de Luce López- Baralt, Madrid: Ed. Hiperión, 1990. P. 378

³⁴ Ayatollah, Murtada Mutahhari, *Misticismo Islámico, serie de estudios sobre el pensamiento islámico* 8, Irán: Ed. Fundación Cultural Oriente, 2010. P. 38.

Sabed que después de la muerte del Enviado de Dios, los más eminentes entre los musulmanes no fueron ya conocidos con otro nombre que el de Compañeros del Enviado [...], dado que no había ninguna distinción que fuera superior a ésta: se les llamó, pues, los Compañeros [...]. Cuando la segunda generación se mezcló con ellos, se llamó Seguidores [...] a los que habían vivido en sociedad con los Compañeros, y no hubo denominación más honorable que ésta. Luego, los que vinieron tras éstos fueron llamados Seguidores de los Seguidores [...]. Más tarde, se dividieron en varias categorías; se formaron clases de hombres alejados unos de otros, y se dio el nombre de *zuhhād* y *'ubbād* a los que se distinguían por su celo en los ejercicios de la religión. Después aparecieron las innovaciones [...], las facciones rivalizaron entre sí, y cada una de ellas pretendió tener sus *zuhhād*. Entonces, los hombres que hacían profesión de adhesión a la *sunnah* y guardaban sus hábitos con Dios, y que guardaban sus corazones de la inadvertencia [...], fueron distinguidos con el nombre de *taṣawwuf*. Estos personajes venerables fueron conocidos con esta denominación desde antes de finales del segundo siglo de la Hégira.³⁵

Según al-Quṣayrī, el sufismo surgió dentro del ámbito de la cultura islámica, empezó con las prácticas sinceras de la religión por parte del Profeta y sus compañeros, luego por los seguidores de los compañeros del Mensajero, conocidos por la renuncia a la vida mundana y por la plena devoción. Después vinieron los ascetas que también fueron conocidos por su austeridad y sus hábitos espirituales. Pero el apelativo sufismo apareció más tarde.

‘Abd al-Raḥmān b. Jaldūn opinaba que el sufismo musulmán tiene su origen en el Corán y la tradición del Profeta. Estas fuentes “encierran semillas que no tardaron en desarrollarse y producir frutos de santidad en las almas que oyeron la llamada del Profeta y siguieron su ejemplo: huir de este mundo perecedero y manchado, y buscar el rostro de Dios en los ejercicios de piedad.”³⁶

Sostenía que el sufismo es una corriente que tiene su origen dentro del ámbito islámico. Con este propósito el Corán y la tradición del Profeta apoyan la vida austera, buscan la tranquilidad y la iluminación que supone contemplar a Dios.

Igualmente el mismo escritor señalaba:

³⁵ Citado por ‘Abd Ar-Raḥmān al-Jāmī, *Los hábitos de la intimidad*, traducción, prólogo y notas de Jordi Quinales. Barcelona: Ed. Palma de Mallorca, 1987. PP. 86-87.

³⁶ Citado por Ignacio Saadé, *El pensamiento religioso de Ibn Jaldūn*, España: Ed. Consejo Superior de Investigaciones Científicas, Instituto de Filosofía “Luis Vives”, 1973. P. 174.

Esta ciencia es una de las ciencias religiosas recientes en la comunidad. Su origen proviene de la *ṭarīqa* de los compañeros y sus seguidores, la cual consistía en seguir el camino de la verdad y la conversión, dedicándose a los actos de piedad y al servicio de Allāh con la renuncia a las vanidades de este mundo, como los placeres, los honores y la fortuna y el refugio en la soledad y la oración.³⁷

Respecto a esto los sufíes consideraban que el Corán es la fuente principal de este pensamiento, así que los textos sagrados conllevan dos facetas o significados: sentido oculto y aparente, lo esotérico y lo exotérico. Esta clasificación llevó a un debate intenso en la cultura islámica.

En relación con lo explicado, a la mayoría de los musulmanes les interesa lo exotérico y evitan analizar el texto sagrado. Al contrario, los místicos, la élite, procuran buscar el sentido esotérico. Al mismo tiempo insisten que las aleyas del Corán llevan al ser humano más allá, donde su alma con la inspiración y la contemplación puede ir desde el caos hacia la tranquilidad, y es así como se puede conseguir la Verdad Absoluta.

Como se ha explicado la mística islámica fue estudiada por los pensadores occidentales, particularmente por los orientalistas. Así que destacaron distintas opiniones sobre el surgimiento de esta corriente.

Por su parte Asín Palacios manifestó que el sufismo tiene su origen en la cultura cristiana: “El sufismo, en sus orígenes, es un simple caso de imitación, que tiene mucho de consciente, del monacato cristiano oriental.”³⁸

La cuestión de la singularidad del sufismo musulmán es discutible; así que hay investigaciones occidentales especializadas en el pensamiento islámico que refieren que la mística musulmana tiene su origen en el Corán y en la tradición del Profeta, como es el caso de los trabajos de Louis Massignon, que dice que debemos buscar el verdadero origen del sufismo islámico en el ascetismo islámico.

³⁷ *Ibíd.* P. 174.

³⁸ Asín Palacios, Miguel, *Tres estudios sobre pensamiento y mística hispanomusulmanes*, Ibn Masarra y su escuela el místico Abū-l-‘Abbās Ibn al-‘Arif de Almería y su «*Maḥasin al-Maʿyālis*» un precursor hispanomusulmán de San Juan de la Cruz, Madrid: Ed. Hiperión, 1992. P. 17.

De igual forma el filósofo orientalista francés Henry Corbin señalaba: “El sufismo, como testigo de la religión mística en el Islam, es un fenómeno espiritual de importancia inapreciable.”³⁹

El propio Corbin escribía que la mística islámica es “un testimonio irremisible del Islam espiritual, contra toda tendencia a reducir el Islam a la religión legalista y literal. El sufismo ha desarrollado detalladamente la técnica de una ascesis espiritual.”⁴⁰

En la misma línea el escritor Titus Burckhardt, 1908-1984 e. C., explicaba que la mística islámica tiene su origen en el ámbito musulmán, puesto que “los primeros sufíes se expresaban con un lenguaje muy cercano al Corán y sus expresiones concisas y sintéticas llevan en sí mismas lo esencial de la doctrina.”⁴¹

El escritor Martin Lings, 1909-2005 e. C., exponía varios asuntos vinculados con la vida espiritual del Islam. En torno a la originalidad explicaba: “El sufismo no es otra cosa que la mística islámica, lo que significa que es la corriente central más potente de esa marea que constituye la Revelación del Islam; tras lo dicho, quedará de manifiesto que ello no supone ningún descrédito, como algunos parecen pensar.”⁴²

El filósofo Miguel Cruz Hernández, n. 1920., señalaba que el sufismo es la vía espiritual islámica que “reside en la riqueza de la documentación acerca de las espiritualidades y los monacatos budista y cristiano anteriores del Islam y al contacto previo que mantuvieron los árabes con los cenobios cristianos.”⁴³

En otros términos la escritora Annemarie Schimmel, 1922-2003 e. C., señalaba que la mística islámica “hace remontar sus orígenes al Profeta del Islam, y se inspira en la palabra divina revelada por medio del Profeta en el Corán.”⁴⁴

El escritor Joaquín Lomba, 1932, trató la cuestión de la singularidad de la mística islámica: “Algunos investigadores occidentales, Dozy, von Kremer y Max Norten, por ejemplo, sostienen que su origen está en el budismo y en el pensamiento

³⁹ Corbin, Henry, *Historia de la filosofía islámica*, traducción de Agustín López y María Tabuyo (primera parte) y Francisco Torres Oliver (segunda parte), Madrid: Ed. Trotta, 1994. P. 175.

⁴⁰ *Ibíd.* P.176.

⁴¹ Burchhardt, Titus, *Esoterismo islámico. Introducción a las doctrinas esotéricas del Islam*, traducción al castellano de Jesús García Varela, Madrid: Ed. Taurus, 1989. P. 17.

⁴² Lings, Martin *¿Qué es el sufismo?*, versión castellana de Alejandro Corniero, Madrid: Ed. Biblioteca de Estudios Tradicionales Taurus, 1981. PP. 7-8.

⁴³ Cruz Hernández, Miguel, *Historia del pensamiento en el mundo islámico1. Desde los orígenes hasta el siglo XII en oriente*. Madrid: Ed. Alianza, Tomo 1, 1996. PP. 117-118.

⁴⁴ Schimmel, Annemarie, *La dimensiones místicas del Islam...op.cit.* P. 40.

hindú, transmitido al mundo árabe sobre todo a través de Persia. Según el japonés Izutzu, el origen del sufismo estaría en el taoísmo y el confucionismo.”⁴⁵

Además de lo señalado, Carlos Velasco Montes explicaba: “El término Sufismo es obviamente occidental, se utilizó para designar a quienes siguen el camino de los sufíes: *Taşawwuf* o bien *Sufya*. No empezó a utilizarse hasta la segunda o tercera generación del Islam (siglo VIII).”⁴⁶

Ante la situación planteada, es muy difícil opinar sobre este asunto, y reconocer el punto de partida del movimiento místico por muchas razones, entre otras, que este tiene vínculos con otras escuelas como la jurídica y la filosófica. También la religión islámica acepta y reconoce la mayoría de “las leyes reveladas a otros pueblos que poseen una escritura. Y en tal sentido la gente del Libro (judíos, cristianos y otros) que viven en territorio islámico puede regirse por sus propias leyes en los asuntos que entre ellos se susciten, contando incluso con sus propios jueces y tribunales.”⁴⁷

Tampoco la tesis de que el sufismo tiene su origen en el cristianismo, en el budismo o en la filosofía griega dista mucho de ser segura y no añade ninguna novedad. Para el investigador la espiritualidad de las religiosas casi tiene las mismas metáforas, aunque el lenguaje sea distinto. Es decir, los místicos, tanto los musulmanes como los cristianos, procuran explicar una experiencia personal, que busca vaciar el corazón de todo lo que no sea Dios.

En otras palabras, “La dificultad que supone establecer unos orígenes alternativos está en que el sufismo no se menciona en los documentos históricos más antiguos del Islam.”⁴⁸

Por un lado, se puede decir que la vida del Profeta y sus compañeros muestra la auténtica espiritualidad y una sincera devoción. En torno a la práctica de los ritos religiosos, el Profeta Muḥammad y sus seguidores los ejercieron de una manera perfecta, cosa que prueba que fueron ascetas. Por otro, el surgimiento del concepto sufismo apareció más tarde como hemos indicado anteriormente.

⁴⁵ Lomba, Joaquín, *El mundo tan bello como es. Pensamiento y arte musulmán*, Barcelona: Ed. Edhasa, 2005. P. 109.

⁴⁶ Velasco Montes, Carlos: *Sufismo, una realidad esclarecida. La espiritualidad en la vida cotidiana*, Conferencia realizada en la sede de la Casa de Asia el 20 de noviembre 2003. www.enseñanzas-caballero.mirraboba.com. P. 6.

⁴⁷ Shargh, Elhame, *¿Qué es el Islam?*, Argentina: Ed. Fundación Cultural Oriente, 2008. P. 13.

⁴⁸ Sedgwick, J. Mark, *Breve introducción al sufismo... op.cit.* P. 16.

El escritor Carlos Montes Velasco exponía que “el Sufismo era una realidad sin nombre. El Profeta [...] y sus compañeros tenían enfocadas sus vidas a mejorar el carácter, aniquilar todo aquello que les apartaba del camino de la Verdad y a encontrarse con Allāh a través de Su recuerdo en la vida cotidiana.”⁴⁹

Es decir, para muchos historiadores de esta rama *el sufismo fue al principio una práctica o realidad sin nombre propio, y que ahora es un nombre vacío de realidad.*

Debido a la expansión de la comunidad musulmana, se desarrolló el pensamiento, se incorporaron nuevas ideas extranjeras que florecieron en la labor de varias escuelas islámicas. Esto es lo que vamos a estudiar más adelante, en particular en el capítulo de la tipología del sufismo.

⁴⁹ Velasco Montes, Carlos, *Sufismo, una realidad esclarecida... op.cit.* P. 6.