

La doctrina de los místicos de Abû Bakr al-Kalâbâdî. Preámbulo y capítulo primero¹

Mysthical doctrine of Abû Bakr al-Kalâbâdî. Introduction and first chapter

Rafael RAMÓN GUERRERO
Facultad de Filosofía
Universidad Complutense. Madrid
ramguera@filos.ucm.es

Recibido : octubre 2009

Aceptado : diciembre 2009

RESUMEN

El conocimiento de la mística en el Islam o *tasawwuf* ha despertado siempre mucho interés. Generalmente se ha conocido a través de obras de divulgación, no siempre basadas en fuentes originales. Se ofrece aquí una versión castellana del inicio de uno de los primeros libros en que se intentó mostrar el acuerdo de esta vía mística con la ortodoxia islámica. Se trata de un texto de Abû Bakr al-Kalâbâdî, autor del siglo X, que compuso la obra titulada *Kitâb al-ta'arruf li-maḏhab ahl al-tasawwuf*.

Palabras clave: Islam. Mística. Kalâbâdî

ABSTRACT

The knowledge of mysticism in Islam or *tasawwuf* has always had a lot of interest. It has been generally known through popularization works, not always based on original sources. I offer here a Spanish version of the beginning of one of the first books that tried to show the agreement of this mystical path to Islamic orthodoxy. This is a text of Abu Bakr al-Kalâbâdî, who composed the book entitled *Introduction to the Doctrine of the Sufis*.

Key words: Islam, Mystic, Kalâbâdî.

¹ Este trabajo se ha realizado con la ayuda del Proyecto de Investigación *El legado clásico (griego, latino, persa) en el Islam de al-Andalus*. Referencia: Hum2007-61136/FISO, Ministerio de Educación y Ciencia. Dirección General de Investigación.

La vida mística tiene una larga trayectoria en el Islam, casi desde los inicios de éste hasta hoy, en que aquélla florece con gran interés entre musulmanes y con curiosidad entre no musulmanes. El problema de sus orígenes, como han señalado Gardet y Anawati, es delicado y ha dividido a los orientalistas y a los musulmanes mismos². Para unos, se trata de una imitación de la doctrina y métodos de vida del monacato cristiano³. Para otros, la mística islámica no es más que el resultado del desarrollo de aspectos contenidos en el propio Corán⁴. También se ha afirmado que estas dos concepciones opuestas parecen no tener en cuenta el hecho de que el Corán está ya penetrado de valores espirituales presentes en la Biblia⁵. Igualmente se ha hablado de una influencia del neoplatonismo alejandrino, del gnosticismo y del mazdeísmo persa⁶. A pesar de ello, los musulmanes encuentran el fundamento de la mística islámica en las propias fuentes coránicas, al considerar que numerosos versículos del texto revelado y muchas tradiciones proféticas están cargados de una significación espiritual que los místicos musulmanes han sentido y han meditado, abriendo así el camino para la vida mística, entendida como la dimensión interna o esotérica de la Revelación.

En realidad, la mística o *tasawwuf*, como se denomina en lengua árabe, es una actitud o vía de acceso a la Verdad, que consiste fundamentalmente en un “desvelamiento”, en una iluminación interior, en una iniciación por la que el alma es capaz de allegarse directamente a Dios. Es la tercera dimensión del Islam, junto a la doctrinal y a la práctica⁷, que se expresa como camino de realización espiritual cuyo fin es la unión e identificación con Dios. La mística se presentó como la búsqueda de una regla de vida en el nivel más profundo de la naturaleza humana para alcanzar el anonadamiento del yo personal hasta unirse con Dios a través del amor, entendido como forma de conocimiento. Es la “ciencia de los corazones” que permite al hombre despojarse de todo apego sensible y transformarse en espíritu. Esto requiere un gran esfuerzo que se lleva a cabo por medio de la meditación y el *dikr*, la constante repetición del nombre de Dios y de otras jaculatorias. Este esfuerzo permite al místico recorrer un itinerario espiritual, a lo largo del cual el alma se prepara atravesando diversas etapas, estaciones o moradas (*maqâmât*) y distintos estados (*ahwâl*) hasta alcanzar la ansiada unión con Dios, momento en el que se producirá la visión, las experiencias gustosas y sabrosas y la presencia del sumo grado, todo ello inefable e incapaz de ser expresado. Así lo expresó el filósofo Ibn Tufayl (m. 1185): «Resulta claro de lo dicho que lo que pides se refiere a uno

² G. C. Anawati - L. Gardet: *Mystique musulmane. Aspects et tendances. Expériences et techniques*, París, J. Vrin, 3ª ed., 1976, p. 18.

³ Cf. M. Asín Palacios: *El Islam cristianizado. Estudio del sufismo a través de las obras de Ibn 'Arabi de Murcia*, Madrid, Ed. Plutarco, 1931, pp. 5-9.

⁴ Cf. L. Massignon: *Essai sur les origines du lexique technique de la mystique musulmane*, París, P. Geuthner, 1922 ; nueva ed., 1954, 1968, pp. 45-52, 63 ss., 104-105.

⁵ R. Arnaldez: *Réflexions chrétiennes sur la mystique musulmane*, París, O.E.I.L., 1989, p. 13.

⁶ Cf. A.J. Arberry: *Sufism. An Account of the Mystics of Islam*, Londres, Allen & Unwin, 1950.

⁷ Cf. S. Murata and W. Chittick: *The Vision of Islam*, Londres, I.B. Tauris, 1996, pp. xxxii-xxxiv y 265-317.

de estos dos objetivos. O bien preguntas por lo que ven quienes, en la fase de la santidad (*walâya*), han tenido la visión, las experiencias personales gustosas y la presencia. Esto es algo cuya afirmación según la auténtica realidad de su asunto no se puede [exponer] en ningún libro. Cuando alguien ha intentado hacerlo y se ha encargado [de exponerlo] de palabra o por escrito, se ha alterado su realidad y se ha convertido en parte de la otra clase, la especulativa: porque cuando aquello se reviste con las letras y los sonidos y se acerca al universo de lo visible no permanece en la misma situación en la que estaba, pues las expresiones sobre ello difieren con muchas diferencias; unos cometen error respecto a la recta vía y opinan que otros son los que han cometido error, pero no ha sido así. Se trata de una cosa infinita en una presencia de amplias alas, una cosa que está circunscrita sin estar rodeada»⁸. Cualquier intento de formularlas por medio del lenguaje altera su verdadera naturaleza y realidad⁹.

Éstos son, a grandes líneas, los rasgos característicos del *tasawwuf*. No hubo uniformidad total entre sus representantes, pues cada uno de ellos aportó algo nuevo, resultado de su experiencia personal. Pero mantuvieron una actitud global que dio nueva vida a una religión demasiado legalista, más preocupada por prácticas de tipo ritual y litúrgico que por el sentimiento religioso interno, más interesada en lo público y político que en lo individual e íntimo. Ésta parece haber sido la razón por la que se convirtió en un movimiento de gran aceptación popular, al buscar más la experiencia viva de Dios que el conocimiento puramente especulativo y doctrinario de la religión.

Tras la aparición de las primeras manifestaciones de esta nueva vía de acceso a la Verdad, el movimiento conoció una rápida expansión y un gran poder de asimilación, pero careció de una organización claramente establecida. A partir del siglo IX, se mostró como un elemento diferenciado dentro de la comunidad islámica. Fue el momento en que aparecieron los nombres más reconocidos dentro de la mística islámica, tales como al-Muhâsibî, Dû l-Nûn al-Misrî, Bâyezîd o al-Ûnaid. Sus doctrinas y sus métodos fueron propagados por hermandades o cofradías, *tariqa*, plural, *turûq*, a cuyo frente había un maestro¹⁰.

Las contradicciones y oposiciones que se produjeron entre determinadas formas de mística y el Islam tradicional y legalista dieron lugar a inquietudes y desazones que generaron una necesidad de elaborar textos en los que se pusiera de manifiesto la conformidad de la vía mística con el Islam y la posibilidad de encontrar interpretación racional de versículos coránicos a la manera de los teólogos. El siglo X vio aparecer las primeras obras en las que sus autores se planteaban la tarea de preservar y transmitir las enseñanzas de los maestros, a la vez que trataban de rehabilitar el movimiento frente a los ataques de heterodoxia que arreciaban tras la

⁸ Ibn Tufayl: *Hayy ben Yaqdhân. Roman philosophique d'Ibn Thofaïl*, ed. L. Gauthier 2ª ed., Beirut, 1936, pp. 10-11. Ibn Tufayl: *El filósofo autodidacto [Risâla Hayy ibn Yaqzân]*, traducción de Ángel González Palencia, Edición de Emilio Tornero, Madrid, Editorial Trotta, 1995, p. 35.

⁹ Cf. R. Ramón Guerrero: "Discurso filosófico y discurso místico: algunas diferencias", *Anales del Seminario de Historia de la Filosofía*, 17 (2000) 53-75.

¹⁰ Cf. A. J. Arberry: *Sufism*, pp. 31-65.

ejecución de al-Hallâÿ¹¹. Fueron textos que querían justificar esta vía ante quienes creían que era un movimiento peligroso para la vida musulmana; trataron de mostrar, para ello, el completo acuerdo de las doctrinas de los primeros sufíes del siglo IX con la ley islámica y cómo la teoría y la práctica de ellos eran parte integrante del Islam, apelando al ejemplo y autoridad del Profeta y de sus Compañeros.

Uno de estos primeros textos es el titulado *Kitâb al-ta'arruf li-madhab ahl al-tasawwuf* ("Libro del conocimiento de la doctrina de los seguidores de la mística")¹², de Abû Bakr al-Kalâbâdî (muerto en torno al año 990), del que apenas existen noticias a pesar del prestigio de que gozó su obra. Se sabe que era jurasani de origen persa, que fue un ilustre jurista de la escuela hanafí y un gran tradicionista, además de sufí. Se formó con Abû l-Qâsim Fâris al-Dinawarî (m. 951), discípulo y seguidor de las doctrinas del célebre al-Hallâÿ, que había huido de Bagdad tras la ejecución de éste¹³.

El libro está dividido en cinco partes. En primer lugar (capítulos 1-4) ofrece una especie de introducción, donde define qué es el sufismo y donde ofrece una lista de los principales maestros sufíes. En segundo lugar (capítulos 5-30) realiza una exposición de las principales tesis profesadas por los sufíes, cotejándolas con las exposiciones que de ellas hacen los teólogos, defendiendo algunas de éstas y criticando otras, especialmente las de la escuela mu'tazilí. En tercer lugar (capítulos 31-51) describe las etapas o estaciones ascéticas y místicas: arrepentimiento, abstinencia, paciencia, pobreza, humildad, temor, piadosa escrupulosidad, sinceridad, gratitud, confianza en Dios, contentamiento, recuerdo del nombre de Dios, intimidad, proximidad, unión con Dios y amor a Dios¹⁴. La cuarta parte (capítulos 52-63) analiza los términos técnicos y diversas nociones sufíes propias de los estados espirituales, tales como el éxtasis, la sobriedad, el desvelamiento, el anonadamiento y la permanencia o la realidad de la gnosis (*ma'rifa*). Finalmente (capítulos 64-75) describe fenómenos como carismas, favores y dones especiales concedidos por Dios a los sufíes, finalizando la obra con un capítulo consagrado a la audición espiritual (*samâ'*), una de las prácticas más conocidas de algunos grupos sufíes como los de la escuela *Mawlawî* o *Mevlevî*, fundada por los seguidores de Ýalâl al-Dîn Rûmî.

A continuación, voy a ofrecer la introducción o preámbulo y el capítulo primero de este libro, para que el lector se haga una idea del tenor de la obra y de su importancia para conocer el sufismo en sus orígenes. Mi versión está realizada a partir de la edición citada de Paolo Urizzi.

¹¹ Cf. A. Knysh: *Islamic Mysticism. A Short History*, Leiden, Brill, 2000, pp. 116-117.

¹² Ed. A. J. Arberry, El Cairo, 1924. Trad. ingl por A. J. Arberry: *The Doctrine of Sûfis*, Cambridge, Cambridge University Press, 1935. Trad. franc. por R. Deladrière: *Traité de soufisme. Les Maîtres et les Etapes*, Paris, Sindbad, 1981. Edición y trad. italiana por P. Urizzi: *Il Sufismo nelle parole degli antichi*, Palermo, Officina di Studi Medievali, 2002.

¹³ Cf. P. Urizzi: *Introduzione*, a su edición y traducción citadas, pp. 7-11, donde esboza un intento de biografía y de estudio de la obra de al-Kalâbâdî. Sobre al-Hallâÿ, cf. L. Massignon: *La passion de Husayn Ibn Mansûr Hallâÿ: martyr mystique de l'Islam*, Paris, P. Geuthner, 1922; nouv. edition, Paris, Gallimard, 1975.

¹⁴ Cf. A. Knysh: *Islamic Mysticism*, pp. 123-124.

[PREÁMBULO]

En el nombre de Dios, Clemente y Misericordioso

Alabanza a Dios, que por su magnitud se oculta a la percepción de los ojos (*'an dark al-'uyûn*); que por su majestad y omnipotencia está por encima de lo que está sujeto a las opiniones; que por su esencia no puede asemejarse a la esencia de las criaturas; que por sus atributos trasciende los atributos de los seres que comienzan a ser; el Eterno (*qadîm*), que jamás ha dejado de ser; el Permanente (*bâqî*), que jamás cesará; el que está demasiado elevado para tener semejantes, contrarios o parecidos; aquel que muestra a su creación su unicidad (*wahdâniyya*) por medio de sus indicaciones y signos; aquel que se da a conocer a sus santos (*awliyât*) por sus nombres, sus epítetos y sus atributos; el que se hace próximo a lo más íntimo de su ser¹⁵ e inclina sus corazones hacia Él; el que por su gracia los recibe y por su benevolencia los atrae hacia sí. Ha purificado lo más íntimo de su ser de las manchas del alma y ha puesto sus facultades por encima de lo que conviene a los contornos (*rusûm*)¹⁶.

Entre ellos ha elegido a quien ha querido para [transmitir] su mensaje (*risâla*) y ha escogido a quien ha preferido para su revelación y su mediación. Ha hecho descender sobre ellos Libros en los que están sus mandatos y sus prohibiciones; ofrece promesas a quien obedece y amenazas a quien desobedece. Ha expuesto claramente la superioridad de ellos sobre todos los hombres y ha elevado sus grados hasta el punto de que no les alcance el poder de los hombres eminentes. Los ha sellado¹⁷ con Muhammad, que la bendición y la paz sean sobre él y sobre los suyos, y ha ordenado la fe (*îmân*) en él y la sumisión (*islâm*). Su religión (*dîn*) es la mejor de las religiones y su comunidad (*umma*) es la mejor de las comunidades¹⁸. No habrá abrogación para su Ley (*šarî'a*) ni habrá ninguna otra comunidad después de la suya.

Dios ha puesto entre ellos hombres selectos y elegidos, nobles y piadosos, que “han recibido de Dios lo mejor”¹⁹ y a los que “les impuso la palabra del temor”²⁰. Ha desasido a sus almas del mundo terreno. Sus esfuerzos ascéticos²¹ han sido sinceros y han obtenido los conocimientos del estudio (*'ulûm al-dirâsa*); sus comportamientos (*mu'âmalât*) han sido puros y se les han concedido los conocimientos de la herencia [profética] (*'ulûm al-wirâta*). Sus fueros internos han sido purificados y han sido honrados con una intuición sincera (*sidq al-firâsa*). Sus pasos han sido firmes, sus inteligencias se han desarrollado y sus signos distintivos se han iluminado. Desde Dios han comprendido y hacia Dios se han dirigido, apartándose de lo que no es Dios. Sus luces han desgarrado los velos, lo más íntimo de su ser ha girado en torno al Trono divino (*'arš*), sus pensamientos (*ajtâr*)²² son excelsos para quien está en el Trono y sus miradas se han quedado ciegas para lo que está por debajo del Trono.

¹⁵ Literalmente: “sus secretos” (*asrâr*).

¹⁶ Sobre el significado de este término, cf. P. Nwyia: *Exégèse coranique et langage mystique*, Beirut, Dar el-Machreq, 1970, p. 182.

¹⁷ Es decir, ha sellado el ciclo de la profecía.

¹⁸ Corán, 3, 110: “Sois la mejor comunidad humana que jamás se haya suscitado”.

¹⁹ Corán, 21, 101.

²⁰ Corán, 48, 26.

²¹ El término *mu'âhâda*, de la raíz *y-h-d*, “esforzarse, luchar”, significa en lenguaje místico el “esfuerzo ascético”, el seguir la “vía ascética”. Cf. P. Nwyia: *Exégèse coranique*, pp. 218, 235, 294, 300.

²² Sobre el sentido de la raíz *j-t-r* como “pensamiento”, cf. P. Nwyia: *Exégèse coranique*, p. 305.

Ellos son cuerpos espiritualizados (*ay'sam ruhâniyyûn*); en la tierra son celestes (*samâwiyyûn*), entre las criaturas son divinos (*rabbaniyyûn*), taciturnos y contemplativos (*nuzzâr*), ausentes y presentes, reyes con andrajos, extranjeros en sus cábilas (*qabâ'il*), /2/ poseedores de virtudes excelentes y luces de las señales [que indican la vía]. Sus oídos están atentos, lo más íntimo de su ser es puro, sus cualidades están ocultas, las propias de los elegidos, las de los sufíes, son brillantes y limpidas²³. Son el depósito de Dios entre sus criaturas, los elegidos en su creación, su recomendación a su Profeta, sus cosas ocultas para su Elegido. Durante su vida fueron “las gentes del banco” (*ahl al-suffa*)²⁴ y después de su muerte fueron los mejores de su comunidad; el primero no dejó de exhortar al segundo y el que precedía al que le seguía, con el lenguaje de su acción (*bi-lisân fi 'li-hi*), pues no necesitaban hablar para ello.

Esto fue así hasta que disminuyó el deseo (espiritual) y se entibió la búsqueda. La situación quedó entonces en preguntas y respuestas, libros y epístolas. Los significados eran familiares a sus autores y los pechos (*sudûr*)²⁵ eran de amplia comprensión. Así hasta que el significado se perdió y sólo permaneció el nombre, la verdadera realidad (*haqîqa*) se ocultó y sólo quedó el contorno externo (*rasm*). La adquisición efectiva (*tahqîq*)²⁶ [de esta realidad] se convirtió entonces en adorno y el simple asentimiento (*tasdîq*)²⁷ [a ella] se hizo mero aderezo. La pretendía quien no la conocía y se adornaba con ella quien no la había descrito. La negaba con sus actos quien la afirmaba de palabra y la ocultaba con su sincera conducta quien la manifestaba en sus explicaciones. Se hacía entrar en ella lo que no le pertenecía y se le atribuía lo que no contenía. Su verdad (*haqq*) se convirtió en falsa (*bâtîl*) y quien la conocía fue llamado ignorante. Quien la había adquirido se aislaba, teniéndola en mucho, y quien era capaz de describirla la guardaba en silencio celosamente. Los corazones se abstuvieron de ella y las almas se apartaron de ella. El conocimiento y quien lo poseía desaparecieron, al igual que la explicación (*bayân*) y su práctica; los ignorantes se convirtieron en sabios y los sabios llegaron a ser seres despreciables.

Esto [es lo que] me ha llevado a dar una descripción de ello en mi libro, a caracterizar su²⁸ método espiritual (*tariqa*) y explicar su credo y su conducta, tanto en lo referente a su doctrina sobre la Unicidad (*tawhîd*) y los Atributos de Dios, como en lo que concierne al resto de lo que va unido a ello, lo cual ha sido objeto de sospecha entre quienes no conocen sus doctrinas ni han estado al servicio de sus maestros. He desvelado por medio del lenguaje del conocimiento (*bi-l-lisân al-'ilm*) lo que se podía desvelar y he descrito con una exposición clara lo que convenía describir, para que lo comprenda quien no comprende sus alusiones y para que lo perciba quien no percibe sus expresiones. Se refutan las mentiras de quienes calumnian y las erróneas

²³ Hay aquí un juego de palabras en árabe; términos que significan cosas distintas pertenecen a la misma raíz, lo que le servirá más adelante para establecer posibles etimologías del término “sufí”. Las cuatro últimas palabras traducidas se leen en árabe de la siguiente manera: *safawiyya sufiyya nuriyya safiyya*.

²⁴ Se refiere a algunos de los Compañeros del Profeta en Medina que dormían en un banco en la mezquita. Han pasado a simbolizar la pobreza y la piedad. También se servirá del término, *suffa*, para otra posible etimología de “sufí”. Cf. W. M. Watt: “Ahl al-suffa”, *Encyclopaedia of Islam (EI)*, 2nd Edition, 12 vols. with indexes and etc., Leiden, J. Brill, 1960-2005; vol. I, p. 274.

²⁵ Cf. sobre el significado de este término, P. Nwyia: *Exégèse coranique*, pp. 122, 128, 279, 296, 321, 322.

²⁶ Cf. P. Nwyia: *Exégèse coranique*, pp. 61, 146, 151, 282, 323.

²⁷ *Ibidem*, pp. 40, 116, 149, 151, 318, 322, 323.

²⁸ El de ellos, es decir, de los sufíes.

interpretaciones de los ignorantes. Nuestra exposición va destinada también a quien quiera seguir su método espiritual, a quien tenga necesidad de Dios Altísimo para alcanzar su realización espiritual. [Lo he escrito] después de haber examinado los libros de los versados en este asunto y de haber ido tras los relatos de quienes lo han adquirido, y después de haberlos frecuentado e interrogado.

He titulado este libro *Conocimiento de la doctrina de los seguidores de la mística*, para informar del objetivo que contiene. /3/ Imploro la ayuda de Dios y a Él me confío. Ruego sobre su Profeta y solicito su intercesión. No hay fuerza ni poder sino en Dios Altísimo, el Magnífico.

CAPÍTULO PRIMERO POR QUÉ LOS SUFÍES SE LLAMAN “SUFÍES”

Algunos han dicho: “Los sufíes han sido llamados *sufíes* (*súfiyya*)²⁹ por la pureza (*saḡā*) de lo más íntimo de su ser y por la limpieza de sus huellas (*âṭâr*)”. Bishr al-Hârit³⁰ ha dicho: “El sufi es aquel cuyo corazón es puro (*saḡā*) ante Dios”, Otro ha dicho: “El sufi es aquel cuyo comportamiento (*mu’âmalâ*)³¹ es puro ante Dios y cuyo carisma (*karâma*)³², que le viene de Dios, loado y exaltado sea, también es puro”.

Alguno ha dicho: “Son llamados *sufíes* porque ellos están en la primera fila (*al-saff al-awwal*) ante Dios, loado y ensalzado sea, por la elevación de sus aspiraciones hacia Él, por ocupar sus corazones en Él y por detener lo más íntimo de su ser ante Él”. Otro ha dicho: “Han sido llamados *sufíes* por la semejanza de sus cualidades (*awsâf*) con las cualidades de la “gente del banco” (*ahl al-suffa*) que vivían en la época del Enviado de Dios, a quien Dios bendiga y salve. Otro ha dicho: “Se llaman *sufíes* por su vestido de lana (*súf*)³³”.

En cuanto a quienes ponen en relación [este término] con “banco” y con “lana” no hacen más que expresar el aspecto externo (*zâhir*) de sus estados espirituales (*ahwâl*)³⁴. Es a saber, son gentes que han abandonado el mundo terreno, han salido de sus moradas, se han alejado de sus amigos, han recorrido países, han pasado hambre en su vientre, han dejado desnudos sus cuerpos y sólo han tomado del mundo aquello que les permitía cubrir sus vergüenzas y satisfacer su hambre.

Por haber abandonado sus moradas se les ha llamado “extranjeros” y por sus numerosos viajes se les ha denominado “peregrinos”. Por vagar por los desiertos y por refugiarse en las cavernas cuando tenían necesidad, algunos habitantes de la

²⁹ Obsérvense las distintas etimologías que va ofreciendo, todas ellas pertenecientes a la misma raíz árabe del término *sufi* o a otras muy semejantes.

³⁰ Sufi que vivió y murió hacia el año 841 en Bagdad. Cf. *EP*, I, 1282-1284. P. Urizzi ofrece una breve semblanza de todos los nombres aquí citados; véase su edición y traducción, pp. 297-327.

³¹ Cf. P. Nwyia: *Exégèse coranique*, p. 244.

³² *Ibidem*, pp. 161, 179 y 272.

³³ Es la etimología que se suele aceptar.

³⁴ Cf. P. Nwyia: *Exégèse coranique*, pp. 19, 20, 119, 152, 171, 172, 220, 223, etc.

región³⁵ los llaman “cavernícolas” (*šikaftiyya*), pues *šikaft* quiere decir en su lengua “gruta, cueva”. /4/ Los sirios los llaman “hambrientos”, porque solamente toman la cantidad de comida necesaria para conservar sus fuerzas, tal como dijo el Profeta, Dios lo bendiga y lo salve: “A los hijos de Adán les son suficientes los alimentos aptos para conservar sus fuerzas”³⁶. Sarî al-Saqatî³⁷ los ha descrito diciendo: “Su comida es como la comida de los enfermos, su sueño es como el sueño de los que se ahogan y su hablar es como el hablar de los dementes”.

Porque han renunciado a las propiedades se les ha llamado “pobres”. A uno de ellos a quien se le preguntó qué era el sufî, respondió: “Aquel que no posee y no es poseído”; quería decir con ello aquel que no es esclavo de la codicia. Otro respondió: “Aquel que no posee nada y si poseyera algo lo donaría”.

Por sus vestimentas y sus ropas se les ha llamado *suffes*, porque no vestían telas suaves y agradables al tacto para no deleitar al alma, sino que tan sólo ponían para cubrir sus vergüenzas un hábito de vellón, toscas cerdas y áspera lana.

Todo esto era como los estados de los “hombres del banco” que vivían en la época del Enviado de Dios, que Él lo bendiga y lo salve. Ciertamente ellos eran extranjeros y pobres, emigrados que habían abandonado sus moradas y sus bienes. Abû Hurayra y Fadâla ibn ‘Ubayd³⁸ los han descrito diciendo: “Han caído de hambre hasta el punto de que los árabes los han tomado por locos”. Sus vestidos eran de lana y, según algunos, transpiraban mucho, por lo que de ellos provenía un olor como el de los carneros cuando llueve. Éste era [tan intenso] que ‘Uyayna ibn Hisn³⁹ dijo al Profeta, Dios le bendiga y le salve: “El olor de éstos me resulta molesto. ¿No te molesta a ti?”.

La lana es la indumentaria de los profetas (*anbiyâ*) y el vestido de los santos (*awliyyâ*). Dijo Abû Mûsâ al-Aš‘arî⁴⁰ refiriéndolo al Profeta, Dios lo bendiga y lo salve: “Por la roca de Rawhâ⁴¹ han pasado setenta profetas, descalzos y con manto de lana sobre ellos, que se encaminaban a la Casa Antigua (*al-Bayt al-‘atîq*)⁴²”. Al-Hasan al-Basrî⁴³ dijo: “Jesús, que la paz sea sobre él, vestía de pelo, comía de los árboles y dormía allí donde anocheecía”. Abû Mûsâ [al-Ash‘arî] también dijo: “El Profeta, que Dios lo bendiga y lo salve, vestía de lana, montaba a lomos /5/ de asnos y aceptaba la invitación de los débiles”. Y al-Hasan al-Basrî también señaló: “He conocido a setenta [Compañeros de la batalla] de Badr, cuyas vestimentas eran de lana”.

³⁵ Parece que se refiere a Iran, porque el término con el que los va a designar es un término persa. En el actual Iran hay una ciudad que se llama “Šikaft-i Sulayman”. En los alrededores de Gulgul, también en Iran, hay una gruta (*šikaft*) con relieves asirios.

³⁶ *Hadîṭ* referido por Ibn Hanbal: *Al-musnad*, Beirut, 1969, vol. IV, 132

³⁷ Figura prominente del círculo de sufîes de Bagdad, muerto hacia los años 867-871. fue amigo y compañero del antes citado Bish al-Hârîṭ.

³⁸ Compañeros del Profeta, considerados “gentes del banco”. Cf. *EF*², I, 132-133.

³⁹ Jefe de una tribu de los Gatafân. Se cuenta que se convirtió al Islam, pero luego se puso al lado del enemigo instigándolo contra los musulmanes. Cf. W. M. Watt: *Mahomet à Medina*, Paris, Payot, 1977, pp. 113-118.

⁴⁰ Compañero del Profeta, jefe militar y gobernador de Basora. Cf. *EF*², I, 716-717.

⁴¹ Lugar en el que había un pozo de agua entre Medina y La Meca.

⁴² El Templo de La Meca.

⁴³ Nacido en Medina en 642 y muerto en Basora en 728, predicaba la renuncia al mundo. Ha sido considerado como uno de los fundadores de las cofradías musulmanas. Cf. *EF*², III, 254-255.

Puesto que este grupo tiene las mismas cualidades que la “gente del banco”, según lo que hemos mencionado, siendo su vestimenta y su comportamiento como el de esta gente, se les llamó *suffiyya* y *sûfiyya*⁴⁴. Respecto a su poner el nombre en relación con la parte mejor (*safwa*) y el primer rango (*al-saff al-awal*), se quiere expresar lo más íntimo de su ser y sus aspectos interiores. Es a saber: a quien abandona el mundo, renuncia a él y se aparta de él, Dios le purifica lo más íntimo e ilumina su corazón. Dijo el Profeta, que Dios lo bendiga y lo salve: “Cuando la luz penetra en el corazón, se dilata y se expande”. Se le preguntó: ¿Cuál es el signo de eso, Enviado de Dios?”. Respondió: “Apartarse de la morada ilusoria, volverse hacia la morada eterna y prepararse para la muerte antes de que sobrevenga”. El Profeta, que Dios lo bendiga y lo salve, ha dado a conocer que a quien se aparta del mundo Dios le ilumina su corazón. El Profeta, que Dios lo bendiga y lo salve, preguntó a Hârîṭa⁴⁵: ¿Cuál es la verdadera realidad (*haqîqa*) de tu fe (*imân*)?”. Respondió: “He desaparegado mi alma de este mundo, estoy sediento durante el día y paso la noche en vela; es como si viese aparecer el Trono de mi Señor y como si viese a los habitantes del Paraíso visitarse mutuamente y a los habitantes del Infierno enemistarse entre sí”. Daba cuenta así de que cuando se desaparegó de este mundo Dios iluminó su corazón y lo que antes le estaba oculto ahora se le hacía manifiesto. Dijo el Profeta, que Dios lo bendiga y lo salve: “Quien quiera ver a un servidor cuyo corazón ha sido iluminado por Dios, que mire a Hârîṭa”. Daba a conocer así que era un iluminado en su corazón.

Por estas cualidades este grupo⁴⁶ es llamado “iluminados” (*nûriyya*). Ésta es también una de las cualidades de las “gentes del banco”. Dios Altísimo ha dicho: “Hay hombres que gustan de purificarse y Dios ama a los que se purifican”⁴⁷. Se trata de purificarse externamente de las impurezas e internamente de las ocurrencias e ideas que se agitan en la mente. Dios Altísimo ha dicho: “Hombres a quienes ni los negocios ni el comercio les distraen del recuerdo de Dios”⁴⁸.

Por la pureza de lo más íntimo de su ser, su intuición⁴⁹ es verídica. Dijo Abû Umâma al-Bâhilî⁵⁰, que Dios esté satisfecho de él, [que había oído] del Profeta, que Dios lo bendiga y lo salve, lo siguiente: “Temed la intuición del creyente, porque ve con la luz de Dios”. Abû Bakr al Siddîq⁵¹, que Dios esté satisfecho de él, ha dicho: “He recibido en mi corazón que lo que está en el vientre de Bint Jâriya es mujer”. Y fue tal como había dicho. El Profeta, que Dios lo bendiga y lo salve, ha dicho: “La verdad habla por boca de ‘Umar”. Uways al-Qaranî⁵² dijo a Harim ibn Hayyân, cuando éste lo saludó: “Y sobre ti sea la paz, Harim ibn Hayyân”, siendo así que no lo había visto nunca; luego añadió: “Mi espíritu (*rûh*) ha reconocido a tu espíritu”. Abû

⁴⁴ Es decir, “los del banco” y “los de lana”.

⁴⁵ Compañero y pariente lejano del Profeta, uno de los “del banco”.

⁴⁶ Los sufíes.

⁴⁷ Corán, 9, 108.

⁴⁸ Corán, 22, 37.

⁴⁹ El término *firâsa*, que suele hacer referencia a la fisiognómica, designa para los místicos la capacidad de leer el corazón. Cf. P. Nwyia: *Exégèse coranique*, pp. 296-297.

⁵⁰ Joven Compañero del Profeta, muerto hacia el año 700, que transmitió numerosas tradiciones (*hadîṭ*) de Mahoma.

⁵¹ Íntimo consejero y Compañero del Profeta, murió en 634, y fue uno de los primeros en abrazar el Islam. Cf. *EF*², I, 112-114.

⁵² Originario del Yemen, vivió en tiempos del Profeta.

‘Abd Allāh al-Antākī⁵³ ha dicho: “Cuando os sentáis con las gentes de la verdad (*ahl al-sidq*), os sentáis con la verdad, pues ellos son los espías de los corazones; ellos penetran en lo más íntimo de vuestro ser y revelan vuestras intenciones”.

Además, quien esté en posesión de estas cualidades: limpidez en lo más íntimo de su ser, pureza en su corazón y luz en su alma, está en el primer rango, porque estas cualidades son las propias de los precedentes (*sābiqūn*). El Profeta, que Dios lo bendiga y lo salve, ha dicho: “Setenta mil miembros de mi Comunidad (*ummatī*) entrarán en el Paraíso sin juicio”. Y lo ha descrito a continuación diciendo: “Aquellos que no han recurrido a encantamientos, para sí o para otros, ni han recurrido a cauterización, para sí o para otros, sino que han confiado en su Señor”. Por la pureza de lo íntimo de su ser, por la apertura de sus almas, por la iluminación de sus corazones, los conocimientos que tienen de Dios son correctos; no han remontado a las causas segundas por su confianza en Dios, loado y ensalzado sea, se encomiendan a Él y están satisfechos con su Decreto (*qadā’*).

Todos estos atributos y los significados de estos nombres están reunidos en los nombres y denominaciones de estas gentes (*qawm*). Estas expresiones son correctas y accesibles. Aunque estos términos difieran aparentemente, sus significados son coincidentes, porque si el término se toma de *safā’* (pureza) o de *safwa* (la parte mejor), sería *safawiyya*. Si se pone en relación con *saff* (fila) o con *suffa* (banco), entonces sería *saffiyya* o *suffiyya*; en el primer caso es posible que /7/ la letra *wāw* haya sido antepuesta al *fā’*, [convirtiéndose] en la palabra *sūfiyya* (sufíes), mientras que en el segundo caso haber añadido [el *wāw*] a *saffiyya* o a *suffiyya* sería una alteración lingüística. Si se ha tomado de *sūf* (lana), el término sería correcto y la expresión sería adecuada lingüísticamente.

Todos estos significados tomados juntos [implican] la renuncia al mundo, el desapego del alma respecto del mundo, el abandono de su morada, el viaje continuo, el abstenerse las almas de sus placeres, la pureza de su comportamiento, la limpidez de lo más íntimo del ser, la apertura del corazón y el ponerse por delante. Bundār ibn al-Husayn⁵⁴ ha dicho: “El *sufī* es aquel a quien la Verdad ha elegido para sí mismo y ha tratado con afecto (*sāfā*); lo ha liberado de su alma y le ha impedido esfuerzos y cargas por razones [personales]”. El término *sūfi*⁵⁵ equivale morfológicamente a *‘ūfi*, “ha sido protegido”⁵⁶, es decir, que Dios lo ha protegido y a *kūfi*⁵⁷, “ha sido recompensado”, es decir, Dios lo ha recompensado, y a *‘ūzi*⁵⁸, “ha sido remunerado”, es decir, Dios lo ha remunerado. La acción de Dios sobre él es manifiesta en el nombre mismo [de *sūfi*]. Dios es el único que se ocupa de él.

Abū ‘Alī al-Rūḍabārī⁵⁹ fue interrogado sobre el término *sūfi* y respondió: “Es quien ha revestido de lana (*sūf*) su pureza (*safā’*), quien ha alimentado sus deseos con el sabor de la repugnancia y quien ha dejado atrás este mundo y quien ha seguido el camino del Elegido”.

⁵³ Personaje que vivió en el siglo IX.

⁵⁴ Sufí de Širāz, muerto en 964.

⁵⁵ Del verbo *safā* en sentido pasivo: “ha sido tratado con afecto”.

⁵⁶ Del verbo *‘afā*.

⁵⁷ Del verbo *kafā*.

⁵⁸ Del verbo *‘āzā*.

⁵⁹ Sufí originario de Bagdad y discípulo de Ūnayd y de Nūrī. Murió en Egipto en 934.

Se preguntó a Sahl ibn ‘Abd Allâh al-Tustarî⁶⁰: “¿quién es el *sûfi*?”. Respondió: Quien está libre de lo turbio, quien está lleno de meditación, quien se dedica exclusivamente a Dios (alejándose) de los hombres y quien tiene por igual el oro y el barro”.

Se le preguntó a Abû l-Hasan al-Nûrî⁶¹ qué era el sufismo (*tasawwuf*). Respondió: “Abandonar todo placer del alma”.

Se le preguntó a Yûnayd⁶² acerca del sufismo (*tasawwuf*). Respondió: Es purificar el corazón del agrado de los hombres, alejarse de las costumbres naturales, extinguir los impulsos egoístas, cosechar las solicitudes propias del alma, recoger las cualidades espirituales, consagrarse a los conocimientos verdaderos (*al-‘ulûm al-haqîqiyya*), servirse de lo que es más apropiado para la vida eterna, practicar el buen consejo para toda la Comunidad (*umma*), ser fiel al compromiso de Dios según la Verdadera realidad (*haqîqa*) y seguir al Enviado, Dios lo bendiga y lo salve, en (el cumplimiento de) la Ley (*al-šarî‘a*)”.

Dijo Yûsuf ibn al-Husayn⁶³: “Cada Comunidad tiene una parte mejor (*safwa*). Ellos (*hum*) son el depósito que Dios ha ocultado a sus criaturas. Si hay algunos de ellos en esta Comunidad, esos son los sufíes”.

/8/ Alguien preguntó a Sahl Ibn ‘Abd Allâh al-Tustarî: “¿A quién debo frecuentar entre los grupos de los hombres?”. Respondió: “A los sufíes, pues ellos no consideran excesivo nada ni rechazan nada. Toda acción es interpretable (*ta‘wîl*) para ellos, pues ellos te darán excusas sobre toda circunstancia”.

Yûsuf ibn al-Husayn ha dicho que planteó a Dû l-Nûn⁶⁴ [la misma pregunta]: ¿A quién debo frecuentar? Le respondió: “A quien no posea nada ni te cuestione ninguna de tus circunstancias, ni cambie por tu cambio, aunque éste sea grande, porque cuanto más cambios más necesidad tendrás de él”.

Dû l-Nûn también ha dicho: “Vi a una mujer a orillas [del mar] en Siria y le pregunté: ‘¿De dónde vienes, que Dios tenga misericordia de ti?’ Me respondió: ‘Vengo de gentes a las que repugna [hacer descansar] su cuerpo⁶⁵ en lechos y que invocan a su Señor con temor y deseo’. Le pregunté: ‘¿A dónde te diriges?’. ‘Hacia hombres a los que el negocio y la compraventa no distrae de la mención (*dîkr*)⁶⁶ de Dios’. Le dije: ‘Describemelos’. Ella empezó a recitar:

“Gentes cuyas ocupaciones están subordinadas a Dios y cuyas intenciones son elevarse al Único.

Gentes que sólo buscan a su Dueño y a su Señor. ¡Oh! ¡Qué hermosa búsqueda la del Único, el Eterno!

⁶⁰ Importante místico muerto en el año 896. Fue el primer maestro de al-Hallâÿ, a quien siguió en su exilio. Cf. P. Garrido Clemente: “El Tratado de las letras (*Risâlat al-hurûf*) de Sahl al-Tustarî”, *Anuario de Estudios Filológicos*, 29 (2006) 87-100.

⁶¹ Místico de la escuela de Bagdad, muerto en 907. Cf. Abû l-Hasan al-Nûrî: *Moradas de los corazones*, ed. y trad. Luce López Baralt, Madrid, Ed. Trotta, 1999.

⁶² Uno de los más grandes místicos, maestro de al-Hallâÿ. Murió en 910. Cf. *EF*², II, pp. 614-615.

⁶³ Discípulo de Dû l-Nûn al-Misrî. Murió el año 917.

⁶⁴ Uno de los más notables sufíes del siglo IX. Nació hacia el año 774 y murió en 860. Cf. *EF*², II, 249. Cf. Ibn Arabi: *La maravillosa vida de Dhû l-Nûn el Egipcio*, Murcia, Editora Regional, 1991.

⁶⁵ Literalmente: “sus costados”.

⁶⁶ Como se ha dicho anteriormente, es la constante repetición del nombre de Dios y de otras jaculatorias.

*No disputan nada de este mundo, ni honores, ni alimentos, ni
placeres, ni hijos.*

*Ni vestidos, ni ropas excelentes y elegantes, ni la alegría y el goce
de permanecer en el país.*

*Sólo se apresuran para alcanzar una morada eterna a la que
acercan sus pasos.*

*Corren por arroyos y ríos y en las alturas en gran número se les
encuentra”⁶⁷.*

⁶⁷ Aquí acaba el capítulo primero. Los tres siguientes están consagrados a una mera enumeración de sufíes.