

Los šādiliyya e Ibn ‘Arabī tras las huellas de Abū Madyan*

Ahmed SHAFIK

Universidad de Oviedo
anouralhouda@hotmail.com

RESUMEN

Este artículo presente y analiza el legado de Abū Madyan cuyas bases van a quedar ilustrado perfectamente en el posterior desarrollo del sufismo andalusí-magrebí de origen šādilī y la doctrina de Ibn ‘Arabī: traducción española y estudio crítico de las evidencias y cotejos textuales, enseñanzas y prácticas espirituales y funcionalidad social.

Palabras clave: Sufismo. Siglo XII-XIII. Abū Madyan. Influencia. Šādiliyya. Ibn ‘Arabī.

The šādiliyya and Ibn ‘Arabī after the trace of Abū Madyan

ABSTRACT

This article present and analyze the legacy of Abū Madyan whose bases are going to remain illustrated perfectly in the later development of the andalusí-Maghrebian sufism of origin šādilī and Ibn ‘Arabī's doctrine: Spanish translation and critical study of the evidences and textual checks, educations and spiritual practices and social functionality.

Keywords: Sufism. 12-13th Centuries. Abū Madyan. Influence. Šādiliyya. Ibn ‘Arabī.

SUMARIO: 0. Introducción. 1. Abū Madyan y los šādiliyya. 2. Abū Madyan e Ibn ‘Arabī. 3. Conclusión. 4. Glosario.

FECHA DE RECEPCIÓN: 05 DE 11 DE 2008
FECHA DE ACEPTACIÓN: 02 DE 03 DE 2009

* Para la transliteración de letras árabes se ha seguido el sistema de transcripción de la revista *Al-Qanṭara*:
' – b – ṭ – ŷ – ḥ – j – d – ḍ – r – z – s – š – ṣ – ḍ – ṭ – z – ' – g – f – q – k – l – m – n – h – w – y
Vocales: a – i – u – ā – ī – ū; Diptongos: ay – aw; *Alif maqṣūra* es à.

0. INTRODUCCIÓN

En los últimos años ha crecido considerablemente la atención que se presta al sufismo, es decir, a la mística del islam. Se han multiplicado las ediciones críticas, las traducciones y los estudios monográficos, referidos sobre todo al sufismo andalusí y al magrebí. Quien más atención ha recibido ha sido Ibn ‘Arabī el murciano, tanto su obra como su vida. Sin embargo, quien conoce el sufismo se da cuenta de la influencia en el Magreb de Abū Madyan y la escuela šāḍiliyya, que tuvo gran repercusión en el ámbito doctrinal y renovó el espíritu islámico; desgraciadamente es un episodio que aún no se ha estudiado con la profundidad suficiente.

Los trabajos de referencia sobre Abū Madyan y su continuidad en los fundadores šāḍiliyya en lengua española siguen siendo los de Asín Palacios, que pueden hoy ser superados. A algunas carencias históricas se añade su brevedad. Por ejemplo, cuando el šayj Abū Madyan recomendó al sultán Abū Yusūf Ya‘qūb al-Mansūr (m. 595/1199) que se buscara la tutela del sufi almeriense Abū al-‘Abbās al-Marīnī (muerte desconocida), Asín Palacios confunde a al-Marīnī con Abū al-‘Abbās al-Mursī (m. 686/1287), el segundo patriarca de los šāḍiliyya, que aún no había nacido¹; y con el fin de establecer un vínculo entre Abū Madyan y los šāḍiliyya, Asín Palacios afirma, sin aportar ninguna referencia, que Ibn Mašīš, el maestro del fundador de los šāḍiliyya, recibió la cadena iniciativa de manera directa. Tampoco explica el sentido de esta continuidad². Por este motivo, el presente artículo pretende estudiar la influencia que Abū Madyan ejerció en los primeros šāḍiliyya e Ibn ‘Arabī tanto en la enseñanza como en el método espiritual³.

1. ABŪ MADYAN Y LOS ŠĀḌILIYYA

Abū Madyan nació hacia el año 509/1115-16 a orillas del Guadalquivir, en la fortaleza de Cantillana, en el noreste de Sevilla, y murió de camino a Marraquech cerca de Tremecén, en Argelia; fue sepultado en al-‘Ubbād, un cementerio situado en las colinas de esta ciudad⁴.

La importancia de Abū Madyan consiste en que sintetizó dos tendencias del sufismo andalusí-magrebí: la primera, la de los discípulos más cercanos del sufi alme-

¹ M. Asín Palacios, *Šāḍilīes y alumbrados*, estudio e intr. L. López-Baralt, Madrid, Hiperión, 1990, p. 60.

² *Idem*, p. 37.

³ No coincido con la opinión de J. José González que niega esta influencia, véase A. ‘Alawī, *El fruto de las palabras inspiradas*, in., tr. y notas de J. José González, Córdoba, Almuzara, 2007, pp. 22-23.

⁴ La fuentes que recogen las biografías de Abū Madyan son: al-Tādilī, *al-Tašawwuf ilā riḡāl al-tašawwuf*, ed. A. Tawfiq, Rabat, Kulliyat al-Ādab wa-l-‘Ulūm al-Insāniyya, 1984, n.º 162, pp. 319 ss.; Ibn Qunfud, *Uns al-faqīr wa ‘izz al-ḥaqīr*, ed. M. El Fasi y A. Faure, Ribat, Al-Markaz al-Āmi‘ī l-li-Baḥḥ al-‘Ilmī, 1965; Ibn Ibrāhīm, *al-I‘lām bi man ḥall Marākuš wa Agmāt min al-a‘lām*, al-Rabat, al-Maṭba‘a al-Malakiyya, 1976, vol. VIII, pp. 165s; C. Vincent, *The way of Abū Madyan*, Cambridge, The Islamic Texts Society, 1996, pp. 1-38.

riense Abū al-‘Abbās Aḥmad ibn al-‘Arīf⁵ (m. 536/1141) y la segunda, la norteafricana con sus dos variantes: el sufismo culto a través de su maestro ‘Alī ibn Ḥirzihim⁶ en Fez (m. 559/1162) y el sufismo popular de origen berebere a través de su maestro Abū Ya‘zā⁷ (m. 572/1177). Todas estas tendencias han dejado huella indiscutiblemente en su obra y método espiritual.

Además, el šayj Abū Madyan fue uno de los maestros que pudo fundar en el Magreb un método sufi propio basado en el saber y la sunna ‘tradicación del Profeta’, de tal suerte que no hay lugar de aquella tierra en el que no se encuentren discípulos suyos. Los hagiógrafos le llaman *maestro de maestros* (*šayj al-šuyūj*),⁸ *lengua e intérprete de la vía sufi en la tierra del Magreb* (*lisān haḍiḥi al-ṭarīqa wa-muḥibuhā bilād al-magrib*)⁹. No solo tuvo discípulos, sino que, según se nos informa, mil de ellos llegaron a ser íntimos de Dios (*awliyā*)¹⁰, conocido cada uno por sus carismas y obras milagrosas¹¹.

Hacia mediados del siglo XIII, el šayj Abū al-Ḥasan al-Šāḍilī, nacido en 593/1196, en una aldea del Rif, fundó la *ṭarīqa* ‘escuela de sabiduría’ šāḍiliyya¹². Merece especial atención por ser de origen andalusí e influido en la mística de la España Cristiana.

La enseñanza de al-Šāḍilī y sus principales sucesores se caracteriza por su *sencillez* mediante un mensaje dirigido a la élite espiritual y al común de los creyentes, aspecto que permitió la inmediata extensión de esta escuela en gran parte del mundo musulmán.

Al trazar el linaje espiritual de la escuela šāḍiliyya, los biógrafos no se ponen de acuerdo sobre cómo se vincula ‘Abd al-Salām ibn Mašīš (m. 624/1228) con la cadena de transmisión espiritual (*silsila*) del šayj Abū Madyan. Ibn Mašīš era originario de la zona del Rif, fue el maestro de Abū al-Ḥasan al-Šāḍilī (m. 656/1258); algunos sostienen que Ibn Mašīš fue discípulo directo de Abū Madyan: «Recibió la enseñanza de Abū Madyan sin intermediario» (*ajada ‘an Abī Madyan min gayr wāsiṭa*)¹³, y

⁵ El sufi almeriense Abū al-‘Abbās Aḥmad ibn al-‘Arīf (m. 536/1141). Fue sabio en *ḥadīṭ*, Corán, árabe, sufismo y practicó el *zuhd*. Autor de dos tratados sufíes: *Miftāḥ al-sa‘āda wa-taḥqīq ṭarīq al-sa‘āda* y *Mahāsin al-mayālis*. Fue enterrado en Marraquech. Véase al-Tādilī, *Tašawwuf*, 1997, n.º 18, p. 118.

⁶ Abū al-Ḥasan [‘Alī] ibn Ḥirzihim (m. 559/1162), el célebre šayj marroquí conocido como *Sīdī Ḥirzihim*. Su mausoleo sigue siendo un centro de veneración en el cementerio de Bāb Futūḥ en las afueras de la muralla de Fez. Para su biografía consúltese, al-Tādilī, *al-Tašawwuf*, pp. 168-173.

⁷ *Idem*, n.º 77, p. 213s.

⁸ Ibn Qunfuḍ, *Uns al-faqīr*, p. 102.

⁹ Ibn ‘Arabī, *Risālat al-quḍs*, M. Asín Palacios (ed.), Madrid, Publicaciones de la Escuela de Estudios Árabes, 1939, p. 13.

¹⁰ Las palabras subrayadas indican que el término aparece definido en el glosario explicativo al final del artículo.

¹¹ Véase Ibn Qunfuḍ, *Uns al-faqīr*, pp. 16. 102; al-Maqqarī, *Nafḥ al-ṭīb*, vol. VII, I. ‘Abbās (ed.), Beirut, Dār Šādir, 1968, p. 136.

¹² Ibn ‘Aṭā’ Al-Lah, *El abandono de sí mismo*, tr. J. José González, Madrid, Hiperión, 1994, p. 9. En la introducción de la traducción española, el traductor señala equivocadamente que al-Šāḍilī fundó su escuela «hacia mediados del S. XII», cuando aún no había nacido.

¹³ ‘A. M. Ibn Ibrāhīm, *al-I‘lām*, vol. VIII, p. 178. Tanto Nwyia como Asín Palacios señalan este mismo hecho, sin indicar la fuente de sus datos, véase P. Nwyia, *Ibn ‘Aṭā’ Allāh (m. 709/1309) et la naissance de la confrérie šāḍilite*, ed crítica y tr. des Ḥikma, Beirut, Dar El-Machreq Éditeurs, 1986, p. 17; M. Asín Palacios, *Šāḍilīes y alumbrados*, p. 37.

otros afirman que hubo un eslabón perdido (*ḥalaqa maḥqūda*) a través de uno de estos dos discípulos de Abū Madyan: Abū Muḥammad Šāliḥ¹⁴ o Ibn Sīdī Būna¹⁵. Según los datos ofrecidos por sufíes de la escuela šādilī¹⁶, lo más probable es que dicho eslabón fuera ‘Abd al-Raḥmān al-‘Attār al-Zayyāt.

En Túnez hubo muchos sufíes que seguían el camino de Abū Madyan, como Abū ‘Alī al-Naḥfī (m. 610/1213), Abū Yūsuf al-Dahmānī (m. 621/1224), ‘Abd al-‘Azīz al-Mahdawī (m. 621/1224) y Abū Sa‘īd al-Bāyī (m. 628/1230) entre otros. Durante su estancia en Túnez, al-Šādilī frecuentaba a estos discípulos:

Cuando llegué a Túnez, quise visitar a los maestros de la ciudad, pero no encontré a nadie que despejara mis dudas, salvo al devoto šayj Abī Sa‘īd al-Bāyī. Me informó de mi estado antes de que le dijera nada y me habló de mi secreto. Me di cuenta de que era un verdadero íntimo de Dios. Me agarré a él y obtuve mucho beneficio¹⁷.

Los fundadores šādiliyya y el šayj Abū Madyan coinciden en no haber dejado nada escrito. No fue la tradición escrita la que dio a conocer su altura espiritual, fueron sus discípulos quienes contribuyeron a propagar sus enseñanzas. Más tarde, algunos discípulos recogieron por escrito su legado oral; Abū Muḥammad Šāliḥ bin Yaṣṣāran al-Māyīrlī (m. 631/ 1234) se encargó de las enseñanzas de Abū Madyan e Ibn ‘Aṭā’ Al-Lah de las de al-Mursī y al-Šādilī, quienes solían afirmar: «Mis enseñanzas son mis amigos»¹⁸. Otra coincidencia es que estos maestros abandonaron la vida errante a una edad temprana para instalarse en un sitio fijo. Abū Madyan desarrolla su actividad en Bugía, una ciudad del norte de Argelia en la que dejó huella de su carisma. Del mismo modo, los primeros šādiliyya eligieron Alejandría como residencia fija en la que impartir sus enseñanzas, hecho que no impedía a al-Mursī viajar a otras ciudades egipcias para dar conferencias.

Ibn ‘Aṭā’ Al-Lah, el tercer patriarca de la escuela šādiliyya después de al-Mursī y al-Šādilī, narra una historia que escuchó a su šayj Al-Mursī en la que exaltaba el grado espiritual de Abū Madyan: «Mientras recorría el reino de Dios vi a Abū Madyan agarrado al pie del Trono. Era rubio y tenía los ojos azules. Le pregunté: “¿Cuáles son tus ciencias y cuál es tu estadio espiritual?”. Me respondió: “Respecto a mis ciencias son setenta y una, y mi estadio espiritual es el del cuarto califa y el primero de sus sustitutos (*al-abdāl*)”»¹⁹.

¹⁴ Ibn Ibrāhīm, *al-I‘lām*, vol. VIII, p. 178.

¹⁵ Abū Hāmid al-Fāsī, *Mir‘āt al-mahāsīn*, H. Al-Kittānī (ed.), Al-Dār al-Baydā’: Dār al-Rašād al-Ḥadīṭa, 2003, p. 259; Ibn Sīd Būna, *Kitāb al-šihāb: Maw‘iza li-ulī al-albāb*, ‘A. I. Ben‘arafa (ed.), al-Dār al-Bayād’, Markaz al-Turāt al-Ṭaqāfī al-Magribī, 2005, pp. 58-59.

¹⁶ En este sentido, véase Ibn ‘Ayyād, *al-Mafājir al-‘aliyya*, A. Al-Mazīdī (ed.), El Cairo, Dār al-Qalam al-‘Arabī, 2002, p. 18.

¹⁷ Ibn al-Šabbāg, *Durrat al-asrār*, Túnez, Al-Maṭba‘a al-Rasmiyya, 1886, p. 6; Ibn ‘Aṭā’ Al-Lah, *Laṭā‘if al-minān*, El Cairo, Al-Maktaba al-Sa‘īdiyya, 1972, pp. 67, 74, 75.

¹⁸ Ibn ‘Aṭā’ Al-Lah, *Laṭā‘if*, p. 3.

¹⁹ *Idem*, pp. 56-57.

Llama la atención que la tradición de Abū Madyan haya seguido sido presente de manera continua en la práctica espiritual de los šāḍiliyya, así como en sus escritos, que reflejan puntos comunes con su enseñanza.

La influencia directa del šayj Abū Madyan sobre los primeros šāḍiliyya se manifiesta principalmente en *‘Unwān al-tawfiq fi ādāb al-ṭarīq* [La buena conducta en el camino sufi]²⁰, comentario al poema en letra *bā’* del místico Abū Madyan de Sevilla: «El gozo de la vida solo se encuentra en compañía de los *fuqara*», uno de los tratados más destacados del Ibn ‘Atā’ Al-Lah, a pesar de su brevedad. No parece aventurado suponer que su explicación del poema era parte de la enseñanza espiritual que impartía a los seguidores de la escuela šāḍilī, además de un paso hacia adelante en la consolidación del saber de la escuela, así como un reconocimiento de la maestría del šayj Abū Madyan.

A pesar de que la obra escrita de Abū Madyan es muy escasa y que su autoría es incierta en algunos casos, esto no descarta que sea el verdadero autor de un conjunto de máximas o *Hikam* porque tenemos la prueba que aportan algunos hagiógrafos contemporáneos suyos, sobre todo al-Tamīmī (m. 603-604/1207), que en *al-Mustafād fi manāqib al-‘ubbād bi-madīnat Fās* [El beneficio en las virtudes de los devotos en Fez], recogió algunas de dichas máximas. Esta referencia a las *Hikam* es la primera sobre este género que conocemos en el occidente islámico; las *Hikam* dieron lugar entre los primeros šāḍiliyya a muchas obras que siguieron su estilo y a comentarios sobre las mismas, especialmente en el caso del teórico de la escuela, Ibn ‘Atā’ Al-Lah.

A pesar de que las *Hikam* de Abū Madyan no reflejan la belleza estilística ni la profundidad de las máximas de Ibn ‘Atā’ Al-Lah, son un documento importante en cuanto nos permiten conocer sus enseñanzas. Sencillamente, Abū Madyan quiso dar las claves de su vía, cada máxima es una *‘ibra* o «amonestación» que invita a la reflexión del oyente.

Existen coincidencias textuales entre las *Hikam* de Abū Madyan y los escritos šāḍiliyya; damos aquí las más significativas. En una de las máximas del šayj sevillano se afirma: «La humildad del trasgresor (*‘aṣī*) es mejor que la arrogancia del obediente»²¹, compárese con esta máxima de Ibn ‘Atā’ Al-Lah: «Desobediencia seguida de compostura y humildad, mejor que obediencia seguida de arrogancia y soberbia»²². Otra *hikma* de Abū Madyan señala: «En los nombres de Dios (*asmā’ Al-Lah*) hay dependencia (*ta‘alluq*), adopción (*tajalluq*) y realización (*tahaqquq*). Dependencia es comprender el significado (*ma‘nā*) de un nombre (*al-ism*); adopción es adoptar el significado del nombre en uno mismo, y realización es extinguirse en el significado del nombre»²³. Ibn ‘Atā’ Al-Lah cita las palabras textuales de su maestro al-Mursī: «Todos los nombres de Dios son para la adopción, salvo su nombre: *Al-Lah*, que se limita a la dependencia»²⁴.

²⁰ Ed. M. al-Bayrūtī, Damasco, Dār al-Bayrūtī, 2004.

²¹ M. ‘Alāwī, *al-‘Ālim al-rabbānī. Sīdī Abū Madyan Šu‘ayb*, Argel, Dār al-Umma, 2004, p. 129.

²² *Ibn ‘Atā’ Allāh*, n.º 89, p. 125; Ibn ‘Atā’ Al-Lah, *Laṭā‘if*, pp. 106-107.

²³ M. ‘Alāwī, *Op. cit.*, p. 130.

²⁴ Ibn ‘Atā’ Al-Lah, *Laṭā‘if*, p. 148.

Después de narrar una anécdota que le ocurrió con Aḥmad ibn Saydabūn, un šayj dotado de carismas, Ibn ‘Arabī nos cuenta la opinión de Abū Madyan sobre el nombre supremo (*al-ism al-a‘ẓm*). Ibn ‘Arabī preguntó a Ibn Saydabūn: «¿Cuál es el gran nombre de Dios? Entonces [Ibn Saydabūn] cogió una piedrecilla del suelo y me la lanzó sin decir nada. Comprendí que cuando el siervo es sincero y llega a ser perfecto, es el nombre». Ibn ‘Arabī afirma luego que Abū Madyan se había expresado de la misma manera sobre esta cuestión²⁵.

Los šāḍiliyya son partidarios de interpretar *al-ism al-a‘ẓm* al modo del influyente Abū Madyan, Abū al-Ḥasan al-Šāḍilī cuenta la siguiente anécdota con su maestro Ibn Mašīš:

Un día, en presencia de mi maestro, pensé para mí: «Me pregunto si el šayj conoce el nombre supremo de Dios». El hijo del šayj, que estaba al fondo del lugar en el que me encontraba, me dijo: «¡Abū al-Ḥasan! Lo que importa no es quién conoce el nombre supremo, si no quién es la esencia del nombre». Entonces, desde delante, Ibn Mašīš dijo: «Mi hijo ha dicho la verdad y te ha comprendido bien»²⁶.

Tanto Abū Madyan como los primeros šāḍiliyya dan un lugar privilegiado al diálogo íntimo (*munāyā*) en sus máximas y en su práctica espiritual, el maestro de Bugía afirma: «El corazón solo se puede ocupar en un asunto, y cuando se ocupa de él, deja de atender los demás. Cuídate, pues, de no inclinarte a nada excepto a Dios, por miedo a perder el gozo de la conversación íntima (*laḍḍat munāyātih*) con Él»²⁷. En el mismo sentido, Ibn ‘Aṭā’ Al-Lah repite las palabras de al-Šāḍilī: «Que tu preocupación principal no sea pedirle que cumpla tus necesidades, pues quedarías velado de tu Señor; que tu preocupación sea el diálogo íntimo con Él»²⁸. Además, la *munāyā* es para los šāḍiliyya un elemento relevante en sus escritos, por ejemplo, *al-ṣalāt al-mašīšīyya* ‘la plegaria de Ibn Mašīš’ es una expresión de ella²⁹. A menudo Ibn ‘Aṭā’ Al-Lah cierra sus tratados con estos coloquios suaves, de cosecha propia, que naturalmente coinciden con el contenido principal³⁰. Además, Ibn ‘Arabī nos informa en las *Futūḥāt al-makkiyya* [Las revelaciones de la Meca] que el versículo: «Di: ¡Fue Dios! Y déjales» (Q 6: 91), fue la invocación (*hayīr*) de Abū Madyan y expresa el más alto estadio espiritual (*maqām*) alcanzado por el šayj³¹. Ibn ‘Aṭā’ Al-Lah convierte esta aleya en una máxima que

²⁵ Ibn ‘Arabī, *al-Kawkab al-durrī fī manāqib Dū al-Nūn, al-miṣrī*, Beirut, Mu’asasat al-Intiṣār al-‘Arabī, 2002, pp. 251-252.

²⁶ Ibn ‘Aṭā’ Al-Lah, *Laṭā‘if*, p. 65.

²⁷ M. ‘Alāwī, *al-‘Ālim al-rabbānī*, pp. 116. 130.

²⁸ Ibn ‘Aṭā’ Al-Lah, *al-Tanwīr fī isqāṭ al-tadbīr*. El Cairo, Dār Ḥawāmī ‘al-Kalima, 1997, p. 161.

El traductor de la versión española no llegó a entender el dicho, véase *El abandono de sí mismo*, p. 91.

²⁹ Para consultar *al-ṣalāt al-mašīšīyya*, véase, ‘A. Maḥmūd, *al-Quṭb al-šahīd: ‘Abd al-Salām ibn Bašīš*, El Cairo, Dār al-Ma‘ārif, 1997, pp. 36-38; A. Al-Jalīfī, *Ḥawlat qalam ‘an ḥayāt*, Tetuán, al-Šawayj, 2004, pp. 196-198.

³⁰ Ibn ‘Aṭā’ *Allāh*, pp. 209-229; Ibn ‘Aṭā’ Al-Lāh, *al-Tanwīr*, pp. 299-309.

³¹ Ibn ‘Arabī, *al-Futūḥāt al-makkiyya*, Beirut, Dār Šādir, 2002, vol. IV, p. 141.

habla sobre los que han llegado a las luces de la divinidad y sobre quienes se encuentran de camino hacia ellas; los primeros han podido llegar porque se han entregado completamente a Dios sin entretenerse con ninguna otra cosa³².

Respecto a la práctica espiritual, se constatan más coincidencias entre los primeros šāḍiliyya y el šayj Abū Madyan; citaremos las más significativas. Son muchas las enseñanzas de Abū Madyan, sobre todo en su tratado *Bidāyat al-murīd* [Los principios del iniciado]³³, en las que detalla los deberes que incumben a los discípulos, entre los que destacamos: respetar la sunna 'tradición del Profeta'³⁴; ordenar el bien y prohibir el mal³⁵; la importancia de alejarse del mundo (*al-zuhd*); el recuerdo (*al-dīkr*); ser constante en los ejercicios ascéticos (*al-riyādiyyāt*): ayuno (*al-ṣawm*) largo, vigilia (*al-sahar*) y retiro (*al-jalwa*); el servicio a los maestros; la buena camaradería, y la peregrinación (*al-ṣiyāha*), entre otras muchas prácticas. Del mismo modo, el šayj Ibn Mašīš, que fue el maestro de al-Šāḍilī y ejerció un papel fundamental en su formación sufi, dejó una serie de recomendaciones (*waṣāya*) para el fundador de los šāḍiliyya: que se agarrase a la ley religiosa (*al-šarī'a*) y tuviera a Dios como única prioridad, quizá esta última sea la más importante de todas y no se aleja de las enseñanzas de Abū Madyan:

Oh 'Alī [Abū al-Ḥasan al-Šāḍilī], distingue bien entre Dios y la gente, que tu lengua no les mencione y que tu corazón no se incline hacia ellos. Vigila tus acciones y lleva a cabo las obras obligatorias. Ahora eres un íntimo de Dios, no les hables más que de tus deberes hacia Dios. Has perfeccionado tu devoción. Di: «Oh Dios, libérame de su recuerdo y de sus trabas, sálvame de su mal, enriqueceme con Tu bien y no con el suyo; sepárame de ellos; ciertamente eres Todopoderoso»³⁶.

En presencia de al-Šāḍilī, un discípulo preguntó a Ibn Mašīš sobre los deberes (*al-wāyibāt*) y las invocaciones (*al-awrād*) que le incumben, el maestro contestó enfadado:

¿Es que soy un profeta? ¿Acaso dicto los deberes? Las acciones obligatorias son conocidas, al igual que las transgresiones. Cumple cabalmente lo que es obligatorio y rechaza la trasgresión. No te inclines hacia el mundo ni al amor por las mujeres, tampoco hacia el prestigio ni las pasiones. Conténtate con lo que Dios te ha otorgado. Si te muestra Su satisfacción, agradécele, si te muestra Su desagrado, sé paciente. El amor de Dios es el eje sobre el que gira todo bien y el origen de la suma de las luces y los carismas; depende de cuatro cosas: sinceridad en la devoción, buena intención, sinceridad en las obras y frecuentar a los sabios, y no lo lograrás si no mediante la compañía de un hermano devoto o un maestro consejero³⁷.

³² *Ibn 'Aṭā' Allāh*, n.º 28, p. 99

³³ *The way of Abū Madyan*, pp. 54-115.

³⁴ *Idem*, p. 111.

³⁵ *Idem*, p. 71.

³⁶ Ibn al-Šabbāg, *Durrat al-asrār*, p. 5.

³⁷ Ibn 'Ayyād, *al-Mafājir*, p. 166.

Ibn Mašīš le habla a al-Šāḍilī sobre la importancia del compañerismo positivo y la orientación sincera hacia Dios:

No camines sino buscando la buena retribución de Dios. Siéntate solo si estás seguro de no desobedecer a Dios; siéntate con quien te ayude en la obediencia. Júntate solo con quien aumente en ti la certeza en Dios, y son pocos... Entra por una sola puerta, te abrirá todas las demás; sométete a un solo Señor y todo el mundo se someterá a ti³⁸.

Ibn ‘Aṭā’ Al-Lah resume en esta misma línea los fundamentos sobre los que Abū al-Ḥasan al-Šāḍilī y al-Mursī establecieron su vía, especialmente en cuanto a la relación con los iniciados, y añade un comentario respecto a las invocaciones de los discípulos:

Al-Mursī solía citar a su šayj Abū al-Ḥasan: «El verdadero hombre no es el que te conduce a la dificultad, sino el que te conduce a aquello que te procura descanso». El fundamento de su método consistía en la concentración (*ḡam‘*) exclusiva en Dios sin distraerse (*tafriq*) por nada, la práctica habitual del retiro (*al-jalwa*) y el recuerdo de Dios (*al-dīkr*). Daba a cada discípulo el método que más se adaptaba a él, y no apreciaba a los iniciados que carecían de medios de subsistencia (*sabab*). Animaba a los discípulos a que se reunieran en su círculo, no obstante, no les prohibía visitar a otros *šuyūj* ‘maestros’. A este respecto, al-Mursī relataba un dicho de su maestro Abū al-Ḥasan: «Acompañadme, pero no os prohíbo que acompañéis a otro. Si encontráis un manantial más dulce que el mío, bebed de él». Si se daba cuenta de que uno de sus discípulos adoptaba una invocación por iniciativa propia y según sus propios deseos, insistía en que la abandonase.³⁹

Una *ḥikma* de Abū Madyan, que tiene en su origen en Sahl ibn ‘Abd Al-Lah (m. 283/896),⁴⁰ se convirtió en la piedra angular de los šāḍiliyya: «La vida es más agradable para quien deja de hacer planes (*al-tadbīr*) y elegir (*al-ijṭiyār*)». ⁴¹ De hecho, Abū al-Ḥasan al-Šāḍilī escuchó decir a su maestro Ibn Mašīš: «Si hubiese que hacer planes (*al-tadbīr*), tomad la decisión de no hacerlos», y añade: «No elijas nada por ti mismo, elige no elegir (*al-ijṭiyār*); huye de lo que hayas elegido, y de tu propia huida, y de cualquier cosa, hacia Dios, pues tu Señor crea y decide lo que quiere (Q 28:68)». ⁴² En este mismo sentido, al-Mursī señala: «El sosiego interior está en some-

³⁸ *Idem*, 158.

³⁹ Ibn ‘Aṭā’ Al-Lah, *Latā’if*, p. 104.

⁴⁰ Sahl, Abū Muḥammad b. ‘Abd Al-Lah b. Yūnus al-Tustarī. Fue teólogo y místico. Entre sus libros se destacan un interpretación del Corán y un libro titulado *Raqā’iq al-muḥabbīn*. La máxima de Sahl es la siguiente: «Dejad de hacer planes y de elegir, pues estas dos cosas enturbian a los seres humanos su contento de vivir». Véase Sulamī, *Ṭabaqāt al-šūfiyya*, Nūr al-Dīn Šarība (ed.), El Cairo, Maktabat al-Jāngī, 1997, p. 209.

⁴¹ *The way of Abū Madyan*, n.º 127, p. 141.

⁴² Ibn ‘Aṭā’ Al-Lah, *al-Tamwīr*, p. 14.

terse (*al-istislām*) a Dios y abandonar la propia determinación (*al-tadbīr*); esta es la verdadera servidumbre (*al-‘ubūdiyya*)»⁴³. Por último, Ibn ‘Aṭā’ Al-Lah dedica al tema un libro entero: *al-Tanwīr fī isqāt al-tadbīr*, y también se ocupa de él en una de sus máximas: «Deja de hacer planes (*al-tadbīr*); lo que otro hace por ti no tienes que hacerlo tú»⁴⁴.

En las referencias y anécdotas de Ibn ‘Aṭā’ Al-Lah, es frecuente encontrar la expresión *al-tayrīd* ‘el desposeimiento’, cercana a *al-tadbīr* ‘hacer planes’, cuyos ecos son evidentes en la vida y máximas de Abū Madyan. Ibn ‘Arabī nos informa de que el šayj pasó una parte de su vida abandonado al momento (*kāna waqtahu al-tayrīd*) y dependiendo únicamente de Dios para conseguir el sustento⁴⁵. Cuando preguntaron a Abū Madyan por qué no trabajaba como otros maestros para ganarse la vida, contestó:

Este mundo es la casa de Dios y nosotros somos sus invitados. El Profeta dijo: «La invitación dura tres días». Por lo tanto, tres días como invitados de Dios; y Dios ha dicho: «Un día, para tu Señor, es como mil años de los que vosotros contáis» (Q 22:47). Por eso tenemos derecho a un período de tres mil años como invitados de Dios durante nuestra estancia en este mundo, completados por Su gracia en la otra vida y, por añadidura, durante toda la eternidad.⁴⁶

Abū Madyan trata el mismo tema en sus *Hikam*, pero lo vincula con la confianza absoluta en el Creador: «Abandonarse completamente a Dios significa confiar en lo que Te ha garantizado y cambiar la actividad (*al-ḥaraka*) por la inacción (*sukūn*)»⁴⁷. Ibn ‘Aṭā’ Al-Lah narra la siguiente anécdota con su šayj al-Mursī:

Fui a ver al-šayj Abū al-‘Abbās al-Mursī con la firme determinación de abandonarlo todo (*al-tayrīd*). Me decía a mí mismo que es difícil llegar a Dios en mi situación, ocupado con la ciencia exotérica y tratando con la gente. Antes de preguntarle nada, me dijo: «Había un hombre que me frecuentaba y ocupaba un puesto privilegiado en el ciencias exotéricas. Llegó a saborear (*dāq*) algo de esta vía, y me dijo: “Señor, abandono mis ocupaciones y me dedico exclusivamente a vuestra compañía”. Le respondí: “No, quédate donde estás. Lo que Dios quiera otorgarte por mi mediación te llegará igualmente”». Después, el maestro me miró y dijo: «Esta es la actitud de los justos: no abandonan nada hasta que Dios mismo se lo quita de encima»⁴⁸.

Quien contempla el legado transmitido por Abū Madyan y los šāḍiliyya percibe que está ante personalidades realistas que se preocupan por la obra (*al-‘amal*) más

⁴³ *Idem*, p. 47.

⁴⁴ *Ibn ‘Aṭā’ Allāh*, n.º 4, p. 85.

⁴⁵ Ibn ‘Arabī, *al-Futūḥāt al-makiyya*, vol. I, p. 480.

⁴⁶ Ibn ‘Aṭā’ Al-Lah, *al-Tadbīr*, pp. 47-48.

⁴⁷ M. ‘Alawī, *al-‘Ālim al-rabbānī*, p. 126.

⁴⁸ Ibn ‘Aṭā’ Al-Lah, *al-Tadbīr*, pp. 225-26.

que el razonamiento individual (*al-ra’y*) y la polémica (*al-ġadl*), es decir, un *sufismo práctico*. Esta actitud ilustra perfectamente un cambio en el movimiento sufí que se esforzaba en mejorar la mala situación creada por las tensiones sociales tanto dentro como fuera del mundo islámico.

Abū Madyan solía utilizar sus reuniones de prédica para compartir sus ideas con la sociedad. El šayj se preocupó por intentar poner fin a la injusticia social, por lo que fue bien visto entre la élite y el pueblo. Ibn Qunfuḍ cuenta que escribió una carta a uno de los sultanes para que liberara a un preso, y el sultán, movido por la carta, los liberó a todos⁴⁹. Del mismo modo, en su *Laṭā’if al-minān* [Las sutilezas de la gracias], Ibn ‘Aṭā’ Al-Lah cuenta una anécdota en la que al-Šādilī viajó personalmente desde Alejandría a El Cairo para conseguir una autorización del jefe de medicina para que un oculista judío pudiese tratar a un paciente⁵⁰. Además, Ibn ‘Aṭā’ Al-Lah nos informa de que los primeros šādiliyya no veían el sufismo como una renuncia total de la vida mundana o una dedicación exclusiva a la oración, sino que el sufí debía integrarse en la sociedad en la que vive:

Cuando alguien elogiaba al-Šādilī con un poema o unos versos, le recibía, quizá incluso con un regalo. Cuando le visitaban, honraba a los alfaquíes, a los eruditos y a sus propios discípulos. Si llegaba un líder o un notable, les decía a sus compañeros: «Presentádmelo». No mostraba interés por quienes poseían poder e influencia mundana, pero les recibía bien si le visitaban e incluso podía salir a recibirles⁵¹.

Esto nos lleva a preguntarnos cómo entendían el sufismo Abū Madyan y los šādiliyya. Para Abū Madyan:

El sufismo (*al-taṣawwuf*) no es la [mera] observación de los juicios (*al-aḥ-kām*) ni el progreso en los estadios espirituales, sino que se trata de la paz de los corazones (*salāmat al-ṣadūr*), la generosidad de los espíritus, seguir el ejemplo de lo que ha sido revelado (*al-munazzal*), el conocimiento del mensaje (*al-ilm al-mursal*) y seguir el camino de los profetas (*ittibā’ al-rusul*).

Por su parte, la visión de los šādiliyya sobre el sufismo la recoge Ibn ‘Aṭā’ Al-Lah, utilizando el término pobre (*al-faqīr*) para referirse al seguidor del camino sufí:

Fuqara’ es el plural de *faqīr*. El *faqīr* es el que renuncia a los apegos mundanos, se aleja de los obstáculos, no posee más orientación ni objetivo que Dios, rechaza todo lo que no es Él y experimenta la realidad de que no hay más dios que Dios y de que Muḥammad es Su mensajero. [...] Su compañía te lleva a conocer el

⁴⁹ Ibn Qunfuḍ, *Uns al-faqīr*, p. 45.

⁵⁰ Ibn ‘Aṭā’ Al-Lah, *Laṭā’if*, p. 164.

⁵¹ *Idem*, p. 104.

camino (*al-tarīq*); te aleja del reproche; borra los obstáculos de tu corazón; te eleva con su aspiración espiritual (*himma*), y te asciende a los grados (*al-darāyāt*) más elevados⁵².

Si el sufismo para Abū Madyan se centraba básicamente en las prácticas ascéticas y la enseñanza del saber, con sus seguidores va adquiriendo más dimensión social y dirigiéndose hacia la formación de una *ṭarīqa* sufi, que posteriormente se conoció como *escuela madyaniyya* y cuya sede principal estuvo en Bugía. El šayj Abū Madyan exhortaba a los discípulos a difundir sus enseñanzas:

Mostrad vuestra obediencia a la gente, al igual que otros muestran su trasgresión. Enseñad los beneficios (*ni‘am*) externos que Dios os ha otorgado, es decir, la ruptura del curso de lo habitual (*jarq al-‘awā‘id*), y enseñad también los beneficios internos, es decir, la gnosis (*al-ma‘rif*). Dios dice: «Y la gracia de tu Señor ¡publicala!» (Q 93:11)⁵³.

Los discípulos de Abū Madyan cumplieron sus recomendaciones y frecuentaron a la gente para llevarle a una comprensión nueva, como queda reflejado en las siguientes palabras de al-Ša‘rānī (m. 973/1566): «Los íntimos de Dios jamás establecen una ley (*šar‘*) nueva, sino una nueva comprensión (*fahm*) del Corán y la tradición del Profeta, que se convierte en objeto de crítica para quienes no creen en la vía sufi»⁵⁴. En este sentido, Ibn ‘Aṭā’ Al-Lah narra la siguiente anécdota de un los grandes alfaquíes de Egipto que no sabía qué camino tomar: «El šayj Makīn al-Dīn al-Asmar me confió: “Durante cuarenta años me habían resultado oscuros muchos aspectos de la vía y no había encontrado a nadie con quien hablar de ello hasta que llegó el šayj Abū al-Ḥasan, que me despejó toda duda”»⁵⁵.

Podemos encontrar los principios fundamentales de la escuela šāḍilī y Abū Madyan en los siguientes puntos:

- Buscar el saber para cumplir con las obligaciones hacia Dios.
- Actuar según la ley religiosa (*al-šarī‘a*) y seguir la tradición del Profeta (*sunna*).
- Adiestrar al ego mediante el recuerdo, el retiro, la vigila, etc.
- Frecuentar a los maestros.
- Valorar la camaradería.
- Amar a Dios y a Su Mensajero por encima de todas las cosas.
- Ser constante en la dependencia y necesidad de Dios, lo que se recoge en la expresión *isqāṭ al-tadbīr* ‘dejar de hacer planes’.
- Integrarse en la sociedad a través de *raf‘ al-himma*, que tiene un doble significado: 1) completo desapego hacia las personas y 2) elevación de la aspiración espiritual de la gente hacia fines espirituales más elevados.

⁵² Ibn ‘Aṭā’ Al-Lah, *‘Unwān al-tawfīq*, p. 31.

⁵³ Ibn ‘Arabī, *al-Futūḥāt al-makkiyya*, vol. I, p. 590; vol. II, p. 11.

⁵⁴ Al-Ša‘rānī, *al-Ṭabaqāt al-kubrā*, J. al-Manšūr (ed.), Beirut, Dār al-Kutub al-‘Ilmiyya, 2002, p. 13.

⁵⁵ Ibn ‘Aṭā’ Al-Lah, *Laṭā‘if*, p. 66.

2. ABŪ MADYAN E IBN ‘ARABĪ

Si los šāḍiliyya, cuyo precursor fue Abū Madyan, representan el *sufismo práctico* que se centra en una área determinada, Ibn ‘Arabī es uno de los representantes más destacados del *sufismo teórico* e itinerante, y es conocido como infatigable viajero por sus largos viajes por occidente y oriente.

Muḥyī al-Dīn Ibn (al-)‘Arabī, también llamado *al-šayj al-Akbar* ‘el maestro más grande’ y *sultān al-‘arīfīn* ‘sultán de los conocedores’ es la figura más destacada del sufismo. Nació en Murcia en 560/1165 y se dedicó a la vida espiritual y a frecuentar a los maestros desde una edad temprana. Murió en 638/1240 en Damasco, donde está enterrado en una mezquita situada en un barrio que lleva el nombre del *šayj al-Akbar*.

Es autor de una vasta obra que comprende más de 300 títulos que no han dejado de despertar interés entre personas espirituales, pensadores y creadores de todo el mundo. Su obra más destacada es *al-Futūḥāt al-makkiyya* [Las revelaciones de la Meca], una obra monumental que recoge todo su pensamiento.

Respecto a la relación entre Ibn ‘Arabī y Abū Madyan, a la luz de una historia narrada por Ibn ‘Arabī en la *Risālat al-quḍs* (*La epístola de la santidad*), los dos maestros no se conocieron en persona:

La ocasión que me permitió reunirme con Abū ‘Umrān Mūsā al-Baydrānī fue la siguiente: Estaba sentado en mi casa, en Sevilla, después del azalá del *magrib* (puesta del sol), en vida del šayj Abū Madyan, y deseaba reunirme con él. Entonces, el šayj Abū Madyan residía en Bugía, a distancia de cuarenta y cinco días de camino desde Sevilla. Cuando acabé de hacer el azalá de la puesta del sol, seguí con una oración supererogatoria de dos partes (*nāfila*), y apenas había pronunciado el saludo final, entró de repente Abū ‘Umrān y me saludó. Le hice tomar asiento a mi lado y le pregunté: «¿De dónde vienes?». «De casa del šayj Abū Madyan de Bugía», me contestó: «¿Cuándo lo visitaste?». «Ahora mismo he hecho con él el azalá del magrib», me respondí. Al acabar el azalá, el šayj Abū Madyan volvió su rostro hacia mí y me dijo: «¿Qué piensa de mí, en Sevilla, Muḥammad ibn al-‘Arabī? Se le ha ocurrido tal y cual. Visítale ahora mismo y dile de mi parte esto y aquello». Abū ‘Umrān mencionó mi deseo de reunirme con el šayj y me dijo: «El šayj Abū Madyan me encargó que te dijera: “La reunión en espíritu es posible entre nosotros dos. En cuanto a la reunión de los cuerpos, Dios nos la niega en esta morada. Por lo tanto, tranquilízate: nos reuniremos en la mansión de Su misericordia”»⁵⁶.

Parece ser el porqué del no encuentro entre ambos sufíes contemporáneos se debe, entre otras razones, a la categoría espiritual *fuera de serie* de Ibn ‘Arabī que le

⁵⁶ Ibn ‘Arabī, *Risālat al-quḍs*, pp. 47-48. La traducción es mía.

impide afiliarse a ningún maestro, en esa época, precisamente, según una advertencia que recibió en una visión: «No te afilies a ningún maestro, afílate únicamente a Dios»⁵⁷.

De hecho, Abū Madyan es el šayj occidental más citado en los libros de Ibn ‘Arabī, que frecuentaba por lo menos a seis maestros, discípulos o compañeros de Abū Madyan. Aunque estos dos grandes maestros no se llegaron a encontrar, Ibn ‘Arabī consideraba simbólicamente a Abū Madyan como su *maestro por excelencia*.⁵⁸

Si queremos saber hasta qué punto repercutió Abū Madyan en Ibn ‘Arabī, debemos consultar su *Epístola de la santidad*, que escribió a su compañero ‘Abd al-‘Azīz al-Mahdawī (m. 621/1224), discípulo de Abū Madyan y a quien el fundador de la escuela šāḍīlī, Abū al-Ḥasan, conoció en Túnez. Ibn ‘Arabī menciona a más de cincuenta *šuyūj* ‘maestros’ en esta epístola, la mayoría de los cuales recibieron enseñanzas de Abū Madyan. Recordemos que Ibn ‘Arabī utilizó una máxima citada más arriba («En los nombres de Al-Lah hay dependencia...») de Abū Madyan sobre los nombres de Dios como inspiración para su *Kašf al-ma‘nā ‘an sirr asmā’ Al-Lah al-ḥusnā* (*El secreto de los nombres de Dios*)⁵⁹. Además, Ibn ‘Arabī escribió un poema de estrofas de cinco versos (*al-tajmīs*) como comentario al poema en letra *bā’* de Abū Madyan «El gozo de la vida solo se encuentra en compañía de los *fuqara*»:

Oh tú que buscas el gozo mundano
Si quieres un consejero de confianza que te muestre
lo que es mejor para ti, escucha el mensaje:
El gozo de la vida solo se encuentra en compañía de los fuqara.
Ellos son los sultanes, los líderes y los emires.

Una comunidad que se conforma con poca ropa
y comida, que no se preocupa por el mundo,
tiene el corazón libre de tentaciones.
Por tanto, guarda su compañía y se cortés en las reuniones;
sé humilde cuando te pongan delante.

Si quieres seguirles, recorre su camino.
Abandona tus pretensiones (*da‘āwī*), no cuestiones
lo que te pidan y busca sus beneficios.
Atrapa el momento y reúnete siempre con ellos.
*Sabe que la satisfacción es para los asistentes*⁶⁰.

⁵⁷ Ibn ‘Arabī, *al-Futūḥāt al-makkiyya*, vol. II, p. 573.

⁵⁸ Véase la obra original en francés de Cl. Addas, *Ibn ‘Arabī ou la quête du soufre rouge*, París, 1989, Apéndice II.

⁵⁹ Obra editada y traducida por P. Beneito, Murcia, Editorial Regional de Murcia, 1997.

⁶⁰ Ibn ‘Atā’ Al-Lah, *Unwān al-tawfīq*, pp. 19-27.

Es un sencillo testimonio de su profunda devoción hacia el camino sufí, en el que declara ser uno de sus adeptos y haber consagrado toda la vida al mismo.

El hecho de que Ibn 'Arabī cite a Abū Madyan repetidamente y con extrema veneración nos permite comprender muchos aspectos de su vida y enseñanza que otros hagiógrafos han ignorado; contribuyó además a difundir ampliamente la enseñanza de Abū Madyan en el oriente islámico. En este contexto, se destaca el libro de *Muḥā-darat al-abrār wa-musāmarat al-ajyār* [Las disertaciones de los piadosos y las veladas de los devotos], en el que Ibn 'Arabī pone en escena a los grandes maestros del sufismo, tales como Dū al-Nūn el Egipcio, Ŷunayd, Abū Yazīd al-Biṣṭāmī, al-Gazālī, quienes plantean a Abū Madyan diversas preguntas sobre «la unicidad», «el conocimiento», «el secreto divino», etc.⁶¹. Además de que Ibn 'Arabī intenta esbozar algunos conceptos básicos del sufismo, se nos presente, a la vez, la figura indiscutible de Abū Madyan.

A pesar de que Ibn 'Arabī visitó El Cairo en dos ocasiones: 598/1202 y 603/1207⁶², no existe ninguna referencia que mencione un encuentro del sufí murciano con los fundadores šāḍiliyya. Parece ser que Ibn 'Aṭā' Al-Lah conoció las doctrinas del *šayj al-akbar*, y se limita a mencionar tres episodios de su vida en *Laṭā'if al-minan* para aclarar algunas enseñanzas⁶³.

Conforme a su obrar directo y práctico, los primeros šāḍilíes, incluido Ibn 'Aṭā' Al-Lah, siempre procuraron no entrar en polémica con los discípulos de Ibn 'Arabī, sobre todo en cuanto al tema del maestro raíz (*qutb*) del tiempo, que Ibn 'Aṭā' Al-Lah reconoce en los patriarcas fundadores: Šāḍilī y Mursī. Como ejemplo de esto contamos con un relato de Ibn 'Aṭā' Al-Lah en el que menciona a al-Šāḍilī y a Ṣadr al-Dīn Qūnawī, el más célebre discípulo de Ibn 'Arabī:

Quando Ṣadr al-Dīn Qūnawī vino a Egipto como mensajero, se encontró con el *šayj* Abū al-Ḥasan al-Šāḍilī, y habló con él sobre multitud de ciencias. El *šayj* permaneció cabizbajo hasta que Ṣadr al-Dīn terminó de hablar, luego levantó la cabeza y le dijo: «Dime, ¿dónde está el maestro raíz (*qutb*) de nuestro tiempo, quién cree en él (*šiddiq*) y cuáles son sus conocimientos?». El *šayj* Ṣadr al-Dīn se quedó en silencio⁶⁴.

Ibn 'Aṭā' Al-Lah no comentó este texto, pero parece claro que, al relatar el silencio de Ṣadr al-Dīn, quería indicar que Ibn 'Arabī no era el maestro raíz.

Por último, resumimos una de las definiciones que Ibn 'Arabī da sobre el sufismo, que sigue de cerca la concepción de Abū Madyan:

El sufismo es el cumplimiento de las reglas prescritas por la ley divina, exterior e interiormente, que son los caracteres divinos. Se aplica también a la adquisi-

⁶¹ Véase, por ejemplo, M. Al-Nimirī (ed.), Beirut, Dār Ṣādir, 2001, vol. I, pp. 292, 334; vol. II, pp. 18, 92.

⁶² Ibn 'Arabī, *Rūḥ al-quds*, ns.º 9, p. 10.

⁶³ Ibn 'Aṭā' Al-Lah, *Laṭā'if al-minan*, pp. 60, 121.

⁶⁴ *Idem*, pp. 66-67.

ción de los buenos modales y la evitación de los triviales para que se manifiesten los atributos divinos. Y significa para nosotros la descripción de los caracteres de la servidumbre (*al-‘ubūdiyya*), que es lo correcto, puesto que es más completo⁶⁵.

3. CONCLUSIÓN

Hemos partido de la figura más importante del sufismo occidental, Abū Madyan para explicar el desarrollo de dos tipos de sufismo: el *sufismo práctico*, representado por los primeros šāḍiliyya, y el *sufismo teórico*, representado por Ibn ‘Arabī, el šayj itinerante. También hemos estudiado la influencia de Abū Madyan en la escuela šāḍilī y la herencia que Ibn ‘Arabī recibió de él a través de sus discípulos. La diversidad del legado sufi no refleja la supremacía de una escuela sobre la otra, sino que suponen diferentes formas de expresar una Realidad única: Dios.

4. GLOSARIO

El presente apartado comprende el glosario de las voces técnicas, donde hemos consultado principalmente al-Qāšānī, *Laṭā‘if al-i‘lām fī iṣārāt ahl al-ilhām* [Las sutilezas del conocimiento sobra las alusiones de los inspirados]⁶⁶:

himma. Aspiración espiritual (enérgica). Es la orientación y el designio del corazón con todas sus potencias espirituales (*quwāh al-rawḥāniyya*) hacia la Verdad (*al-Ḥaqq*) a fin de conseguir la perfección (*al-kamāl*) para uno mismo o a algún otro.

maqām. Estadio espiritual. Es un grado de conformidad al que llega el siervo mediante el combate interior (*muḡāhada*) y el esfuerzo personal (*iḡtihād*), y los grados de certidumbre a los que alcanza a raíz del esfuerzo de la adquisición (*al-takas-sub*) y la búsqueda (*al-taṭallub*).

ma‘rifa. Gnosis. Es la percepción (*idrāk*) de las cosas tal como son. Por una parte, es precedida de la ignorancia (*al-ḡahl*), a la inversa de la ciencia que denota un estado permanente de saber (*al-‘ilm*), por lo tanto la Verdad se llama a sí mismo *Conocedor* (*al-‘ālim*).

quṭb. Polo. Dentro de la jerarquía sufi es quien respeta el status del universo y del Creador (*huwa al-qā‘im bi ḥaqq al-kawn wa-l-mukawwin*). Él es único. También se aplica a los que han realizado un estadio espiritual (*maqām*), estado o saber. Se pueden encontrar en una misma época múltiples «polos»: polo de los estadios espirituales, de los estados y de las ciencias.

riyāḍa. Ejercicios ascéticos, disciplina. Consiste en educar (*tahzīb*) el carácter personal mediante el pulimento de las confusiones (*jalaṭāt*) y las inclinaciones (*naza‘āt*).

⁶⁵ Ibn ‘Arabī, *Iṣṭalāḥāt al-šūfiyya*, S. H. ‘Ašūr (ed.), El Cairo, Maktabat al-Ādāb, 2004, p. 78.

⁶⁶ ‘A. I. Al-Kayyālī (ed.), Beirut, Dār al-Kutub al-‘Ilmiyya, 2004.

silsila. Cadena iniciática. Se refiere a la transmisión de la influencia espiritual (*baraka*), proceso que constituye principalmente la tradición sufi, que se remonta hasta el profeta, origen de toda autenticidad, y que se reconstruye enteramente con cada eslabón de la cadena mediante el transmisor.

taḡrīd. Despojamiento total. Consiste en apartar del corazón (*al-qalb*) y de la consciencia íntima (*al-sirr*) de los fenómenos (*al-kawn*) y de lo que no es Dios.

ṭarīqa. Método místico, vía espiritual. Es la segunda etapa del sufismo: La purificación de la consciencia. También es el proceder (*al-sayra*) espiritual propio de los caminantes (*al-sālikīn*) hacia Dios, que consiste en recorrer los grados (*al-manāzil*) y progresar (*al-taraqqī*) en los estadios espirituales (*al-maqāmāt*).

‘ubūdiyya. Estado de servidumbre, docilidad. Es entregarse a uno mismo por completo, y confiándole todos sus asuntos.

walī. (pl. *awliyā’*) Íntimo de Dios. Es quien recibe de manera frecuente la excelencia (*iḥsān*) y el favor (*faḍl*) de Dios. *Al-walī* es el conoedor (*‘arīf*) de Dios y Sus atributos (*ṣifāt*).

ḡam‘ y farq. Consciencia de unidad y consciencia de separación. *ḡam‘* es la consciencia de la Verdad (*al-Ḥaqq*) sin las cosas creadas (*al-jalq*); en cambio, *farq* es la consciencia de las cosas creadas (*al-jalq*) sin la Verdad. Cada vez que el siervo se dirige a la Verdad con un lenguaje íntimo (*lisān naḡwāh*), preguntando, invocando, alabando, agradeciendo, arrepintiéndose, se establece en la esfera de la consciencia de separación. Por otra parte, cuando su consciencia íntima (*sirr*) presta atención a lo que Dios le confía y le revela en su corazón (*qalb*), llega a experimentar la consciencia de unidad.