

## Los orígenes del ‘irfan islámico

Para poder comprender cualquier disciplina o ciencia es esencial estudiar su historia y los desarrollos históricos asociados con ella. Es preciso también conocer las personalidades que la han originado o heredado y sus textos básicos. En esta conferencia, y en la cuarta, dirigiremos nuestra atención hacia estos asuntos.

La primera cuestión que se plantea es si el *‘irfan* islámico es una disciplina que se originó en la tradición islámica, como el *fiqh*, *usul al-fiqh*, el *tafsir* e *‘ilm al-hadith*. Es decir, es una de esas disciplinas que fueron creadas por los musulmanes quienes, habiendo recibido en el Islam la inspiración original, las fuentes y la materia prima, las desarrollaron descubriendo sus leyes y principios. O bien es una de esas ciencias que penetraron en el mundo islámico desde el exterior, como la medicina y las matemáticas, y que luego fueron desarrolladas por los musulmanes en el seno de la civilización y cultura islámicas. O ¿existe una tercera posibilidad?

Los *‘urafa’* mantienen la primera de estas alternativas, y en absoluto están dispuestos a admitir cualquier otra. Algunos orientalistas, sin embargo, han insistido —y algunos todavía insisten— en la segunda teoría de que el *‘irfan* y sus sutiles y sublimes ideas han llegado al mundo islámico desde fuera. A veces mantienen un origen cristiano para él, y afirman que el misticismo en el Islam es el resultado de los primeros contactos de los musulmanes con los monjes cristianos. Otras veces dicen que es el resultado de la reacción de los persas contra el Islam y los árabes.

Todavía otros sostienen que se trata en su totalidad de un producto del neoplatonismo, el cual se componía de las ideas de Platón, Aristóteles y Pitágoras, amalgamadas con las del gnosticismo alejandrino y las teorías y creencias del judaísmo y cristianismo. En otras ocasiones afirman que se deriva del budismo. De forma parecida, los oponentes del *‘irfan* en el mundo islámico también se empeñan en demostrar que el *‘irfan* y el sufismo son extraños al Islam, y por eso mismo también sostienen que los orígenes de la gnosis no son islámicos.

Una tercera teoría admite que el *‘irfan*, ya sea práctico o teórico, extrae su inspiración y material primarios del Islam mismo; habiendo tomado este material, ha intentado darle una estructura formulando ciertas reglas y principios y en este proceso también ha sido influenciado por corrientes

externas, especialmente las ideas del escolasticismo y la filosofía, particularmente las de la escuela iluminacionista.

Se plantean entonces una serie de cuestiones en este contexto. En primer lugar, ¿en qué medida han tenido éxito los *'urafa'* al desarrollar reglas y principios para estructurar su material? ¿Lo han logrado con el mismo acierto que los jurisperitos?

¿En qué grado se han sentido obligados los *'urafa'* a no desviarse de los principios reales del Islam? y, similarmente, ¿en qué medida ha sido influido el *'irfan* por las ideas de tradiciones externas?, ¿ha asimilado el *'irfan* estas ideas externas conformándolas en sus moldes particulares y las ha utilizado en sus desarrollo?, ¿o por el contrario, las olas de estas corrientes extranjeras han arrastrado al *'irfan* en su caudal?

Cada una de estas cuestiones exige un estudio separado y una cuidadosa investigación. Pero lo que es cierto es que el *'irfan* ha derivado sus fuentes básicas de inspiración del Islam exclusivamente. Consideremos este punto.

Quienes aceptan la primera teoría, y en cierta medida también quienes adoptan la segunda, ven el Islam como una religión simple, popular y sin complicaciones, libre de toda clase de misterios y profundidades difíciles o ininteligibles. Para ellos, el sistema doctrinal del Islam se asienta sobre el *tawhid* (monoteísmo), que significa que así como una casa tiene un constructor que no es ella, del mismo modo el mundo tiene un Creador trascendente diferente de él.

También, la base de la relación del hombre con los placeres de este mundo es, según ellos, el *zuhd* (abstinencia). En su definición de *zuhd*, éste significa abstenerse de los placeres efímeros de este mundo para obtener los placeres permanentes del Más Allá. Además de estos, hay una serie de simples y prácticos rituales y leyes de los que el *fiqh* trata.

Por consiguiente, según la concepción de este grupo, lo que los *'urafa'* llaman *tawhid* es una idea que va más allá del sencillo monoteísmo del Islam; porque la visión que el *'arif* tiene del *tawhid* es la de un monismo existencial en el sentido de que cree que nada existe salvo Dios, Sus Nombres, Atributos y manifestaciones.

La concepción del *'arif* de la vía espiritual (*sayr wa suluk*), igualmente, dicen ellos, excede también el *zuhd* impuesto por el Islam, porque la vía espiritual del *'irfan* implica una serie de ideas y conceptos —como el amor de Dios, la aniquilación en Dios, la epifanía— que no se encuentran en la piedad islámica.

De forma semejante, el concepto del *'arif* de la *Tariqah* va más allá de la *Shari'ah* del Islam; porque la práctica de la *Tariqah* conlleva asuntos desconocidos para el *fiqh*.

Además, en la opinión de este grupo, los piadosos entre los Compañeros del Santo Profeta, a quienes

los *‘urafa’* consideran sus precursores, no fueron más que hombres piadosos. Sus almas desconocían la vía espiritual del *‘irfan* y su *tawhid*. Eran sencillas personas espirituales que se abstenían de los placeres mundanos y dirigían su atención hacia el Más Allá y cuyas almas estaban dominadas por mezclados sentimientos de temor y esperanza —temor del castigo del Fuego y esperanza de las recompensas del Paraíso—. Eso es todo.

En realidad, este punto de vista de ninguna manera puede ser admitido. Las fuentes primarias del Islam son mucho más extensamente ricas que lo que este grupo —por ignorancia o a sabiendas— supone. Ni el concepto islámico del *tawhid* es tan simple y vacío como ellos suponen, ni el Islam limita la espiritualidad del hombre a una piedad seca, ni los piadosos Compañeros del Santo Profeta fueron unos simples ascetas, ni el código de conducta islámico se limita a las acciones de los miembros y órganos corporales.

En esta conferencia, presentaremos una breve evidencia que bastará para mostrar que las enseñanzas fundamentales del Islam son capaces de haber inspirado una cadena de ideas profundamente espirituales, tanto en los planos teórico y práctico del *‘irfan*. Sin embargo, en estas breves conferencias no podemos abordar la cuestión de en qué medida los místicos musulmanes han utilizado y se han beneficiado de las enseñanzas fundamentales del Islam, y en qué medida se han desviado.

Sobre el tema del *tawhid*, el Sagrado Corán jamás compara a Dios y la creación con un constructor y una casa. El Corán identifica a Dios como el Creador del mundo, afirmando al mismo tiempo que Su Sagrada Esencia está en todas partes y con todas las cosas:

**«...Adonde quiera que os volváis, allí está la Faz de Dios...». (Corán; 2:115)**

**«...Y nosotros estamos más próximos a él que su vena yugular». (Corán; 50:16)**

**«Él es el Primero y el Último, el Exterior y el Interior...». (Corán; 57:3)**

Evidentemente, esta clase de versículos representa una llamada a las mentes reflexivas a una concepción del *tawhid* que va más allá del monoteísmo común. Una tradición de *Al-Kafi*<sup>1</sup> afirma que Dios reveló los versículos iniciales de la Surat al-Hadid y la Surat al-Ijlas porque sabía que en las generaciones futuras surgiría un pueblo que reflexionaría profundamente sobre el *tawhid*.

En cuanto a la vía espiritual del *‘irfan*, en la que se conciben una serie de etapas que conducen a la proximidad final a Dios, es suficiente tomar en consideración los versículos coránicos que mencionan nociones tales como *liqa’ Allah* (el encuentro con Dios), *ridwan Allah* (la satisfacción de Dios), o las que se refieren a la revelación (*wahy*), *ilham* (inspiración), y la comunicación mediante la palabra de los ángeles con quienes no son Profetas —por ejemplo, María— y especialmente los versículos que tratan de la Ascensión (*mi’raj*) del Santo Profeta (17:1).

En el Corán hay mención del ‘alma que ordena’ (*al-nafs al-ammarah*; 12:53), el ‘alma acusadora’ (*al-nafs al-lawwamah*; 75:2) y el ‘alma apaciguada’ (*al-nafs al-mutma’innah*; 89:27). Se menciona el conocimiento adquirido (*al-ilm al-‘ifadi*) y el conocimiento inspirado (*al-ilm al-ladunni*; 18:65), y de

formas de guía resultantes de la lucha espiritual:

**«Y quienes luchan por Nosotros, ciertamente les guiaremos hacia Nuestros senderos...». (Corán; 29:69)**

En el Corán se menciona la purificación del alma, y es contada como una de las cosas que conducen a la salvación y liberación:

**«(Por el alma)...en verdad que logra el éxito quien la purifica, mientras que quien la corrompe fracasa completamente». (Corán; 91:7-10)**

Existen también la repetida mención del amor de Dios como una pasión por encima de todos los otros amores y atracciones del hombre.

El Corán también habla de todas las partículas de la creación glorificando y alabando a Dios (17:44), y esto aparece expresado de una manera que implica que si uno perfeccionase su comprensión podría percibir su alabanza y exaltación de Dios. Además, el Corán plantea la cuestión del soplo Divino en relación con la naturaleza y constitución del ser humano (32:9).

Esto, y además mucho más, es suficiente para haber inspirado una comprensiva y magnífica espiritualidad respecto a Dios, el mundo, y el hombre, particularmente en relación a su relación con Dios.

Como mencionamos anteriormente, no estamos considerando cómo los ‘*urafa*’ musulmanes han utilizado estos recursos, o si su utilización ha sido correcta o incorrecta. Estamos considerando si ciertamente existieron unos grandes recursos tales que pudieran haber proporcionado inspiración efectiva para el ‘*irfan*’ en el mundo islámico. Incluso si suponemos que quienes normalmente son clasificados como ‘*urafa*’ no pudieron hacer un uso adecuado de ellas, otros que no son clasificados como tales los utilizaron.

Además del Corán, las tradiciones, discursos, súplicas (*du’a*), diálogos polémicos (*ihdiyayat*), y las biografías de las grandes figuras del Islam, todos muestran que la vida espiritual corriente en los primeros días del Islam no era simplemente un insípido tipo de ascetismo mezclado con una adoración realizada con la esperanza de las recompensas del Paraíso. En las tradiciones, discursos, súplicas y diálogos polémicos se encuentran conceptos y nociones de un muy elevado nivel de sublimidad. Similarmente, las biografías de las personalidades destacadas de los primeros tiempos del Islam presentan muchos ejemplos de éxtasis espiritual, visiones, apariciones, intuiciones internas, y ardiente amor espiritual. Relataremos ahora un ejemplo de ello.

En *Al-Kafi* se narra que una mañana después de realizar la plegaria del alba, un joven (Harithah ibn Malik ibn Nu’man al-Ansari) atrajo la atención del Profeta. Delgado y pálido, los ojos hundidos, daba la impresión de no ser consciente de su propia condición y de ser incapaz de mantener su equilibrio:

—¿Cómo estas? —preguntó el Profeta—.

—He alcanzado cierta fe, —respondió el joven—.

—¿Cuál es el signo de tu certeza? —preguntó el Profeta—.

El joven respondió que su certeza le había sumido en la aflicción. Le mantenía despierto por la noche (realizando actos de adoración) y sediento durante el día (ayunando) y le había separado del mundo y sus asuntos tan completamente que le parecía como si pudiera ver el Trono Divino ya establecido (en el Día del Juicio) para saldar las cuentas de los hombres y que él junto con toda la humanidad eran resucitados de entre los muertos. Dijo que le parecía que incluso en ese momento podía ver a las gentes del Paraíso disfrutando de sus dones, y a las gentes del fuego sufriendo tormentos y podía oír el fragor de sus llamas.

El Santo Profeta se volvió hacia sus Compañeros y les dijo...

—Este es un hombre cuyo corazón ha sido iluminado por Dios con la luz de la fe. Entonces le dijo al joven, *preserva esta condición en la que te hallas, y no dejes que te sea arrebatada.*

—Pide por mí, —respondió el joven—, *para que Dios me conceda el martirio.*

No mucho después de este encuentro, tuvo lugar una batalla, y al joven, que participaba en ella, le fue concedido su deseo y fue martirizado.

La vida, palabras y súplicas del Santo Profeta son ricas en entusiasmo espiritual y éxtasis, y están llenas de indicaciones de gnosis, y los *‘urafa’* a menudo se apoyan en las súplicas del Profeta como referencia y evidencia para sus puntos de vista.

Similarmente, las palabras de Amir al-Mu’minin ‘Ali, hasta el cual casi todos los *‘urafa’* y sufíes remontan el origen de sus ordenes, son también espiritualmente inspiradoras. Deseo llamar la atención sobre dos pasajes del *Nahy al-Balaghah*. En la *Jutba* n° 222, ‘Ali afirma:

“Ciertamente, Dios. el glorificado, ha hecho de Su recuerdo el medio para bruñir los corazones, el cual les hace oír después de haber estado sordos, ver después de haber estado ciegos, y les hace sumisos después de haber sido ingobernables. En todos los periodos y tiempos en que no ha habido Profetas, han existido individuos con quienes Dios —preciosos son Sus dones— ha hablado en susurros a través de sus pensamientos e intelectos”.

En la *Jutba* n° 220, hablando sobre los hombres de Dios, dice:

“Él revive su intelecto y mortifica su alma, hasta que su cuerpo se vuelve delgado y su tosquedad se convierte en refinamiento. Entonces una refulgencia de excepcional luminosidad brilla para iluminar el camino delante de él, abriendo todas las puertas y conduciéndole directamente a la puerta de la seguridad y la morada permanente. Sus pies, que llevan a su cuerpo, quedan fijos en la posición de seguridad y bienestar a causa de aquello en lo que ha ocupado a su corazón y por haber ganado la satisfacción de su Señor”.

Las súplicas islámicas, especialmente las de la Shi'ah, están también llenas de enseñanzas espirituales. La *Du'a Kumayl*<sup>2</sup>, la *Du'a Abi Hamzah*<sup>3</sup>, las suplicas contenidas en *Al-Sahifat al-Kamilah*<sup>4</sup> y el grupo de súplicas llamadas *Sha'baniyyah*<sup>5</sup> contienen todas ellas las ideas espirituales más sublimes.

Con la existencia de todos estos recursos en el Islam, ¿es necesario que busquemos el origen del *irfan* islámico en otra parte?

Esto nos recuerda el caso de Abu Dharr al-Ghifari y su protesta contra los tiranos de su tiempo y su ruidosa crítica de sus prácticas. Abu Dharr fue severamente crítico del favoritismo, política partidista, injusticia, corrupción y tiranía de la era postprofética en la que vivió<sup>6</sup>. Esto le condujo a sufrir la tortura y el exilio, y finalmente fue en el exilio, abandonado y solo, donde partió de este mundo.

Algunos orientalistas han planteado la cuestión de qué es lo que impulsó a Abu Dharr a actuar como lo hizo. Buscan algo ajeno al mundo del Islam para explicar su conducta.

George Jurdaq, un escritor cristiano-libanés, proporciona una respuesta a estos orientalistas en su libro *Al-Imam 'Ali, sawt al-'adalah al-insaniyyah* (El Imam Ali, la voz de la justicia humana). Allí él dice que se asombra de quienes quieren encontrar una fuente ajena al Islam en la mentalidad de Abu Dharr.

Dice que es como si vieran a alguien a la orilla del mar o de un río con un jarro de agua en la mano, y comenzasen a preguntarse de qué fuente habría llenado su jarro, y luego, ignorando completamente el mar o río próximos, se pusiesen a buscar una fuente o estanque para explicar su jarro lleno de agua.

¿Qué otra fuente que el Islam podría haber inspirado a Abu Dharr? ¿Qué fuente podría tener el poder del Islam para inspirar a los semejantes a Abu Dharr a levantarse contra tiranos de este mundo tales como Mu'awiyah<sup>7</sup>.

Respecto al *irfan* vemos que hay un patrón similar. Los orientalistas buscan una fuente de inspiración no islámica del *irfan*, mientras que se olvidan del gran océano del Islam.

¿Puede esperarse realmente que pasemos por alto todos estos recursos —el Sagrado Corán, las tradiciones, los discursos, los diálogos polémicos, las súplicas y las biografías— simplemente para dar crédito a la teoría de un grupo de orientalistas y sus seguidores orientales?

En un principio, los orientalistas se esforzaron por proyectar los orígenes del *irfan* islámico como situados fuera de las enseñanzas originales del Islam. Posteriormente, sin embargo, algunos como el británico R. A. Nicholson y el francés Louis Massignon, después de haber estudiado a fondo el *irfan* islámico, conociendo igualmente el Islam en general, han admitido expresamente que las fuentes principales del *irfan* son el Corán y la *Sunnah* del Profeta.

Concluiremos esta conferencia citando un pasaje de Nicholson tomado del libro El Legado del Islam:

“(Aunque Muhammad no dejó ningún sistema de teología dogmática o mística, el Corán contiene las materias primas de ambas. Siendo el resultado del sentimiento antes que de la reflexión, las palabras del Profeta sobre Dios son formalmente contradictorias, y mientras que los escolásticos musulmanes han incorporado a su credo el aspecto de la trascendencia, los sufíes, siguiendo su ejemplo, han combinado el aspecto trascendente con el inmanente, sobre el cual, aunque destaca menos en el Corán, hacen naturalmente más hincapié)<sup>8</sup>

**«Allah es la Luz de los cielos y la tierra» (24:35);**

**«Él es el Primero y el Ultimo, el Exterior y el Interior» (57:3);**

**«no hay más dios que Él; todo perece salvo Su Faz» (28:88);**

**«y le aliente (al hombre) de Mi espíritu» (15:29);**

**«En verdad, hemos creado al hombre y sabemos lo que su alma le susurra, porque Nosotros estamos más cerca de él que su vena yugular» (50: 16);**

**«Adondequiera os volváis allí está la Faz de Allah» (2: 115);**

**«aquel a quien Allah no le da luz no tiene luz en absoluto» (24:40).**

Con toda seguridad, las semillas del misticismo están aquí. Y para los primeros sufíes, el Corán no es solamente la Palabra de Dios: es el medio primario de aproximarse a Él. Mediante la oración ferviente, mediante la reflexión profunda sobre el texto en su conjunto y en particular sobre los pasajes misteriosos (17: 1; 23: 1–18) acerca del Viaje Nocturno y la Ascensión, se esforzaron por reproducir en sí mismos la experiencia mística del Profeta<sup>9</sup>.

La doctrina de una unión mística comunicada por gracia Divina está en todas partes en el Corán, pero aparece formulada claramente en tradiciones apócrifas del Profeta, por ejemplo: “Dios ha dicho: ‘Mi siervo se acerca a Mí mediante obras supererogatorias, y Yo le amo; y cuando le amo, Yo soy su oído, por lo que oye por Mí, y su ojo, por lo que ve por Mí, y su lengua, por lo que habla por Mí, y su mano, por lo que toma por Mí’”<sup>10</sup>.

Como hemos dicho con anterioridad repetidamente, no nos ocupamos aquí de la cuestión de si los ‘urafa’ han conseguido utilizar correctamente la inspiración provista por el Islam; nuestro propósito era considerar si la principal fuente de su inspiración se encuentra dentro o fuera del Islam.

<sup>1</sup>. El Kitab al-Kafi fi ‘ilm al-din («Libro de lo Suficiente en el conocimiento de la religión») de Thiqat al-Islam Muhammad ibn Ya‘qub al-Kulayni (muerto el año 940 d.c.) es una de las cuatro principales colecciones de tradiciones (ahadith) del Profeta y los Imames de Ahl al-bayt. (NTE).

<sup>2</sup>. Esta súplica fue enseñada por el primer Imam Ali ibn Abi Talib a su compañero y seguidor Kumayl ibn Ziyad. Es costumbre recitarla la noche de los viernes. Conviene advertir que para los musulmanes el día comienza con la puesta de sol, por lo que la noche precede a la mañana y tarde de cada día, correspondiendo, por lo tanto, la noche del viernes a la noche del jueves de los occidentales. (NTE).

<sup>3</sup>. Esta súplica se atribuye al cuarto Imam Ali ibn al-Husayn Zayn al-Abidin, el cual se la habría enseñado a su compañero Abu Hamzah al-Thumali. Es costumbre recitarla durante las madrugadas del mes de Ramadán, antes de la comida que se toma previa al inicio del ayuno diario.

<sup>4</sup>. La al-Sahifat al-Kamilah es una de las más famosas colecciones de súplicas. Se atribuye su autoría al cuarto Imam Ali ibn al-Husayn Zayn al-Abidin, y debido a su belleza y exaltación espiritual se la conoce también con el nombre de Zabur Al Muhammad o «los Salmos de la Familia de Muhammad». (NTE).

5. Es decir, correspondientes al mes de Sha'ban, el octavo mes del calendario lunar islámico, durante el cual habitualmente se recitan. (Su traducción aparece al final del presente libro). (NTE).
6. Abu Dharr fue uno de los más destacados Compañeros del Santo Profeta Muhammad y después de su fallecimiento incondicional seguidor de la causa de Ali ibn Abi Talib y Ahl al-Bayt. Murió en el año 31 de la era islámica.
7. Mu'awiyah ibn Abi Sufyan fue gobernador de Siria durante el califato de 'Uthman ibn 'Affan, y a la muerte de éste —asesinado durante una revuelta contra su régimen— se negó a reconocer al nuevo califa 'Ali ibn Abi Talib, alzándose en armas contra él y originando así la primera «fitnah» (sedición, guerra civil) en el seno de la comunidad islámica. Gracias a su astucia y falta de escrúpulos supo mantenerse firme en su posición y pudo así instaurar la que habría de ser la primera dinastía hereditaria de la historia del Islam, la dinastía omeya. (NTE).
8. El fragmento entre paréntesis no lo cita el autor, sin embargo ha sido incluido aquí para situar la cita en su perspectiva original. Véase R. A. Nicholson, «Mysticism», en «The Legacy of Islam» (London 1931), editado por Sir Thomas Arnold y Alfred Guillaume, págs. 211–212. (Hay traducción española, «el Legado del Islam», ed. Pegaso, Madrid, 1958, págs. 267–268).
9. Véase R. A. Nicholson, «Mysticism», en «The Legacy of Islam» (London 1931), editado por Sir Thomas Arnold y Alfred Guillaume, págs. 211–212. (Hay traducción española, «el Legado del Islam», ed. Pegaso, Madrid, 1958, págs. 267–268).
10. Véase R. A. Nicholson, «Mysticism», en «The Legacy of Islam» (London 1931), editado por Sir Thomas Arnold y Alfred Guillaume, pág. 214 (pág. 270 de la traducción española). Así es como aparece en el original. La cita del autor, que parece haber copiado de una defectuosa traducción persa de «The Legacy of Islam» dice: «La doctrina sufí de la unidad es mencionada, más que en cualquier otro lugar, en el Corán, y el Profeta también dice...» Nicholson está diciendo algo muy distinto de lo que el autor parece haber leído en la traducción persa que él empleó. (Nota del editor de la traducción inglesa).

---

**Source URL:**

<https://www.al-islam.org/la-ciencia-de-la-gnosis-ayatullah-murtadha-mutahhari/los-or%C3%ADgenes-del-irfan-isl%C3%A1mico#comment-0>