

Dr. Javad Nurbakhsh

EN LA TABERNA

EL PARAÍSO DEL SUFÍ

Segunda Edición

EDITORIAL NUR

Título de los originales en farsi: *Dar Jarābāt & Dar Behesht-e sufiān*
traducido del original farsi por el equipo de traducción del "Centro Sufi Nematollāhi".

© Dr. Javad Nurbakhsh
© Edición española: "Centro Sufi Nematollāhi"

Editorial Nur
Abedul 11, 28036 Madrid
Teléfono. 913.50.20.86
nematullahi@retemail.es
<http://www.nimatullahi.org/es>

I.S.B.N. 84-923597-6-5
Depósito legal: 52.633-2001

Impreso en España - Printed in Spain
Por EFCA S.A.

Reservados todos los derechos. Ninguna parte de este libro puede ser reproducida en cualquier forma o por cualquier medio, electrónico o mecánico, incluyendo fotocopiadoras, cassettes, etc., sin permiso escrito de la editorial.

ÍNDICE

El Sufismo.....	6
Pasos en la Senda.....	14
El Amor divino	18
El continuo Recuerdo de Dios	23
La meditación sufi.....	34
La audición musical	46
La reflexión.....	63
La autoevaluación	71
Maestro y discípulo.....	77
La iniciación en la senda sufi.....	94
El centro de reunión de los sufies	100
¿Qué es ser sufi?	114

CAPÍTULO I

Tasawwof
(El Sufismo)

EL SUFISMO¹

“HU²”

Una gota del Océano de la Realidad

Es un honor para mí poder ofrecer, en el círculo de los universitarios, la copa del Amor y llevarla a sus labios sedientos. Pero ante todo debo dar gracias a mi querido amigo, el profesor Henry Corbin, por haberme brindado esta oportunidad.

Antes de adentrarnos en el tema de la conferencia, debo añadir que lo que hoy les ofrezco es una visión global de la doctrina y los principios básicos de la gnosis del sufismo. He tenido la dicha de poder, por la gracia de Dios, sumergirme en este inmenso Océano del misticismo, de acuerdo a mi capacidad, y de ofrecerles una de sus perlas divinas. Mas, como en el reino del sufismo todo es Dios, debo decir que esta perla no es más que una gota del océano de la Realidad.

Dejamos para los investigadores y los historiadores el hablar sobre el origen del sufismo. Para nosotros, lo esencial es el pensamiento sufi y su dirección. Molānā Rumi dice:

*Dondequiera que crezca una flor,
será siempre una flor,
dondequiera que fermente la uva,
se convertirá siempre en vino.*

La raíz de una verdadera doctrina se conserva intacta a través de los siglos, pero con el tiempo, mediante la aportación de experiencias similares a ella, va adquiriendo más belleza, y se expanden más sus ramas y sus hojas.

*Al principio no era tan ardiente el fuego del amor,
pero a través del tiempo, cada uno le fue añadiendo su hálito.*

Molhami Tabrizi

Por eso respeto de todo corazón todas las ideas y pensamientos que se han ido uniendo a este divino propósito del sufismo.

Los temas de la conferencia

A lo largo de mi exposición haré especial hincapié en tres temas:

¹ En Septiembre de 1963 recibí una invitación de la universidad de la Sorbona de París, para dar una conferencia sobre el sufismo. Desafortunadamente, en Occidente, existen informaciones muy escasas acerca del sufismo, de sus doctrinas y de sus misterios (en especial sobre el sufismo de tradición persa), siendo generalmente visto como algo basado en prácticas ascéticas tales como la mortificación, el retiro o la abstinencia, ideas erróneas que han evitado que el sufismo sea conocido de una forma real en Occidente. Consideré, por ello, mi deber aceptar esta invitación para aclarar hasta donde fuese posible estas confusiones, ofreciendo una imagen más real del sufismo a un grupo de investigadores y universitarios, cuyo interés y cuya sed de conocimiento en la búsqueda interior de la Unidad divina y la Gnosis me resultan innegables.

Es necesario subrayar que, para quienes desconocen las sutilezas de esta Ciencia, lograr un mejor entendimiento de la misma, requiere hacer referencia a diferentes alusiones y alegorías relacionadas con ella. Por ello, intenté hablar sólo de aquellos temas en los que más interés habían demostrado los presentes.

El resumen de esta conferencia forma el primer capítulo del presente libro, en el que se intentará dar una visión más clara del sufismo y de sus prácticas.

² *Hu*: significa Él, el nombre que los sufíes utilizan al referirse a la Esencia Divina de Dios

1. Esencia y definición del sufismo
2. Práctica del sufismo
3. Definición del sufi

1. La esencia del sufismo es la Realidad absoluta. La definición del sufismo es el conocimiento certero y la realización de esa Realidad.

2. La práctica del sufismo consiste en el propósito de caminar hacia la Realidad por medio del amor (*'eshq*) y de la devoción. Esto es lo que se denomina como *Tariqat*. En otras palabras, *Tariqat* es la senda hacia Dios.

3. Sufi es la persona amante de lo Real, quien por medio del amor y la devoción se encamina hacia esa Realidad o Perfección, y a causa de los celos del amor, se vuelve extraño a todo cuanto no sea la Verdad absoluta. Por ello dicen los sufíes: “A quienes tienen apego a este mundo les está vedado el otro mundo; a los del otro mundo les está vedado éste. Al sufi, ambos mundos le están vedados”.

Esta misma idea la expresa Shebli cuando dice:

Quien muere con amor a este mundo, es un hipócrita; quien muere con el anhelo del Paraíso es un asceta; pero quien muere enamorado de la Verdad, es un sufi.

El sufismo

El sufismo es la escuela para la realización de un modo de comportamiento ético, que se ocupa con la iluminación interior, y no con el razonamiento; y que incluye el desvelamiento (*kashf*) y la contemplación divina (*shohud*), y no la lógica. Cuando hablamos de comportamiento ético, es preciso entender que no se trata de la ética ni de la moral convencionales de la sociedad, sino que nos referimos a los Atributos divinos que no guardan relación alguna con la moral y los ídolos prefabricados y convencionales de una sociedad. Hablar acerca de lo Real es tarea harto difícil, porque el marco de las palabras, aún las más precisas, en su limitación, no llega jamás a expresar, de una forma verdadera y objetiva, su Perfección absoluta. Es posible, por tanto, que se puedan ocasionar dudas y confusiones en aquellos que son imperfectos. No obstante:

*Si uno no puede beberse todo el mar
debe beber de él hasta saciar la sed.*

Todo lo que los sabios han dicho respecto a la Realidad es por una parte cierto, pero no suficiente. El sufi afirma que el filósofo ve la Perfección absoluta a través de la ventana de su percepción limitada, con ojo sabio pero parcial, y aquello que percibe no es más que una minúscula parte de lo Absoluto, y es de todos bien conocido que una parte no puede sustituir al todo.

Molānā Rumi, en su ilustre obra *El Masnawi*, narra una bella historia:

Un cuidador de elefantes llevó su elefante para exhibirlo a un pequeño pueblo cuya gente no había visto nunca un animal de su especie. Como era de noche, dejó su animal en el establo. Un grupo de curiosos que no podía esperar hasta que amaneciera, fue, en la oscuridad de la noche y sin luz alguna, al establo para ver al animal. Pero como el establo estaba oscuro, el único medio con el que podían percibir al elefante era a través del tacto. Así que, en completa oscuridad, se acercaron al animal y empezaron a palparlo, definiéndolo cada uno a la medida de su propia percepción. El que había tocado la pata, imaginó al elefante como una columna; otro que había tocado su lomo, lo asemejó a un diván; el tercero tocó su oreja y lo describió como un abanico; y otros, consideraron las características de la trompa del elefante, como sus verdaderas características. Ninguno tuvo una idea completa de lo que es un elefante. Todo lo que dijeron sobre el elefante era falso en cuanto a su definición, y sin embargo, la percepción parcial de cada uno de ellos era en sí verdadera.

Rumi agrega:

Si hubieran tenido una vela en la mano, no habría habido tanta diferencia de opinión entre ellos, ya que bajo la luz de la vela hubiesen podido contemplar al elefante de una forma directa y completa.

En nuestra opinión, esta vela, por cuya luz podemos lograr un verdadero conocimiento de la Realidad, no es otra cosa que la *Tariqat* y la senda de la Gnosis (*'erfān*).

Los sufíes dicen que el hombre debe alcanzar la perfección, para poder contemplar a la Perfección absoluta en su totalidad, a través de su visión interior, capaz de percibir lo Universal. Si comparamos el océano con el Todo y la gota con la parte, el sufí dice que es imposible ver el océano a través del ojo de la gota. Es preciso que la gota se una al océano y se convierta en océano para así poder ver el océano mediante el ojo del océano mismo.

¿Cómo se puede realizar la perfección?

El ser humano está dominado por la concupiscencia. Quienes estén encadenados a sus pasiones están moralmente desequilibrados y, como consecuencia, sus pensamientos y sus percepciones son imperfectos; sus propias creencias, al igual que el conocimiento de la Realidad, distan de ser verdaderos. Primero es preciso corregir el pensamiento del enfermo y transformar sus pasiones en virtudes. Una vez que la mente encuentra la salud, puede concebir la manera más correcta de percibir la Realidad.

Ascetismo y abstinencia

Para trabajar y atravesar la senda, el sufí necesita la fuerza necesaria que una alimentación correcta le puede proporcionar. Por ello se ha dicho: “Lo que el sufí come se transforma en cualidades espirituales y luz. Sin embargo, lo que los otros comen satisface sus apetitos y sus pasiones”. Sobre este concepto Rumi escribe:

*Uno come y se queda más hambriento, más vicioso,
mientras que otro come y se convierte todo en luz divina.
Uno come y se vuelve más impuro y distanciado,
mientras que otro come y se transforma todo en luz de Dios.*

Mencionamos lo anterior para aclarar que nuestra senda no se basa en prácticas ascéticas como abstenerse de comer. En nuestra escuela, al discípulo se le instruye para refrenarse de comer cuando está enfermo o dominado por impulsos indeseables. En tal caso, el maestro le ordena abstenerse de comer ciertos alimentos durante algún tiempo y, a través de sus enseñanzas interiores, trata de apaciguar sus impulsos y de recobrar el equilibrio interior, para que el discípulo pueda continuar su caminar en esta senda ascendente llena de peligros.

Algunos de los investigadores que se han volcado en el estudio de los principios del hinduismo, han pensado que la abstinencia y el ayuno contienen en sí la fuerza necesaria para purificar al individuo. En nuestra opinión, dentro del sufismo dichas prácticas no son suficientes para purificar las pasiones del *nafs*³ o ego. Es cierto que la abstinencia y, en general, las prácticas ascéticas, originan en la persona un cierto estado espiritual, y que en este estado el individuo puede percibir más fácilmente las sutilezas; pero si comparamos el ego a un dragón al que la falta de alimento ha debilitado, cuando el ayuno se deje a un lado y nuevamente se alimente al dragón abundantemente, éste seguramente se despertará y atacará con más ferocidad que antes.

En el sufismo, las enseñanzas de la senda son el medio a través del cual el ego o “yo dominante” es gradualmente purificado para transformarse en el “yo purificado”⁴, y adornarse con los Atributos divinos. Desde este punto de vista, el ascetismo y el abstenerse de los alimentos no juegan ningún papel digno de mención en la inmensa tarea de la transformación del viajero. El sufí, para transformar la concupiscencia en virtud, utiliza dos medios: la pobreza espiritual (*faqr*), y la vestidura espiritual (*jerqah*).

1. Pobreza espiritual (*faqr*)

La pobreza espiritual es el sentir la propia imperfección y la necesidad de la búsqueda de la perfección.

Los sufíes para demostrar la validez de sus opiniones se han apoyado en los libros sagrados, en las tradiciones proféticas y sagradas (*hadith*), y en las palabras de los amigos de Dios (*oliyā*), quienes, en opinión de los sufíes, son la imagen de la perfección humana.

³ *Nafs*: palabra que en la terminología sufí posee un amplio significado, como, por ejemplo: el alma, el yo relativo, etc. La palabra “ego” es la que tiene un significado más próximo, e impide que pueda confundirse con la palabra “yo”. Para más información, véase el libro *Psicología sufí*, del autor.

⁴ Para un conocimiento más amplio sobre los tres niveles del yo, “el yo dominante”, “el yo arrepentido” y el “yo purificado”, véase el libro *Psicología sufí*, del autor.

Por ejemplo, el Profeta, refiriéndose a la pobreza espiritual, dice: *La pobreza es mi honor*, y añade: *He sido honrado sobre los demás profetas con Pobreza Espiritual*.

Y Dios, dirigiéndose a su Profeta, le dice: *Di: ¡Oh Señor!, aumenta mi ciencia de Ti*. (Qo 20,114)

Esta aleya indica que aun el Profeta, con su misión divina, tenía que buscar y desear más cercanía a la Unión divina.

2. La vestidura espiritual (*jerqah*)

El *jerqah* es la vestidura de honor de los derviches⁵, y representa las cualidades y los Atributos divinos, a los que se conoce como el manto, o la vestidura del derviche. Sin embargo, no debemos caer en el error de quienes creen en la existencia de una especie de vestido (tal como se deduce del significado literal del *jerqah*) o de objetos (como el anillo de Salomón) que transforman a quien los encuentra en un hombre perfecto. Tales creencias son absolutamente erróneas; la humanidad y la perfección del ser humano son otra cosa totalmente distinta, y la ropa no tiene el más mínimo efecto sobre ellas. El sufí puede ponerse lo que quiera, y es mejor si se viste en armonía con las costumbres y las reglas de la sociedad. En este aspecto 'Ali dice: "Vístete de manera que ni seas señalado ni humillado por la gente".

No es la ropa lo que hace de uno un sufí, sino sus actos y su estado interior. El poeta sufí Sa'di dice:

*Reposa si tú quieres sobre tu propio trono,
pero puro en tus actos, lo mismo que un derviche.*

He aquí la interpretación gnóstica del *jerqah*. Dos cosas esenciales se necesitan para coser esta túnica: la aguja de la devoción y el hilo del continuo recuerdo de Dios, o *zeker*. Quien aspire a ser honrado con la túnica de la pobreza, debe entregarse a través de su devoción (*eradat*) a un maestro espiritual. La devoción atrae el corazón hacia el Amado, y la realidad de la devoción es la constancia en mantener la atención fija en Dios y la renuncia al placer. El viajero (*sālek*) debe obedecer a su maestro sin buscar el "porqué" y el "cómo" de nada. El maestro, con su fuerza interior, penetra en la profundidad del alma del discípulo, le despoja de sus cualidades negativas y elimina en él las impurezas adquiridas en el mundo de la multiplicidad. En otras palabras, el maestro toma la aguja de la devoción de la mano del discípulo y, con la ayuda del hilo del continuo recuerdo de Dios (*zeker*), cose a la medida del discípulo la túnica del sufismo, que no es otra cosa que los Atributos y los Nombres divinos, para que, por la gracia de esta túnica, el discípulo se transforme en un ser humano perfecto.

El continuo recuerdo de Dios (zeker)

La Unicidad Absoluta posee fuerzas que, por medio de su Divinidad (*Olohiyat*), son transmitidas a todo lo creado; y cada criatura, de acuerdo a su aptitud y capacidad innatas, se beneficia de ellas. A las imágenes o a la manifestación de estas fuerzas o verdades se alude con palabras, tales como El Viviente, *al-Hayy*, que significa que la energía vital de toda la creación depende de Él; el Trascendente, *al-'Ali*, que significa que la fuerza del universo le pertenece a Él.

Es preciso aclarar que la mera repetición de los *zeker*s, los Nombres divinos, sin la debida atención en su sentido interior no da resultados eficaces. Durante la invocación de los Nombres divinos, es preciso concentrar todas las facultades en su significado y en su realidad.

El maestro de la senda, para curar a su discípulo de las enfermedades o apetitos sensuales, le recomienda esta medicina conocida como *zeker*.

Como hemos dicho anteriormente, la repetición de estos Nombres divinos sin la atención debida a su sentido, es absoluta idolatría, y no conduce al discípulo a ningún sitio. El viajero debe, mediante el enfoque de su atención en la realidad interior de estos Nombres, purificarse, adornándose con los Atributos divinos.

Maqrebi dice:

*Durante tanto tiempo se sentó, cara a cara, el Amado
con mi anhelante corazón,
que éste se transformó del todo en Él.*

⁵ Derviche (*darwish*): su significado literal es el de mendigo, el que pide limosna de puerta en puerta; en persa se utiliza para referirse a los sufíes.

Sólo así puede la invocación del Nombre divino con todas sus características ser llamada *zeker*, continuo recuerdo de Dios.

El discípulo se asemeja a una máquina cuya energía viene de la devoción. Esta máquina, a través de la ayuda preciosa del *zeker*, transforma los apetitos sensuales en ética y en virtudes. De esta forma, poco a poco, los apetitos sensuales del viajero se reducen y se incrementan en él las virtudes, para así volverse, poco a poco, digno del *jerqah*, el manto espiritual, iluminándose su corazón y su alma con la gracia de la luz de los Atributos divinos. En este momento es cuando se hace merecedor de entrar en el círculo sagrado de los sufíes, conocido como *La Taberna (jarābāt)*. Este es el estado espiritual de quienes han alcanzado el anonadamiento del alma en Dios (*fanā*). En este estado el sufí percibe directamente los misterios de la Verdad Absoluta. Como dice el *Qorān: Sólo los puros pueden percibir la Verdad (56,79)*. En el sufismo, los puros son llamados los seres perfectos.

Para mostrar cómo se lleva a cabo la práctica del *zeker*, les voy a hablar de uno de los *zeker*s, la frase: “*La ellāha ellal-llāh*” (“No existe más Dios que Dios”, o, “No hay otra Divinidad más que Dios”).

El sufí, para comenzar este *zeker*, continuo recuerdo de Dios, se sienta con las piernas cruzadas, flexionadas horizontalmente, o sobre sus talones, la mano derecha descansando sobre el muslo izquierdo y la izquierda sobre la muñeca derecha. Sentado en esta posición, las manos y las piernas de la persona forman la figura “LA” (لَا), adverbio de negación en árabe. De esta forma el sufí muestra su no-existencia frente al Bienamado. En este estado, el discípulo debe olvidarse de este mundo, del mundo del más allá y de sí mismo. La figura “LA” (لَا), empieza en el ombligo y termina alrededor del cuello, simbolizando así unas tijeras que cortan la cabeza de los apetitos y las pasiones. Luego, se ocupa en el recuerdo de Dios de la forma siguiente: pronunciando *ellāha* (más Dios), mueve la cabeza y el torso hacia la derecha, trazando un arco, que es llamado “el arco de la contingencia” (*qos-e emkān*). Con este movimiento el discípulo niega todo lo que no es Dios, y que, en el sufismo se conoce con el nombre de *emkān*, lo contingente. En otras palabras, la expresión “lo que no es Dios”, o, “otro que Dios”, hace alusión a toda existencia efímera, limitada y posible. El ser humano enfocando la totalidad de su atención en lo contingente, no es capaz de percibir la Realidad absoluta.

Luego, pronunciando *ellal-llāh* (que Dios), recorre, a la inversa, el mismo semicírculo moviendo la cabeza y el torso hacia la izquierda trazando otro arco que se llama, “el arco de lo Imprescindible” (*qos-e woýub*). Con este movimiento, el discípulo manifiesta la existencia del Ser absoluto. Este *zeker* representa que todo lo creado está sujeto a la desaparición, a la aniquilación, y que lo único que es eterno es el Ser absoluto.

Las epifanías simbólicas de la divinidad (mazhariat)

Como se sabe, las palabras son símbolo de los objetos, de las realidades y de los sentidos. Los sufíes opinan que el viajero, mediante la atención total y permanente en el significado y realidad de su *zeker*, se transforma en el *mazhariat*, o epifanía simbólica del mismo *zeker*. En otras palabras, la permanencia del *zeker* origina en el viajero un estado, un atributo, en armonía y reflejo del Atributo divino [del que su *zeker* es símbolo].

Este es el punto de vista desde el que los sufíes consideran que, en cada Profeta o amigo de Dios, predomina un Atributo divino, y que cada uno de ellos es la epifanía y el símbolo de un Atributo divino en particular.

Por ejemplo, los sufíes ven en Moisés al símbolo del *'alwiyat* (la Trascendencia Divina), porque él habló con Dios directamente y sin intermediario. El atribuir este símbolo a Moisés proviene del versículo coránico, en el que Dios dice a Moisés: *No temas porque tú eres sublime*⁶ (Qo 20,68).

Jesucristo es la epifanía o el símbolo de la Profecía de Dios, porque cuando estaba en la cuna dijo: *Dios me ha dado la Escritura y la investidura de Profeta*. (Qo 19,30).

Y, Mohammad es la epifanía de la Unidad y de la Perfección de Dios y, por ello, símbolo del Nombre supremo (*esm-e a'zam*), Nombre que abarca a todos los demás Nombres divinos. Por ello Mohammad dijo: *La primera cosa que Dios creó, es mi luz*.

Por otra parte, cada profeta es la epifanía de uno de los Atributos divinos y todos los Atributos divinos están contenidos en el Nombre supremo. Y es precisamente esta condición omniabarcante del Nombre supremo lo que le otorga primacía sobre los demás Nombres; de ahí las palabras del Profeta: *Yo era profeta cuando Adán estaba todavía entre agua y barro*.

⁶ Manifestación de la Trascendencia de Dios.

Samā'

*Si no tienes al Amado,
¿por qué no buscarlo?
Si te has unido a Él
¿por qué no celebrarlo?*

Las sesiones de música y de raptó espiritual (*waýd*) de los sufíes se llaman *samā'*. Los sufíes en el estado de raptó espiritual dirigen la totalidad de su atención hacia el Bienamado, y, al ritmo de movimientos apropiados acompañados de música armoniosa, se sumergen en la invocación de un determinado *zeker*. El sufí en este estado, que sobrepasa la embriaguez, se asemeja a un enamorado entusiasta que, olvidándose de todo, incluso de su propia existencia, se sumerge totalmente en el recuerdo de su Amado.

Según los sufíes, el *samā'* no es aconsejable para todos los viajeros, y tanto su práctica como su prohibición, corresponden al maestro de la senda. En otras palabras, debemos considerar el *samā'* como una medicina cuya prescripción depende del maestro y que sólo bajo su dirección es a veces permitida y a veces prohibida.

Amistad divina (welāyat)

Hemos dicho antes que la meta del sufismo es conducir al individuo a su transformación en un ser perfecto, que se asemeje a un espejo o reflejo de los Nombres y Atributos de Dios. A este ser perfecto se le llama *wali* (amigo), y su estado interior es *welāyat*, o amistad divina. Todos los profetas, además de su misión profética, poseían también la morada mística de la *welāyat*. Esta morada es el grado que indica su estado esotérico, mientras que la misión como mensajeros de Dios es el estado exotérico. El profeta Mohammad por ejemplo, poseía ambas moradas, mientras que 'Alí sólo poseía la morada interior. De ahí las palabras de 'Alí: "Interiormente, yo he estado con todos los profetas". Y Mohammad, confirmando a éste, dijo: '*Alí y yo somos de la misma luz*.

Los *walies*, amigos de Dios, han bebido del Manantial de las realidades de acuerdo con sus propias capacidades y aptitudes innatas. El conocimiento y la distinción del estado interior de un *wali*, sólo a Dios le es posible, ya que nadie salvo Él les conoce.

En una tradición profética, Dios dice: *Mis amigos están bajo mi manto y, salvo Yo, nadie les conoce*. El reconocimiento de los amigos de Dios está fuera del alcance y de la capacidad de la gente común. El que se encuentra limitado no puede reconocer al que ha traspasado los límites. El reconocimiento de un *wali* no es un acto ordinario externo, sino que representa un verdadero reconocimiento interno.

Desafortunadamente existen personas que, apartándose de la sociedad, pretenden convertirse en personas extraordinarias, poseedoras de estados místicos. Dichas personas están equivocadas. Los amigos de Dios y los profetas formaban parte de la sociedad. En nuestro camino, el retiro y la vida monacal no representan en sí mismo ningún valor espiritual.

Refiriéndose a esto, el Profeta dice: *La fe del creyente no es completa, a menos que mil sinceros atestigüen su herejía*. Esto significa que el conocimiento del creyente perfecto va más allá del entendimiento común de la gente y que la gente que le rodea, al no entender sus palabras, le tacha de hereje.

Sin embargo, el verdadero creyente, el sufí, debe vivir en sociedad, servirla, guiarla y ser el vehículo por el cual la sociedad reciba el amor y la gracia divinas. De ahí que los sufíes digan: "una de las primeras cualidades del hombre perfecto debe ser la armonía y la paz con todo lo que le rodea".

La purificación y sus etapas

Existen cuatro etapas en la purificación:

Tajliyah: La depuración
Tayliyah: El pulimento
Tahliyah: El embellecimiento
Faná: El anonadamiento

En la primera etapa de la senda, *tajliyah*, el discípulo, se desnuda de todas las malas cualidades y apetitos provenientes de su egoísmo. En la segunda, *tayliyah*, con la ayuda de la invocación constante del nombre de

Dios, el discípulo pule el corazón y el alma de las ataduras del ego. En la tercera etapa, *tahliyah*, el ser interior del discípulo es adornado de Atributos divinos. En la cuarta, todo su ser rebosa con los Atributos de Dios, hasta el punto de que no queda signo alguno de su existencia relativa. Esta etapa se llama el anonadamiento del alma en Dios, *fanā*.

*Tanto he pensado en Ti, que mi ser se ha cambiado por tu Ser,
te has acercado paso a paso hacia mí, y poco a poco me he
[alejado de mí.*

Poema sufi

De esta manera, el caminante culmina la etapa intermedia de la Gnosis interior, o *tariqat*, mientras que la primera etapa ha consistido en el cumplimiento de los preceptos religiosos, *Shari'at*.

Al alcanzar este estado, el discípulo se transforma en un hombre perfecto, y llega al umbral de la última etapa, la Realidad Absoluta, *Haqiqat*.

A este respecto, el Profeta decía: *la Ley (Shari'at), son mis palabras; la senda (Tariqat), mis actos; y la Realidad (Haqiqat), mi estado interior.*

Esta última etapa se puede comparar a un aprendizaje en la Universidad divina, la taberna (*jarābāt*). En este centro de estudios superiores no existen profesores. El guía del discípulo es el Amigo absoluto, o el Amor absoluto. De ahí en adelante, su maestro es el Amor (*'eshq*), su libro es el Amor, y todo su ser es el Amor.

Hasta el umbral de esta escuela superior se podía definir al hombre perfecto, pero, a partir de allí, ya no se le puede definir, porque su definición no cabe en palabras.

Como dice Rumi:

*Hasta la orilla del Océano hay huellas,
más allá del Océano no queda rastro alguno.*

De ahí en adelante, si le preguntan su nombre, responderá como Bāyazid: “Hace años que lo he perdido, cuanto más lo busco menos lo encuentro”.

Si le preguntan por su religión, como Rumi, dirá:

*El credo de los enamorados es diferente de los demás credos,
Dios es la fe y la religión de los enamorados.*

Y si le preguntan por su estado, contestará como Bāyazid: “Bajo mi manto no hay nada sino Dios.”

Y cuando hable, como dijo Hallāy, dirá: “Yo soy la Verdad”.

Tales palabras, aparentemente tan extrañas, nacen del hombre perfecto porque él, perdiéndose a sí mismo, se ha convertido en el símbolo y el lugar de la epifanía de los misterios divinos. De ahí que:

*Cuanto ve, lo ve con los ojos de Dios;
cuanto oye, lo oye con el oído de Dios,
y sus palabras son las palabras de Dios.*