

# La iluminación

**Allâh es la luz de los cielos y de la tierra dice el Corán**

25/12/2010 - Autor: Abderrahmán Muhámmad Maanán - Fuente: Librería Mundo Árabe

*Bismil Allah al-Rahmân Al-Rahîm*

Nos dice Ibn ‘Atâ’-Allâh de Alejandría 2: “*El universo entero es oscuridad, sólo lo ilumina la aparición de la Verdad (al-Haqq) en él*”. El universo entero es *dhulma*, penumbra –ésta es otra posible traducción–, y sólo lo hace brillar, sólo lo ilumina, la manifestación, la presencia, la aparición, la emergencia del *Haqq*, de la Verdad. Fijaos bien que toda esta obra, *El libro de la Sabiduría (Kitab al-hikam)*, juega con la existencia de dos cosas distintas: por un lado está la existencia formal y por otro lado está su espíritu. El sufí pretende penetrar en ese espíritu. Nos dice: lo que nosotros contemplamos en cada momento es una sucesión de fenómenos, de acontecimientos en esta vida; conocemos gente, nos van sucediendo cosas, intentamos conocernos a nosotros, pero nos quedamos siempre en la superficie de las cosas. Esta superficie de las cosas es algo fantasmagórico, son fantasmas, son cuerpos, es densidad, es algo opaco, oscuro, *dhulma*. El universo entero es opaco, es densidad, no nos permite acceder a su dimensión interior. ¿Cuál es esa dimensión interior? El espíritu. En el ser humano, su psique, su mundo interior, todo lo que lleva dentro es, para empezar, su primera verdad. Sólo lo ilumina, sólo le da vida la aparición, la emergencia del *Haqq*.

Cada uno de los nombres de Allâh es excluyente, es decir, que si Allâh es una cosa, lo que no es Allâh no puede ser esa cosa. Esto supone algo muy revelador y significativo: si Allâh es la Verdad, lo que no sea Allâh no es verdad, así de sencillo. Pero ¿qué significa “verdadero” en árabe? –debemos hacernos esta pregunta porque tenemos que pensar siempre en árabe, que es la lengua en la que estamos trabajando–. Lo verdadero y lo falso, en lengua árabe, tienen otro sentido; lo verdadero es aquello que tiene esencia y lo falso es aquello que carece de esencia. Esto significa que, si los fenómenos y las criaturas desaparecen, entonces no son verdaderas, pues su verdad y su esencia es Allâh, es decir, aquello que los hace emerger, el substrato sobre el que se apoyan. Sin ese apoyo no son nada. Eso es *al-Haqq*, la Verdad, aquello que es verdadero en ti y en todo lo que existe, pero que, sin embargo, desde un cierto punto de vista, no eres tú 3. Somos cosas concretas, fenómenos sobre una secuencia a la que llamamos Allâh, la Verdad, lo esencial.

El sufí pretende alcanzar *al-Haqq*, pero en principio se encuentra con una primera barrera. Esa barrera es *al-kaun*, el universo. *Al-kaun* designa aquello que ha sido formado, es decir, aquello que ha obedecido una orden. Esa orden es el *kun*, que significa en árabe “sé”, “hágase”. Allâh deseó la existencia de las cosas formales y les dijo: “*kun*”, un imperativo. Ese imperativo es el que hace a las cosas ser y convierte a Allâh en el Señor de esas cosas. Esta correlación entre cosas es importante: Allâh es Señor, se convierte en generador del *kaun*, desde el momento en que pronuncia, metafóricamente, una palabra clave, que es el *kun*

. Del *kun* surge *al-kaun*, el universo. Pero *al-kaun* es un fenómeno, algo que aparece y desaparece, por lo tanto es algo que es falso basándonos en la definición que tiene esa palabra en la lengua árabe. Tenemos que pensar siempre que las categorías que estamos utilizando emanan de otra mentalidad, y por lo tanto quizás la nuestra no nos sirva de una forma exacta. Lo falso y lo verdadero no son lo objetivo y lo no-objetivo o subjetivo. Una realidad objetiva puede ser en árabe una realidad falsa desde el momento en que carezca de algo esencial. “Esencial” quiere decir algo que le sea propio y que lo haga ser. En nosotros no hay nada por lo que debamos ser forzosamente, sino que simplemente somos el cumplimiento de una voluntad. Ese *kun*, ese imperativo que nos hace ser, que nos hace existir, pero como algo siempre efímero. En cualquier caso, el *kaun* es pura formalidad: formas, fenómenos que se suceden y, por lo tanto, en ese sentido, es *dhulma*, oscuridad, es decir, densidad que nos impide llegar a lo más profundo, que será siempre al-Haqq, su Verdad. Así, Ibn ‘Atâ’-Allâh nos dice en su sentencia: “*El universo entero es dhulma, es tinieblas, oscuridad; sólo lo ilumina la emergencia de la Verdad en él, en ese universo formal*”. Sólo cuando Allâh emerge –y veremos cómo emerge– ese universo es iluminado.

Veámos antes que todo está relacionado cuando estudiábamos, por ejemplo, una sentencia en la que se nos decía que todas las acciones son fantasmas, y sólo les da vida la presencia del espíritu en ellas, que era ese espíritu de sinceridad (*ijlâs*). Es decir, todo lo que nosotros podamos pensar, imaginar, hacer o sentir, es fantasmagórico si no es tamizado por un aliento vital, una esencia que le hace ser, y que siempre es Allâh.

Estamos llamando Allâh a aquello que hace ser a las cosas. Todavía no estamos definiendo nada, pues quizás sea absolutamente imposible definir a Allâh en ningún momento, aunque ya podemos empezar a intuir ciertas cosas. Podemos decir que para un musulmán, Allâh designa aquello que es esencial y que da hechura a las cosas. Y las cosas, ¿qué hacen? Manifestarlo. Desde el momento en que Lo manifiestan, Él se convierte en su Señor, las genera, les da forma; por lo tanto, todo el mundo alrededor de ese Señor central es servidumbre a ese Señor central. Todos estos términos van a tener luego una gran trascendencia en todo el Islam y en el sufismo en particular.

Sólo Allâh es capaz de iluminar esa tiniebla que es la nada. El *kaun*, el universo entero, sencillamente es nada, es oscuridad y sólo Allâh es capaz de iluminarlo, es decir, diferenciar las cosas en esa tiniebla primordial y primigenia. El Corán dice: “*Allâh es la luz de los cielos y de la tierra*”, de modo que Allâh es el que diferencia las cosas, las ilumina y les da formas. Gracias a Allâh la creación es distinta y múltiple, pues Él ha querido que las cosas sean distintas entre sí. Por lo tanto, Allâh es fundamentalmente luz y vida, Él es el que da vida, existencia, e ilumina. Iluminar está estrechamente relacionado también con el discernimiento del ser humano; somos capaces de discernir, de reflexionar, porque en nosotros está la luz de Allâh, aquello por lo que podemos también iluminar el universo y hacerlo inteligible para nosotros. Allâh es el que ilumina la existencia o mejor dicho, la nada, pues la existencia es Él.

Ibn ‘Ayîba, el comentarista de las sentencias de Ibn ‘Atâ’-Allâh que estamos viendo, nos dice que hay una diferencia enorme entre la nada y la existencia: la *dhulma*, la oscuridad, es la nada; la luz es la existencia, que ilumina y da forma a los seres que no existen. Es decir,

todo lo que nosotros somos son destellos en la nada, y ese destello nos viene de Allâh. No estamos diciendo prácticamente nada de Allâh, todavía tenemos que profundizar mucho en esto.

Pero además, a nivel más práctico e inmediato, según Ibn ‘Ayîba, esta sentencia quiere decir otra cosa completamente distinta. Nos dice que *al-kaun*, el universo que nos rodea, el universo formal, es tinieblas, es un velo que no nos permite encontrar, o mejor dicho, nos ciega ante lo que él llama el significado de las cosas, el *ma‘nâ*, el mundo espiritual, el mundo de los significados, aquello que hace que las cosas tengan un sentido y una significación. El universo es un velo, y también dice que es una nube sobre el sol de los significados, que es siempre Allâh. Desde ese momento, el universo, el *kaun*, como formas distintas, presenta dos aspectos: el *duniâ* y el *‘âlam*, dos conceptos distintos para designarlo. *Duniâ* es el mundo en tanto que velo; es un mundo atractivo, inmediato a nosotros, porque tenemos muchas cosas que ver con ese mundo. Nosotros formamos parte de él y, por lo tanto, puede convertirse en un círculo cerrado del que somos incapaces de salir. Si fuéramos capaces de retirar ese velo, de disipar esa nube, ese mundo, ese *duniâ*, se convertiría en *‘âlam*, es decir, en signo. El mismo mundo se constituye en algo que alude constantemente a Allâh. Así, el *duniâ* es aquel aspecto del mundo por el cual te atrapa; el *‘âlam* es el mundo en tanto que te sobredimensiona, en tanto que te relanza. Mientras tú te detengas en el *duniâ*, el mundo es tinieblas; cuando llegues al *‘âlam*, al signo, el mundo se convierte en luz para ti. Depende todo, por lo tanto, no de la “realidad objetiva” del mundo sino de tu actitud ante él. Por eso todo el proceso de depuración al que van aludiendo los sufíes y que hemos comentado muchas veces es, precisamente, para transformar su mundo de *duniâ* a *‘âlam*. El sufismo no es ascetismo, pues el sufí no renuncia al mundo: renuncia al *duniâ* pero no al *‘âlam*. Objetivamente son la misma cosa, pero en realidad son cosas distintas. El sufí está renunciando a un aspecto del mundo que lo encadena al mundo mismo, mientras que el *‘âlam* es el mismo mundo celebrado por el sufí en tanto que lo comunica constantemente con *al-Haqq*, con la Verdad que lo sostiene. En esa verdad que sostiene la existencia es donde el sufí se agiganta.

Todo esto viene a partir de una aleya del Corán que llama a Allâh de cuatro maneras distintas. Dice de Allâh que es *al-Awwal*, *al-Âjir*, *al-Dhâhir* y *al-Bâtin*: el Primero, el Último, el Exteriormente Manifiesto y el Interiormente Oculto. Estos son cuatro de los noventa y nueve nombres centrales de Allâh que aparecen en el Corán. Es “el primero”: nada lo precede; “el último”: nada lo sucede; “el interior”: el que no se ve; y “el evidente”: el que se manifiesta con toda claridad. A Allâh se lo ve, nada es capaz de ocultar a Allâh, dicen los sufíes. ¿Cómo una cosa creada podría ocultar a *al-Haqq*, a la Verdad? Eso es impensable: Allâh es absolutamente evidente de forma inmediata, en cada momento y en cada circunstancia. Tan solo se trata de un problema de interpretación. Veamos ahora qué significa esto vinculado con el tema que hoy nos ocupa.

Nos dicen los sufíes que Allâh es como una reunión de contrarios: evidente en lo oculto y oculto en lo evidente. ¿Qué quiere decir esto? Que cuando el ser humano penetra en su propio universo interior y personal, allí descubre una sola cosa: Allâh. No puede haber otra cosa. Naturalmente, tiene que seguir muchos procesos, pero en principio el mundo interior, el mundo de lo oculto, de lo invisible, en tu mundo sin forma, sin espacio ni tiempo, lo único

que hay es lo esencial. Por lo tanto, Allâh es muy visible en lo que está oculto y, sin embargo, en este mundo nuestro, Allâh está oculto.

Estamos viendo por qué el universo es como es, por qué Allâh no es inmediatamente visible por el ser humano aunque Él sea lo único visible que haya, por qué no nos permite verlo, por qué ha puesto sobre Su sol una nube. Para resolver esta aparente contradicción tenemos que recuperar todo el sentido unitario del Islam. Decimos que Allâh es Uno, que si Allâh se manifiesta, destruye, y destruye porque Su propia esencia no puede permitir la existencia de un segundo. Allâh se oculta en la existencia formal para permitirnos, para posibilitarnos, para crear al individuo. De ahí surge el *nafs*, el ego, aquello que nosotros poseemos como ausencia de Allâh para permitir diferenciarnos, porque ésa es la luz con la que Allâh nos ilumina. Ahora bien, el propio ego es a la vez el que nos aparta y nos hace tan individuales que acabamos encerrados en ese *duniâ*, en ese mundo formal que, al cerrarnos cada vez más en nosotros mismos, nos desvincula completamente del ser de Allâh, de *al-Haqq*, de la Verdad, pero que nos permite existir como seres individuales y genera la multiplicidad querida por Allâh.

Todo surge de la gran matriz que es la *rahma*, la abundancia, la fecundidad de Allâh. De ahí viene uno de los nombres de Allâh: *ar-Rahmân*. La *rahma* es la gran matriz –“matriz” en árabe se dice *rahim*–, la capacidad generadora de Allâh de todo lo diverso, nos parezca bueno o malo, pues eso es indiferente. Todo cuanto existe proviene de esa *rahma* con la que Allâh ha permitido la existencia de todas las criaturas. Para permitirla, Él se ha tenido que “esconder”. ¿Qué es lo que hace el sufí? Cambiarlo todo. Se retrotrae. Cada individuo ha sido mostrado al universo por Allâh; pero el sufí emprende es el proceso inverso: se retrotrae para que emerja Allâh y se muestre solamente Allâh. En esos cambios es donde se produce el conocimiento superior, la *ma'rifa*, porque allí, en esa trasposición de cosas, el ego se transforma en el yo supremo general.

Como ya hemos dicho, Ibn ‘Atâ’-Allâh de Alejandría nos dice en estas sentencias que el universo que te rodea es para ti un velo, te oculta la posibilidad de llegar a su corazón, porque te ofrece una superficie inmediata tremendamente atractiva. Cada vez que el Corán utiliza un verbo para decir que los hombres prefieren el mundo, el *duniâ*, emplea una expresión que significa “recibir la impronta del mundo”. El *duniâ* es fuerte, es poderoso, y por lo tanto es capaz de arrebatarle; por eso se le llama *duniâ*, cuya palabra es también nombre de mujer, con el significado de “aquella cuya belleza es arrebatadora”. Pero no pensemos que es un nombre negativo, porque no se trata aquí de si el mundo es bueno o es malo –eso no le interesa al sufí–, sino que se trata de un hecho evidente, y es que el *duniâ* atrae tu mirada. ¿Por qué? La razón es que se compagina contigo, pertenece a tu propia naturaleza, es tu propia dimensión. Si tú quieres alcanzar el verdadero conocimiento tienes que trascender esa relación con el *duniâ* que te limita en exceso, tienes que saber romper esa barrera. Pero, tal y como establece el sufismo (*tasawwuf*), romper esa barrera no es renunciar al mundo sino transformar el mundo para ti, de tal manera que deje de ser *duniâ*, una nube sobre el sol, para convertirlo en un signo permanente que te recuerda, que te hace despertar al recuerdo, evocar el momento en el que tú emergiste del *kun*, del imperativo de Allâh que te hizo ser y que en ese momento convirtió a Allâh en *Rabb*, en tu dueño; de modo que lo único que haces durante toda tu existencia es manifestar a ese *Rabb* interior. Llegar a Él es

conocerle a ti mismo.

#### Notas

1 Abderrahmán Mohamed Maanán nació en Melilla en 1960 y es Doctor en Filología árabe por la Universidad de Sevilla. Es autor de varias obras, como el *tafsir* (comentario) de una parte del Sagrado Corán (surats 78-114), publicado en cuatro volúmenes, o varios comentarios de obras clásicas como *al-aqîda at-tahawiya* o *al-aqîda al-wâsitiya*. Ha traducido diversas obras del árabe, entre las que destaca *Los engarces de la sabiduría*, de Ibn al-‘Arabi, publicado por Ediciones Hiperión. Su última obra publicada es *Tasawwuf, introducción al sufismo*, Editorial Almuzara, Córdoba, 2006. (Nota de la Redacción).

2 Para más información, véase Ibn Ata’illah, *El libro de la sabiduría*, Editorial Sufí, Madrid, 2.001 (Nota de la Redacción).

3 Esta aparente contradicción ha sido explicada por los sufíes a través de diferentes imágenes y metáforas como la del océano y las olas. Así, puede leerse: “*La ola no tiene una existencia separada con relación al océano; es el océano, aunque uno no puede decir lo contrario, que el océano es sus olas. Las olas se producen solamente por el movimiento del océano. Cuando consideramos el asunto racionalmente nos parece que ambos, el océano y las olas, existen, siendo las últimas un accidente con respecto al primero. Pero la verdad del asunto es que no hay nada más que el océano; las olas son también el océano. Este mundo es también como una ola con respecto a Allâh.*” Véase VV.AA, *Luz dentro de mí*, Asamblea Islámica de Madrid-Dto. de Publicaciones, Madrid, 1997, págs 139-140. (Nota de la Redacción).

Charla pronunciada en Sevilla por Abderrahmán Mohamed Maanán 1 el 27 de junio de 1997

---

Webislam