La oración ritual en el Islam

Ṣalāh

Forma, sentido y camino interior



١	٢	٣	٤	٥	٦	٧	٨	٩
تَكْبِير	اسْتِفْتَاح	الفَاتِحَة	رُكُوع	اعْتِدَال	سُجُود	تَشَهُّد	صَلَوَات	تَسْلِيم
Takbīr	*Istiftāḥ*	*al-Fātiḥah*	*Rukūʿ*	*Iʿtidāl*	*Sujūd*	*Tashahhud*	*Ṣalawāt*	*Taslīm*

Con las voces de **al-Ghazālī**, **Ibn ʿArabî**, **Rumi**, **Ibn ʿAṭāʾ Allāh**, **Teresa de Jesús** y **Juan de la Cruz**,
y el análisis léxico de **Nicolai Sinai** (*Key Terms of the Qur'an*)

Contenido

Índice

Primera parte · El camino interior

١ *Estudio: la oración como camino interior* 4

٢ *Vivir la oración desde dentro* 11

٣ *El corazón de la ṣalawāt* 17

Segunda parte · Las nueve estaciones

١ *Takbīr al-iḥrām* la consagración 22

٢ *Du'ā' al-istiftāḥ* la apertura 26

٣ *Sūrat al-Fātiḥah* la recitación 31

٤ *Rukū'* la inclinación 37

٥ *I'tidāl* el enderezamiento 41

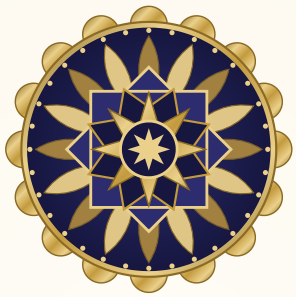
٦ *Sujūd y jalsah* la postración 46

٧ *Tashahhud* el testimonio 50

٨ *Aṣ-Ṣalāt al-ibrāhīmiyyah* la bendición 55

٩ *Taslīm* el saludo final 59

Cómo leer este libro. La primera parte enseña a **vivir** la oración: un estudio que fundamenta la lectura interior, un recorrido por cada estación y una meditación sobre la bendición del Profeta. La segunda explica **qué se dice** en cada estación, palabra por palabra y a la luz del léxico coránico, y cierra cada capítulo con un **comentario místico**. Las voces carmelitas se citan en su texto original; las de los maestros sufíes, en versión libre señalada como tal.



PRIMERA PARTE

El camino interior

حُضُورُ الْقَلْب

Cómo vivir cada gesto de la oración desde dentro, y cómo hacer propia la bendición sobre el Profeta

«...no es otra cosa oración mental, a mi parecer, sino tratar de amistad, estando muchas veces tratando a solas con quien sabemos nos ama.»

TERESA DE JESÚS · LIBRO DE LA VIDA 8,5

Estudio: *la oración como camino interior*

أَسْرَارُ الصَّلَاة

Con especial atención a la bendición sobre el Profeta

Estudio que acompaña a las láminas 10 («Vivir la oración desde dentro») y 11 («El corazón de la ṣalawāt»).

La pregunta de partida

Al final de la oración, sentado, el orante dice: *Allāhumma ṣalli ʿalā Muḥammadin wa-ʿalā āli Muḥammad*... Para muchos, sobre todo para quien llega al islam desde una sensibilidad monoteísta exigente, este es el momento más incómodo de la *ṣalāh*. Toda la oración se ha consagrado a Dios solo: «solo a Ti servimos», «no hay dios sino Dios». Y de pronto aparece un nombre humano, una familia, un linaje. ¿No es una concesión a la veneración de una persona? ¿No convierte el final de la oración en algo **externo**, una fórmula de cortesía hacia alguien que no soy yo y que vivió hace catorce siglos?

La respuesta sufí habitual se formula en clave metafísica: la *Ḥaqīqah muḥammadiyyah*, el *Insān kāmil*, el macrocosmos y el microcosmos. Esa respuesta es valiosa, pero deja dos huecos. Primero, empieza demasiado arriba: antes de la metafísica hay una respuesta **gramatical y coránica**, más sencilla y más firme, que por sí sola disuelve buena parte del escrúpulo. Segundo, no dice **cómo** se vive esto al rezar. Este estudio intenta cubrir ambos huecos. También amplía la mirada a toda la oración, con dos maestros cristianos de la oración, Teresa de Jesús y Juan de la Cruz, cuya experiencia ilumina sorprendentemente la cuestión.

1. Antes de la mística: lo que dice la propia fórmula

1.1. A quién se habla

La gramática de la *ṣalawāt* no deja lugar a dudas:

- **Allāhumma**: vocativo, «¡oh Dios!». Es la única persona a quien se interpela.
- **ṣalli**: imperativo en segunda persona del singular, «bendice (Tú)». El sujeto de la acción es Dios.
- **ʿalā Muḥammad**: «sobre Muḥammad». El Profeta es el beneficiario, no el destinatario.

El orante no habla al Profeta ni le pide nada: **le pide a Dios algo para él**. Estructuralmente es lo mismo que pedir a Dios por los padres (*rabbi rḥamhumā*, Q 17:24) o por los creyentes (Q 59:10). Si rezar por los padres no los diviniza, tampoco lo hace rezar por el Profeta. Más aún: la *ṣalawāt* es, en sentido estricto, una **intercesión del creyente en favor del Profeta**. La relación habitual se invierte: el más pequeño pide por el más grande.

1.2. De dónde viene: Q 33:56

> *Inna llāha wa-malāʾikatahu yuṣallūna ʿalā l-nabiyy. Yā-ayyuhā lladhīna āmanū ṣallū ʿalayhi wa-sallimū taslīmā. «Dios y Sus ángeles bendicen al Profeta. ¡Oh, los que creéis!, invocad bendiciones sobre él y saludadle con un saludo de paz.»*

Nicolai Sinai (*Key Terms of the Qur'an*, s.v. *ṣallā*) observa que *ṣallā ʿalā* tiene en el Corán dos valores. Con sujeto humano significa «orar por alguien» (Q 9:84, 9:103). Con Dios y los ángeles como sujeto significa «**bendecir**» (Q 33:43, 33:56). La bendición del Profeta es, ante todo, un **acto de Dios**. El creyente no lo inventa ni lo ejecuta por su cuenta: se suma a él y, como no puede bendecir con poder propio, pide a Dios que bendiga. De ahí el *Allāhumma ṣalli*.

Además, Q 33:43 aplica el mismo verbo a los creyentes: «Él es quien os bendice (*yuṣallī ʿalaykum*), y también Sus ángeles, para sacaros de las tinieblas a la luz». La bendición que se pide para el Profeta es la misma que Dios derrama sobre la comunidad. No hay un culto reservado a un hombre, sino una corriente de gracia que lo atraviesa todo.

1.3. El retorno: la bendición vuelve al que la pide

Un hadiz recogido por Muslim (*Ṣaḥīḥ*, Kitāb al-ṣalāh, n.º 408) dice: «Quien me bendice una vez, Dios lo bendice diez veces». Otro, en Abū Dāwūd, afirma que cuando alguien saluda al Profeta, Dios le devuelve el alma para que responda al saludo.

Estos textos cambian la experiencia: la *ṣalawāt* no es una ofrenda que sale de mí y se pierde en otro. Es un **circuito**. Pido a Dios, Dios bendice al Profeta, y esa bendición regresa multiplicada sobre mí; el saludo me es devuelto. Lo que se sentía «externo» resulta ser de las partes de la oración que **más directamente recaen sobre el propio orante**.

1.4. El dique coránico contra la divinización

La inquietud de idolatría está prevista y conjurada en el propio texto revelado:

- «Di: no soy más que un ser humano como vosotros, a quien se revela que vuestro Dios es un Dios único» (Q 18:110).
- «Muḥammad no es sino un mensajero; antes de él pasaron otros mensajeros» (Q 3:144).
- En el Tashahhud, justo antes de la *ṣalawāt*, el orante acaba de decir *ʿabduhū wa-rasūluh*: «Su **siervo** y Su mensajero». El orden no es casual: primero la condición humana y subordinada, luego la misión.

Bendecir a alguien a quien se acaba de proclamar «siervo» es exactamente lo contrario de adorarlo.

2. La lectura mística: del Profeta-objeto al Profeta-espejo

Una vez despejado el terreno, la mística puede hacer su trabajo propio: convertir la fórmula en **experiencia**.

2.1. Tafsīr y ta'wīl: la regla de oro

La hermenéutica mística tiene una regla de oro: la interpretación interior (*ta'wīl*) **no anula** el sentido exterior (*tafsīr*). Al-Ghazālī, que reconcilió el sufismo con la ortodoxia en el siglo XI, insiste en ello a lo largo del *Iḥyā' ʿulūm al-dīn*: la forma de la oración es obligatoria y no se negocia. Pero una forma sin espíritu es un cadáver. Lo interior no sustituye a lo exterior: lo **habita**.

Todo lo que sigue debe leerse así. No se propone rezar de otro modo. Se propone **estar presente** en lo que ya se reza.

2.2. El espejo pulido: al-insān al-kāmil

Para Ibn ʿArabī (m. 1240) y su escuela, Muḥammad es el «Ser humano perfecto» (*al-insān al-kāmil*): aquel en quien los Nombres divinos se reflejan sin deformación, como en un espejo bien pulido. Lo decisivo es en qué consiste esa perfección: **en ser puro siervo** (*ʿabd maḥḍ*), vacío de pretensión propia. El Corán, al narrar la Ascensión, no dice «su profeta» ni «su enviado», sino «Su siervo» (*asrā bi-ʿabdihi*, Q 17:1). La tradición sufí lee aquí que el grado más alto del ser humano es la servidumbre perfecta (*ʿubūdiyyah*).

Por eso, bendecir al Profeta no es venerar un objeto exterior. Es **amar en él la forma acabada de lo que el propio corazón está llamado a ser**: un siervo transparente. La *ṣalawāt* se vuelve una plegaria por el propio corazón. Al pedir la bendición sobre el espejo perfecto, se pide que el propio espejo se pula.

La escuela de Ibn ʿArabî desarrolla además la *Ḥaqīqah muḥammadiyyah*, la «Realidad mahometana» como primer principio creado o Logos. Conviene una precisión: algunos dichos que suelen citarse en ese contexto («Era un tesoro oculto y amé ser conocido...», «Yo era profeta cuando Adán estaba entre el agua y el barro») son muy queridos por la tradición sufí, pero los especialistas en hadiz los consideran **sin cadena fiable** o de autenticidad débil en esa forma; la versión sólida del segundo dice «entre el espíritu y el cuerpo» (al-Tirmidhî). Pueden usarse como símbolos contemplativos, no como textos probatorios.

2.3. «Tu secreto que señala hacia Ti»: la Ṣalāt mashīshiyyah

La mejor respuesta mística a la sospecha de idolatría quizá esté en una de las *ṣalawāt* más célebres del sufismo: la de ʿAbd al-Salām ibn Mashîsh (m. 1228), maestro de Abū l-Ḥasan al-Shādhilî. En ella el Profeta es llamado el **secreto integral de Dios que señala hacia Él** y Su **velo supremo**, alzado ante Él. La oración culmina pidiendo ser **sumergido en el océano de la Unidad** (*al-aḥadiyyah*) y ahogado en la fuente del mar de la Unicidad. Seguimos aquí, en paráfrasis, la traducción inglesa de Titus Burckhardt.

Las dos imágenes son precisas:

- Un **signo que señala** no se detiene en sí mismo. Quien mira el dedo que apunta a la luna, y no la luna, no ha entendido.
- Un **velo** a la vez oculta y revela: es lo que permite mirar una luz que, sin él, cegaría. Es la idea metafísica de «istmo» (*barzakh*) entre lo divino y lo creado.

La *ṣalawāt* vivida así es una ventana. La luz entra por ella, pero lo que se busca es la luz.

2.4. Abraham: la tradición más antiidolátrica como modelo

Hay un detalle de la fórmula que a menudo pasa inadvertido: la bendición pedida para Muḥammad toma como **modelo la bendición sobre Abraham**. *Kamā ṣallayta ʿalā Ibrāhīm*: «como bendijiste a Abraham». En el Corán, Abraham es:

- el que **rompió los ídolos** de su pueblo (Q 21:57–67);
- el *ḥanīf*, consagrado a Dios sin asociarle nada;
- el **amigo íntimo** de Dios (*khalīl*, Q 4:125).

Además, la frase final de la *ṣalawāt*, *innaka ḥamīdun majīd*, reproduce literalmente el final de Q 11:73. Allí los mensajeros celestes bendicen la casa de Abraham: «la misericordia de Dios y Sus bendiciones sean sobre vosotros, gente de la casa; **Él es digno de alabanza, glorioso**».

La *ṣalawāt* se inscribe, pues, en la estirpe del iconoclasta por excelencia. Lo que se pide es que la **amistad con Dios** de la casa de Abraham se prolongue en la casa de Muḥammad y, a través de ella, en quienes se suman a ella.

2.5. La familia que te incluye

Wa-ʿalā āli Muḥammad: «y sobre la familia de Muḥammad». Las escuelas discuten el alcance de *āl*. Unas lo ciñen a los parientes del Profeta (Banū Hāshim y Banū l-Muṭṭalib, según los juristas). Otras, con apoyo en la lengua y en dichos de compañeros, lo extienden a **todos los que siguen su camino con piedad**. La lectura mística adopta esta segunda: al decir *āl*, el orante pide una bendición para una casa espiritual de la que él mismo forma parte. Aquí la fórmula deja de ser algo que ocurre en otro sitio. **Me incluye.**

3. El eco del Carmelo: la humanidad como puerta

Teresa de Jesús (1515–1582) y Juan de la Cruz (1542–1591) no pertenecen al mismo universo teológico que la *ṣalāh*. Para la fe cristiana, Cristo es Dios encarnado; para el islam, Muḥammad es *ʿabd*, siervo y nada más que siervo. Esa diferencia no debe borrarse. Pero ambos carmelitas vivieron con intensidad única el problema estructural que inquieta al orante de la *ṣalawāt*: **¿un mediador humano acerca a Dios o lo tapa?** Su respuesta es iluminadora.

3.1. Teresa: la Humanidad que es puerta

En la España del siglo XVI, ciertos maestros de oración enseñaban que para llegar a la contemplación más alta había que apartar toda imagen corpórea, incluida la Humanidad de Cristo, como un estorbo. Teresa, que había ensayado ese camino, lo rechazó con energía en el capítulo 22 del *Libro de la Vida* y en las *Moradas* VI,7. Su conclusión fue que esa Humanidad no es obstáculo sino **puerta**: el mediador humano, bien entendido, no aleja de Dios, conduce a Él.

Trasladado con prudencia a la *ṣalawāt*: el recuerdo del Profeta, siervo perfecto, no se interpone entre el orante y Dios. Es el **camino concreto** por donde llegó al orante la orientación, la palabra y el gesto de la oración.

La definición teresiana de la oración da además la clave del tono personal que se busca:

> *«...no es otra cosa oración mental, a mi parecer, sino tratar de amistad, estando muchas veces tratando a solas con quien sabemos nos ama.» (Vida 8,5)*

Y sobre la oración vocal, que es exactamente lo que es la *ṣalāh*, Teresa enseña en el *Camino de perfección* (caps. 22 ss.) que la diferencia entre oración vocal y mental no está en abrir o cerrar la boca. Está en **advertir con Quién se habla**: la oración vocal rezada así ya es oración del corazón. Por eso dedica la segunda parte del libro a comentar el Padrenuestro petición por petición, pidiendo rezarlo despacio. Es el equivalente cristiano exacto de lo que este estudio propone con la *ṣalāh*: no cambiar las palabras, sino habitarlas.

3.2. Juan de la Cruz: la mediación que remite más allá de sí

Juan de la Cruz es el gran desconfiado de las formas: visiones, gustos sensibles, imágenes. En la *Subida del Monte Carmelo* enseña a no detenerse en nada que no sea Dios mismo:

> *«Para venir a gustarlo todo, / no quieras tener gusto en nada.» (Subida I,13)*

Su criterio coincide con el de Ibn Mashîsh: cualquier mediación vale **en la medida en que remite más allá de sí**. El «velo supremo» del sufí y la «nada» del carmelita apuntan a lo mismo: no quedarse en el signo. Y su dicho sobre el silencio describe bien el instante que sigue a la última palabra de la *ṣalawāt*, *majīd*:

> *«Una palabra habló el Padre, que fue su Hijo, y ésta habla siempre en eterno silencio, y en silencio ha de ser oída del alma.» (Dichos de luz y amor)*

4. Toda la oración como viaje interior

El capítulo 2 de esta parte recorre la *ṣalāh* entera desde esta perspectiva. Aquí se resumen los fundamentos de cada estación.

4.1. Las seis realidades interiores según al-Ghazālī

En el libro de los «secretos de la oración» (*Kitāb asrār al-ṣalāt*) del *Iḥyā'*, al-Ghazālī enumera seis realidades interiores que dan vida a la oración:

Término	Sentido
ḥuḍūr al-qalb	presencia del corazón: estar donde se está
tafahhum	comprender lo que se dice
taʿẓīm	reverencia ante la grandeza de Dios
haybah	temor sobrecogido, nacido del conocimiento de Su majestad
rajāʾ	esperanza en Su generosidad
ḥayāʾ	pudor ante Él por la propia insuficiencia

Al-Ghazālī sostiene, contra la mayoría de los juristas, que la presencia del corazón no se exige solo en el *takbīr* inicial: debe acompañar toda la oración, o esta queda incompleta en su espíritu (aunque sea válida en su forma).

4.2. Estación por estación

1. **Umbral (ablución, *qiblah*, intención).** Lavar los miembros pide lavar el corazón. Volver el rostro hacia la Kaʿbah supone apartarlo de toda otra dirección. Juan de la Cruz: el alma sale al encuentro «estando ya mi casa sosegada» (*Noche oscura*, estr. 1).
2. ***Takbīr*.** Al-Ghazālī advierte: si algo en el corazón es más grande que Dios, la lengua dice verdad y el corazón la desmiente. Las manos que se alzan sueltan lo que sostenían.
3. ***Istiftāḥ*.** *Subḥānaka* purifica la imagen de Dios de nuestras imágenes. Teresa: «la puerta para entrar en este castillo es la oración» (*Moradas* I,1,7). Rumi abre el *Masnavī* con el lamento de la flauta de caña, que se queja de la separación: el anhelo es el comienzo de la oración.
4. ***Al-Fātiḥah*.** El hadiz *qudsī* recogido por Muslim («He dividido la oración entre Mí y Mi siervo...») hace de la recitación un **diálogo con respuesta**: Dios contesta cada aleya. Ibn ʿArabī saca la consecuencia práctica: quien recita debe dejar sitio para escuchar.
5. ***Rukūʿ*.** Inclinar la espalda es inclinar la voluntad. La servidumbre (*ʿubūdiyyah*) como libertad. Juan de la Cruz: «Mi alma se ha empleado, / y todo mi caudal, en su servicio» (*Cántico espiritual*).
6. ***Iʿtidāl*.** «Dios escucha a quien Le alaba»: la única frase de la oración que dice algo de Dios respecto del orante. Rumi narra cómo Dios reprende a Moisés por corregir la oración ingenua de un pastor: Dios no mira la lengua, sino el corazón (*Masnavī* II).
7. ***Sujūd*.** «Lo más cerca que está el siervo de su Señor es cuando está postrado; multiplicad, pues, la súplica» (Muslim). El rostro, lo más noble, sobre la tierra, lo más humilde. Juan de la Cruz: «el rostro recliné sobre el Amado; / cesó todo, y dejéme» (*Noche oscura*, estr. 8).
8. ***Tashahhud*.** *Ash-hadu* como *shuhūd*: atestiguar lo que se ve. Al-Ghazālī aconseja hacer presente en el corazón la persona del Profeta al saludarlo, confiando en que el saludo le llega y es correspondido.
9. ***Ṣalawāt*.** Véanse los apartados 1–3.
10. ***Taslīm*.** El regreso. Rumi (*Masnavī* VI), apoyándose en Q 70:23, dice que la oración llega cinco veces al día, pero que los amantes están perpetuamente en oración. Teresa: «entre los pucheros anda el Señor» (*Fundaciones* 5,8).

4.3. Un hadiz como clave: la frescura de los ojos

«La frescura de mis ojos ha sido puesta en la oración» (*juʿilat qurratu ʿaynī fī l-ṣalāh*; al-Nasāʾī, entre otros). Ibn ʿArabī comenta este hadiz en el último capítulo de los *Fuṣūṣ al-ḥikam*, dedicado a Muḥammad, y vuelve sobre él en *al-Futūḥāt al-makkiyyah*. La «frescura de los ojos» es el reposo de la mirada en lo que ama. En el Profeta mismo, la oración es lugar de **contemplación**, no de obligación. Eso es lo que se busca imitar.

5. Práctica: la *ṣalawāt* en cinco respiraciones

Una respiración por frase, sin prisa:

1. ***Allāhumma.*** Orientar el corazón a Dios. No hablo al Profeta: hablo a Aquel a quien él rezaba.
2. ***ṣalli ʿalā Muḥammad.*** Recordar al siervo que se vació de sí, «un ser humano como vosotros». Agradecer que su camino haya llegado hasta mí. «No agradece a Dios quien no agradece a las personas» (Abū Dāwūd, al-Tirmidhī).
3. ***wa-ʿalā āli Muḥammad.*** Incluirme. Pedir la bendición para su casa espiritual, con los que amo dentro.
4. ***kamā ṣallayta ʿalā Ibrāhīm.*** Unirme a la amistad de Abraham, el *khalīl*, el que rompió los ídolos.
5. ***innaka ḥamīdun majīd.*** Devolver todo a Dios. Quedarse un instante en silencio, umbral del *taslīm*.

Algunas notas prácticas:

- **No cambiar la forma.** La fórmula obligatoria la fija cada escuela jurídica. La interiorización ocurre **dentro** de las palabras prescritas, no sustituyéndolas.
- **La súplica personal.** El hadiz del *sujūd* invita a multiplicar la súplica en la postración. Si se quiere hablar a Dios con palabras propias, ese es el lugar privilegiado, dentro de lo que la propia escuela permita (algunas lo restringen en la oración obligatoria y lo admiten libremente en la voluntaria), o después del *taslīm*.
- **Fuera de la *ṣalāh*.** La tradición sufí ha hecho de la *ṣalawāt* una práctica contemplativa autónoma: la *Ṣalāt mashīshiyyah*, los *Dalāʾil al-khayrāt* de al-Jazūlī (m. 1465), la recitación repetida como *wird*. Recitarla con calma fuera de la oración ayuda a que, dentro de ella, deje de sonar como fórmula ajena.

6. Los guardarraíles

La lectura interior tiene riesgos, y las dos tradiciones los conocen bien.

- **El *taʾwīl* no anula el *tafsīr*.** Si una vivencia interior exime de la ley o de la ética, es ilusión del ego (*talbīs Iblīs*). El sufismo clásico fue unánime en esto.
- **Ni divinizar ni divinizarse.** El Profeta es siervo y el orante también. Confundir el espejo con la Luz, ya sea creyendo que el Profeta es divino o que uno mismo lo es, es el exceso que la historia asocia a ciertas expresiones extáticas (*shaṭaḥāt*) como la de al-Ḥallāj.
- **«Obras quiere el Señor».** Teresa lo dice así en las *Moradas* (V,3): la oración se mide por sus frutos de humildad y caridad, no por la intensidad de lo sentido. Juan de la Cruz desconfía sistemáticamente de visiones y consolaciones. En ambas tradiciones, la prueba de la oración es la vida que la sigue.
- **El maestro.** El sufismo atribuye un papel esencial al guía (*shaykh*) para discernir los estados interiores, igual que el Carmelo a la dirección espiritual. Este estudio no sustituye esa guía.

7. Nota sobre las fuentes

- **Citas carmelitas.** Se dan en su texto original castellano (dominio público). Las indicaciones de capítulo siguen las ediciones habituales y conviene cotejarlas con una edición crítica. La de *Vida* 8,5 está confirmada; las de *Camino* 22 y *Vida* 22 se ofrecen en síntesis.
- **Autores sufíes** (al-Ghazālī, Ibn ʿArabī, Rumi, Ibn Mashīsh). Se ofrecen en **paráfrasis o versión libre** del redactor, no en traducción literal. Para citar literalmente:
  - al-Ghazālī: *Iḥyāʾ ʿulūm al-dīn*, libro IV del primer cuarto (*Kitāb asrār al-ṣalāt*);
  - Ibn ʿArabī: *Fuṣūṣ al-ḥikam*, cap. 27 (*Faṣṣ ḥikmah fardiyyah fī kalimah muḥammadiyyah*);
  - Ibn Mashīsh: traducción de T. Burckhardt, «The Prayer of Ibn Mashish», *Studies in Comparative Religion*;
  - Rumi: *Masnavī* I (prólogo de la flauta), II («Moisés y el pastor»), VI (verso sobre la oración de los amantes), en la edición de R. A. Nicholson.
- **Hadices.** Muslim 408 (bendición ×10) y Muslim 482 (cercanía en la postración) son *ṣaḥīḥ*. También lo es el hadiz *qudsī* de la división de la Fātiḥah (Muslim, Kitāb al-ṣalāh). El del saludo devuelto está en Abū Dāwūd; el de *qurrat ʿaynī* en al-Nasāʾī. Dichos de uso sufí **sin cadena fiable**, útiles como símbolos pero no como prueba: «Era un tesoro oculto...», «Quien se conoce a sí mismo conoce a su Señor», «La oración es la ascensión (*miʿrāj*) del creyente».
- **Léxico coránico.** Nicolai Sinai, *Key Terms of the Qur'an: A Critical Dictionary* (Princeton, 2023), s.vv. *ṣallā*, *salām*, *ḥamd*, *sajada*.

Vivir la oración *desde dentro*

حُضُورُ الْقَلْب

Presencia del corazón: cada gesto de la ṣalāh como estación de un viaje hacia Dios, con voces sufíes y carmelitas

أَنْ تَعْبُدَ اللَّهَ كَأَنَّكَ تَرَاهُ

فَإِنْ لَمْ تَكُنْ تَرَاهُ فَإِنَّهُ يَرَاكَ

An taʿbuda llāha ka-annaka tarāhu, fa-in lam takun tarāhu fa-innahu yarāk

«[La excelencia, *iḥsān*, es] que adores a Dios como si Lo vieras; y aunque tú no Lo veas, Él te ve.»

— Hadiz de Gabriel (Muslim, *Ṣaḥīḥ*, Kitāb al-īmān)

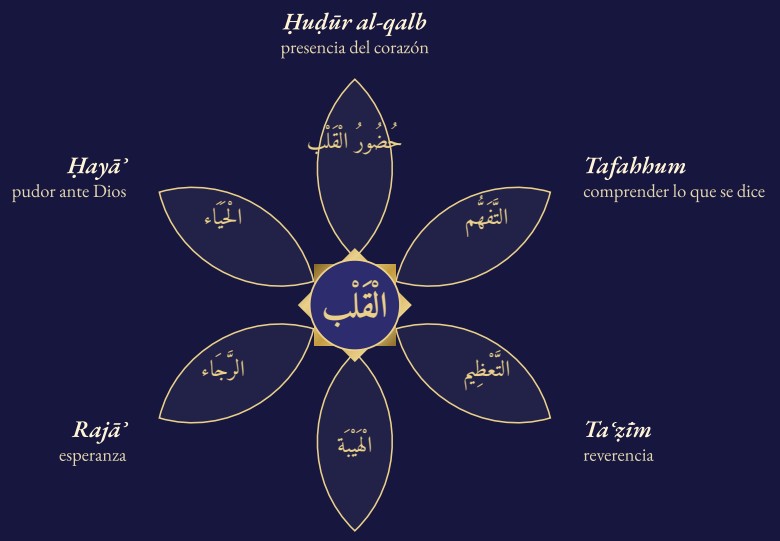
«...no es otra cosa oración mental, a mi parecer, sino tratar de amistad, estando muchas veces tratando a solas con quien sabemos nos ama.»

Teresa de Jesús, Libro de la Vida 8,5

La ṣalāh puede rezarse como un trámite o vivirse como un encuentro. Al-Ghazālī, en el libro de los «secretos de la oración» de su *Iḥyāʾ ʿulūm al-dīn*, sostiene que sin **presencia del corazón** (*ḥuḍūr al-qalb*) la oración queda como un cuerpo sin espíritu. Teresa de Jesús dice algo muy cercano de la oración vocal: rezada mirando con quién se habla, se vuelve oración del corazón. Este capítulo recorre cada estación de la ṣalāh preguntando qué ocurre *por dentro*. Hablan los sufíes (al-Ghazālī, Ibn ʿArabī, Rumi) y, como eco fraterno, los dos grandes maestros del Carmelo: Teresa de Ávila y Juan de la Cruz.

Las seis realidades interiores de la oración · según al-Ghazālī

Lo que, según el Iḥyā', da vida a la forma exterior



Sin presencia del corazón, dice al-Ghazālī, la oración es un cuerpo sin espíritu: la forma se cumple, pero el encuentro no sucede.

Las estaciones del viaje

١	٢	٣	٤	٥	٦	٧	٨	٩
تَكْبِير	اسْتِفْتَاح	الفَاتِحَة	رُكُوع	اعْتِدَال	سُجُود	تَشَهُّد	صَلَوَات	تَسْلِيم
Takbīr	*Istiftāḥ*	*al-Fātiḥah*	*Rukū'*	*I'tidāl*	*Sujūd*	*Tashahhud*	*Ṣalawāt*	*Taslīm*



UMBRAL · DE PIE

El umbral: ablución, qiblah, intención

Aquietar la casa antes de salir al encuentro

Al-Ghazālī lee cada preparativo hacia dentro. Lavar los miembros pide lavar el corazón. Volver el rostro hacia la Ka'bah es apartarlo de todo lo demás, y el corazón ha de girar con él. La intención (*niyyah*) no es una fórmula: es saber a Quién se va y por qué.

> *Así como no se vuelve el rostro hacia la Casa sin apartarlo de todas las demás direcciones, el corazón no se vuelve hacia Dios sin vaciarse de todo lo que no es Él.*
>
> al-Ghazālī · Iḥyā', «Secretos de la oración» (paráfrasis)

> *En una noche oscura, / con ansias, en amores inflamada, / ¡oh dichosa ventura!, / salí sin ser notada, / estando ya mi casa sosegada.*
>
> Juan de la Cruz · Noche oscura, 1

Práctica Antes del *takbīr*, una respiración entera en silencio. Pregúntate: «¿Ante Quién voy a estar?».



MANOS ALZADAS

Takbīr · dejar el mundo detrás

Que el corazón no desmienta a la lengua

Al-Ghazālī advierte: si algo en tu corazón es para ti más grande que Dios, la lengua dice verdad y el corazón miente. Las manos que se alzan, abiertas, son como un gesto de soltar. Lo que se suelta no se pierde, se devuelve: quien ya no se aferra a nada queda libre para recibirlo todo.

> *Cuando dices «Dios es más grande», que no haya en tu corazón nada que sea para ti más grande que Él; si lo hay, tu propia palabra da testimonio contra ti.*
>
> al-Ghazālī · Iḥyā' (paráfrasis)

> *Para venir a gustarlo todo, / no quieras tener gusto en nada.*
>
> Juan de la Cruz · Subida del Monte Carmelo I,13

Práctica Mientras subes las manos, nombra por dentro lo que te ocupa hoy y déjalo detrás de ti. Ya volverás a ello, pero no ahora.



DE PIE · MANOS RECOGIDAS

Istiftāḥ · abrir la puerta

Glorificar es reconocer que Dios excede todo lo que pensamos de Él

Subḥānaka limpia la imagen de Dios de nuestras imágenes. Es el primer paso de toda mística: **Dios es siempre más**. La oración de apertura es literalmente una «apertura» (*istiftāḥ*): la puerta que se abre hacia adentro.

> *Escucha a la flauta de caña cómo cuenta su historia y se queja de las separaciones: desde que me cortaron del cañaveral, mi lamento hace llorar a hombres y mujeres.*
>
> Rumi · Masnavi I, 1–2 (versión libre)

> *...a lo que yo puedo entender, la puerta para entrar en este castillo es la oración...*
>
> Teresa de Jesús · Moradas I,1,7

Práctica Di *subḥānaka* como quien suelta una idea demasiado pequeña de Dios.



DE PIE · RECITACIÓN

Al-Fātiḥah · una conversación con respuesta

No es un monólogo: Dios contesta cada aleya

Según un hadiz *qudsī* (Muslim), Dios dice: «He dividido la oración entre Mí y Mi siervo en dos mitades, y Mi siervo tendrá lo que pida». A cada aleya responde: «Mi siervo Me ha alabado», «Mi siervo Me ha ensalzado», «Mi siervo Me ha glorificado». Y ante *iyyāka naʿbudu*: «Esto es entre Yo y Mi siervo». Ibn ʿArabî saca de aquí que la oración es diálogo íntimo (*munājāt*): quien recita debe detenerse a escuchar.

> *La oración es conversación íntima entre el siervo y su Señor; quien recita sin pausa, sin dejar sitio a la respuesta, habla solo.*
>
> Según Ibn ʿArabī, al-Futuḥāt al-makkiyyah (paráfrasis)

> *Teresa enseña que la oración vocal, rezada advirtiendo con Quién se habla, es a la vez oración mental. Por eso comenta el Padrenuestro petición por petición y pide rezarlo despacio.*
>
> Teresa de Jesús · Camino de perfección 22–42 (síntesis)

PRÁCTICA Tras cada aleya, un instante de silencio para «oír» la respuesta. Una sola Fātiḥah escuchada vale más que muchas apresuradas.



INCLINADO

Rukūʿ · la reverencia del siervo

Inclinar la espalda es inclinar la voluntad

Al-Ghazālī pide renovar aquí la humildad. El orante se dobla ante la Grandeza (*al-ʿaẓīm*) y se reconoce siervo (*ʿabd*). Para la mística, ser siervo no es una condición humillante: es la libertad de quien ya no tiene que sostenerse a sí mismo.

> *El más alto grado al que llega un ser humano no es el de señor, sino el de siervo puro; por eso el Corán, al nombrar la noche de la Ascensión, dice «Su siervo».*
>
> Doctrina sufí de la ʿubudiyyah · cf. Q 17:1

> *Mi alma se ha empleado, / y todo mi caudal, en su servicio; / ya no guardo ganado, / ni ya tengo otro oficio, / que ya sólo en amar es mi ejercicio.*
>
> Juan de la Cruz · Cántico espiritual

PRÁCTICA En cada *subḥāna rabbiya l-ʿaẓīm*, siente que el peso que inclinas es el de tu propio querer.



ERGUIDO

Iʿtidāl · ser escuchado

«Dios escucha a quien Le alaba»: la oración nunca cae en el vacío

Es la única frase de la ṣalāh que afirma algo de Dios *respecto del orante*: te oye. Te enderezas sabiéndote atendido, y por eso la respuesta brota sola: «¡Señor nuestro, Tuya es la alabanza!». No hacen falta palabras perfectas. Basta un corazón verdadero.

> *Moisés reprende a un pastor que hablaba a Dios con palabras ingenuas; Dios reprende a Moisés: «No miro las palabras ni la lengua, miro el corazón y el estado interior».*
>
> Rumi · Masnavi II, «Moisés y el pastor» (síntesis)

> *...tratar de amistad, estando muchas veces tratando a solas con quien sabemos nos ama.*
>
> Teresa de Jesús · Vida 8,5

PRÁCTICA Al erguirte, déjate mirar. Antes de seguir, siente un momento que has sido oído.



POSTRADO

Sujūd · el rostro sobre el Amado

El punto más bajo del cuerpo es el más cercano a Dios

«Lo más cerca que está el siervo de su Señor es cuando está postrado; multiplicad, pues, en ella la súplica» (Muslim). Lo más noble del cuerpo, el rostro, toca lo más humilde, la tierra. Es la aniquilación del yo (*fanā'*) hecha gesto, y es también el lugar privilegiado para hablar con Dios en voz propia.

Postérnate y acércate.

وَاسْجُدْ وَاقْتَرِبْ

Corán 96:19

Quedéme y olvidéme, / el rostro recliné sobre el Amado; / cesó todo, y dejéme, / dejando mi cuidado / entre las azucenas olvidado.

Juan de la Cruz · Noche oscura, 8

práctica Tras el *tasbīḥ*, quédate. Habla a Dios desde ahí con tus propias palabras, en la medida en que tu escuela lo permita; muchas lo reservan a las oraciones voluntarias.



SENTADO

Tashahhud · atestiguar es ver

De shahādah (testimonio) a shuhūd (contemplación)

El orante, ya sentado como un huésped, saluda al Profeta y a los justos, y atestigua. Para la mística, *ash-hadu* no es firmar una proposición: es **testimoniar lo que se ve**. Al-Ghazālī aconseja que, al decir «la paz sea contigo, oh Profeta», se haga presente en el corazón su persona y se confíe en que el saludo le llega. Un hadiz (Abū Dāwūd) asegura que él lo devuelve.

Haz presente en tu corazón al Profeta y su noble persona, y di: «La paz sea contigo»; y que sea verdadera tu esperanza de que le llega y te responde con algo más pleno.

al-Ghazālī · Iḥyā' (paráfrasis)

Del matrimonio espiritual Teresa dice que es como el agua que cae del cielo en un río o fuente: queda hecho todo agua, y ya no se puede dividir cuál es la del río y cuál la que cayó del cielo.

Teresa de Jesús · Moradas VII,2 (síntesis)

práctica Di *ash-hadu* despacio, como quien abre los ojos y da fe de lo que tiene delante.



SENTADO

Ṣalawāt · una bendición que vuelve

Se pide a Dios, no al Profeta, y la bendición regresa al que la pide

«Quien me bendice una vez, Dios lo bendice diez veces» (Muslim 408). La *ṣalawāt* es una súplica dirigida a Dios cuyo fruto vuelve multiplicado al orante. El Profeta es aquí el siervo perfecto, el espejo pulido; bendecirlo es amar en él lo que uno anhela llegar a ser. **El capítulo 3 lo desarrolla.**

Ibn Mashīsh llama al Profeta «Tu secreto integral, que señala hacia Ti» y «Tu velo supremo», y termina pidiendo ser sumergido en el océano de la Unidad: la bendición atraviesa al Profeta y apunta a Dios.

aṣ-Ṣalāt al-Mashīshiyyah (síntesis)

Teresa defendió contra los que la creían un estorbo que la sacratísima Humanidad de Cristo es la puerta por donde se entra a los grandes secretos de Dios.

Teresa de Jesús · Vida 22; Moradas VI,7 (síntesis)

práctica Al decir «y sobre la familia de Muḥammad», inclúyete: pides entrar en una casa abierta.



DERECHA · IZQUIERDA

Taslīm · volver al mundo con la paz

La oración no termina: cambia de lugar

El rostro gira a derecha e izquierda y entrega la *salām* (seguridad, salvaguarda) a quienes están alrededor. Es el regreso: lo recibido en la presencia se lleva a la vida. Para los místicos de ambas tradiciones, la prueba de la oración no está en la experiencia, sino en el amor con que se vive después.

> *La oración llega cinco veces y es guía; pero los amantes están «perpetuamente en su oración».*
>
> Rumi · Masnavi VI, con Corán 70:23 (versión libre)

> *...entended que si es en la cocina, entre los pucheros anda el Señor...*
>
> Teresa de Jesús · Fundaciones 5,8

práctica Ofrece la primera palabra después de la oración como una prolongación del *taslīm*: que sea amable.

Al atardecer de la vida

> *«La frescura de mis ojos ha sido puesta en la oración.» Ibn ʿArabī comenta este hadiz en el capítulo de Muḥammad de los Fuṣūṣ al-ḥikam: la oración es el lugar de la contemplación, donde el siervo ve y es visto.*
>
> Hadiz (al-Nasāʾī) · Ibn ʿArabī, Fuṣūṣ, cap. 27

> *«A la tarde te examinarán en el amor; aprende a amar como Dios quiere ser amado y deja tu condición.»*
>
> Juan de la Cruz · Dichos de luz y amor

Las paráfrasis de autores sufíes son versiones libres del redactor, no traducciones literales.

al-Ghazālī, *Iḥyāʾ ʿulūm al-dīn*, Kitāb asrār al-ṣalāt · Ibn ʿArabī, *al-Futūḥāt al-makkiyyah*; *Fuṣūṣ al-ḥikam* · Rūmī, *Masnavī-yi maʿnavī* · ʿAbd al-Salām ibn Mashīsh, *al-Ṣalāt al-mashīshiyyah* · Teresa de Jesús, *Libro de la Vida*, *Camino de perfección*, *Moradas del castillo interior*, *Fundaciones* · Juan de la Cruz, *Noche oscura*, *Cántico espiritual*, *Subida del Monte Carmelo*, *Dichos de luz y amor* · Hadices: Muslim (Īmān; Ṣalāh 395, 408, 482), Abū Dāwūd, al-Nasāʾī.

El corazón *de la* ṣalawāt

سِرُّ الصَّلَاةِ عَلَى النَّبِيِّ

Cómo vivir la bendición sobre el Profeta sin sentirla externa ni idolátrica

قُلْ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ
يُوحَىٰ إِلَيَّ أَنَّمَا إِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَاحِدٌ

Qul innamā ana basharun mithlukum yūḥā ilayya annamā ilāhukum ilāhun wāḥid

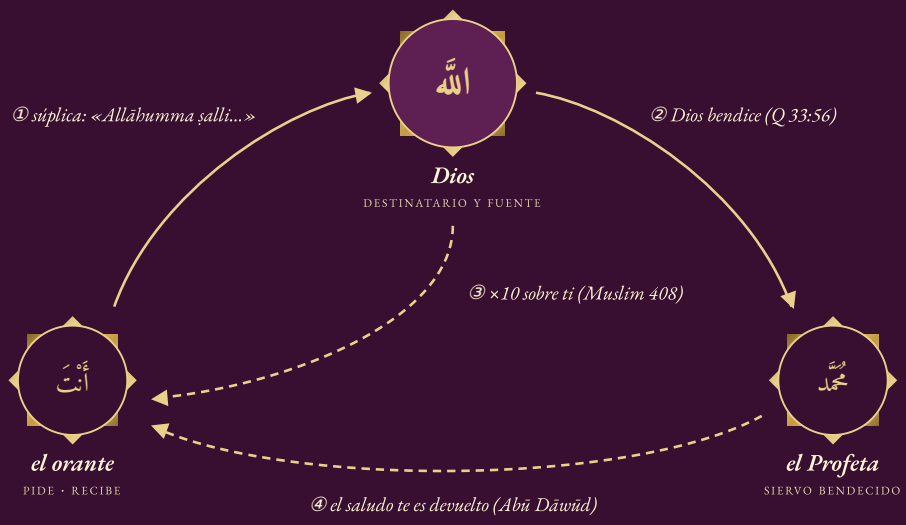
«Di: "No soy más que un ser humano como vosotros, a quien se revela que vuestro Dios es un Dios único".»

— Corán 18:110

La inquietud es legítima y tiene raíces en el propio Corán, que vigila con celo la frontera entre Dios y Su enviado. El Tashahhud acaba de proclamar a Muḥammad «Su **siervo**» antes que «Su mensajero». Pero la *ṣalawāt*, mirada de cerca, no se dirige al Profeta: **se dirige a Dios**. Su gramática, su origen coránico y la lectura de los místicos la convierten en uno de los momentos más personales de la oración. A continuación, cuatro puertas para entrar en ella y una práctica en cinco respiraciones.

La dirección real de la ṣalawāt

No es un culto al Profeta: es un circuito de bendición cuyo origen y destino es Dios



Tres datos que desactivan la sensación de idolatría. (1) **Gramática**: el único destinatario es Dios. *Allāhumma* es vocativo («¡oh Dios!») y *ṣalli* («bendice») es un imperativo dirigido a Él; Muḥammad es solo el beneficiario de la petición. (2) **El Corán**: Q 33:56 presenta a Dios y a Sus ángeles como los primeros que «bendicen» al Profeta. El creyente no inventa un culto: se suma a un acto divino y le pide a Dios que lo realice. (3) **El retorno**: «quien me bendice una vez, Dios lo bendice diez veces» (Muslim 408). El fruto de la súplica recae en quien la pronuncia.

Cuatro puertas para hacerla propia

De la fórmula al corazón

Primera puerta

الشُّكْر

Gratitud

Las palabras con que rezas, la orientación, el gesto: todo te llegó a través de alguien. Un hadiz enseña: «No agradece a Dios quien no agradece a las personas» (Abū Dāwūd, al-Tirmidhī). Rezar la ṣalawāt es agradecer a Dios por quien te trajo el camino, como se agradece a un maestro sin divinizarlo. Ese agradecimiento sube por toda la cadena: tus padres, tu maestro, los transmisores, el Profeta.

Segunda puerta

المِرْآة

El espejo

Para Ibn ʿArabī y su escuela, Muḥammad es el «Ser humano perfecto» (*al-insān al-kāmil*), el espejo pulido donde se reflejan los Nombres divinos. Esa perfección consiste en ser **puro siervo**, vacío de sí. Bendecirlo no es adorar un objeto externo: es amar en él la forma acabada de lo que tu propio corazón está llamado a ser, y pedir que esa luz despierte en ti.

Tercera puerta

الآل

La familia que te incluye

«...y sobre la **familia** de Muḥammad». Muchos juristas y comentaristas entienden *āl* en sentido amplio: todos los que siguen su camino con piedad. Al pronunciarlo pides una bendición para una casa a la que tú mismo perteneces. La fórmula toma como modelo la casa de Abraham, el «amigo íntimo» de Dios (*khalīl*, Q 4:125), bendecida por los ángeles (Q 11:73). Es la amistad con Dios que se transmite de casa en casa.

Cuarta puerta

الرُّجُوع

Lo que vuelve

La ṣalawāt termina con *innaka ḥamīdun majīd*, «Tú eres digno de alabanza, glorioso». La última palabra es para Dios. Ibn Mashīsh lo expresa en su célebre ṣalāh: el Profeta es el «secreto que señala hacia Ti» y el «velo supremo», y la súplica acaba pidiendo **ser sumergido en el océano de la Unidad**. La bendición pasa por el Profeta como la luz por una ventana; lo que se busca es la luz.

Práctica · la ṣalawāt en cinco respiraciones

Una respiración por frase, cada una con su intención

١	اللَّهُمَّ *Allāhumma*	**Orientar el corazón a Dios.** Antes que nada, a Quién hablas: no al Profeta, sino a Aquel a quien él mismo rezaba.
٢	صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ *ṣalli ʿalā Muḥammad*	**Recordar al siervo.** Evoca al hombre que se vació de sí, «un ser humano como vosotros» (Q 18:110), y agradece que su camino haya llegado hasta ti.
٣	وَعَلَى آلِ مُحَمَّدٍ *wa-ʿalā āli Muḥammad*	**Incluirte.** Pide la bendición para su casa espiritual, con los que amas y contigo dentro.
٤	كَمَا صَلَّيْتَ عَلَى إِبْرَاهِيمَ *kamā ṣallayta ʿalā Ibrāhīm*	**Unirte a la amistad de Abraham.** El *khalīl* que rompió los ídolos es el modelo de esta bendición: la ṣalawāt nace de la tradición más antiiconoclasta que existe.
٥	إِنَّكَ حَمِيدٌ مَجِيدٌ *innaka ḥamīdun majīd*	**Devolver todo a Dios.** La alabanza regresa a su origen. Quédate un instante en silencio: es el umbral del saludo final.

Ecos del Carmelo

La humanidad que es puerta

Teresa de Jesús

En su tiempo, ciertos maestros espirituales enseñaban que, para llegar a la contemplación más alta, había que apartar toda imagen corpórea, incluida la Humanidad de Cristo. Teresa se resistió con firmeza (*Vida* 22; *Moradas* VI,7). Su conclusión fue que esa Humanidad es **la puerta**, no un obstáculo: el mediador humano no aleja de Dios, conduce a Él. La estructura es análoga a la ṣalawāt, aunque la teología difiere: en el cristianismo Cristo es divino, mientras que en el islam Muḥammad es *ʿabd*, siervo y nada más que siervo.

Juan de la Cruz

El místico de la nada desconfía de toda forma que retenga al alma: visiones, gustos, imágenes. Cualquier mediación vale solo si **remite más allá de sí**. Es la misma lógica de Ibn Mashîsh: el Profeta como «velo supremo», que vela y a la vez señala. Para Juan, Dios lo dijo todo en una sola Palabra y la dice «en eterno silencio, y en silencio ha de ser oída del alma» (*Dichos de luz y amor*). La última respiración de la ṣalawāt es ese silencio.

Los guardarraíles · lo que ambas tradiciones advierten

Sufismo

El ta'wīl no anula el tafsīr

La lectura interior profundiza la letra; nunca la suprime. Si una «vivencia» exime de la ley o de la ética, es ilusión del ego (*talbīs Iblīs*).

Sufismo

Ni divinizar ni divinizarse

عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ

El Profeta es siervo, y el orante también. Confundir el espejo con la Luz es el peligro que la historia asocia a los excesos de éxtasis.

Carmelo

«Obras quiere el Señor»

Teresa (*Moradas* V,3) y Juan miden la oración por sus frutos de humildad y caridad, no por la intensidad de lo sentido.

Una guía de devoción personal, no un dictamen jurídico: cada escuela fija la forma obligatoria de la oración.

Corán 4:125; 11:73; 18:110; 33:56 · Hadices: Muslim, *Ṣaḥīḥ* 408; Abū Dāwūd, *Sunan* (saludo devuelto; gratitud); al-Tirmidhī · ʿAbd al-Salām ibn Mashîsh, *al-Ṣalāt al-mashīshiyyah* (paráfrasis; cf. la traducción de T. Burckhardt) · Ibn ʿArabī, *Fuṣūṣ al-ḥikam* · Teresa de Jesús, *Libro de la Vida* 22; *Moradas* V,3 y VI,7 · Juan de la Cruz, *Dichos de luz y amor*.

Segunda parte

Las nueve estaciones

مَنَازِلُ الصَّلَاة

Qué se dice en cada momento de la oración, palabra por palabra, con un comentario místico al final de cada capítulo

«Ponedla en vuestra inclinación... ponedla en vuestra postración.»

Hadiz de ʿUqba ibn ʿĀmir, sobre Q 56:74 y 87:1

Takbīr *al-iḥrām*

تَكْبِيرَةُ الإِحْرَام

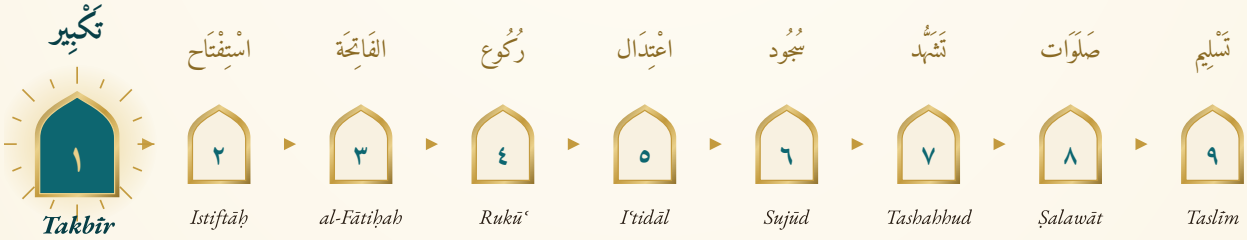
La proclamación que consagra el comienzo de la oración

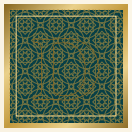
اللَّهُ أَكْبَرُ

Allāhu akbar

«Dios es más grande» — es decir, más grande que todo: el elativo *akbar* no necesita término de comparación

Su lugar en la ṣalāh





e pie, de cara a la *qiblah*, el orante alza las manos y pronuncia **Allāhu akbar**. Es la **takbīrat al-iḥrām**, la «proclamación de la grandeza que consagra»: desde ese momento entra en un estado sacral en el que quedan vedados los actos ordinarios (hablar, comer, distraerse) hasta el saludo final (*taslīm*). El mismo *Allāhu akbar* volverá a sonar en cada cambio de postura y marcará el ritmo de toda la oración.

ص

Procedencia de la fórmula. El texto exacto *Allāhu akbar*, el gesto de alzar las manos y el nombre técnico *takbīrat al-iḥrām* proceden de la tradición profética (*sunnah*) y del derecho ritual (*fiqh*). El Corán aporta el léxico y el mandato: el imperativo *kabbir*, «engrandece», y el vocabulario de la oración que Sinai analiza en *Key Terms of the Qur'an*.

Una raíz, dos direcciones · k-b-r

Engrandecer a Dios o engrandecerse a uno mismo



*Sinai: la postración se contrapone sistemáticamente a **istakbara** (Q 2:34, 7:206, 16:49, 32:15, 38:75) — quien dice «Allāhu akbar» renuncia a toda grandeza propia.*

Análisis lingüístico y teológico

Término por término



Allāhu

«Dios» — sujeto de la frase nominal

- Nombre propio del Dios único. Sinai lo cuenta entre las **tres designaciones coránicas principales** de la divinidad, junto con *rabb*, «Señor», y *al-raḥmān*, «el Misericordioso».
- La poesía preislámica muestra que el uso alterno de *allāh* y de *rabb* + sufijo para un mismo dios supremo ya estaba asentado antes de Mahoma. La «nomenclatura dual» del Dios coránico temprano no es, pues, una invención coránica.

2

أَكْبَر

ر ب ك

RAÍZ **k-b-r**

Akbar

«más grande», «el más grande»

- Elativo (forma *afʿal*) de *kabīr*, «grande». Sin complemento expreso, la frase no compara a Dios con nada en concreto: lo afirma **por encima de toda grandeza concebible**.
- Al pronunciarla, el orante no describe: **proclama**. El verbo correspondiente, *kabbara* (forma II, «declarar grande, engrandecer»), es lo que el Corán ordena hacer con el Señor.

Q 74:3 *wa-rabbaka fa-kabbir — «y a tu Señor, engrandécelo»* وَرَبَّكَ فَكَبِّرْ

Q 17:111 *wa-kabbirhu takbīrā — «y proclama Su grandeza con un engrandecimiento»* وَكَبِّرْهُ تَكْبِيرًا

3

الصَّلَاة

و ل ص

SIRÍACO **ṣlotā**

Ṣalāh

«oración» — aquello que el takbīr inaugura

- **Préstamo arameo**: *ṣalāh* y *ṣallā*, «orar», proceden del siríaco o arameo judío *ṣlotā*, «oración», y *ṣallī*, «orar». La grafía coránica صلوة, con *wāw*, no imita la ortografía aramea, como se creyó: refleja una pronunciación preclásica *ṣalōh*.
- **Anterior al Corán**: el verbo aparece en la poesía de al-Aʿshā, contemporáneo de Mahoma, y en inscripciones monoteístas de Ḥimyar (*ṣlt*), una de ellas judía y datable hacia el 400 d. C.
- **Bendecir**: con Dios y los ángeles como sujeto, *ṣallā ʿalā* significa «bendecir a alguien» (Q 33:43, 33:56). Ese sentido reaparece en la oración sobre el Profeta del *tashahhud* final.

Qiyām · ponerse en pie para la oración

أَقَامَ الصَّلَاةَ

aqāma l-ṣalāh

«cumplir / observar la oración»

Es la expresión preferida del Corán para el acto de orar: aparece más de **cuarenta veces**, frente a la docena de usos del simple *ṣallā*. Ya es frecuente antes de la hégira y suele ir unida a *ātā l-zakāh*, «dar la limosna».

ܐܩܝܡ ܨܠܘܬܐ

aqīm ṣlotā

correlato siríaco

La raíz *q-w-m*, «estar de pie», en tema causativo, tiene un paralelo exacto en la *Historia eclesiástica* siríaca de Barḥadhbeshabbā. También recuerda el «estar de pie en oración» de la liturgia cristiana y rabínica: «cuando os levantáis para la oración» (Q 5:6).

Según Sinai, la dicción coránica tiene aquí «una clara resonancia cristiana».

La oración en el Corán · de La Meca a Medina

antes	La Meca	Medina
Un rito previo	***Alba, ocaso y vigilia***	***Institución***
فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَانْحَرْ	قُرْآنَ الْفَجْرِ	الصَّلَاةِ الْوُسْطَىٰ
Las suras mequíes tempranas ya suponen una oración existente: «Ora a tu Señor y sacrifica» (Q 108:2). Q 8:35 descalifica la «oración» pagana ante la Casa como «silbidos y palmadas».	Hay invocaciones a la mañana y al atardecer, y largas vigilias nocturnas de recitación, emparentadas con la práctica monástica cristiana. La recitación del propio Corán pasa a ser el núcleo del rito.	Aparecen la «oración intermedia» (Q 2:238), la llamada oficial a la oración (Q 5:58, 62:9), las abluciones (Q 4:43, 5:6) y la oración del viernes (Q 62:9–11). Sinai señala que el Corán no atestigua con claridad las cinco oraciones diarias.

Comentario místico

Más grande que la idea que tengo de Él

El *takbīr* no compara a Dios solo con las cosas del mundo: lo compara también con nuestra propia representación de Dios. Ibn ʿArabî distingue entre Dios en Sí mismo y el «dios de las creencias» (*ilāh al-muʿtaqadāt*), la imagen que cada cual se forma de Él según su capacidad.

Decir *Allāhu akbar* al comenzar es, en clave mística, romper también ese último ídolo: Dios es más grande que lo que pienso, siento o espero de Él en esta oración. Por eso este *takbīr* «consagra»: aparta lo profano y aparta al orante de sus propias ideas.

> *Cuídate de quedar atado a una creencia particular negando todo lo demás: perderías mucho bien. Dios es demasiado vasto para quedar encerrado en una creencia con exclusión de otra.*
>
> Ibn ʿArabī · Fuṣūṣ al-ḥikam (versión libre)

> *Entréme donde no supe, / y quedéme no sabiendo, / toda sciencia trascendiendo.*
>
> Juan de la Cruz · «Entréme donde no supe»

práctica Al pronunciar *akbar*, suelta también la expectativa de «sentir algo» en esta oración.

A la luz de las investigaciones de Nicolai Sinai sobre el léxico y la liturgia coránicos.

Nicolai Sinai, *Key Terms of the Qur'an: A Critical Dictionary* (Princeton University Press, 2023), s.vv. *ṣallā*, *sajada*, *takabbara/istakbara*, *rabb*, *qaddasa*.

Du‘ā’ al-Istiftāḥ *o* Thanā’

دُعَاءُ الاسْتِفْتَاح

La fórmula de apertura que inaugura la oración

سُبْحَانَكَ اللَّهُمَّ وَبِحَمْدِكَ ◆ وَتَبَارَكَ اسْمُكَ
وَتَعَالَى جَدُّكَ ◆ وَلَا إِلٰهَ غَيْرُكَ

Subḥānaka Allāhumma wa-bi-ḥamdika, wa-tabāraka smuka,
wa-taʿālā jadduka, wa-lā ilāha ghayruka

«¡Glorificado seas, oh Dios, y con Tu alabanza; bendito sea Tu nombre,
exaltada sea Tu majestad [o soberanía], y no hay más dios que Tú!»

Su lugar en la ṣalāh

١	٢	٣	٤	٥	٦	٧	٨	٩
تَكْبِير	اسْتِفْتَاح	الفَاتِحَة	رُكُوع	اعْتِدَال	سُجُود	تَشَهُّد	صَلَوَات	تَسْلِيم
Takbīr	***Istiftāḥ***	*al-Fātiḥah*	*Rukūʿ*	*Iʿtidāl*	*Sujūd*	*Tashahhud*	*Ṣalawāt*	*Taslīm*

Este texto es la célebre fórmula de apertura u oración invocatoria (**Du‘ā’ al-Istiftāḥ** o **Thanā’**) que en la tradición islámica se recita al comienzo de la oración ritual (*ṣalāh*), justo después del *takbīr* inicial (*Allāhu akbar*) y antes de comenzar la recitación de la Sura al-Fātiḥah. A la luz de las investigaciones de **Nicolai Sinai** sobre la terminología y la liturgia coránica, esta invocación condensa los conceptos fundamentales de la devoción del islam primitivo.



Análisis lingüístico y teológico

Término por término



Subḥānaka Allāhumma

«¡Glorificado seas, oh Dios!»

- **Subḥānaka**: exclamación doxológica en segunda persona del singular («¡Gloria a Ti!») derivada de la raíz **s-b-ḥ** (*sabbaḥa*). Sinai explica que las fórmulas estructuradas con *subḥān* (*subḥānallāh* / *subḥānaka*) funcionan como un equivalente litúrgico directo de la aclamación *al-ḥamdu li-llāh* («alabado sea Dios»). Su objetivo principal es proclamar la santidad, pureza y trascendencia divina frente a cualquier imperfección o atribución indigna.
- **Trasfondo tardoantiguo**: esta exclamación es la contrapartida funcional en árabe de las fórmulas doxológicas del cristianismo tardoantiguo en griego (*doxa soi*, «gloria a Ti») o en siríaco (*teshbūḥtā l-allāhā*).
- **Allāhumma**: forma vocativa formal para invocar a Dios («¡Oh Dios!»).
- **Un préstamo litúrgico**: el propio verbo *sabbaḥa* procede del siríaco *shabbaḥ*. Según Sinai, esto explica que connote específicamente la alabanza cultual dirigida a Dios: el término habría arraigado entre cristianos arabófonos familiarizados con la terminología religiosa siríaca.

Una misma doxología, tres lenguas de la Antigüedad tardía

Griego	Siríaco	Árabe
δόξα σοι	ܫܒܚܬܐ ܠܐܠܗܐ	سُبْحَانَكَ
doxa soi	*teshbūḥtā l-allāhā*	*subḥānaka*
«gloria a Ti»	«gloria a Dios»	«¡gloria a Ti!»

2

وَبِحَمْدِكَ

د م ح

RAÍZ **ḥ-m-d**

Wa-bi-ḥamdika

«Y con Tu alabanza [te glorificamos]»

- La combinación de la glorificación (*tasbīḥ*) y la alabanza (*ḥamd*) forma el giro complejo coránico ***sabbaḥa bi-ḥamdi...*** («glorificar y alabar a Dios»).
- Sinai enfatiza que el Corán muestra una marcada preferencia por la locución compuesta *sabbaḥa bi-ḥamdi* para la alabanza ritualmente formalizada dirigida a Dios, reservando el verbo simple *ḥamida* para los elogios mundanos ordinarios entre seres humanos (como en Q 3:188).
- Al pronunciar *wa-bi-ḥamdika*, el creyente une su voz al culto de la creación y a la liturgia de los ángeles que rodean el trono divino, descritos en el Corán como aquellos que «glorifican y alaban a su Señor».
- **Glorificar y santificar**: en Q 2:30 los ángeles dicen *nusabbiḥu bi-ḥamdika wa-nuqaddisu laka*, «te glorificamos alabándote y proclamamos Tu santidad». Sinai relaciona *qaddasa* con el triple «Santo, santo, santo» de Is 6:3, que pervive en la *qedushah* judía y en el *Sanctus* cristiano; la poesía siríaca de Jacobo de Sarug empareja igualmente *shabbaḥ* y *qaddesh* al hablar de los ángeles.

Q 2:30 · 40:7 — *yusabbiḥūna bi-ḥamdi rabbihim — «glorifican y alaban a su Señor»* — يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ

3

وَتَبَارَكَ اسْمُكَ

ك ر ب

RAÍZ **b-r-k**

Wa-tabāraka smuka

«Y bendito sea Tu nombre»

- **Tabāraka**: verbo de sexta forma derivado de la raíz **b-r-k** que denota la efusión de bendición divina.
- **Ismuka**: «Tu nombre».
- Esta expresión refleja la fórmula coránica mequí temprana ***tabāraka smu rabbika*** («bendito sea el nombre de tu Señor»). En el contexto del Antiguo Oriente Próximo y de la teología coránica, las alusiones al «nombre» de Dios (*ism*) no constituyen una mera etiqueta gramatical, sino una cifra o manifestación de la presencia y la naturaleza del Ser Divino.
- **Ecos epigráficos**: la fórmula tiene precedentes en la Arabia tardoantigua. Una inscripción del reino judaizante de Ḥimyar se abre con «bendito y alabado sea el nombre del Misericordioso que está en el cielo», y en Palmira se veneraba a un dios anónimo, «aquel cuyo nombre es bendito por la eternidad». En la Biblia, la bendición del Nombre resuena en el Sal 113:2 y en el *Qaddish* judío.

Q 55:78 — *tabāraka smu rabbika — «bendito sea el nombre de tu Señor»* — تَبَارَكَ اسْمُ رَبِّكَ



ع ل و

RAÍZ **ʿ-l-w**

Wa-taʿālā jadduka

«Y exaltada sea Tu majestad [o soberanía]»

- **Taʿālā**: verbo derivado de la raíz **ʿ-l-w** que significa «estar elevado» o «estar ensalzado por encima de todo».
- **Jadd**: en el árabe clásico y coránico, el sustantivo *jadd* denota «majestad», «grandeza», «soberana dignidad» o «fortuna divina».
- Esta precisa construcción aparece en el Corán en **Q 72:3**, donde los genios (*jinn*) que escuchan la recitación proclaman que la majestad del Señor está infinitamente ensalzada por encima de atribuirle compañeros o descendencia.
- **Exclamaciones gemelas**: el Corán acopla a menudo *subḥāna* con *taʿālā ʿan*, «está ensalzado por encima de...», como en Q 6:100. Según una conjetura de Ambros que recoge Sinai, el uso de *subḥāna ... ʿan* («¡gloria a Dios, por encima de lo que Le asocian!») nació por analogía con *taʿālā ʿan*. El Istiftāḥ reúne precisamente ambas aclamaciones.

Q 6:100 — *subḥānahu wa-taʿālā ʿammā yaṣifūn — «¡gloria a Él; está por encima de lo que Le atribuyen!»* — سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ عَمَّا يَصِفُونَ

Q 72:3 — *wa-annahu taʿālā jaddu rabbinā — «y que exaltada sea la majestad de nuestro Señor»* — وَأَنَّهُ تَعَالَىٰ جَدُّ رَبِّنَا



و ح د

w-ḥ-d · TAWḤĪD

Wa-lā ilāha ghayruka

«Y no hay más dios [o divinidad] aparte de Ti»

- La invocación culmina con la profesión categórica del monoteísmo riguroso (*tawḥīd*).
- Excluye expresamente la veneración de cualquier divinidad asociada (*sharīk*), rival (*nidd*) o falsa deidad (*al-ṭāghūt* o *min dūn allāh*), reafirmando que solo Dios es el único poseedor de soberanía y acreedor de culto.



sharīk · asociado — *nidd* · rival — *al-ṭāghūt* · falsa deidad

ÚNICO ACREEDOR DE CULTO

Comentario místico

La búsqueda comienza en la alabanza

La invocación de apertura no pide nada: glorifica, bendice el Nombre, exalta. Para los sufíes el orden importa. El buscador empieza por **descentrarse**, mirando a Dios antes que a sí mismo. Ibn ‘Aṭā’ Allāh de Alejandría pregunta en sus *Ḥikam* cómo podría iluminarse un corazón en cuyo espejo siguen impresas las formas de las criaturas. *Subḥānaka* es el paño que limpia ese espejo.

«Bendito sea Tu nombre» abre además la puerta del *dhikr*: el Nombre es presencia, y mencionarlo es empezar a habitarla. El *Cántico espiritual* de Juan de la Cruz también empieza buscando al Amado que se esconde: la apertura de la oración es la confesión de un anhelo.

> *¿Cómo va a iluminarse un corazón en cuyo espejo se reflejan las formas de las cosas creadas? ¿Cómo va a viajar hacia Dios quien sigue encadenado a sus deseos?*
>
> Ibn ‘Aṭā’ Allāh · al-Ḥikam (versión libre)

> *¿Adónde te escondiste, / Amado, y me dejaste con gemido? / Como el ciervo huiste, / habiéndome herido; / salí tras ti clamando, y eras ido.*
>
> Juan de la Cruz · Cántico espiritual, 1

Práctica Recita la apertura más despacio que de costumbre, como quien entra en una casa y saluda antes de hablar.

A la luz de las investigaciones de Nicolai Sinai sobre el léxico y la liturgia coránicos.

Nicolai Sinai, *Key Terms of the Qur’an: A Critical Dictionary* (Princeton University Press, 2023), s.vv. *ḥamd*, *qaddasa*, *ism*, *sabbaḥa*.

Sūrat *al*-Fātiḥah

سُورَةُ الْفَاتِحَة

«La que abre»: la plegaria comunitaria por excelencia

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ ١

الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ ٢ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ ٣

مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ ٤ إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ٥

اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ ٦

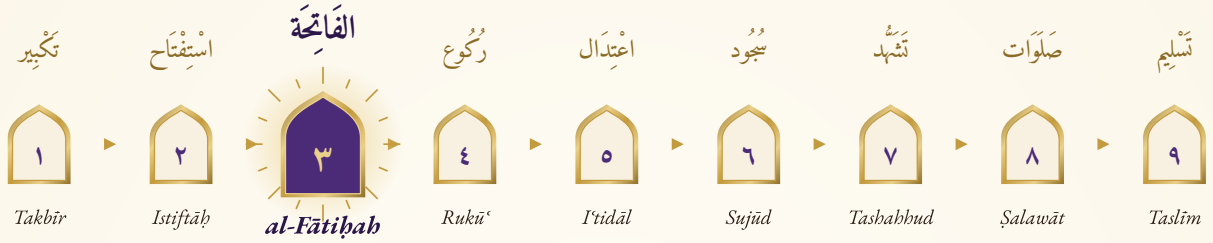
صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ

غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ ٧

Bi-smi llāhi l-raḥmāni l-raḥīm · al-ḥamdu li-llāhi rabbi l-ʿālamīn · al-raḥmāni l-raḥīm · mālīki [malīki] yawmi l-dīn · iyyāka naʿbudu wa-iyyāka nastaʿīn · ihdinā l-ṣirāṭa l-mustaqīm · ṣirāṭa lladhīna anʿamta ʿalayhim ghayri l-maghḍūbi ʿalayhim wa-lā l-ḍāllīn

[1] En el nombre de Dios, el verdaderamente Misericordioso. [2] La alabanza pertenece a Dios, Señor de los habitantes del mundo, [3] el verdaderamente Misericordioso, [4] Rey [o Dueño] del día del juicio. [5] Solo a Ti servimos y solo a Ti pedimos ayuda. [6] Guíanos por la calzada recta, [7] la calzada de aquellos a quienes has colmado de gracia, no la de aquellos sobre quienes recae la ira, ni la de los extraviados.

Su lugar en la ṣalāh



Tras la invocación de apertura, el orante, todavía de pie, recita la Fātiḥah en cada ciclo (*rakʿah*) de la oración. Es una de las pocas suras compuestas por entero en la voz humana de la primera persona (con las suras 109, 113 y 114), y la única que habla de principio a fin en **plural**: «servimos», «pedimos», «guíanos». Siguiendo a Goitein y a Neuwirth, Sinai la considera **la plegaria comunitaria coránica por excelencia**, pronunciada probablemente por toda la asamblea reunida.

Antes de recitar

Los umbrales de la recitación

Istiʿādhah · buscar refugio

أَعُوذُ بِاللَّهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ

«Busco refugio en Dios contra el diablo, merecedor de ser apedreado»

Responde a Q 16:98: «Cuando recites el Corán, busca la protección de Dios contra el diablo...». Sinai ve aquí el posible origen de una **fórmula apotropaica** previa a la recitación, emparentada con las suras 113 y 114. El epíteto *rajīm* oscila entre «apedreado», de *rajama*, «lapidar», y «maldito», del etiópico *rəgum*.

Basmalah · en el nombre

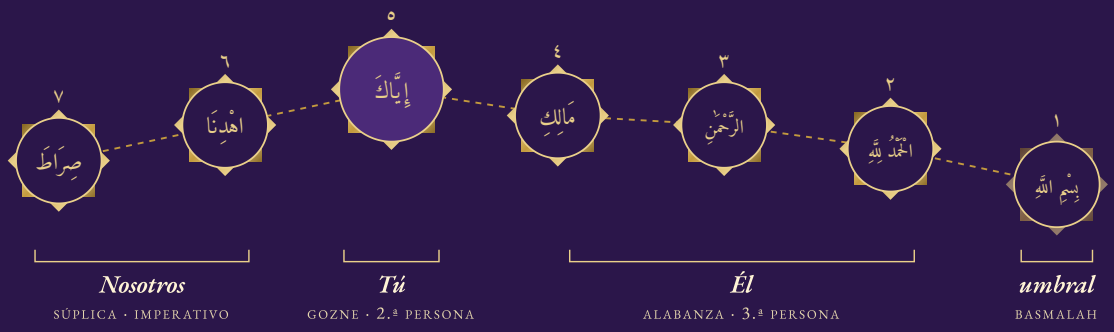
بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

«En el nombre de Dios, el verdaderamente Misericordioso»

Su *bi-* sin verbo continúa la *b-* invocatoria de la epigrafía sudarábiga, como «En el nombre del Misericordioso» (*b-s¹m rḥmnn*) en una inscripción cristiana de Ḥimyar del decenio de 530. Su primera aparición coránica sería Q 27:30, en la carta de Salomón a la reina de Saba'. Allí *al-raḥīm* sirve sobre todo a la **rima** (*ī/ū* + *m/n*) y añade énfasis: «el *verdaderamente* Misericordioso».

Arquitectura de la sura · tres tiempos

De hablar de Dios a hablar a Dios, y de la alabanza a la súplica



VV. 2–4 · ALABANZA

Él

الْحَمْدُ لِلَّهِ

En tercera persona: se proclama quién es Dios: Señor, Misericordioso, Rey del juicio.

V. 5 · GOZNE

Tú

إِيَّاكَ نَعْبُدُ

El giro a la segunda persona: la comunidad se dirige a Dios cara a cara y se compromete.

VV. 6–7 · SÚPLICA

Nosotros

اهْدِنَا

El imperativo de la petición: la guía, la calzada, la gracia y los dos caminos que se rehúsan.

Análisis lingüístico y teológico

Aleya por aleya



Al-ḥamdu li-llāhi

«La alabanza pertenece a Dios» · «alabado sea Dios»

La gran aclamación litúrgica del Corán: aparece 23 veces, siempre en suras mequíes. Arabiza el griego *doxa tō theō* o el siríaco *teshbūḥtā l-allāhā*, y estaba ya arraigada en el árabe preislámico, también entre poetas cristianos como ʿAdī ibn Zayd.



ب ب ر

rabb · señor

Rabbi l-ʿālamīn

«Señor de los habitantes del mundo» — no «de los mundos»

- **Personas, no esferas**: el plural en *-īn* se reserva normalmente a seres humanos, y el Corán nunca usa el singular *ʿālam* para «cosmos»; para eso dice «los cielos y la tierra». Sinai concluye que el título afirma el señorío de Dios **sobre las gentes**, no sobre el universo físico.
- **Señor ↔ siervo**: llamar a Dios *rabb* es reconocerlo como el único digno del servicio humano (*ʿabada*). *Rabb* es el correlato de *ʿabd*, «siervo».
- **Precursores**: el arameo *mare ʿalma*, «Señor del mundo» (Qumrán, Targum, Jacobo de Sarug), y el nabateo *mry ʿlm'* en un epitafio de Hegra del año 267 d. C. Que se diga *al-ʿālamīn* y no *al-ʿālam* se explica en parte por la rima: casi todas sus apariciones cierran versículo.



م ح ر

raíz **r-ḥ-m**

Al-raḥmāni l-raḥīm

«el verdaderamente Misericordioso»

- **Nombre y adjetivo**: *al-raḥmān* es un **nombre propio** de Dios. Nunca aparece sin artículo y nunca funciona como adjetivo. *Raḥīm* sí es adjetivo («misericordioso»): la diferencia es ante todo gramatical, no un matiz de grados de misericordia.
- **Mil quinientos años de historia**: «dios misericordioso» (*ʾlh rḥmn*) ya califica al dios Hadad en la inscripción aramea de Tell Fekherye (s. IX a. C.). Aparece luego en Palmira, en el *Raḥmana* rabínico y en el *Raḥmānān* del monoteísmo de Ḥimyar.
- **La misericordia en el Corán**: es «algo que va más allá de lo que se debe». Dios da más de lo que adeuda, y el envío de mensajeros y revelaciones es en sí mismo un acto de misericordia (*raḥmatan*).



ك ل م

raíz **m-l-k**

Māliki / Maliki yawmi l-dīn

«Dueño» o «Rey» del día del juicio

- **Dos lecturas canónicas**: casi todas las ediciones impresas leen *mālik*, «dueño» (ʿĀṣim, al-Kisāʾī). Los demás lectores canónicos leían *malik*, «rey». Sinai, con Ibn Mujāhid y al-Zamakhsharî, considera preferible **malik**: la soberanía de Dios «en aquel día» es tema recurrente («¿De quién es hoy la soberanía? De Dios, el Único», Q 40:16). La realeza divina, permanente, culmina en el juicio.
- **Yawm al-dīn**: *dīn* es un homónimo. «Juicio» viene del arameo/siríaco *dīnā*, y «religión» del persa medio *dēn*. *Yawm al-dīn* calca el siríaco *yawmā d-dīnā*, el «día del juicio» del Nuevo Testamento siríaco (Mt 10:15). Es una expresión típicamente **mequí temprana**.

Q 40:16 — *li-mani l-mulku l-yawm · li-llāhi l-wāḥidi l-qahhār — «¿De quién es hoy la soberanía? De Dios, el Único, el Subyugador»*

لِّمَنِ الْمُلْكُ الْيَوْمَ



د ب ع

RAÍZ ‘-b-d

Iyyāka naʿbudu wa-iyyāka nastaʿīn

«Solo a Ti servimos y solo a Ti pedimos ayuda»

- **El gozne de la sura**: la voz pasa de la tercera persona («Él») a la segunda («Tú»). Es el mismo giro que el Tashahhud repetirá con *as-salāmu ʿalayka*.
- **Exclusividad**: el pronombre *iyyāka* antepuesto al verbo (*taqdīm*) excluye a cualquier otro destinatario, igual que *wa-laka l-ḥamd* en el *iʿtidāl*.
- **Servir**: *ʿabada* es el acto propio del *ʿabd* ante su *rabb*. Sinai prefiere «siervo» a «esclavo», en línea con el hebreo *ʿebed YHWH* y el griego *doulos theou*.



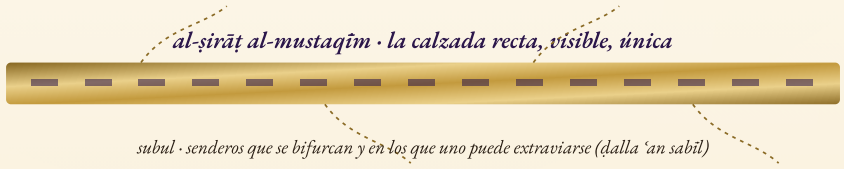
ي د ه

RAÍZ h-d-y

Ihdinā l-ṣirāṭa l-mustaqīm

«Guíanos por la calzada recta»

- **Una calzada romana**: *ṣirāṭ* viene en última instancia del latín *(via) strata*, a través del griego y del arameo. No es un sendero cualquiera (*sabīl*), sino una **gran vía pavimentada, visible para todos**. Por eso 33 de sus 45 apariciones van con *mustaqīm*, «recta», cosa que nunca le ocurre a *sabīl*.
- **Un solo camino**: «Esta es mi calzada, recta: seguidla y no sigáis los [otros] senderos» (Q 6:153). Solo el camino de Dios merece el nombre de *ṣirāṭ*. Por eso el Corán nunca dice que alguien «se extravía de la calzada»: uno se extravía de un *sabīl*, no de una vía imposible de perder de vista.





م ع ن

RAÍZ n-ʿ-m

Ṣirāṭa lladhīna anʿamta ʿalayhim...

Tres destinos: la gracia, la ira, el extravío

alladhīna anʿamta ʿalayhim أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ — «a quienes has colmado de gracia»

Niʿmah es la donación generosa y voluntaria de lo que hace florecer a quien la recibe. La misma fórmula designa a los profetas (María, Jesús, Abraham, Moisés: «esos son a quienes Dios colmó de gracia», Q 19:58) y a los bienaventurados del paraíso (Q 4:69). La respuesta debida es la gratitud; su contrario es *kufr*, la ingratitud que repudia.

al-maghḍūbi ʿalayhim الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ — «sobre quienes recae la ira»

La sura une la misericordia (v. 3) y la ira (v. 7). Si es mequí temprana, Q 1:7 sería **la primera mención explícita de la ira divina** en el Corán: la raíz *gh-ḍ-b* no vuelve a aparecer en ninguna otra sura de ese período.

wa-lā l-ḍāllīn الضَّالِّينَ — «ni los extraviados»

Ḍalla, «extraviarse», es el antónimo de «dejarse guiar» (*ihtadā*). Es léxico de raigambre bíblica: corresponde al hebreo *šāgâ* y *ṭāʿâ* y al siríaco *ṭʿā*, el verbo de las «ovejas descarriadas» de Mt 18:12. Según Räisänen, a quien sigue Sinai, quienes son extraviados por Dios «han *merecido* este destino».

Al-sabʿ al-mathānī · los siete «enunciados para ser repetidos»

وَلَقَدْ آتَيْنَاكَ سَبْعًا مِّنَ الْمَثَانِي وَالْقُرْآنَ الْعَظِيمَ

«Te hemos dado siete *mathānī* y la magna recitación» (Q 15:87)

Con Nöldeke y Neuwirth, Sinai identifica estos «siete» con la Fātiḥah y traduce *mathānī* como **«enunciados-para-ser-repetidos»**. Que la sura no tenga exactamente siete aleyas en todos los cómputos no es objeción, porque el siete no ha de tomarse aritméticamente.

Una consecuencia notable: en tiempos de la sura 15, la Fātiḥah, plegaria de la comunidad, se distinguía de la «recitación» revelada en sentido estricto. La frontera se difuminó cuando el legado se fijó como corpus cerrado.

Al terminar la sura, el orante añade **āmīn** (آمِين), «así sea», que no forma parte del texto coránico.

Comentario místico

Solo a Ti... y solo contigo

El centro místico de la sura es la aleya 5: *iyyāka naʿbudu wa-iyyāka nastaʿīn*. La primera mitad purifica la intención: servir solo a Dios, no a la recompensa ni al miedo. La segunda confiesa que incluso ese servicio es imposible sin Su ayuda. Los maestros ven aquí el equilibrio de todo el camino: **entrega total y total dependencia**.

La petición *ihdinā*, «guíanos», en plural, recuerda que nadie camina solo: la calzada recta es ancha y compartida.

> *Si Te adoro por miedo al fuego, quémame en él; si Te adoro por deseo del paraíso, cierra para mí sus puertas; pero si Te adoro solo por Ti, no me prives de Tu belleza eterna.*
>
> Atribuido a Rābiʿa al-ʿAdawiyya (versión libre)

> *Nada te turbe, / nada te espante, / todo se pasa, / Dios no se muda; / la paciencia / todo lo alcanza; / quien a Dios tiene / nada le falta: / sólo Dios basta.*
>
> Teresa de Jesús · Poesías

práctica En *iyyāka nastaʿīn*, nombra en silencio aquello para lo que hoy necesitas ayuda.

A la luz de las investigaciones de Nicolai Sinai sobre el léxico y la liturgia coránicos.

Nicolai Sinai, *Key Terms of the Qur'an: A Critical Dictionary* (Princeton University Press, 2023), s.vv. *bi-smi llāhi l-raḥmāni l-raḥīm*, *ḥamd*, *rabb*, *al-ʿālamūn*, *al-raḥmān*, *malik*, *dīn*[1], *hadā*, *ṣirāṭ*, *anʿama*, *ghaḍiba*, *ḍalla*, *mathānī*, *rajīm*, *ṣallā*. Texto coránico según la lectura de Ḥafṣ ʿan ʿĀṣim; numeración kufí.

Subḥāna rabbiya *l-*ʿaẓīm

تَسْبِيحُ الرُّكُوعِ

La glorificación de la inclinación

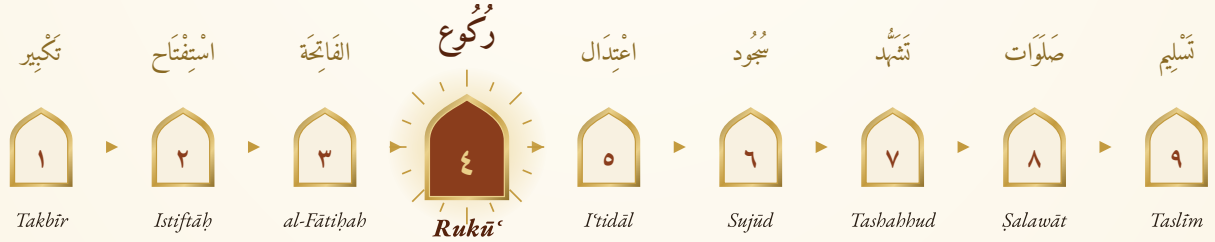
سُبْحَانَ رَبِّيَ الْعَظِيمِ

Subḥāna rabbiya l-ʿaẓīm

«¡Gloria a mi Señor, el Grandioso!»

— repetida habitualmente tres veces, con la espalda horizontal y las manos sobre las rodillas

Su lugar en la ṣalāh



Concluida la recitación, el orante pronuncia *Allāhu akbar* y se inclina: es el **rukūʿ**. En esa postura de reverencia, a medio camino entre estar erguido y postrarse, glorifica a Dios con una fórmula breve que procede directamente de una aleya coránica. El orante se apropia del mandato que el Corán dirigía al Mensajero: «glorifica el nombre de tu Señor, el Grandioso».

ح

Procedencia de la fórmula. Según un hadiz transmitido por ʿUqba ibn ʿĀmir (recogido por Abū Dāwūd), cuando se reveló *fa-sabbiḥ bi-smi rabbika l-ʿaẓīm* (Q 56:74) el Profeta dijo: «ponedla en vuestra inclinación». Cuando se reveló *sabbiḥi sma rabbika l-aʿlā* (Q 87:1), dijo: «ponedla en vuestra postración». La fórmula del rukūʿ es, pues, una **aleya hecha liturgia**.

Del mandato coránico a la voz del orante

Q 56:74 · 56:96 · 69:52 → la fórmula del rukūʿ

El Corán · al mensajero	El orante · en el rukuʿ
فَسَبِّحْ — *fa-sabbiḥ* «glorifica» · imperativo	سُبْحَانَ — *subḥāna* «¡gloria a...!» · exclamación
بِاسْمِ رَبِّكَ — *bi-smi rabbika* «el nombre de tu Señor»	رَبِّيَ — *rabbiya* «mi Señor»
الْعَظِيمِ — *l-ʿaẓīm* «el Grandioso»	الْعَظِيمِ — *l-ʿaẓīm* «el Grandioso»

El «nombre» desaparece sin pérdida: según Sinai, «glorificar el nombre de tu Señor» equivale a «glorificar a tu Señor», pues el nombre es, como en el Antiguo Oriente Próximo, «una cifra de la cosa misma».

Análisis lingüístico y teológico

Término por término

1

سُبْحَانَ

ح ب س

Raíz **s-b-ḥ**

Subḥāna

«¡Gloria a...!» — exclamación de glorificación

- Es el equivalente aproximado de *al-ḥamdu li-llāhi*, y en Q 30:17–18 una exclamación con *subḥāna* se prolonga con una afirmación de *ḥamd*. Con la preposición *ʿan* sirve también para rechazar con indignación lo que se atribuye indebidamente a Dios: «¡gloria a Dios, por encima de lo que Le asocian!» (Q 52:43).
- El verbo *sabbaḥa* es un préstamo del siríaco *shabbaḥ*. En las suras mequíes tempranas el imperativo *sabbiḥ* es frecuente y suele ir unido a la postración. Para Sinai, glorificar a Dios era un **acto ritual con horarios y posturas**, una modalidad de la oración misma.
- **Glorificación cósmica**: «Todo cuanto hay en los cielos y en la tierra glorifica a Dios». El orante inclinado se suma a una alabanza que la creación entera ya está pronunciando.

Q 57:1 — *sabbaḥa li-llāhi mā fī l-samāwāti wa-l-arḍ* — *«glorifica a Dios cuanto hay en los cielos y en la tierra»*

سَبَّحَ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ



Rabbiya

«mi Señor»

- *Rabb* con sufijo posesivo es una de las formas más antiguas de nombrar a Dios en el Corán. Las suras mequíes tempranas abundan en *rabbuka*, «tu Señor», y el título ya circulaba en la poesía y la epigrafía preislámicas: «Que nuestro Señor os bendiga», en una inscripción paleoárabe de cerca de al-Ṭā’if.
- **Del «tu» al «mi»**: el Corán dice «tu Señor» al Mensajero, y el orante responde «mi Señor». En el rukū‘ la glorificación es **personal**, en singular. Al erguirse dirá *rabbanā*, «Señor nuestro», en plural comunitario.



Al-‘aẓīm

«el Grandioso», «el Inmenso»

- Adjetivo de la raíz **‘-ẓ-m**, «ser grande, inmenso, imponente». En las tres aleyas de las que procede la fórmula califica a «tu Señor»: *fa-sabbiḥ bi-smi rabbika l-‘aẓīm* (Q 56:74, 56:96, 69:52).
- Es el mismo adjetivo que cierra el Versículo del Trono (*wa-huwa l-‘aliyyu l-‘aẓīm*, Q 2:255) y que califica a «la magna recitación» (*al-qur’ān al-‘aẓīm*, Q 15:87). En la inclinación, la grandeza se reconoce **con el cuerpo**.



Raka‘a · *el gesto*

«inclinarse (en la oración)»

- **Pareja de la postración**: Sinai señala que seis de las diez aleyas con la raíz *r-k-‘* la emparejan con *sajada*. No son sinónimos: el rito coránico, como el islámico posterior, incluía ambos gestos, y por eso pueden sustituirse metonímicamente.
- **En la Casa de Abraham**: Dios ordena purificar Su casa «para los que circunvalan, los que permanecen, **los que se inclinan y se postran**» (*al-rukka‘ al-sujūd*, Q 2:125, 22:26). Según Sinai, el pasaje da una etiología abrahámica a ritos que ya se practicaban en el santuario mequí.
- **Inclinación y tradición judía**: la tradición rabínica fue reticente a la postración en la oración diaria y prefirió la inclinación; la postración, en cambio, era habitual en el monacato cristiano. La *ṣalāh* integra ambas.

Q 22:77 *yā-ayyuhā lladhīna āmanū rka‘ū wa-sjudū — «¡oh, los que creéis!, inclinaos y postraos»* ارْكَعُوا وَاسْجُدُوا

Comentario místico

«Mi Señor»: el Nombre que me cuida

La fórmula dice «mi Señor» (*rabbī*), no «el Señor». Ibn ‘Arabî enseña que cada criatura es regida por un Nombre divino particular, su «Señor propio» (*al-rabb al-khāṣṣ*), a través del cual conoce a Dios y es cuidada por Él. Inclinarse es reconocer ese vínculo íntimo: el Grandioso es a la vez Quien me ha criado y me sustenta, que es lo que resuena en la raíz de *rabb*.

Teresa define la humildad como «andar en verdad». Inclinarse no es despreciarse, sino verse en su justa medida ante Quien todo lo sostiene.

> *Nadie abarca al Señor de los señores; pero cada siervo conoce a Dios por el Nombre que lo rige, y por ese Nombre es atendido.*
>
> Doctrina de Ibn ‘Arabī sobre el «Señor propio» (síntesis)

> *...porque Dios es suma Verdad, y la humildad es andar en verdad...*
>
> Teresa de Jesús · Moradas VI,10,7

práctica Al decir *rabbiya*, recuerda un momento concreto en que te sentiste sostenido.

A la luz de las investigaciones de Nicolai Sinai sobre el léxico y la liturgia coránicos.

Nicolai Sinai, *Key Terms of the Qur’an: A Critical Dictionary* (Princeton University Press, 2023), s.vv. *ḥamd*, *ism*, *sajada*, *raka‘a*, *rabb*, *ṣallā*. El hadiz de ‘Uqba ibn ‘Āmir: Abū Dāwūd, *Sunan*, Kitāb al-ṣalāh.

Sami‘a llāhu *li-man* ḥamidah

التَّسْمِيعُ وَالتَّحْمِيد

La fórmula del enderezamiento: del rukū‘ a la posición erguida

سَمِعَ اللَّهُ لِمَنْ حَمِدَهُ

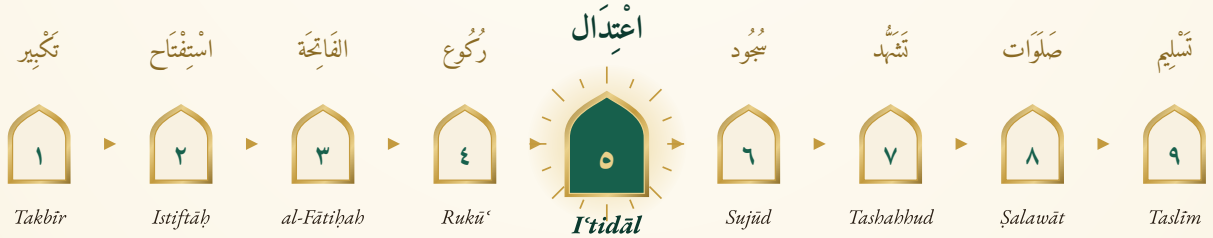
رَبَّنَا وَلَكَ الْحَمْدُ

Sami‘a llāhu li-man ḥamidah

Rabbanā wa-laka l-ḥamd

«Dios escucha a quien le alaba. ¡Señor nuestro, a Ti pertenece la alabanza!»

Su lugar en la ṣalāh



Esta célebre fórmula litúrgica es pronunciada durante la oración ritual (**ṣalāh**) al levantarse de la inclinación (**rukū‘**) hacia la posición erguida (**i‘tidāl**). Esta aclamación articula una dinámica de **diálogo litúrgico**: primero se proclama la certeza de que Dios atiende la devoción humana y, de inmediato, la asamblea responde rindiendo esa alabanza.

Primera parte

Sami‘a llāhu li-man ḥamidah

سَمِعَ	اللَّهُ	لِمَنْ	حَمِدَهُ
Sami‘a	*Allāhu*	*Li-man*	*Ḥamidah*
escucha	*Dios*	*a quien · a aquel que*	*le alaba*
verbo en tiempo pasado	sujeto de la oración	preposición y pronombre relativo	verbo *ḥamida* + sufijo *-h* («a Él»)

Se lee de derecha a izquierda

1

سَمِعَ

ع م س

Raíz **s-m-‘**

Sami‘a

«oír», «escuchar»

- Verbo en tiempo pasado derivado de la raíz **s-m-‘** (*sami‘a*, «oír» o «escuchar»).
- **Dimensión teológica coránica**: en los análisis de Nicolai Sinai sobre el léxico coránico, el atributo divino de «oír» (*samī‘*) no representa un mero conocimiento abstracto, sino una **conciencia e interacción viva e inmediata** con el mundo. Dios no es un intelecto distante, sino una divinidad que escucha activamente la voz de los creyentes y sus plegarias.
- **Oyente y sapiente**: el Corán suele cerrar los versículos llamando a Dios *al-samī‘ al-‘alīm*, «Quien todo lo oye y todo lo sabe», o *samī‘ baṣīr*, «que oye y ve». Para Sinai, esto concuerda con las afirmaciones coránicas de que Dios tiene rostro y ojos: no es un mero intelecto, sino una consciencia inmediata de lo que acontece, plegarias incluidas.
- **Oír y obedecer**: en el Corán, escuchar no equivale a acatar. Por eso a los creyentes se les atribuye la fórmula *sami‘nā wa-aṭa‘nā*, «oímos y obedecemos» (Q 2:285, 5:7, 24:51). La respuesta *rabbanā wa-laka l-ḥamd* es la contrapartida humana del oír divino.

Q 3:38 · 14:39 *samī‘u l-du‘ā’ — «el que escucha la plegaria»* سَمِيعُ الدُّعَاءِ

2

حَمِدَهُ

د م ح

Raíz **ḥ-m-d**

Ḥamidah

«le alaba», «le rinde culto»

- Formado por el verbo de la raíz **ḥ-m-d** (*ḥamida*, «alabar» o «elogiar») y el sufijo pronominal *-h* («a Él»). Significa literalmente «le alaba» o «le rinde culto».
- **Conexión con la raíz ḥ-m-d**: aunque el verbo simple *ḥamida* es raro en el texto coránico cuando se dirige a Dios, en esta fórmula litúrgica preserva la acción directa de elogiar o dar gracias al Creador.

Segunda parte

Rabbanā wa-laka l-ḥamd

رَبَّنَا	وَلَكَ	الْحَمْدُ
Rabbanā	***Wa-laka***	***Al-Ḥamd***
¡Señor nuestro!	*y a Ti [corresponde]*	*la alabanza · el loor*
vocativo: *rabb* + sufijo *-nā*	conjunción y pronombre en segunda persona	sustantivo definido

Se lee de derecha a izquierda



Rabbanā

«¡Señor nuestro!»

- Vocativo derivado de **rabb** («Señor», «Sustentador» o «Maestro») con el sufijo pronominal de primera persona del plural *-nā* («nuestro»).

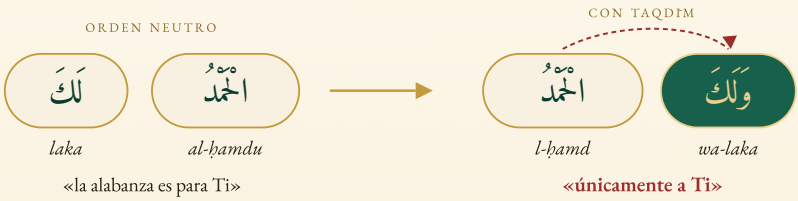


taqdīm · anteposición

Wa-laka

«y a Ti [corresponde]»

- Conjunción y pronombre en segunda persona. La estructura sintáctica antepone el pronombre (*taqdīm*) para enfatizar **exclusividad**: no solo «a Ti», sino «**únicamente a Ti**».





د م ح

RAÍZ **ḥ-m-d**

Al-Ḥamd

«la alabanza», «el loor»

- Sustantivo definido. Se conecta directamente con la gran aclamación doxológica que abre el Corán y con las fórmulas de soberanía divina.
- **Antes del Corán**: *al-ḥamdu li-llāhi* (23 veces en el Corán) arabiza el griego *doxa tō theō* o el siríaco *teshbūḥtā l-allāhā*. Ya figura en la poesía preislámica, también en el poeta cristiano ʿAdī ibn Zayd, y la raíz *ḥ-m-d* se usa para alabar a la divinidad en inscripciones sabeas.
- **El Digno de alabanza**: el Corán llama a Dios *al-ghaniyy al-ḥamīd*, «el Autosuficiente, el Digno de alabanza», mientras que los hombres son «menesterosos respecto de Dios» (Q 35:15). La alabanza humana reconoce esa asimetría.

Q 1:2 *al-ḥamdu li-llāhi — «alabado sea Dios»* — الْحَمْدُ لِلَّهِ

Q 64:1 *lahu l-mulku wa-lahu l-ḥamd — «Suyo es el reino y Suya la alabanza»* — لَهُ الْمُلْكُ وَلَهُ الْحَمْدُ

Tercera parte

Función y significado en la liturgia

Afirmación y respuesta

Un eco litúrgico bidireccional



Variantes tradicionales

En la práctica ritual existen ligeras variaciones de la segunda frase, todas equivalentes en significado

رَبَّنَا لَكَ الْحَمْدُ

Rabbanā laka l-ḥamd

رَبَّنَا وَلَكَ الْحَمْدُ

Rabbanā wa-laka l-ḥamd

حَمْدًا كَثِيرًا طَيِّبًا مُبَارَكًا فِيهِ

ḥamdan kathīran ṭayyiban mubārakan fīh

adición: «una alabanza abundante, pura y bendita»

Comentario místico

Dios habla por la boca del orante

Un hadiz recogido por Muslim enseña que «Dios ha dicho por la lengua de Su Profeta: *sami‘a llāhu li-man ḥamidah*». La frase con que el orante se endereza no es solo suya: es **palabra divina pronunciada a través de él**. En el instante de incorporarse, la voz humana presta su cuerpo a la voz de Dios, que asegura al siervo que ha sido oído; y el siervo responde.

Teresa, enseñando a sus monjas, no les pide grandes pensamientos: solo que miren a Quien las mira.

> *«Dios ha dicho por la lengua de Su Profeta: “Dios escucha a quien Le alaba”.»*
>
> Hadiz · Muslim, Ṣaḥīḥ, Kitāb al-ṣalāh

> *No os pido ahora que penséis en Él, ni que saquéis muchos conceptos… no os pido más de que le miréis.*
>
> Teresa de Jesús · Camino de perfección 26

práctica Erguido, antes de responder *rabbanā wa-laka l-ḥamd*, deja un instante de silencio: has sido oído.

A la luz de las investigaciones de Nicolai Sinai sobre el léxico y la liturgia coránicos.

Nicolai Sinai, *Key Terms of the Qur’an: A Critical Dictionary* (Princeton University Press, 2023), s.vv. *sami‘a*, *ḥamd*, *rabb*.

Subḥāna rabbiya *l*-aʿlā

السُّجُود وَالْجَلْسَة

La postración, «corazón y esencia» de la oración, y la sentada entre ambas

سُبْحَانَ رَبِّيَ الْأَعْلَىٰ

Subḥāna rabbiya l-aʿlā

«¡Gloria a mi Señor, el Altísimo!»

— y, sentado entre las dos postraciones:

رَبِّ اغْفِرْ لِي

Rabbi ghfir lī — «¡Señor mío, perdóname!»

Su lugar en la ṣalāh

١	٢	٣	٤	٥	٦	٧	٨	٩
تَكْبِير	اسْتِفْتَاح	الفَاتِحَة	رُكُوع	اعْتِدَال	سُجُود	تَشَهُّد	صَلَوَات	تَسْلِيم
Takbīr	*Istiftāḥ*	*al-Fātiḥah*	*Rukūʿ*	*Iʿtidāl*	***Sujūd***	*Tashahhud*	*Ṣalawāt*	*Taslīm*

ras erguirse del rukū‘, el orante desciende con *Allāhu akbar* hasta apoyar en el suelo la frente, la nariz, las palmas, las rodillas y los dedos de los pies: es el **sujūd**. Se postra dos veces en cada ciclo. Entre ambas postraciones se sienta brevemente **(jalsah)** y pide perdón. El cuerpo queda en su punto más bajo justo cuando la voz proclama a Dios «el Altísimo».

ح

Procedencia de la fórmula. Como la del rukū‘, procede de una aleya. Según el hadiz de ‘Uqba ibn ‘Āmir (Abū Dāwūd), al revelarse *sabbiḥi sma rabbika l-a‘lā* (Q 87:1) el Profeta mandó: «ponedla en vuestra postración». La súplica de la *jalsah*, *rabbi ghfir lī*, la transmite también la tradición profética (*sunnah*).



Análisis lingüístico y teológico

Término por término

1

الْأَعْلَى

ع ل و

Raíz ‘-l-w

Al-a‘lā

«el Altísimo», «el más Alto»

- Elativo de la raíz **‘-l-w**, «ser alto, elevado». Es la misma raíz de *ta‘ālā jadduka*, «exaltada sea Tu majestad», en la invocación de apertura. La oración retoma al postrarse el tema con que empezó.
- La fórmula cita la apertura de la sura 87, una de las mequíes tempranas que, según Sinai, tienen un «sabor perceptiblemente sálmico» y ordenan glorificar «el nombre de tu Señor».

Q 87:1 *sabbiḥi sma rabbika l-a‘lā — «glorifica el nombre de tu Señor, el Altísimo»* سَبِّحِ اسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلَى



د ج س

ARAMEO **sged**

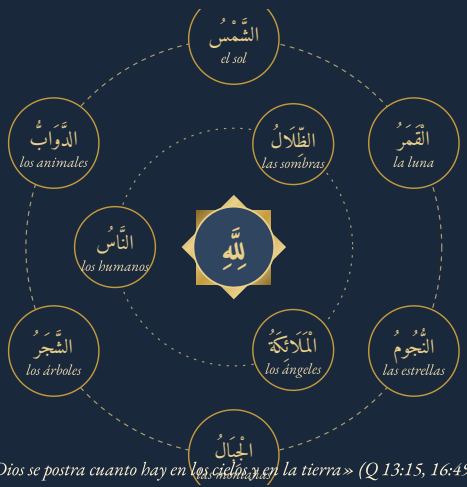
Sajada · masjid

«postrarse» · «lugar de postración»

- **Etimología**: *sajada* es cognado del arameo *sged*. De él deriva *masjid*, el «lugar de postración», que tiene antecedentes directos: *msgd'* en inscripciones nabateas y papiros arameos judíos, *bēt hishtaḥwut* («casa de postración») en Qumrán y *bet sigda* en el Targum.
- **Un gesto antiguo**: la postración era culto y homenaje en la Biblia hebrea, protocolo de las cortes bizantina y sasánida, y práctica de los monjes cristianos. Según Sinai, también formaba parte del culto preislámico de la Ka'bah: no era una importación extranjera.
- **«Corazón y esencia»** del ritual coránico, en palabras de Katz que Sinai hace suyas: es «autohumillación voluntaria», contrapuesta una y otra vez a la soberbia (*istakbara*) de Iblīs, que se negó a postrarse (Q 2:34).

Q 96:19 *wa-sjud wa-qtarib — «postérnate y acércate»* وَاسْجُدْ وَاقْتَرِبْ

La postración cósmica · de grado o por fuerza



«Ante Dios se postra cuanto hay en los cielos y en la tierra» (Q 13:15, 16:49, 22:18)

El Corán convierte la postración en un **fenómeno cósmico**: «las estrellas y los árboles se postran» (Q 55:6). Q 22:18 enumera el sol, la luna, las estrellas, las montañas, los árboles, los animales «y muchos seres humanos». Q 16:48 ve postrarse a Dios hasta las sombras, que se alargan a derecha e izquierda. Solo humanos y genios pueden negarse, y por eso todo se postra *ṭaw'an wa-karhan*, «de grado o por fuerza» (Q 13:15). Sinai concluye que el creyente que se postra voluntariamente **hace suya y consiente** la sujeción universal e inevitable del mundo a su Creador.



ر ف غ

RAÍZ **gh-f-r**

Rabbi ghfir lī · la jalsah

«¡Señor mío, perdóname!»

- **Rabbi**: vocativo «¡Señor mío!», sin partícula de llamada. Es la forma de invocar de los profetas en el Corán: «Señor mío, perdóname» dicen Moisés (Q 28:16) y Salomón (Q 38:35).
- **Ighfir**: imperativo de *ghafara*, «perdonar». La raíz da también *istaghfara*, «pedir perdón», *maghfirah*, «perdón», y el nombre divino *al-ghafūr*, «el Indulgente».
- **Una liturgia compartida**: los ángeles que rodean el trono «glorifican y alaban a su Señor, creen en Él y piden perdón para los creyentes» (Q 40:7). Entre dos postraciones, el orante pide para sí lo que los ángeles ya piden por él.

Q 40:7 — *wa-yastaghfirūna li-lladhīna āmanū — «y piden perdón para los que creen»*

وَيَسْتَغْفِرُونَ لِلَّذِينَ آمَنُوا

Comentario místico

La postración del corazón

Se atribuye a Sahl al-Tustarī la enseñanza de que también el corazón se postra, y de que su postración, a diferencia de la del cuerpo, no se levanta nunca. La meta del *sujūd* no es solo un gesto repetido dos veces en cada ciclo, sino un **corazón permanentemente inclinado**.

En la sentada entre las dos postraciones se pide perdón. Ibn ʿAṭāʾ Allāh abre sus *Ḥikam* advirtiendo que quien se apoya en sus obras pierde la esperanza cuando tropieza. *Rabbi ghfir lī* es la oración de quien ha dejado de apoyarse en sí mismo.

> *El corazón tiene una postración de la que no se levanta jamás.*
>
> Atribuido a Sahl al-Tustarī (versión libre)

> *¡Oh llama de amor viva, / que tiernamente hieres / de mi alma en el más profundo centro!*
>
> Juan de la Cruz · Llama de amor viva, 1

Práctica En la sentada, pide perdón sin enumerar faltas: entrégalas en bloque, con confianza.

A la luz de las investigaciones de Nicolai Sinai sobre el léxico y la liturgia coránicos.

Nicolai Sinai, *Key Terms of the Qur'an: A Critical Dictionary* (Princeton University Press, 2023), s.vv. *sajada*, *ism*, *ḥamd*, *ghafara*, *takabbara/istakbara*. El hadiz de ʿUqba ibn ʿĀmir: Abū Dāwūd, *Sunan*, Kitāb al-ṣalāh.

Tashahhud o At-Taḥiyyāt

التَّشَهُّد

El testimonio solemne de la posición sentada

التَّحِيَّاتُ لِلَّهِ وَالصَّلَوَاتُ وَالطَّيِّبَاتُ

السَّلَامُ عَلَيْكَ أَيُّهَا النَّبِيُّ وَرَحْمَةُ اللَّهِ وَبَرَكَاتُهُ

السَّلَامُ عَلَيْنَا وَعَلَى عِبَادِ اللَّهِ الصَّالِحِينَ

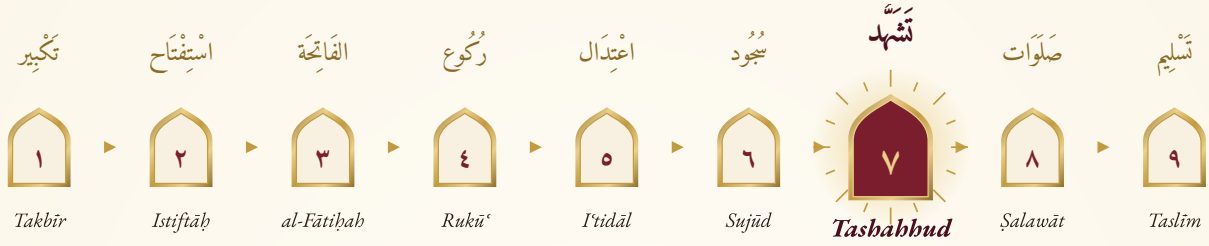
أَشْهَدُ أَنْ لَا إِلَٰهَ إِلَّا اللَّهُ

وَأَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ

At-taḥiyyātu li-llāhi wa-ṣ-ṣalawātu wa-ṭ-ṭayyibāt,
as-salāmu ʿalayka ayyuhā n-nabiyyu wa-raḥmatu llāhi wa-barakātuh,
as-salāmu ʿalaynā wa-ʿalā ʿibādi llāhi ṣ-ṣāliḥīn,
ash-hadu an lā ilāha illā llāh,
wa-ash-hadu anna Muḥammadan ʿabduhū wa-rasūluh

«Las salutaciones [u homenajes], las oraciones y las obras puras pertenecen a Dios. La paz sea contigo, ¡oh Profeta!, así como la misericordia de Dios y Sus bendiciones. La paz sea con nosotros y con los siervos virtuosos de Dios. Doy testimonio de que no hay más dios que Dios, y doy testimonio de que Muḥammad es Su siervo y Su mensajero.»

Su lugar en la ṣalāh



El **Tashahhud** (o *At-Taḥiyyāt*) es la fórmula solemne recitada en la posición sentada (*julūs* o *qaʿdah*) durante la oración ritual (*ṣalāh*). Representa la culminación verbal y testimonial del culto: tras las alabanzas iniciales, las lecturas coránicas y las inclinaciones y postraciones físicas, el creyente pronuncia este testimonio solemne que combina el homenaje a Dios, la salutación al Profeta y a la comunidad de los justos, y la proclamación de la fe (*shahādah*).

Los cuatro movimientos del testimonio

A quién se dirige cada parte, y cómo cambia la voz del orante



del homenaje a Dios, a través del Profeta y la comunidad, hasta el testimonio personal

Desglose y análisis lingüístico-teológico

Parte por parte



ب ي ط

RAÍZ **ṭ-y-b**

Doxología de homenaje inicial

At-taḥiyyātu li-llāhi, wa-ṣ-ṣalawātu wa-ṭ-ṭayyibāt

At-Taḥiyyāt التَّحِيَّاتُ

Plural de *taḥiyyah* (saludo, veneración, rendición de honores). En el uso litúrgico, connota que todo reconocimiento de soberanía y honor pertenece en última instancia a Dios.

Wa-ṣ-Ṣalawāt وَالصَّلَوَاتُ

Plural de **ṣalāh**, el término central de la oración ritual. En este contexto abarca todas las oraciones rituales, súplicas y actos de devoción verbal y corporal.

Wa-ṭ-Ṭayyibāt وَالطَّيِّبَاتُ

Derivado de la raíz **ṭ-y-b** («ser puro, bueno o agradable»). Designa las palabras puras, las intenciones sinceras y las buenas obras dedicadas al Creador.



م ح ر

RAÍZ **r-ḥ-m**

ك ر ب

RAÍZ **b-r-k**

Saludo directo al Profeta

As-salāmu ʿalayka ayyuhā n-nabiyyu wa-raḥmatu llāhi wa-barakātuh

ʿAlayka عَلَيْكَ — interlocución directa en segunda persona

Al igual que ocurre en la Sura al-Fātiḥah con la frase *iyyāka naʿbudu* («sólo a Ti servimos»), el texto realiza un cambio hacia la segunda persona del singular («La paz sea contigo»), estableciendo una salutación directa y reverente a la persona del Profeta.

Ayyuhā n-Nabiyy أَيُّهَا النَّبِيُّ — «¡Oh Profeta!»

Como señala Nicolai Sinai, el título **al-nabiyy** («el Profeta») es un vocablo de origen arameo/hebreo (*nābîʾ* / *nbīyā*) que en el Corán se consolida plenamente en el período medinense para designar el rango profético formal de Muḥammad (Q 5:81, 8:64, 33:1, 33:40).

Q 33:1 *yā-ayyuhā n-nabiyyu — «¡oh Profeta!»* يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ

Wa-raḥmatu llāh wa-barakātuh — «y la misericordia de Dios y Sus bendiciones»

- **Raḥmah**: la misericordia divina (*raḥmah* / *al-raḥmān*) es un concepto teológico medular en el Corán, definido como el atributo de benévola condescendencia y salvación de Dios hacia la creación.
- **Barakāt**: plural de *barakah*, referente a las bendiciones y favores espirituales e inmateriales conferidos por Dios.



د ب ع

RAÍZ ʿ-b-d

ح ل ص

RAÍZ ṣ-l-ḥ

Saludo a la comunidad y a los justos

As-salāmu ʿalaynā wa-ʿalā ʿibādi llāhi ṣ-ṣāliḥīn

As-Salāmu ʿalaynā السَّلَامُ عَلَيْنَا — «La paz sea con nosotros»

La oración trasciende la individualidad: el orante invoca la paz (*salām*) sobre sí mismo y sobre toda la asamblea de los creyentes reunida en la oración.

SALAM

***Más que «paz»**: Sinai advierte que salām, nombre verbal de salima, «estar a salvo», significa ante todo **seguridad, salvaguarda, indemnidad** (cf. latín salus). En el Corán es el saludo de Abraham y sus huéspedes, el saludo que reciben los moradores del paraíso, la «morada de la seguridad» (dār al-salām), y un nombre divino: al-salām, el Otorgador de seguridad (Q 59:23).*

ʿIbād Allāh عِبَادِ اللَّهِ — «Los siervos de Dios»

Plural de **ʿabd** (derivado de la raíz **ʿ-b-d**, la misma de *naʿbudu* y *ʿibādah*). Define la condición ontológica fundamental del ser humano en la cosmovisión coránica: ser criatura y siervo sometido al único Señor (*rabb*). Sinai distingue dos sentidos: todos los hombres son siervos de Dios porque los ha creado y están sujetos a Su poder, pero «siervos» en sentido pleno son los que de hecho Le sirven con exclusividad.

Aṣ-Ṣāliḥīn الصَّالِحِينَ — «Los virtuosos / los rectos»

Plural de **ṣāliḥ** (derivado de la raíz **ṣ-l-ḥ**, «estar sano, recto o reformado»). En el léxico coránico, los *ṣāliḥūn* son aquellos creyentes cuyas intenciones y acciones (*aʿmāl ṣāliḥah*) se hallan en perfecta consonancia con los mandamientos divinos.



د ه ش

RAÍZ **sh-h-d**

La doble profesión de fe (Shahādah)

Ash-hadu an lā ilāha illā llāh, wa-ash-hadu anna Muḥammadan ʿabduhū wa-rasūluh

Ash-hadu أَشْهَدُ — «Doy testimonio / atestiguo»

Derivado de la raíz **sh-h-d** (*shahādah*). Representa la atestiguación formal, consciente y pública de la verdad religiosa.

An lā ilāha illā llāh أَنْ لَا إِلٰهَ إِلَّا اللَّهُ — «Que no hay más dios que Dios»

Es la proclamación medular del monoteísmo radical (*tawḥīd*), que niega la existencia de cualquier otra divinidad o asociado (*sharīk*).

Wa-ash-hadu anna Muḥammadan ʿabduhū wa-rasūluh — «Y atestiguo que Muḥammad es Su siervo y Su mensajero»



wa-rasūluh
2.º · Su mensajero: función

ʿabduhū
1.º · Su siervo: condición humana

Siervo antes que mensajero · profeta y mensajero

عبده

ʿAbduhū

«Su siervo»

Antes de atribuirle el rango de mensajero, el Tashahhud define a Muḥammad como **ʿabd** («siervo»). Esta precisión teológica previene cualquier divinización del Profeta, reafirmando su plena condición humana y su absoluta subordinación a Dios.

رسوله

Rasūluh

«Su mensajero»

Designa su función oficial como **rasūl Allāh** («Mensajero de Dios»).

≈ griego *apostolos* · siríaco *shlīḥā*

النَّبِيّ

Nabiyy

«profeta»

arameo/hebreo *nābīʾ* / *nbīyā*

Se asocia en el Corán a la cadena de revelación previa entre los israelitas.

الرَّسُول

Rasūl

«mensajero»

griego *apostolos* · siríaco *shlīḥā*

Define la encomienda universal de advertencia y guía encomendada a Muḥammad para toda su comunidad.

Distinción destacada por **Nicolai Sinai**.

Comentario místico

Negar para afirmar

Lā ilāha illā llāh es para los sufíes el *dhikr* por excelencia, con dos movimientos. La **negación** (*nafy*): *lā ilāha*, «no hay dios», que barre todo lo que el corazón había divinizado (prestigio, miedo, uno mismo). La **afirmación** (*ithbāt*): *illā llāh*, que deja en pie solo lo Real.

Juan de la Cruz dibujó su *Monte de perfección* con una senda que repite «nada»: el vacío que no es carencia, sino lugar para Dios. Y el testimonio *ʿabduhū* recuerda que el fruto de esa negación es un siervo, no un dios.

> *Con lā ilāha barres la casa del corazón; con illā llāh enciendes en ella la lámpara.*
>
> Enseñanza sufí sobre el dhikr de negación y afirmación (versión libre)

> *…nada, nada, nada, nada, nada, nada, y aun en el monte nada.*
>
> Juan de la Cruz · Monte de perfección

Práctica Al decir *lā ilāha*, deja caer una sola cosa concreta que hoy ocupa demasiado sitio.

A la luz de las investigaciones de Nicolai Sinai sobre el léxico y la liturgia coránicos.

Nicolai Sinai, *Key Terms of the Qur'an: A Critical Dictionary* (Princeton University Press, 2023), s.vv. *nabiyy*, *rasūl*, *salām*, *rabb*, *ṣāliḥ*.

Aṣ-Ṣalāt *al*-Ibrāhīmiyyah

الصَّلَاةُ الإِبْرَاهِيمِيَّة

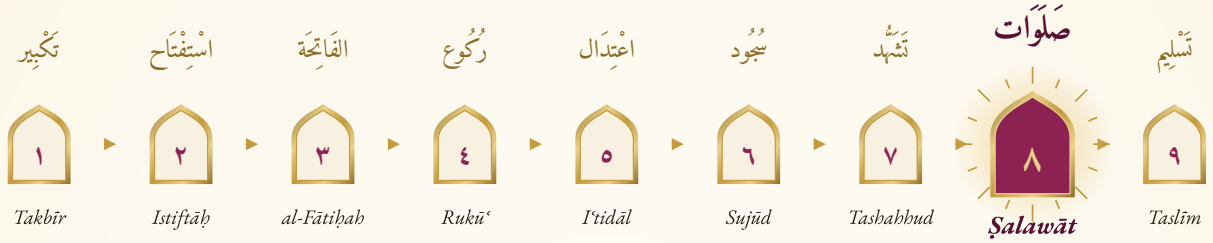
La bendición sobre el Profeta, a semejanza de la bendición sobre Abraham

اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَعَلَى آلِ مُحَمَّدٍ
كَمَا صَلَّيْتَ عَلَى إِبْرَاهِيمَ وَعَلَى آلِ إِبْرَاهِيمَ ◆ إِنَّكَ حَمِيدٌ مَجِيدٌ
اللَّهُمَّ بَارِكْ عَلَى مُحَمَّدٍ وَعَلَى آلِ مُحَمَّدٍ
كَمَا بَارَكْتَ عَلَى إِبْرَاهِيمَ وَعَلَى آلِ إِبْرَاهِيمَ ◆ إِنَّكَ حَمِيدٌ مَجِيدٌ

Allāhumma ṣalli ʿalā Muḥammadin wa-ʿalā āli Muḥammad, kamā ṣallayta ʿalā Ibrāhīma wa-ʿalā āli Ibrāhīm, innaka ḥamīdun majīd;
Allāhumma bārik ʿalā Muḥammadin wa-ʿalā āli Muḥammad, kamā bārakta ʿalā Ibrāhīma wa-ʿalā āli Ibrāhīm, innaka ḥamīdun majīd

«Oh Dios, bendice a Muḥammad y a la familia de Muḥammad, como bendijiste a Abraham y a la familia de Abraham: Tú eres digno de alabanza, glorioso. Oh Dios, derrama Tu gracia sobre Muḥammad y sobre la familia de Muḥammad, como la derramaste sobre Abraham y sobre la familia de Abraham: Tú eres digno de alabanza, glorioso.»

Su lugar en la ṣalāh



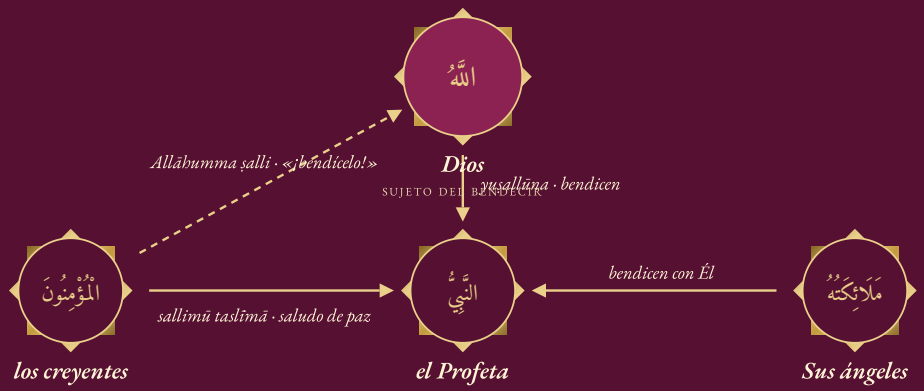
En la última sentada, después del Tashahhud y antes del saludo final, el orante recita la **ṣalāt ʿalā l-nabiyy**, la «oración sobre el Profeta», en su forma más difundida: la **ibrāhīmiyyah**, llamada así porque toma como modelo la bendición concedida a Abraham. La paradoja es solo aparente: el creyente no «reza al» Profeta, sino que **pide a Dios** que lo bendiga (*Allāhumma ṣalli*, «oh Dios, bendice»).

Procedencia de la fórmula. La tradición profética (hadiz de Kaʿb ibn ʿUjrah, en al-Bukhārī y Muslim) cuenta que, tras la revelación de Q 33:56, los compañeros preguntaron cómo debían «orar sobre» el Profeta, y él les enseñó esta fórmula. Las escuelas jurídicas difieren sobre su obligatoriedad y conocen variantes menores del texto.

Q 33:56 · tres sujetos de una misma bendición

إِنَّ اللَّهَ وَمَلَائِكَتَهُ يُصَلُّونَ عَلَى النَّبِيِّ ۚ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا صَلُّوا عَلَيْهِ وَسَلِّمُوا تَسْلِيمًا

«Dios y Sus ángeles bendicen al Profeta. ¡Oh, los que creéis!, invocad bendiciones sobre él y saludadle con un saludo de paz.»



Análisis lingüístico y teológico

Término por término



SIRÍACO **ṣlotā**

Allāhumma ṣalli ʿalā...

«Oh Dios, bendice a...»

- **Un verbo, dos sentidos**: Sinai observa que *ṣallā ʿalā* significa «orar por alguien» cuando el sujeto es humano (Q 9:84, 9:103) y «**bendecir**» cuando el sujeto es Dios con Sus ángeles, sobre los creyentes (Q 33:43) y sobre el Profeta (Q 33:56). No es posible saber si este segundo uso continuaba una acepción previa o es una variación propia del Corán.
- En la fórmula, el imperativo *ṣalli* va dirigido **a Dios**: la «oración sobre el Profeta» es, en rigor, una petición de que Dios ejerza ese bendecir que Q 33:56 Le atribuye.
- **ʿalā āli Muḥammad**: *āl*, «familia, casa, gente de». Las escuelas lo entienden de modo más estrecho (los parientes del Profeta) o más amplio (toda la comunidad que lo sigue).

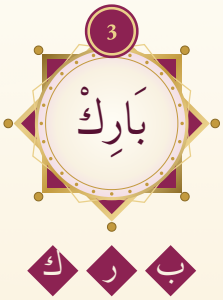


Kamā ṣallayta ʿalā Ibrāhīm

«como bendijiste a Abraham»

- **Abraham, el modelo**: el Corán lo presenta como «un hermoso ejemplo» (*uswatun ḥasanah*, Q 60:4), como el *ḥanīf* fervientemente consagrado a Dios y como raíz de la estirpe profética. Sinai muestra que la profecía (*nubuwwah*) arraiga en «la descendencia de Abraham» (Q 29:27).
- **La casa de Abraham, bendecida**: cuando los mensajeros celestes anuncian a Sara el nacimiento de Isaac, le dicen: «la misericordia de Dios y Sus bendiciones sean sobre vosotros, gente de la casa: **Él es digno de alabanza, glorioso**» (Q 11:73). La fórmula de la oración reproduce literalmente ese final.

Q 11:73 — *raḥmatu llāhi wa-barakātuhu ʿalaykum ahla l-bayt, innahu ḥamīdun majīd* — إِنَّهُ حَمِيدٌ مَّجِيدٌ



RAÍZ **b-r-k**

Allāhumma bārik

«Oh Dios, derrama Tu bendición»

- *Bāraka* (forma III) es «derramar bendición sobre alguien o algo». Es la misma raíz de *tabāraka smuka* en la apertura y de *barakātuh* en el Tashahhud.
- En el Corán, la *barakah* acompaña los grandes comienzos: Noé desciende del arca «con seguridad de Nuestra parte y con bendiciones sobre ti» (Q 11:48), y la Tierra Santa es «la tierra que hemos bendecido» (Q 21:71). Para Sinai, lo bendito lo es por su vínculo singular con Dios, fuente de toda santidad.



د م ح

RAÍZ **ḥ-m-d**

د ج م

RAÍZ **m-j-d**

Innaka ḥamīdun majīd

«Tú eres digno de alabanza, glorioso»

- **Ḥamīd**: «digno de alabanza», de la raíz de *ḥamd*. Sinai subraya que el Corán lo predica **exclusivamente de Dios**, a menudo en el binomio *al-ghaniyy al-ḥamīd*, «el Autosuficiente, el Digno de alabanza».
- **Majīd**: «glorioso, noble, magnífico», de la raíz **m-j-d**, «gloria, nobleza».
- La oración termina como empezó la serie de alabanzas: con la raíz *ḥ-m-d*, que ya sonó en la apertura, en la Fātiḥah y en el enderezamiento del rukū‘.



COMENTARIO MÍSTICO

La súplica que no se rechaza

Abū Sulaymān al-Dārānī aconsejaba comenzar y terminar toda súplica con la bendición sobre el Profeta. Dios acepta siempre esa bendición, y es demasiado generoso para aceptar los dos extremos y rechazar lo que va en medio. La *ṣalawāt* al final de la oración es así el **sello que abraza todo lo pedido**.

Para la inquietud de la idolatría y las cuatro puertas que la disuelven, véase el capítulo 3 de la primera parte. La imagen del caminar acompañado, querida por Teresa, ilumina otro aspecto: seguir al Profeta (*ittibā‘*) es caminar detrás de un siervo que ya recorrió el camino.

> *Cuando pidas algo a Dios, empieza bendiciendo al Profeta y termina bendiciéndolo: Dios acepta las dos bendiciones, y es demasiado generoso para rechazar lo que queda entre ellas.*
>
> Atribuido a Abū Sulaymān al-Dārānī (versión libre)

> *...juntos andemos, Señor; por donde fuereis, tengo de ir; por donde pasareis, tengo de pasar.*
>
> Teresa de Jesús · Camino de perfección 26 (dicho de Cristo)

PRÁCTICA Antes de la *ṣalawāt*, recoge mentalmente lo que pediste en la oración y deja que la bendición lo envuelva.



A la luz de las investigaciones de Nicolai Sinai sobre el léxico y la liturgia coránicos.

Nicolai Sinai, *Key Terms of the Qur'an: A Critical Dictionary* (Princeton University Press, 2023), s.vv. *ṣallā*, *ḥamd*, *bāraka*, *qaddasa*, *nabiyy*, *salām*. El hadiz de Ka‘b ibn ‘Ujrah: al-Bukhārī, *Ṣaḥīḥ*; Muslim, *Ṣaḥīḥ*.

Taslīm

التَّسْلِيم

El saludo de seguridad que clausura la oración

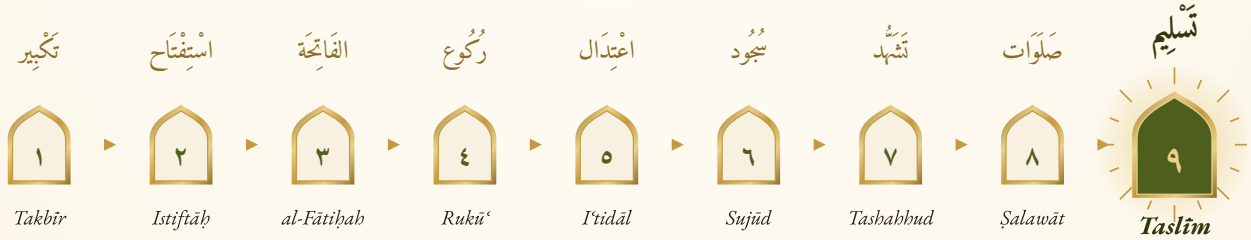
السَّلَامُ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَةُ اللَّهِ

As-salāmu ʿalaykum wa-raḥmatu llāh

«Seguridad y paz sobre vosotros, y la misericordia de Dios»

— dicho dos veces: volviendo el rostro a la derecha y luego a la izquierda

Su lugar en la ṣalāh



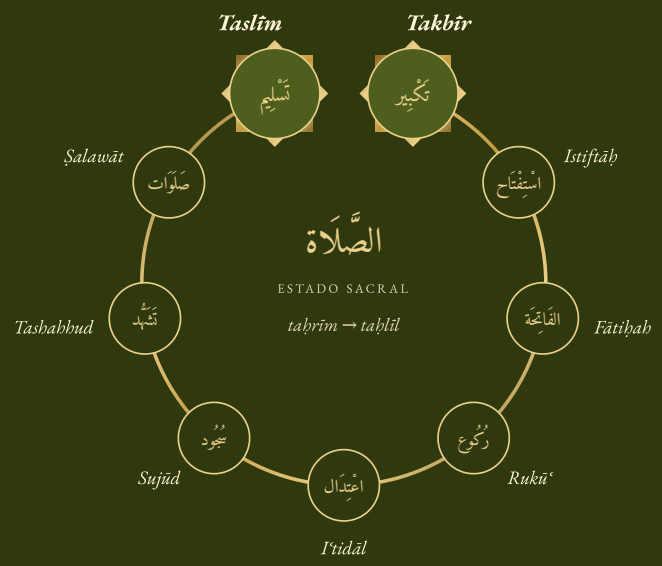
Todavía sentado, el orante vuelve el rostro hacia la derecha y luego hacia la izquierda, y pronuncia cada vez el saludo. Con él **sale del estado sacral** en que lo había introducido el *takbīr* inicial, y lo vedado vuelve a ser lícito. La oración, que empezó proclamando la grandeza de Dios, termina deseando a los demás la seguridad y la misericordia de Dios.

ح

Procedencia de la fórmula. La fórmula y el gesto proceden de la tradición profética. Un hadiz recogido por Abū Dāwūd y al-Tirmidhī los resume así: «la llave de la oración es la purificación; su consagración (*taḥrīm*) es el *takbīr*, y su desconsagración (*taḥlīl*) es el *taslīm*». Hay variantes según las escuelas: un saludo o dos, con o sin *wa-barakātuh*.

El círculo de la oración

Del takbīr que consagra al taslīm que devuelve al mundo



«Su consagración es el takbīr y su desconsagración es el taslīm»

Análisis lingüístico y teológico

Término por término



م ل س

RAÍZ **s-l-m**

As-salām

«la seguridad», «la salvaguarda» — más que «la paz»

- **Seguridad antes que paz**: *salām* es el nombre verbal de *salima*, «estar a salvo, quedar ileso». Sinai advierte contra la traducción casi instintiva por «paz»: el sentido básico es **indemnidad, salvaguarda, hallarse libre de amenaza**, próximo al latín *salus*. Para la paz como ausencia de guerra, el Corán usa *salm* (Q 8:61, 47:35).
- **Un saludo escatológico**: *salām* es el saludo de Abraham y sus huéspedes (Q 11:69, 51:25) y la «seguridad» con que Noé desciende del arca (Q 11:48). Ante todo, es **el saludo del paraíso**, la «morada de la seguridad» (*dār al-salām*, Q 6:127, 10:25). Por eso puede equivaler al griego *sōtēria*: Sinai propone «seguridad salvífica».
- **Un nombre divino**: en Q 59:23 Dios es *al-salām*, «el Otorgador de seguridad».

Q 10:10 — *wa-taḥiyyatuhum fīhā salām — «y su saludo en él [el paraíso] será: ¡seguridad!»*

وَتَحِيَّتُهُمْ فِيهَا سَلَامٌ

Q 36:58 — *salāmun qawlan min rabbin raḥīm — «"¡Seguridad!", palabra de un Señor misericordioso»*

سَلَامٌ قَوْلًا مِّن رَّبٍّ رَّحِيمٍ



ʿAlaykum

«sobre vosotros» — el plural de la comunidad

- En el Tashahhud el saludo se dirigió en singular al Profeta (*ʿalayka*) y luego a «nosotros» (*ʿalaynā*). Ahora se vuelve **hacia fuera**, en segunda persona del plural: hacia los que oran a derecha e izquierda. La tradición incluye también a los ángeles custodios de cada lado.
- El orante que entró solo ante Dios con el *takbīr* sale de la oración **dirigiéndose a los demás**.



ر ح م

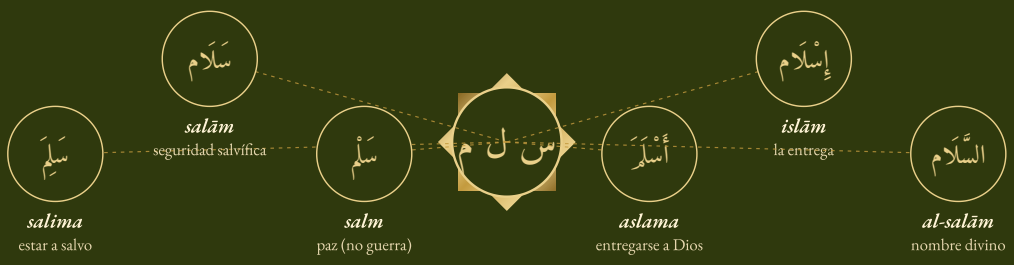
RAÍZ **r-ḥ-m**

Wa-raḥmatu llāh

«y la misericordia de Dios»

- *Raḥmah* aparece 114 veces en el Corán y designa casi siempre la misericordia divina o sus actos. Dios es «el más misericordioso de los que muestran misericordia» (Q 7:151), dueño de «los tesoros de la misericordia de mi Señor» (Q 17:100).
- La oración se cierra con la raíz **r-ḥ-m** con que se abrió la recitación (*bi-smi llāhi l-raḥmāni l-raḥīm*). Para Sinai, esa misericordia es «ir más allá de lo que se debe».

La familia de la raíz s-l-m



Una misma raíz enlaza el saludo final con el nombre de la religión: *aslama*, «entregarse a Dios», e *islām*, «entrega» (Sinai, s.v. *aslama*). Quien se ha entregado sale de la oración deseando seguridad.

Comentario místico

Volver sin dejar de estar

Los sufíes describen el camino con dos palabras: *fanā'*, la extinción del yo en Dios, que la postración anticipa, y *baqā'*, la permanencia en Dios al volver al mundo. Al-Junayd prefería la «sobriedad» (*ṣaḥw*) del que regresa a la «embriaguez» (*sukr*) del extático: el más alto no es quien se pierde, sino quien **vuelve transformado a servir**.

El *taslīm* es ese regreso: girar el rostro hacia los demás y darles seguridad. Teresa lo dice a su manera en la última morada del castillo: la contemplación más alta no aparta de la acción, la fecunda.

> *La sobriedad es más alta que la embriaguez: el embriagado se pierde en lo que ve; el sobrio vuelve a los hombres llevándolo consigo.*
>
> Según la enseñanza de al-Junayd (síntesis)

> *Creedme que Marta y María han de andar juntas para hospedar al Señor…*
>
> Teresa de Jesús · Moradas VII,4,12

Práctica Al girar a derecha e izquierda, piensa en una persona concreta a quien llevarás hoy esa *salām*.

A la luz de las investigaciones de Nicolai Sinai sobre el léxico y la liturgia coránicos.

Nicolai Sinai, *Key Terms of the Qur'an: A Critical Dictionary* (Princeton University Press, 2023), s.vv. *salām*, *al-raḥmān*, *aslama*, *ism*. El hadiz *taḥrīmuhā al-takbīr wa-taḥlīluhā al-taslīm*: Abū Dāwūd, *Sunan*; al-Tirmidhī, *Jāmi'*.