

EL MENSAJE DE
Az-ZAQALAIN

PUBLICACIÓN PERIÓDICA SOBRE LA DOCTRINA Y EL PENSAMIENTO ISLÁMICO

قَالَ عَلِيٌّ (ع):
الْعِلْمُ زِينَةُ الْأَغْنِيَاءِ وَغِنَى الْفُقَرَاءِ.

غرر الحكم / حديث 1526

Dijo el Imam 'Alî (P):

El conocimiento es el ornamento de los ricos
y la riqueza de los pobres.

GURAR AL-HIKAM, H.1526

Editor Responsable
Huyyatulislam
Mohsen Rabbani

Director:
Sheij Feisal Morhell

Supervisora de Edic. y Corrección:
Lic. Sumeia Younes

Redactores y traductores:
Shaij Feisal Morhell
Lic. Sumeia Younes
Prof. Zohre Rabbani

Diseño de portada:
Yauad Kameli

Colabora en este número:
Abdul Karim Orobio

Diseño de portada:
Yauad Kameli

Foto Portada:
Caligrafía y arabezcós en el Santuario del
Imam 'Alî Ar-Ridâ (P)- Mashhad.

EL MENSAJE DE AZ-ZAQALAIN, N° 24,

Yumâda Az-Zânî 1424 / Agosto 2003

Se permite la reproducción del contenido editorial de este número, mencionando su procedencia.

FUNDACIÓN CULTURAL ORIENTE

P.O. Box 37185 / 4138

QOM - ISLAMIC REPUBLIC OF IRAN

Tel y Fax +98 (251) 7733695

E-mail: shargh@noornet.net

Publicado por:

LA ASAMBLEA MUNDIAL DE

AHLUL BAIT (P)

المجمع العالمي لأهل البيت (ع)

Transliteración de las letras árabes

ا = â	س = s	ل = l
ب = b	ش = sh	م = m
ت = t	ص = <u>s</u>	ن = n
ث = z	ض = <u>d</u>	ه = h
ج = <u>y</u>	ط = <u>t</u>	و = û, w
ح = <u>h</u>	ظ = dz	ي = î
خ = j	ع = ‘	ء = ’
د = d	غ = g	ـَ = a
ذ = dh	ف = f	ـُ = u
ر = r	ق = q	ـِ = i
ز = <u>z</u>	ك = k	

Se utilizará un punto para evitar posibles confusiones. Como puede suceder con la letra *lam* con sonido doble a causa del *tashdîd* (ل = l·l) para evitar la doble “ele”, o como puede ocurrir con las letras ذ *dh*, ش *sh* y ظ *dz* al encontrarse con otra “h”.

EL MENSAJE DE
AZ-ZAQALAIN

AÑO VIII, Nº 24 YUMÂDA AZ-ZÂNÎ 1424 / AGOSTO 2003

ARTÍCULOS

[La Creencia Islámica \(X\)](#)

A la luz de la escuela de Ahl-ul Bait (P)

En esta entrega el Aiatul·lah Ya'far Subhânî nos deja en claro los criterios para establecer la fe o incredulidad de las personas y no juzgarlas apresuradamente.

[Las Ciencias Coránicas \(Parte III\)](#)

[La Historia Del Corán \(III\)](#)

En esta tercera entrega, el Huyyatulislam Husain Yâvân Ârâsteh se refiere a la época del descenso del Sagrado Corán, y a las particularidades de las suras y aleyas.

[Descubriendo el Islam Shi'á \(Parte II\).](#)

El Dr. Muhammad A. Shomalí hace una concisa alusión a la Doctrina Islámica en general y a la Shi'á en particular.

[Las Provisiones del Viajero Espiritual](#)

El gran sabio y místico Faid Al-Kashânî nos guía en la travesía del peregrinaje espiritual.

[En memoria del Shahîd Murtadâ Mutahharî](#)

La Lic. Sumeia Younes evoca a este sabio y Mártir familiarizándonos de esta manera con algunas particularidades de su bendita vida.

[La Fusión de lo Gnóstico y lo Político en la Personalidad y Vida del Imam Jomeini](#)

Hamid Algar nos traza esbozos del aspecto gnóstico y político de la vida de este gran místico del siglo XX.

SECCIONES FIJAS

[Editorial..](#)

[Palabras desde el Liderazgo](#)

Misceláneas...

Salât-ul Lail – La oración de la noche

Sobre los incidentes en la Universidad de Teherán

Acerca de lo sucedido últimamente en Teherán respecto a las manifestaciones en las universidades, debemos observar los siguientes puntos:

1) En todos los países democráticos se dan manifestaciones tanto a favor de los gobiernos como en contra de los mismos, siendo esto algo natural en todo el mundo, pero es sorprendente que cuando este tipo de cosas ocurren en Irán los medios de comunicación y los enemigos de Irán anuncian que la Revolución ya está llegando a su fin.

2) Tanto antes de su surgimiento como después de su triunfo la Revolución Islámica siempre ha sido atacada por los medios imperialistas y arrogantes del mundo.

3) Si volvemos a los días del triunfo de la Revolución veremos que primero quisieron desatar una guerra civil y para ello contrataron a los hipócritas de Jalq -que hoy se encuentran encarcelados en Francia, y ahora sí reconocen que son terroristas (y esto es cierto, pero.... ¿por qué tan tarde?). Los hipócritas asesinaron a mucha gente en las calles, a los imames de la Oración del Viernes como Aiatul·lah Dastgueb, Madanî, Qadî, Mufatteh, Beheshtî, y a 72 diputados que acompañaban a Aiatul·lah Beheshtî. También mataron al Primer Ministro Bahonar y al Presidente Raya'î, y todo esto con el fin de derrocar a la Revolución Islámica, con el visto bueno de los norteamericanos por supuesto.

4) Ellos quisieron hacer un golpe de estado desde el destacamento de Nouye en Hamadan, descubierto por el pueblo, quienes advirtieron al gobierno acerca de este complot de los mercenarios apoyados por Norteamérica.

5) La guerra impuesta de ocho años que hizo Saddam contra Irán bajo las órdenes de Norteamérica y el apoyo de todo el mundo. Finalmente este mismo Saddam atacó a Kuwait, y recién en ese momento las Naciones Unidas sacó una resolución que decía que Irak es agresor y que debía indemnizar a Irán, pero lamentablemente esto fue después de que Irán manifestara durante tanto tiempo que Saddam era agresor y después de la muerte de mucha gente, hasta que decidieron que Saddam debía irse y así todo culminó en esta última guerra.

6) La invasión a Irán a través del desierto de Tabas, la cual fue desbaratada por la Gracia Divina, ya que nadie sabía que querían atacar para rescatar a los rehenes. Pero sucedió lo mismo que en el suceso que relata el Sagrado Corán: «¿Acaso no ves lo que ha hecho Tu señor con la gente del elefante...?» cuando quisieron destruir la Casa de Dios, pero Dios no lo permitió enviando un grupo de aves que terminaron con todos ellos. Del mismo modo los aviones se precipitaron a tierra destruidos después de haber colisionado entre sí a causa de un gran vendaval, por obra de Dios.

7) Formar el grupo de los talibanes para enfrentar a la Revolución de Irán, un grupo de ignorantes y sanguinarios que no sirvió de mucho a los Estados Unidos ya que finalmente no tuvieron otro remedio más que luchar contra ellos y exterminarlos, a pesar de las advertencias de Irán respecto a que no alimentaran a los cuervos porque finalmente éstos les arrancarían los ojos, del mismo modo que lo habían advertido respecto a Saddam.

8) Últimamente los norteamericanos, a través de un pequeño grupo en las universidades y algunas veces por medio de algún diputado, han tratado de desestabilizar a la Republica Islámica de Irán, pensando que este pequeño grupo que se autodenomina reformista podría derrotar a la Revolución Islámica y establecer un gobierno títere y mercenario de Estados Unidos.

Conclusión: Como en todos estos puntos vemos que la Revolución Islámica triunfó sobre sus enemigos, entonces indudablemente triunfará también frente a estos pequeños problemas existentes en la sociedad, porque esta Revolución:

A) Es una revolución viva, con objetivos claros, que gracias a Dios día a día se está acercando más a sus propósitos.

B) Doctrinas tales como el comunismo, el liberalismo y la democracia occidental han fracasado en el cumplimiento de sus objetivos, siendo el Islam la única solución para los problemas del individuo, la familia y la sociedad a través de todos los tiempos, y es por eso que vemos que los norteamericanos, después de tanta propaganda acerca de la democracia y los derechos humanos, ocupan un país como Irak solo para obstaculizar la expansión del Islam y enfrentar a la Revolución Islámica, al mismo tiempo que aprovechan ello para alcanzar objetivos económicos. Esta ocupación, que primero fue bajo promesas de traer libertad y democracia al pueblo de Irak, ahora se ha transformado en casi lo mismo que había hecho Saddam, es decir, ha establecido un gobierno usurpador y dictador por sobre los derechos del pueblo.

C) Los últimos acontecimientos en Irán son un nuevo complot después del fracaso de los planes anteriores de ocupación a Irán y llegar al poder en este país. Cuando los norteamericanos se percataron de que este pueblo está unido, comenzaron a provocar manifestaciones a través de algunos grupos pequeños y algunos mercenarios para poder llegar a sus objetivos, y para eso han dispuesto oficialmente el pasado año un presupuesto de 18 millones de dólares y del mismo modo este año dispusieron 50 millones, aunque en algunas páginas de Internet se ha hablado de 500 millones de dólares para desestabilizar a Irán y a su gobierno. Entonces, hoy, el Gran Satán, por medio de comprar a la gente y a los antiguos antirrevolucionarios (pagando dinero, ordenando que hagan disturbios en las calles, etc.) está tratando de llegar a derrocar al gobierno islámico, pero, a pesar de todo esto, así como los norteamericanos fracasaron en sus anteriores planes, así también fracasarán en sus nuevos planes. Es necesario saber que los medios que utiliza Norteamérica para el cumplimiento de sus planes son diferentes, entre ellos se encuentran el brindar apoyo económico a cada persona que participe en

este tipo de manifestaciones, el brindar apoyo psicológico a través de los diversos canales de televisión satelital y páginas de Internet, y también a través de la prensa escrita.

D) Con el propósito de dar fin a los problemas mundiales, el gobierno de Irán solicitó realizar un diálogo entre civilizaciones, y últimamente, en respuesta a las manifestaciones de todo el mundo en contra de la guerra, en tanto el gobierno norteamericano requería alianza para la guerra, Irán requirió a las Naciones Unidas la paz, pero lamentablemente no recibió respuesta.

Ahora bien, ¿por qué los norteamericanos están siempre en busca del derrocamiento del gobierno islámico de Irán?

1) Esta Revolución ha traído la religión divina a la escena mundial, ya sea el Islam, el Cristianismo o el Judaísmo.

2) Esta Revolución dio identidad a los musulmanes del mundo que anteriormente se avergonzaban de la misma, ya que eran objeto de burla.

3) Esta Revolución ha hecho llegar su voz a la opinión mundial y ha cambiado la política que antes imperaba en el orbe. Actualmente casi todo el mundo dice que debe existir un nuevo orden multipolar, como por ejemplo Europa frente a los Estados Unidos de Norteamérica.

4) Por dar apoyo moral y espiritual a los musulmanes de Palestina y Líbano, y por el triunfo que han alcanzado al derrotar al ejército ocupacionista israelí, esta Revolución ha tenido que soportar las acusaciones de EE.UU. Uno de los mayores problemas que EE.UU. tiene con Irán es que ellos dicen que los iraníes no apoyan el plan de paz, pero lo que nosotros decimos es que no aceptamos al régimen sionista y aceptamos una paz que haga que todos los palestinos vuelvan a sus hogares y que luego de esto se dé lugar a elecciones libres e independientes.

5) Otro de los problemas existentes entre estos dos países es la crítica que EE.UU. hace a Irán por ser éste un país shi'a que brinda apoyo a los palestinos que son sunnitas, pero la postura de Irán es clara: el apoyo es brindado al pueblo palestino en su condición de oprimidos, sin diferenciar entre sunna y shi'a.

6) La existencia de la República Islámica con su slogan "ni este ni oeste", y un gobierno islámico bajo el liderazgo de los clérigos piadosos que consiguieron un éxito interno y externo, resulta molesto para sus enemigos.

7) La República Islámica por terminar con la dependencia externa, avanzar en la industria química, aeronáutica, naval y por haber podido alcanzar nuevas ciencias y desarrollo en el ámbito de la tecnología nuclear, está llegando a un punto que en el futuro casi no dependerá tanto de los países industrializados. Si continúan estos logros en Irán, éste rápidamente podrá ocupar una posición privilegiada en el orden mundial.

8) Además, Irán es el segundo país en reservas de gas y el tercero en petróleo, y debido a ello los norteamericanos desean tener otra vez esta riqueza bajo sus manos.

Lo que es muy importante es que Irán es un país espiritual en el cual la gente es muy creyente y Dios Todopoderoso lo ha ayudado en muchas ocasiones y lo auxiliará en contra de todas estas artimañas.

Ua makarû ua makaral·lah ual·lahu jairul mâkirîn.

«E intrigan y Dios intrigó... Y Dios es el mejor de los que intrigan». (Âl ‘Imrân; 3:54)

Ua man itauakkal ‘alal·lahi fa hua hasbuh.

«En cuanto a quien se encomiende a Dios, Él le será suficiente». (At-Talâq; 65:3).

Huŷyatulislam Mohsen Rabbani

Es el imperialismo el que esparce el odio en el mundo

Expresiones del Líder de la Revolución Islámica en un encuentro con jóvenes de la ciudad de Ahvâz. (30/7/2003)

Traducción del persa: Shaij Feisal Morhell

En el Nombre de Dios, el Compasivo, el Misericordioso

¡Queridos hermanos e hijos! Muy bienvenidos. Vuestra presencia me trae a la memoria los emotivos recuerdos de las primeras y últimas épocas de la guerra en Ahvâz.

Los jóvenes del Jûzestân y de Ahvâz son parte de esos grupos sin parangón que manifestaron su eficacia para custodiar la independencia del país, la Revolución Islámica y la grandeza nacional. Nosotros hemos sido testigos de ello en Ahvâz y sus zonas colindantes, y a lo largo del Jûzestân.

Entre las numerosas figuras deslumbrantes que recuerdo a lo largo del periodo de la Sagrada Defensa, se encuentran varias figuras de Ahvâz que nunca olvidaré. Espero que Dios Altísimo, mediante Sus favores, Su luz y Su gracia, os disponga, jóvenes prolíficos, entre las reservas que fortalecerán el sistema islámico, la independencia del país y la grandeza de esta nación. *In Sha'a Allah*.

Algo que es muy importante y que todos los jóvenes del país deben tener en cuenta, es saber en base a qué es el conflicto que existe entre el imperialismo y el Islam.

No pueden negar que hoy el imperialismo está en contra del Islam, puesto que lo han expresado claramente. El presidente de EE.UU. mencionó la expresión “guerras cruzadas”. Los promotores del imperialismo realizan actividades propagandísticas contra el Islam en forma permanente, en forma perversa y a lo largo del mundo: hacen películas y juegos de computadora, propaganda insidiosa, escriben artículos, todo ello contra el Islam. ¿Por qué están contra el Islam?

¡Esa es una gran pregunta! Ellos mismos dicen: “¡Estamos contra el Islam puesto que el Islam engendra guerra, terror y odio!”. ¡En forma tan evidente y clara difunden mentiras y falsas acusaciones en el ámbito de la opinión pública mundial!

Hoy, es el imperialismo el que esparce el odio en el mundo. Son los norteamericanos quienes provocan guerras en el mundo. Son ellos quienes transgreden los derechos de las naciones y los límites de los países y los invaden militarmente.

Desde una distancia de miles de kilómetros trasladan a sus soldados a tal o cual país y transgreden tal nación o frontera. En los últimos cien años de historia podéis observar que la mayoría de las guerras fueron generadas por los occidentales.

Las dos guerras mundiales fueron provocadas por los europeos. Las diferentes guerras en Asia, África y América Latina fueron provocadas por este mismo régimen capitalista que domina sobre EE.UU. Son ellos quienes generan odio entre los pueblos. El Islam es inocente de esas acusaciones.

Ese no es el motivo de la pugna. Están mintiendo. La pugna es por el hecho de que el Islam exhorta a las naciones islámicas hacia la libertad; invita a las naciones islámicas y musulmanas hacia la libertad.

El Islam exhorta a las naciones musulmanas a la libertad, que la conozcan, que exijan sus derechos y que se alcen contra los que transgreden esos derechos.

El imperialismo está en contra de ese alzamiento, esa defensa y esa noción. Ahí radica la contienda entre el Islam y el imperialismo.

Hoy, la pugna que el imperialismo norteamericano y sus acólitos en cualquier parte del mundo tienen con la República Islámica no es por los derechos humanos ni el terrorismo.

El color y brillo engañoso que éstos dan a sus pretendidos lemas, hoy han sido desacreditados y avergonzados en el mundo.

Las diferencias que éstos tienen con la República Islámica es por el hecho de que la República Islámica quiere un Irán digno e independiente; que en Irán sea la voluntad del pueblo la que gobierne y no los dictámenes del imperialismo mundial y los centros de poder.

Hoy, ser leal a la República Islámica y a las bases del sistema islámico, significa ser leal a la independencia del país, a los derechos de la nación y ser leal al hecho de decir “no” a los invasores foráneos.

Por muchos años, y hoy más que nunca, la artimaña propagandística del imperialismo mundial ha sido y es desorientar y engañar a las personas del mundo. Ellos no pueden avanzar sino embaucando a la opinión pública mundial. Tuvieron éxito hasta cierto punto en engañar a la opinión pública mundial, pero sus propios comportamientos reprobables y repulsivos impiden que la realidad permanezca escondida.

Hoy quienquiera que lo desee puede comprender el sentido de “derechos humanos” y “democracia” que los norteamericanos desean para la zona del medio oriente. ¡Que vean a Irak! Irak hoy es el campo de prueba de las pretensiones norteamericanas.

Mediante la fuerza militar y la coerción de las bayonetas, disponen a la nación de Irak como objeto de ultraje y presión, exponiéndola a injusticias intolerables. ¡Después quieren hacer creer a la opinión pública mundial que son “libertadores” de la nación de Irak! ¿Acaso ellos quieren observar los derechos de la nación de Irak? ¿Quién en el mundo puede creer ello?

Su caso es como el cuento del carnicero que desolló a la gacela que escapaba del lobo. Un lobo perseguía a una gacela. La gacela escapaba del lobo con todo su cuerpo ensangrentado. Llegó el carnicero y ahuyentó al lobo. El lobo se fue y él tomó a la gacela. La gacela creía que el carnicero la soltaría para que volviera a su territorio. Le ató las patas, la colocó en su vehículo y la llevó con sus amigos. Después le puso un cuchillo en el cuello; entonces la gacela dijo: “Creía que me habías salvado del lobo, pero ahora veo que el lobo real eres tú”.

Presionan a la nación de Irak con la fuerza militar, designando un gobernante foráneo, usufructuando sus reservas naturales, provocando caos en el país, faltando el respeto a las familias y al recato e intimidad de la gente y las mujeres iraquíes; ¿luego pretenden hacer creer a las naciones de la región, a la nación de Irak y a la opinión pública mundial que son los salvadores de la gente de Irak? ¿Eso es “salvar”?

¡Éstos son los derechos humanos y democracia norteamericana para los países del medio oriente!

¡El presidente de EE.UU. sin ningún tipo de vergüenza habla del “terrorismo palestino”!

Hace más de cincuenta años que el terrorismo sionista del estado ficticio y falaz de Israel oprime al pueblo palestino quien es aplastado por las botas de los soldados sionistas. Abiertamente destruyen las casas de los palestinos; matan a la gente; hacen desaparecer a los jóvenes; encarcelan a los hombres y humillan y ultrajan a las mujeres. Ese es un terrorismo evidente que hasta los mismos israelíes no niegan sino que dicen “nosotros practicamos el terror”.

Este señor no toma en cuenta esto. Luego, cuando un joven palestino, por defender su dignidad y para defender su propia casa realiza una acción violenta para, aunque sea en pequeña medida, enfrentar al trasgresor, ¡a eso llaman “terrorismo palestino”!

¡Ese es apoyo al movimiento antiterrorista! ¡Ese es el significado de terrorismo en la lógica de éstos!

Las naciones de la región rebosan de aborrecimiento hacia EE.UU. y su anexo europeo, esto es Inglaterra; ello no es particular de nuestra nación, todas las naciones de la región les aborrecen. Ese aborrecimiento fue provocado por ellos mismos.

Son aquellos mismos que transgreden los derechos, independencia, dignidad, decoro y las fronteras de las naciones quienes colman estas naciones de aborrecimiento hacia ellos. ¿Por qué se quejan de que les aborrecen? ¡Así es, nosotros os aborrecemos!

Frente al espíritu contumaz y el despotismo que hoy tiene el imperialismo, sólo existe un factor que puede detenerlo y parar ese desenfreno: la lucidez y voluntad de los pueblos.

Cuando una nación esta lúcida y consciente, conoce sus propios derechos, conoce al enemigo, reconoce su objetivo y toma la determinación de erguirse frente al mismo.

Es aquí donde el imperialismo, los EE.UU. y todos los aparatos militares ya no pueden hacer nada. Este es ese mismo punto principal sobre el cual se ha basado la Revolución Islámica desde el principio y es sobre este sólido pilar que el régimen islámico se ha edificado.

Es aquí que vosotros, jóvenes, debéis conocer vuestra propia valía. Es aquí que los funcionarios del país deben conocer la valía de estos jóvenes entusiastas y creyentes. Es aquí que los funcionarios de la educación, los funcionarios de altos estudios y las universidades deben brindar valor a estos jóvenes creyentes determinados y llenos de voluntad.

Aquellos que dan importancia a la dignidad nacional, a la independencia y a sus propios elevados valores islámicos, no admiten la presencia y la trasgresión del enemigo y rechazan su intromisión; éstos dan valor a una nación.

¡Queridos míos! Edificaos todo lo posible a vosotros mismos mediante el conocimiento y el accionar.

El periodo de vuestra juventud es igual al periodo de juventud de la generación anterior a vosotros, un periodo determinante del destino de la historia de esta nación. Si la generación anterior a vosotros, hubiese actuado con apatía y hubiesen permanecido en casa, si ellos hubiesen actuado con negligencia, nuestra nación habría quedado sumida en la corrupción, la dependencia y la humillación de marchar al compás de los dictados de EE.UU.

Aquella generación se irguió y llevó la revolución a la victoria, llevó la guerra a la victoria y defendió fervientemente la identidad y personalidad nacional. Hoy le toca el turno a la nueva generación. El enemigo teme a nuestros jóvenes; sabe que si nuestra gran generación joven y repleta de fe, con esa misma fe se yergue en la escena, no habrá ningún arma, ninguna bomba, ni ningún misil que pueda poner de rodillas a esta nación.

Cada paso que vosotros dais para acrecentar vuestro desarrollo científico, práctico y moral, es como una bala que disparáis en dirección al enemigo.

Esta guerra y este combate conforman un inmenso *jihâd* (o lucha sagrada). Aquellos días también nuestros hombres, nuestras mujeres, nuestras diferentes etnias: árabes, persas, turcomanos, kurdos, lores, baluchíes, a lo largo del país se concentraron en la defensa del honor, identidad e independencia de la nación y en confrontar al imperialismo y sus aliados internos, y obtuvieron el éxito en esa vía.

Hoy también sucede lo mismo; árabes, persas, turcomanos, baluchíes, kurdos, lores y todas las etnias iraníes, continúan ese mismo bendito camino aferrados al cordel del Islam y con unidad de palabra. Nuestra generación joven debe desarrollarse desde el punto de vista científico, tal como lo ha hecho hasta hoy.

Incluso los alborotos que con su imaginación hacen en el mundo contra la República Islámica por las armas de destrucción masiva, son parte de esas mismas excusas; ello forma parte también de esa misma cubierta de engaño. La cuestión no es eso; la cuestión es que les atormenta y angustia que la generación joven y capaz de este país tenga acceso a alta tecnología.

Ellos quieren que las naciones permanezcan dependientes, que las naciones permanezcan debajo, que las naciones extiendan su mano hacia ellos, que las naciones estén siempre débiles y sometidas de manera que ellos puedan hacer lo que quieran, y controlar a las naciones. La forma de enfrentarles es que éstas se fortalezcan a sí mismas en el plano científico y doctrinal.

Ellos no toleran a una generación joven que con voluntad y decisión inquebrantable, y con pureza y candidez, tanto muchachos como muchachas, se esfuercen en la vía recta de la espiritualidad, la religión y el mundo islámico. Ellos quieren una generación joven disoluta. Eso es lo que aprueban. Para confrontar los deseos del enemigo nuestros jóvenes deben resistirse. Primeramente son nuestros funcionarios los que deben consolidar su corazón apoyándose en esta generación joven y en esta nación.

La resolución de nuestra creyente nación es una manifestación de la determinación y la voluntad divina. Los responsables no deben tener miedo de nadie ni de nada, ni dejarse intimidar por los alborotos del enemigo; tienen esta gran trinchera nacional a su servicio; deben utilizarla en buena forma.

Cada uno de los individuos de la nación, especialmente los jóvenes, debe conocer su propia valía y orientarse hacia la auto-edificación. Ahora que estamos en la estación del verano, muchos de nuestros buenos jóvenes pasan su tiempo libre en las centros de *basîy sâzandeguî* (voluntarios de acción social y comunitaria) y en *basîy nirûie muqâvemat* (voluntarios de fuerzas de resistencia), o bien ayudan a elevar el nivel de conocimiento e instrucción de los demás. Algunos se sacrifican y trabajan para otros.

Otros, con un buen y organizado programa, se ocupan de elevar su propio nivel intelectual en las bibliotecas. Esa es la forma de pasar el tiempo libre de los jóvenes creyentes.

Me llegan numerosos informes sobre jóvenes que en los feriados universitarios o de las secundarias, pasan el verano en sitios alejados y construyen para los aldeanos mezquitas, dispensarios, caminos, centros de reunión religiosa (*huseinias*), rutas y puentes.

Me han traído y he visto las fotos de dichas actividades. Según una narración, el Profeta (BP) dijo: **“Ciertamente que la excursión de paseo de mi comunidad es el *jihâd* o esfuerzo en el camino de Dios”.**

Nuestros jóvenes garantizan su turismo por esta vía; realizan sus excursiones de paseo mientras obran por la gente. Eso tiene mucho valor. Valorad vuestra juventud, conoced el valor de la educación espiritual y religiosa, la instrucción islámica y académica, el estudio de la historia y el desarrollo de la ciencia en cuya vía, por

gracia de Dios, nuestros jóvenes se encuentran, y esforzaos en este camino y sabed que el enemigo quiere que vosotros no os desarrolléis y no edifiquéis vuestro país.

En cuanto a vosotros, a pesar del enemigo, debéis prosperar desde el punto de vista científico, corporal, académico, doctrinal y moral.

Espero que por la bendición de estos días, que son los días de duelo por la gran Dama del Islam, e incluso la Gran Dama de la historia, la veraz Fátima Az-Zahrâ -con ella sea la paz-, todos vosotros y toda la nación de Irán, especialmente nuestros jóvenes, cuyo modelo es esta gran personalidad, tanto muchachos como muchachas, sean objeto de los favores, bendiciones y atenciones de esta gran Dama, y de sus hijos excelentes y puros, especialmente el Remanente de Dios en la Tierra -que nuestras almas sean sacrificadas por él-.

Que la paz, misericordia y bendiciones de Dios sean con vosotros.

Dijo el Mensajero de Dios (BP):

Cuando acontezca el Día de la Resurrección alguien clamará: “¿A dónde están los opresores y sus auxiliares? En cuanto a quienes hayan alcanzado a esos un tintero, les hayan anudado un costal, o les hayan humedecido la pluma con tinta, (a esos) resucitadles junto a ellos”. *Zawâb Al-A‘mâl*, p.309.

LA CREENCIA ISLÁMICA (X)

A la luz de la escuela de Ahl-ul Bait (p)

Por Aiatul·lah Ya'far Subhânî

Traducción del árabe: Shaij Feisal Morhell

Novena Parte: Sobre las señales de la fe y la incredulidad

Centésimo vigésimo principio:

El límite de la fe y la incredulidad

El límite de la fe y la incredulidad conforma uno de los muy importantes tópicos de la teología y doctrina islámica.

Lingüísticamente, la palabra *imân* (fe) significa “verificación” y la palabra *kufr* (incredulidad) significa “cubierta”. Por eso, se le dice al agricultor *kâfir*, ya que cubre la semilla con tierra.

El sentido de *imân* en la terminología religiosa (y en las ciencias del *kalâm* y la doctrina islámica) es la creencia en la Unicidad de Dios, Glorificado Sea, en el Más Allá y en el Mensaje del Sello de los Profetas, Muḥammad Al-Mustafâ (BP).

La fe en el Mensaje del Sello de los Profetas (BP) implica la fe en la profecía de los profetas anteriores a él, en los Libros celestiales anteriores, y también en las enseñanzas y normas que trajo el Profeta del Islam (BP) para la humanidad de parte de Dios.

El real y verdadero lugar de la fe es el corazón e interior del ser humano, tal como dice el Sagrado Corán:

*«Estos son (aquellos) en cuyos corazones Dios ha inscrito la fe».*¹

Asimismo, les dice a los beduinos que se sometieron al gobierno y dominio islámico pero que en cuyos corazones no ingresó la fe, lo siguiente:

*«No ha ingresado todavía la fe en vuestros corazones».*²

Pero juzgar la fe de la persona está condicionado a que ésta exprese ello oralmente, que lo reconozca de boca o lo manifieste de otra manera, o por lo menos no niegue su creencia en ello. En caso contrario, no recibe el juicio de “poseedor de fe”, tal como dice la aleya:

*«Y lo negaron siendo que estaban convencidos de ello».*³

¹ *Al-Muḥādalah*; 58: 22.

² *Al-Huḥūrât*; 49: 14.

A la luz de esto, también queda en claro el significado de *kufir* y sus límites. Si la persona niega la unicidad del Creador, el Día de la Resurrección, o el Mensaje del Honorable Profeta (BP), se juzga su incredulidad indefectiblemente. Así también, negar alguna de los axiomas categóricos y elementales de la religión de Muhammad (BP), cuya negación implica negar el Mensaje del Profeta (BP) en forma evidente, hace que la persona sea juzgada como “incrédula”.

Así pues, cuando el Mensajero de Dios (BP) le dio el estandarte a ‘Alî (P) para conquistar las fortalezas de Jaibar, e informó a la gente que el portador de este estandarte conquistaría Jaibar, en ese momento, el Imam ‘Alî (P) le dijo al Mensajero de Dios (BP):

« »

“¡Oh Mensajero de Dios! ¿En base a qué les combatiré?”.

Respondió el Profeta (BP):

»

«

“Combáteles hasta que testimonien que no hay divinidad más que Dios y que Muḥammad es el Mensajero de Dios. Si hicieron eso, entonces, te habrán vedado su sangre y posesiones a excepción de cuando ello sea con derecho, y su cómputo corresponderá a Dios”.⁴

Le preguntó una persona al Imam Aṣ-Ṣādiq (P): “¿Qué es lo menos con lo que un siervo es creyente?”. Dijo (P):

«

»

“Que testimonie que no hay divinidad más que Dios, que Muḥammad es Su siervo y Mensajero, y reconozca la obediencia (a Él) y que conozca al Imam de su tiempo. Si hace ello será un creyente”.⁵

Artículo centésimo vigésimo primero:

La fe está condicionada a aferrarse a la acción correcta

Si bien la realidad de la fe esta conformada por la creencia de corazón (condicionada por la manifestación de la misma o por lo menos el hecho de no negarla), aún así no debe suponerse que esa medida de fe es suficiente para la salvación del ser humano, sino que la persona también debe aferrarse a las implicancias y efectos prácticos de esa fe. Por eso, el creyente verdadero ha sido descrito en muchas de las aleyas del Corán y las narraciones como que se aferra a las derivaciones de la fe y que observa las prescripciones divinas.

³ *An-Naml*; 27: 14.

⁴ *Ṣaḥīḥ Al-Bujārī, Kitāb Al-Imān*, 10; *Ṣaḥīḥ Muslim*, t.7, capítulo “Las virtudes de ‘Alī”, 121.

⁵ *Bihār Al-Anwār*, t.69, p.16; *Kitāb Al-Imān wal Kufir*, transmitido de *Ma‘ānī Al-Ajbār* del Sheij Aṣ-Ṣadūq, siendo la cadena de transmisión muy confiable.

El Sagrado Corán en la sura *Al-‘Aṣr* (La Época) ha considerado a todas las personas “en la perdición”, excepto a aquellas que describe con los siguientes atributos:

*«Excepto aquellos que han creído, hicieron el bien y se encomiendan mutuamente la verdad y se encomiendan mutuamente la paciencia».*⁶

Narró el Imam Al-Bâqir (P) del Imam ‘Alî (P) que un hombre le dijo:

“¿Acaso quien testimonia que no hay divinidad más que Dios y que Muḥammad es el Mensajero de Dios (BP) es creyente (*mu'min*)?”.

Dijo: « »

“¿Y a dónde quedan entonces los preceptos de Dios?”.⁷

Dijo (P) también:

《 》

“Si la fe consistiera en unas (meras) palabras, no hubieran sido establecidos ni el ayuno, ni el rezo, ni las cosas lícitas y las prohibidas”.⁸

Se desprende de lo expuesto anteriormente que la fe presenta niveles y grados, y que todo nivel tiene un efecto particular al mismo, y que cuando la creencia se presenta como un mera manifestación, o por lo menos la no negación, eso conformará el nivel más bajo de la fe, el cual acarreará una serie de efectos religiosos y mundanales, mientras que el nivel de fe que implica la salvación del ser humano tanto en la vida mundanal como en la del Más Allá depende de aferrarse a sus efectos prácticos.

Un punto que es digno de mencionar es que algunas narraciones han considerado que actuar en base a las prescripciones religiosas conforma uno de los pilares de la fe. Ha narrado el Imam Ar-Ridâ (P) del Mensajero de Dios (BP) que dijo:

《 《 》 》

“La fe es el conocimiento con el corazón, el reconocimiento con la lengua y la acción mediante los miembros corporales”.⁹

En algunas narraciones, junto a la manifestación de los dos testimonios (de que no hay divinidad mas que Dios y de que Muḥammad es el Mensajero de Dios) también fueron dispuestos otros asuntos como la observación de las oraciones obligatorias, dar el diezmo, realizar la peregrinación a La Meca y ayunar en el mes de Ramadán.¹⁰

⁶ *Al-‘Asr*, 103: 3

⁷ *Al-Kâfî*, t.2, p.33.

⁸ *Al-Kâfî*, t.2, p.33, hadîz 2.

⁹ 'Uiûn Ajbâr Ar-Ridâ, t.1, p.226.

¹⁰ *Sahîh Al-Bujârî*, t.1, p.16, *Kitâb Al-Imân*.

Estas narraciones, o bien se refieren a que es posible diferenciar al musulmán del que no lo es mediante estas prácticas, o que mencionar los dos testimonios solamente son causa de salvación y acarrear el triunfo mientras estén acompañadas y dentro de una serie de prácticas religiosas, de las cuales las más importantes son: el rezo, el diezmo, la peregrinación y el ayuno.

Considerando estos dos principios, vemos que ninguna de las tendencias del Islam debe juzgar de “incrédula” a otra que la contradiga en algunas ramas de los preceptos religiosos, puesto que el criterio de “*kufr*” es que la persona niegue alguno de los tres principios doctrinales (la Unicidad de Dios, el Más Allá y el envío de los Profetas) o que niegue aquello que implique la negación de algunos de esos tres principios. Esa implicancia se verifica si es que tal cosa resulta evidente y muy clara desde la perspectiva de la religión, al punto de que no se pueda conciliar entre tal negación y el reconocimiento de los tres principios.

En base a esto, los musulmanes deben resguardar su hermandad islámica en todos los niveles, y no deben permitir que las diferencias en asuntos relacionados a los principios sean causa de discordia, o incluso hagan que una tendencia juzgue de incrédula a otra, sino que deben limitarse a plantear las diferencias en cuanto a doctrina mediante la discusión académica y el debate objetivo, y abstenerse de las imputaciones sectarias ilógicas, y de atribuir y tergiversar conceptos a este respecto; de esta manera permanecerá la candidez y el afecto ente los musulmanes.

Artículo centésimo vigésimo segundo:

No es permitido juzgar de incrédulo al musulmán que cree en los tres principios

Los musulmanes en el mundo actual están de acuerdo en los tres principios fundamentales¹¹. Por ello, ningún grupo debe juzgar de incrédulo a otro a causa de las diferencias en algunos principios u otras ramas. Ello es así puesto que muchos de los principios sobre los que se discrepa, en realidad forman parte de las cuestiones teológicas que fueron planteadas y sujetas a discusión entre los musulmanes con posterioridad, y cada grupo presenta sus indicios y pruebas al respecto.

Según esto, no es posible tomar las diferencias en estos asuntos como medio para juzgar de incrédula a una tendencia o a otra, o como una excusa para considerar corrupto a tal o cual grupo, ni como causa para romper la unidad de los musulmanes.

La mejor de las vías para solucionar esas diferencias es la discusión académica lejos de fanatismos burdos y de las posturas intransigentes y carentes de objetividad.

Dice el Sagrado Corán a este respecto:

¹¹ Son los principios de los cuales depende la verificación de la “fe” y la “incredulidad” según se los acepte o rechace. Son: El testimonio de la Unicidad de Dios, la fe en la profecía del Sello de los Profetas Muḥammad (BP) y la creencia en el “Retorno” el Día de la Resurrección.

«¡Oh creyentes! Cuando marchéis a combatir en el sendero de Dios, indagad, y no digáis a quien os dirige el saludo “¡no eres creyente!”».¹²

El gran Profeta (BP), después de mencionar los más importantes fundamentos y principios del Islam, expresó claramente que el musulmán no tiene derecho a juzgar de incrédulo a otro musulmán porque éste cometa un pecado, o que le impute idolatría. Dijo:

« »

“No les juzguéis de incrédulos por algún pecado (que cometieran) ni deis fe de su condición de idólatras.”¹³

Artículo centésimo vigésimo tercero:

La innovación en materia de religión (*Bid'ah*)

Idiomáticamente *bid'ah* significa “nueva acción” y “que no tiene antecedente” y ello expresa un tipo de “atributo de perfección” en el sujeto. Es por ello que, como sabemos, el término *badî'* (Originador) conforma uno de los atributos de Dios. Tal como lo manifiesta el Sagrado Corán:

«Originador de los cielos y la tierra».¹⁴

En cuanto al sentido de *bid'ah* en el uso religioso, es “atribuir lo que no forma parte de la *sharî'ah* (ley islámica) como parte de la misma”. La definición más ajustada de la *bid'ah* en su uso terminológico es: “Introducir lo que no es de la religión como parte de la misma”. La innovación en la religión conforma uno de los grandes pecados, y es algo cuya prohibición es incuestionable. Dijo el Mensajero de Dios (BP):

« »

“Todo lo advenedizo es innovación y toda desviación está en el Fuego”.¹⁵

El punto importante en la cuestión de la innovación en materia de religión es definir el concepto de *bid'ah* de una forma que englobe los casos que realmente se incluyen bajo la misma y descarte lo que es ajeno al tema, para que de esa manera sea posible distinguir lo que es “innovación” de lo que no lo es.

A este respecto, y para desvanecer la ambigüedad de la realidad de la *bid'ah*, es necesario considerar dos puntos:

1. La *bid'ah* es una forma de manipuleo en la religión, puesto que implica añadirle o suprimirle algo.

¹² *An-Nisâ*; 4: 94.

¹³ *Kanz Al-'Ummâl*, t.1, *ḥadîz* 30.

¹⁴ *Al-Baqarah*; 2: 117.

¹⁵ *Biḥâr Al-Anwâr*, t.2, p.263; *Musnad Ahḥmad*, t.4, pp.126-127.

En base a esto, si el establecimiento de un asunto no es algo relacionado a la religión o la *sharî'ah*, sino que es un asunto usual y consuetudinario, no conformará *bid'ah* (si bien su legitimidad está condicionada a que tal asunto “novedoso” y “advenedizo” no esté prohibido por la *sharî'ah* por algún otro motivo).

Por ejemplo: la humanidad se encuentra continuamente inventando nuevos métodos en lo relacionado a la vivienda, la vestimenta y otros asuntos de la vida diaria; eso sucede especialmente en nuestra época actual en la que han evolucionado los estilos y elementos que se utilizan permanentemente en la vida diaria, y de forma continua. Como ejemplo de ello podemos mencionar las diferentes formas de pasatiempo y deportes, las que incluso se renuevan constantemente.

Es evidente que todas esas cosas y asuntos conforman un tipo de “innovación” y son asuntos “inventados” (en el sentido que no tienen precedente), pero que no se relacionan con la *bid'ah* en el uso religioso.

Su licitud y la licitud de su aprovechamiento, como ya dijimos, dependen de que no contrarie las normas y criterios de la religión.

Por ejemplo, el hecho de que hombres y mujeres sin el *hiyâb* (esto es, no cubiertas islámicamente) se encuentren mezclados en las reuniones y círculos sociales –lo cual es una exportación del occidente corrupto y resultado de su cultura desviada- es algo prohibido, pero en sí no conforma una *bid'ah*, puesto que aquellos que participan en dichos círculos sociales no lo hacen considerándolo una acción aceptada por la religión islámica, sino que lo hacen por desidia y a sabiendas que ello es contrario a la religión, y es por eso mismo que a lo mejor recapaciten y vuelvan a la rectitud decidiendo seriamente dejar de hacer de eso y no participar más en ese tipo de reuniones.

Partiendo de la aclaración anterior, si alguna comunidad en particular dispone un día, o algunos días en especial para celebrar, manifestar algarabía y reunirse, pero no con el propósito de que eso fuera por un precepto de la religión, ello no conformará *bid'ah*, a pesar de que la condición de lícito o ilícito de tal acto sea objeto de discusión y estudio por otros aspectos.

Así, queda en claro que muchas de las innovaciones e inventos de la humanidad en los ámbitos del arte, las matemáticas, la industria y otros, se encuentran fuera del rango de la *bid'ah* o innovación en su uso religioso, y que lo que se diga de su licitud o prohibición solamente se origina por otros aspectos, puesto que ello (lo lícito y lo ilícito) sigue unas pautas y criterios particulares.

2. El fundamento de la *bid'ah* en la religión vuelve a un mismo punto que es realizar un acto con la pretensión que el mismo es un precepto de la religión, siendo que no hay principio ni norma que lo reglamente; pero si se realiza una acción y existe un indicio de su legitimidad en la *sharî'ah* (ya sea un indicio específico del caso o una norma general), ello no será *bid'ah*.

Por esto, dijo el gran sabio shi'ah, el 'Al-lâmah Al-Ma'ylisî: “La *bid'ah* en materia de religión es aquello que se produjo después del Mensajero de Dios, y sobre lo que no hay texto alguno en particular (sobre el caso), y que tampoco está contenido en las normativas generales”¹⁶.

¹⁶ *Bihâr Al-Anwâr*, t.74, p.202.

Dijo Ibn Ḥaṣār Al-‘Asqalânî: “La *bid‘ah* es aquello que fue inventado y que no tiene ninguna base en la religión; y lo que tiene una base indicada por la ley religiosa, no es *bid‘ah*”.¹⁷

Si es que la acción que atribuimos a la religión está sustentada por un indicio en particular sobre el caso, o una norma general de la *shar‘ah*, indiscutiblemente no será *bid‘ah*. La primera forma (esto es, la existencia de un indicio en particular sobre el caso) no necesita de explicación.

Lo importante solamente es lo segundo, puesto que: ¡cuántas acciones hay que en apariencia son innovadoras, nuevas e inventadas y que no tienen antecedente en el Islam, pero que, en su significado y realidad se encuentran incluidas bajo alguna regla reconocida por la ley islámica de una forma general.

Por ejemplo, es posible señalar el servicio militar obligatorio que es común en la mayoría de los países del mundo.

La convocación a los jóvenes a prestar el servicio militar y servir a la bandera, como obligación religiosa, si bien en apariencia es un asunto innovado e ideado, desde que entra bajo un principio o regla religiosa, entonces no es considerado *bid‘ah*. Eso es así porque el Sagrado Corán dice:

«Y alistadles toda la fuerza que podáis».¹⁸

Es evidente que la formación militar general de los jóvenes se cuenta, dentro de las transformaciones, desarrollos y contextos internacionales, como una forma de prepararse en mayor manera frente al enemigo que está al acecho; y en nuestro tiempo actuar según el espíritu de la aleya mencionada implica ese asunto.

A la luz de la explicación anterior, es posible solucionar y remediar muchas de las ambigüedades y dudas que restringen a algunos y les obstaculizan en sus actividades.

Ponemos un ejemplo: lo que realizan las grandes masas musulmanas respecto a celebrar el nacimiento del Gran Profeta del Islam (BP), acto que algunos consideran *bid‘ah*, siendo que no es aplicable en este caso la definición y los criterios de la *bid‘ah* a la luz de lo que hemos expresado, puesto que, suponiendo que ese tipo de especial deferencia y manifestación de cariño y respeto no hubiera sido mencionado en la religión, aún así, el amor al Profeta (BP) y a su purificada familia (P) es considerado uno de los fundamentos imprescindibles del Islam, y esas celebraciones y reuniones religiosas de júbilo se consideran uno de los exponentes de ese principio general, esto es, el amor al Profeta y a su familia, con ellos sea la paz.

Dijo el Mensajero de Dios (BP):

«

»

“No tendrá fe ninguno de vosotros hasta que yo sea más querido para él que sus posesiones, su familia y toda la gente”.¹⁹

¹⁷ *Fath Al-Bârî*, t.5, p.156 y t.17, p.9.

¹⁸ *Al-Anfâl*; 8: 60.

¹⁹ *Yâmi‘ Al-Uṣûl*, t.1, p.238.

Es obvio que aquellos que manifiestan júbilo y alegría en los aniversarios del nacimiento del Mensajero de Dios (BP) y de los purificados de la Gente de su Casa (P), y que con ese propósito realizan celebraciones y reuniones en esos días, no las realizan con la intención de estar cumpliendo con actos ordenados en la *sharî'ah* y estipulados en la forma exacta en que las llevan a cabo, sino que hacen ello con la creencia de que el amor al Profeta (BP) fue enfatizado tanto en el Libro Sagrado como en la Tradición, de muchas maneras y expresiones.

Dice el Sagrado Corán:

«Di: No os pido por ello recompensa sino el amor a mi familia».²⁰

Este principio puede llegar a tener muchas y diferentes manifestaciones, entre ellas, las celebraciones de júbilo que tienen lugar tanto en la vida individual como social de los musulmanes, puesto que realizar dichas celebraciones, en realidad nos hace recordar y tener presente el descenso de la misericordia y la bendición divinas en esos días, y conforma una forma de agradecimiento a Dios, Glorificado Sea, o un acto que acarree ello. Ese asunto (esto es, realizar celebraciones el día en que descendió una misericordia y gracia divina) también se realizaba en las comunidades anteriores, tal como lo expresa claramente el Sagrado Corán.

El Profeta Jesús (P) pidió que una mesa servida del cielo le fuera descendida a él y a sus Apóstoles, de manera que el día en que descendiera dicha mesa fuera un día festivo tanto para sus contemporáneos como para las generaciones venideras. Dice el Altísimo:

«Dijo Jesús hijo de María: ¡Dios mío! ¡Señor nuestro! Haz descender sobre nosotros una mesa (servida) del cielo de manera que sea una festividad para nosotros, para el primero de nosotros como para el último, y sea un signo de Tu parte».²¹

Agrego a esto que Dios, Elevado Sea, dice en otra aleya lo siguiente respecto a honrar al Gran Profeta (BP):

«En cuanto a quienes han creído en él y le honraron y le auxiliaron, y siguieron la luz que fue revelada con él, esos son los triunfadores».²²

Dios, Glorificado Sea, ordena cuatro cosas a la gente:

1. Tener fe en el Profeta (***«han creído en él»***),
2. Honrar y engrandecer al Profeta (***«y le honraron»***),

²⁰ *Ash-Shûrâ*; 42: 23.

²¹ *Al-Mâ'idah*; 5: 114.

²² *Al-A'râf*; 7: 157.

3. Auxiliarle («y le auxiliaron»),

4. Seguir al Sagrado Corán («y siguen la luz que fue revelada con él...»).

Así, la obligatoriedad de honrar y engrandecer al Profeta, como se ve claramente, conforma un principio religioso y coránico, y en cada tiempo tiene diferentes casos de aplicación y manifestaciones en particular: bendecir y saludar al Profeta y a la Gente de su Casa cuando se menciona su nombre, manifestar alegría y júbilo el día de su nacimiento y el de cuando fue elegido profeta, asimismo manifestar tristeza y pena cuando se conmemora su muerte y la muerte de la Gente de su Casa, resguardar las reliquias vinculadas a él, restaurar su puro sepulcro, resguardar los vestigios de la Gente de su Casa y restaurar sus puros sepulcros... Todo ello, conforman referentes y casos de aplicación para manifestar el cariño y el amor por el Gran Profeta y los puros de su descendencia, la paz de Dios sea sobre ellos.

Además, nadie debe suponer que el amor y cariño al Profeta (BP) y a Ahl-ul Bait (P) se circunscribe a estos asuntos, sino que es necesario tener en cuenta que seguirles en sus dichos y acciones, lo cual fue señalado por la aleya antes citada, también conforma uno de los más exponentes casos de aplicación del hecho de amarles, así como también es causa de obtener la consideración divina y la gracia del Creador. Como dice:

«Di: Si es que amáis a Dios, seguidme, que Dios os amará y os perdonará vuestros pecados».²³

La *bid'ah*, como ya dijimos, consiste en un tipo de manipulación de la religión sin que ello esté sustentado por una base correcta (ya sea ésta particular de un asunto, o general) en la ley religiosa, y es menester advertir que las narraciones de los Imames de Ahl-ul Bait (P) – según el hadiz de *Zaqalain* el cual es *mutawâtir*- se cuentan de entre las fuentes de la *sharî'ah* y entre los indicios de las normas religiosas. En base a esto, si es que los Imames inmaculados se manifiestan explícitamente sobre la permisividad o ilicitud de una cosa, seguirles en ello será seguir la religión, y no se aplica a ello la denominación de “innovación o modificación en la religión”.

Por último, recordamos que la *bid'ah* con el sentido de “modificar en la religión sin la anuencia de Dios, Glorificado Sea”, era y sigue siendo una acción execrable y prohibida. El Sagrado Corán señaló ello diciendo:

«¿Acaso Dios os lo permitió? ¿O es que inventáis acerca de Dios?».²⁴

Sobre la base de esto, no es correcto dividir la *bid'ah* (con ese sentido) en “execrable”, “buena”, “prohibida” o “permitida”, sino que toda ella (con ese sentido) es prohibida e ilícita.

Sí, la *bid'ah* en su sentido lingüístico general (o sea, innovar en los asuntos cotidianos sin atribuir ello a la religión) puede tener muchas y variadas formas, y puede estar sujeta a alguna de las cinco normas *taklîf*: obligatoria, prohibida, aborrecible, preferible y lícita.

²³ Âal 'Imrân; 3: 31.

²⁴ Iânus; 10: 59.

Artículo centésimo vigésimo cuarto:

La *Taqîiah*

Una de las enseñanzas coránicas es que el musulmán oculte su creencia si su vida, su honor o sus bienes están expuestos al peligro en caso de manifestarla. En el lenguaje y terminología de la religión eso se llama *taqîiah*.

La licitud de la *taqîiah* no solo se desprende de los indicios transmitidos, sino que la sana razón juzga lo correcto y necesario de la misma. Ello es testimoniado en situaciones graves y peligrosas, puesto que por un lado es obligatorio y necesario resguardar la vida, los bienes y el honor, y por otro lado es un precepto religioso manifestar la creencia y actuar según la misma, pero si la manifestación de la creencia conlleva un peligro para la vida, los bienes y el honor, y esas dos obligaciones se contraponen en la práctica, el juicio de la sana razón determina anteponer la más importante.

La *Taqîiah* –en realidad– es el arma de los que se encuentran en posición de debilidad frente a los despiadados que se encuentran en posición de fortaleza. Es evidente que cuando no haya peligro ni amenaza, la persona ya no debe ocultar su fe, ni actuar contrario a su creencia.

El Sagrado Corán menciona claramente respecto al caso de ‘Ammâr Ibn Iâsir que no hay inconveniente para quien haya caído en manos de los incrédulos que manifieste palabras de incredulidad para salvarse, mientras que su corazón desborda de fe y se encuentra rebosante de la creencia correcta.

*«... quien descrea de Dios después de haberle llegado la fe, excepto quien sea compelido a ello encontrándose su corazón afianzado en la fe».*²⁵

Dice en otra aleya:

*«Que los creyentes no tomen a los incrédulos como amigos en lugar de a los creyentes, y quien así hiciera, no le corresponderá nada de Dios, excepto que tengáis algún temor de ellos. Dios os advierte respecto a Sí Mismo; y hacia Dios es el Retorno».*²⁶

Los exegetas musulmanes, cuando explican estas dos aleyas, son unánimes en que la *taqîiah* es un principio legislado en la *sharî‘ah*.²⁷

Quien estudia –aunque sea en forma fugaz– lo que se ha transmitido a este respecto en la ciencia del *tafsîr* o exégesis coránica y en el *fiqh* o jurisprudencia islámica, reconoce con

²⁵ *An-Nahl*; 16: 106.

²⁶ *Âal ‘Imrân*; 3: 28.

²⁷ Ver: *Tafsîr At-Tabarî*, t.3, p.153; *Tafsîr An-Nasafî*, impreso como comentario en los márgenes del *Tafsîr Al-Jâzin*, t.1, p.271; *Rûh Al-Ma‘ânî*, t.3, p. 121; *Maÿma‘ Al-Baiân*, t.1, p.430.

claridad que la *taqîiah* conforma uno de los principios islámicos, y que no es posible ignorar las dos aleyas mencionadas anteriormente, ni negar la actitud del “creyente de la familia del Faraón” al ocultar su fe²⁸ y rechazar completamente la *taqîiah*.

Cabe mencionar que las aleyas que se refieren a la *taqîiah*, si bien fueron reveladas en lo referente a la *taqîiah* frente al *kâfir* o incrédulo, el criterio (que es proteger la vida, bienes y honor del musulmán en condiciones graves y de peligro) no se restringe al *kâfir*. Así, si el hecho de manifestar la creencia o de actuar según la misma implica que la persona tema por su vida, bienes u honor, esto es, existe la fuerte posibilidad de un peligro por parte de los mismos musulmanes, regirá en tal situación la norma de *taqîiah*, tal como rige ante un *kâfir*, y ello es así puesto que la causa, el criterio y la constitución del asunto que conlleva a la *taqîiah* es el mismo.

A continuación citamos también lo manifestado por otros sabios al respecto. Aquí tenemos a Al-Fajr Ar-Râzî diciendo: “Según la escuela shâfi‘î, si es que entre los musulmanes se da un estado similar al que existe entre ellos y los idólatras, es lícita la *taqîiah* para proteger la vida”.

Y dijo: “La *taqîiah* es lícita para proteger la vida, pero ¿es permitida para proteger los bienes? Es posible juzgar la licitud de ello, por el dicho del Profeta (BP):

« »

“El respeto por los bienes del musulmán es como el respeto por su sangre”,
y por su dicho (BP):

« »

“Quien es muerto por sus bienes es un mártir”.²⁹

Y dijo Abû Hurairah: “Memoricé dos recipientes (de conocimiento o de hadices) del Mensajero de Dios (BP). En cuanto al primero, lo esparcí entre la gente. Y en cuanto al otro, si lo hubiera esparcido esta garganta hubiera sido cortada”.³⁰

Ciertamente que la historia de los califas omeyas y abbasidas se encuentra repleta de tiranía, injusticia, iniquidad y opresión.

En esos días, no sólo los shias eran perseguidos y aislados por manifestar sus creencias, sino que vemos que la mayoría de los narradores de hadices sunnis en la época del califa Al-Ma’mûn se valieron de la *taqîiah* en la cuestión de “la creación del Corán”, y no se opuso a Al-Ma’mûn en lo referente a que “el Corán fue creado y tuvo un origen” luego de emitirse el edicto califal general, nada más que una persona, cuya historia es conocida, pero la generalidad de los narradores de hadices aparentaron estar de acuerdo por *taqîiah*.³¹

²⁸ Ver: *Gâfir*; 40: 28.

²⁹ *Tafsîr Ar-Râzî*, t.8, p.13.

³⁰ *Mahâsin At-Ta’wîl*, t.4, p.82.

³¹ *Ta’rîj At-Tabarî*, t.7, p.195-206.

Artículo centésimo vigésimo quinto:

La *Taqîiah* es obligatoria sólo en algunos casos

La *Taqîiah* –según el punto de vista shi'ah- es obligatoria en determinadas circunstancias, pero es prohibida en otras; y en tales circunstancias, no es permitido que la persona se valga de la *taqîiah* con la excusa de que su vida, bienes u honor están expuestos al peligro.

Algunos suponen que la Shi'ah considera obligatoria la *taqîiah* en cualquier caso, circunstancia y situación, pero ello es una suposición errónea. El comportamiento de los Imames de Ahlul Bait (P) nunca fue así, puesto que ellos, con el objeto de observar los beneficios y perjuicios, procedían en cada tiempo de una manera en particular y un método adecuado a la situación, y es por ello que a veces les encontramos adoptando una postura basada en la *taqîiah*, y otras veces se sacrificaban a sí mismos y a sus bienes en vías de manifestar sus creencias.

Algo sobre lo cual no hay dudas, es que los Imames de la Shi'ah fueron martirizados mediante la espada o envenenados a manos de los enemigos mientras que si ellos hubieran sido condescendientes con los gobernantes de sus épocas y se hubieran mostrado complacientes con los mismos, éstos les hubieran otorgado los más altos cargos y las más elevadas posiciones dentro de sus gobiernos, pero ellos sabían que la *taqîiah* frente a dichos gobernantes (como por ejemplo Iazîd el hijo de Mu'awiah) conllevaría la ruina de la religión y la desaparición de la doctrina del Islam.

En circunstancias como esas, los líderes religiosos tienen frente a sí dos tipos de obligación: Proceder en base a la *taqîiah* en circunstancias especiales, y prepararse a recibir la muerte en otras circunstancias si es que la base misma de la religión se encuentra en un serio peligro. Por último, recordamos que la *taqîiah* conforma un asunto individual y se relaciona con la situación personal, o la situación de algunos individuos débiles e imposibilitados ante el enemigo despótico. Si personas como éstas no actúan en base a la *taqîiah*, perderán sus vidas sin que su muerte haya tenido efecto beneficioso alguno.

Pero no se permite la *taqîiah* en absoluto en lo concerniente a dejar en claro los fundamentos de la religión y enseñar las normas del Islam, como por ejemplo que un sabio escriba un libro en base a la *taqîiah* y mencione creencias corruptas, o normas desviadas como si ello fuera parte de las creencias y normas shiítas.

Por eso, nosotros sostenemos que los sabios shi'as, en las más duras circunstancias y situaciones, manifestaron sus creencias reales, de manera que a lo largo de la historia shi'ah ni una sola vez sucedió que los antiguos y renombrados sabios shi'as compusieran un ensayo o un libro contrario a la creencia de su escuela con la excusa de la *taqîiah*. En otras palabras: que dijeran algo manifiestamente, y en su interior dijeran otra cosa. Si alguno hubiera hecho algo así, hubiera sido expulsado de la comunidad de la Shi'ah Imamîah, dejando en claro ello para que las masas shi'as no se vieran confundidas.

Aprovechamos aquí para recomendar a quienes les resulte difícil comprender y asimilar la cuestión de la *taqîiah* y aceptar la existencia de esa situación, o que se han visto influenciados por las maliciosas propagandas de los enemigos del shiísmo, que estudien – aunque fuera una vez- la historia del shiísmo en el periodo de los gobiernos omeyas y abbasidas, e incluso en la época de los califas otomanos en Anatolia y las zonas de la gran Siria, para que sepan lo que este grupo sacrificó como precio por defender la creencia y por el sólo hecho de seguir a Ahl-ul Bait (P) y la enormidad de sacrificios que realizaron, los mártires que tuvieron, y la magnitud de las amargas desgracias que tuvieron que soportar, por lo que muchas veces debieron dejar sus casas y hogares y refugiarse en las montañas.

La Shi‘ah sufrió todo ello a pesar de tener la norma de la *taqîiah*. Cómo hubiese sido entonces si no hubieran sostenido ese principio, ¿cómo hubieran sido las cosas entonces? ¿Acaso hubiera quedado algún vestigio o información del shiísmo hoy en día si no hubieran actuado en base a la *taqîiah*?

Básicamente, debemos considerar un punto muy importante, y es que: si verse obligado a actuar con *taqîiah* conlleva una reprobación, tal reprobación debería dirigirse a quienes provocaron que otros tuvieran que valerse de la misma, puesto que son éstos los que en lugar de actuar con justicia y observar la benevolencia islámica, generaron las más difíciles circunstancias de represión política y dogmática contra los seguidores de Ahl-ul Bait (P), la gente de la Casa del Profeta (BP). Deberían hacer así y no reprobar a quien debió refugiarse en la *taqîiah* por compulsión y para resguardar su vida, bienes y honor.

Es realmente asombroso cómo en relación a este tema, algunos dirigen sus reproches y censura a los débiles o imposibilitados que practican la *taqîiah* y les acusan de ser hipócritas, en lugar de dirigir ello a quienes provocan que se actúe con *taqîiah*, esto es, a los déspotas. A eso hay que agregar que la “hipocresía” se diferencia diametralmente de la “*taqîiah*”, distanciándose una de otra como la distancia que existe entre el cielo a la tierra, (puesto que “hipocresía” es ocultar la incredulidad y manifestar lo opuesto, mientras que “*taqîiah*” es ocultar la fe y manifestar lo opuesto).

El hipócrita oculta la incredulidad en su corazón y manifiesta la fe con el propósito de espiar los defectos de los musulmanes o alcanzar beneficios que no le corresponden, mientras que el corazón del musulmán al actuar con *taqîiah* se encuentra rebosante de fe, y solamente manifiesta algo contrario a lo que cree por causa del temor al ultraje y la persecución.

Artículo centésimo vigésimo sexto:

El *Tawassol* (procurar la mediación)

La vida de la humanidad está establecida sobre la base del aprovechamiento de los medios naturales y el asistirse de las diversas causas y factores, cada uno de los cuales posee un efecto en particular.

Cuando alguno de nosotros se encuentra sediento, bebe agua. Cuando sentimos hambre, ingerimos alimentos. Cuando nos trasladamos de un lugar a otro, utilizamos los medios de transporte. Cuando queremos comunicarnos verbalmente y hacer llegar nuestra voz a un lugar, utilizamos el teléfono, puesto que satisfacer la necesidad a través de los medios naturales -con la condición de que no creamos en la independencia existencial de los mismos para producir su efecto- conforma el *tawhîd* mismo, e incluso una de sus partes principales.

El Sagrado Corán nos recuerda la historia de *Dhul Qarnain* (El Bicornio) cuando construyó la presa. Nos informa cómo pidió la ayuda y la asistencia de la gente, cuando dice:

*«¡Ayudadme, pues, con fortaleza! De manera que disponga entre vosotros y ellos una presa».*³²

³² *Al-Kahf*; 18: 95.

Las palabras de aquellos que interpretan la “incredulidad” como que consiste en vincularse y procurar la mediación de otro fuera de Dios, sus palabras solo serán correctas si es que la persona cree que esos medios y causas son entes independientes y originales.

En cuanto a quienes creen que esos factores tienen su influencia pero con la anuencia de Dios, ello conlleva entonces un resultado que no lo saca del camino del *tawhîd*.

Desde el comienzo, la vida de la humanidad se ha constituido sobre esta base y regla, esto es, la utilización de los medios y mecanismos existentes, y sigue marchando en ese camino. Aparentemente, procurar la mediación de las causas y medios naturales no es motivo de discusión y polémica, sino que ello solamente se da en los medios “no-naturales” que la humanidad sólo conoce a través de la Revelación.

Así, si en el Libro Sagrado o la Tradición algo es descrito como un “medio”, entonces el juicio de “procurar la mediación a través de ello” será igual al de procurar la mediación a través de los asuntos naturales.

En base a esto, solamente nos será lícito procurar la mediación a través de las causas no naturales si consideramos dos asuntos:

1. Si se demuestra mediante el Libro Sagrado y la Tradición su condición de “medio” para alcanzar objetivos mundanales o relativos al Más Allá.
 2. Si no sostenemos la creencia en la originalidad o independencia de esos medios y causas, sino que consideramos que su influencia depende de la anuencia y Voluntad divina.
- Por cierto que el Sagrado Corán nos exhorta a utilizar esos medios espirituales, al decir:

*«¡Oh creyentes! ¡Temed a Dios! ¡Y procurad el medio para llegar a Él! Y luchad en Su camino. Tal vez (así) triunféis».*³³

Debemos tener en cuenta que el “medio” no significa el “acercamiento”, sino que significa “aquello que conlleva el acercamiento a Dios”, y uno de esos medios es el *jihâd*, que es el esfuerzo o lucha en el camino de Dios, mencionado en la presente aleya, como así también otras cosas pueden ser medios para el acercamiento a Dios.³⁴

Artículo centésimo vigésimo séptimo:

Procurar la mediación (*Tawassol*) a través de los Nombres de Dios

En el artículo anterior se demostró que el *tawassol*, tanto a través de las causas naturales como de las no naturales (a condición de no darles el matiz de “originales” ni se afirme que tienen independencia al provocar su efecto) conforma el *tawhîd* mismo, y no hay dudas que observar los preceptos obligatorios y los actos preferibles, como el rezo, el ayuno, el diezmo, la lucha en el camino de Dios y otros asuntos, conforman medios espirituales que

³³ *Al-Mâ'idah*; 5: 35.

³⁴ Dijo Râguib Al-Isfâhânî en su *Al-Mufradât* (en la raíz “*wasala*”): “La *wasîlah* es procurar la mediación hacia algo con afán. La realidad de la *wasîlah* hacia Dios es observar la vía hacia Él mediante el conocimiento y la adoración, y procurar las excelencias de la religión”.

hacen llegar a la persona al elevado objetivo, que no es otra cosa que el acercamiento a Dios, Glorificado Sea.

Así, a la sombra de esas acciones, el ser humano encuentra la realidad de la adoración, y en consecuencia se acerca a Dios Glorificado Sea.

Pero debemos tener en cuenta que el *tawassol* a través de los medios no naturales no se restringe a realizar actos de devoción, sino que hay una serie de medios que fueron mencionados en el Libro Sagrado y la Tradición, y procurar la mediación a través de los mismos, trae aparejada la respuesta a la súplica. Mencionaremos algunos de ellos:

1. El *Tawassol* mediante los Nombres y más bellos atributos divinos, que fueron mencionados en el Sagrado Corán y la Tradición, puesto que dice el Altísimo:

«A Dios pertenecen los más bellos Nombres. ¡Suplicadle, pues, mediante los mismos!».³⁵

El hecho de suplicar mediante los Nombres y atributos divinos ha sido transmitido en muchas de las súplicas islámicas.

2. El *Tawassol* a través de la súplica de los siervos correctos de Dios, los mejores de los cuales son: el *tawassol* a los profetas y personas santas (*awli'a'*) cercanas a Dios, para que supliquen por uno ante el Poseedor de la Grandeza.

El Sagrado Corán incentiva a aquellos que se oprimieron a sí mismos (esto es, los desobedientes) a que se dirijan al Mensajero de Al·lah (BP) y requieran de él que pida perdón por ellos junto al hecho de pedir perdón ellos mismos, y les da albricias de que encontrarán a Dios Remisorio y Misericordioso.

«Y si ellos, cuando se oprimieron a sí mismos hubiesen venido a ti y hubiesen pedido perdón a Dios, y el Mensajero hubiese pedido perdón por ellos, hubieran encontrado a Dios Remisorio, Misericordioso».³⁶

En otra aleya censura a los hipócritas porque cada vez que son invitados a presentarse ante el Mensajero de Dios (BP) para que pida perdón por ellos, se rehúsan. Dice:

«Y cuando se les dice: “¡Venid! Para que el Mensajero de Dios pida perdón por vosotros”, vuelven sus cabezas y les ves alejarse siendo soberbios».³⁷

De algunas aleyas se desprende que en las comunidades anteriores regía esa mediación. Por ejemplo, los hijos de Jacob (P) requirieron a su padre que pidiese perdón por ellos, y Jacob satisfizo su pedido y les prometió ello:

³⁵ *Al-A'râf*; 7: 180.

³⁶ *An-Nisâ'*; 4: 64.

³⁷ *Al-Munâfiqûn*; 63: 5.

«Dijeron: “¡Oh padre nuestro! ¡Pide perdón por nuestros pecados! Por cierto que estábamos errados”. Dijo: “Pediré perdón por vosotros. Ciertamente que Él es el Perdonador, el Misericordioso”».³⁸

Es posible que se diga que el *tawassol* mediante la súplica de los siervos correctos representa el *tawhîd* mismo (o por lo menos es benéfico y efectivo) solo en un caso en particular, y es cuando aquel cuya mediación se procura se encuentre vivo. Ya que, si los profetas y las santas personas de Dios murieron, entonces, ¿cómo es posible que requerir su mediación tenga un beneficio y constituya “el *tawhîd* mismo”?

En respuesta a este cuestionamiento, es menester recordar dos puntos:

Primero: Si suponemos que el *Tawassol* al Profeta o al *walî* está condicionado a que se encuentre con vida, entonces en este caso, el *tawassol* a los profetas y *awlia'* ya fallecidos, máxime no sería más que una acción sin beneficio, y no debería considerarse ello “el *shirk* mismo”.

Generalmente no se toma en cuenta este punto tan importante, y algunos suponen que en la condición de “muerto” o “vivo” de aquel cuya mediación se procura ¿se encuentra el secreto del *tawhîd* y el *shirk* de quien recurre al *tawassol*! siendo que esa condición (esto es, que el profeta o el *walî* se encuentren con vida cuando los demás procuran su *tawassol*) sólo sería el criterio para que dicho *tawassol* tenga beneficio o no, y no un criterio para considerar ese *tawassol* como perteneciente al monoteísmo o a la idolatría.

Segundo: Para que el *tawassol* produzca efecto y sea provechoso son necesarias dos condiciones:

1. Que la persona cuya mediación procuramos posea los atributos de “conocimiento”, “percepción” (esto es, “nos perciba”) y “poder”.
 2. Que entre quien procura la mediación y el “mediador” pueda establecerse un vínculo.
- Estas dos condiciones (esto es, la percepción y comprensión, y la existencia de un vínculo entre ellos y los mediadores) se verifican en la procura de mediación a los profetas, aún cuando sus espíritus hayan dejado sus cuerpos. Ello es algo establecido por los claros indicios lógicos y transmitidos.

La existencia de la vida *barzajî*, conforma uno de los temas coránicos y del *hadîz* categóricos e innegables, a lo cual ya nos referimos en el artículo centésimo séptimo.

Si es que los mártires que fueron muertos en el camino de la Verdad se encuentran vivos según lo manifiesta explícitamente el Sagrado Corán, entonces los profetas testimoniadores y las personas santas cercanas a Dios con mucha más prerrogativa se encuentran vivos ante su Señor –especialmente desde que la mayoría fueron martirizados-, llevando una vida superior y mejor.

Luego, hay muchas pruebas de la existencia del vínculo entre nosotros y las personas santas de Dios. A continuación mencionamos algunas de ellas:

1. Al final de su rezo la totalidad de los musulmanes se dirigen al Mensajero de Dios (BP) diciendo: “La paz, la misericordia y las bendiciones de Dios sean contigo, ¡oh Profeta!”.
- ¿Acaso ellos dicen eso en vano y sin objeto? ¿Acaso el Profeta -que la paz y la bendición de Dios sean con él y su familia- no escucha todas esas saluciones ni las responde?!

³⁸ *Iûsuf*, 12: 97-98.

2. En la batalla de Badr, el Gran Profeta ordenó que los cuerpos de los idólatras fuesen arrojados en una fosa, luego se dirigió a ellos diciendo:

« »

“Por cierto que nosotros encontramos que lo que nos prometió nuestro Señor es verdad. ¿Acaso encontrasteis que lo que os prometió vuestro señor es verdad?”.

Dijo uno de los Compañeros del Profeta (BP): “¡Oh Mensajero de Dios! ¿Acaso hablas con los muertos?”.

El Profeta (BP) le respondió:

« »

“Vosotros no escucháis más que ellos”.³⁹

3. El Mensajero de Dios (BP) fue muchas veces hacia el cementerio Al-Baqî‘ y dijo lo siguiente dirigiéndose a las almas de los que reposan en los sepulcros y tumbas:

« »

“Que la paz sea con la gente de estas moradas de ente los creyentes y las creyentes”.

Y en una de las narraciones dijo:

« »

“¡Que la paz sea con vosotros! Morada de gente creyente”.⁴⁰

4. Narró Al-Bujârî en su *Ṣaḥîḥ* que cuando falleció el Profeta (B) ingresó Abu Bakr a la habitación de ‘Aishah, luego fue hacia donde se encontraba amortajado el Mensajero de Dios (BP), descubrió el rostro del Mensajero de Dios (BP) y le besó. Luego le dijo mientras lloraba: “¡Que mi padre sea sacrificado por ti! ¡Oh Profeta de Dios! Dios no dispuso en ti dos muertes, sino que falleciste en la primera muerte que te fue prescripta”.

⁴¹ Si es que el Mensajero de Dios (BP) no tiene una vida *barzajî*, y no existe ningún vínculo entre nosotros y él, entonces ¿cómo es que Abu Bakr se le dirigió diciéndole: “¡Oh Profeta de Dios!”?

5. Cuando el Imam ‘Alî (P) se encontraba lavando el cuerpo del Mensajero de Dios (BP) le decía:

»

«

³⁹ *Ṣaḥîḥ Al-Bujârî*, t.5, cap. “La muerte de Abû ʿYahl”; *As-Sîrah An-Nabawîyah* de Ibn Hishâm, t.2, p.292.

⁴⁰ *Ṣaḥîḥ Muslim*, t.2, cap. “Lo que se dice al visitar las tumbas”.

⁴¹ *Ṣaḥîḥ Al-Bujârî*, t.2, cap. “Los cuerpos de los fallecidos”, p.12; *As-Sîrah An-Nabawîyah* de Ibn Hishâm, t.4, pp.305-306.

“Con tu muerte se cortó aquello que no se cortó con la muerte de ningún otro fuera de ti: la profecía, la revelación y las noticias de los cielos. ¡Que mi padre y mi madre sean sacrificados por ti! Recuérdanos ante tu Señor y disponnos como objeto de tu atención”.⁴²

Al final de este tema, aclaramos que el *tawassol* a los profetas y las personas santas de Dios tiene formas diversas, cuya explicación es brindada en los libros de doctrina.

Artículo centésimo vigésimo octavo:

Al-Badâ'

Dios, Glorificado Sea, en relación al ser humano dispone dos tipos de destino:

1. Un destino indefectible y categórico, que no es objeto de cambio o alteración en absoluto.
2. Un destino supeditado y condicionado, el cual es objeto de cambio y varía al faltar algunas condiciones, siendo otro el destino que ocupa su lugar.

En relación a este artículo recordamos que la creencia en el *badâ'* conforma uno de los fundamentos doctrinales originales del Islam, sobre lo cual todas las corrientes islámicas concuerdan en términos generales, si bien algunos se abstienen de utilizar el vocablo *badâ'*. Por supuesto el sólo hecho de tener aversión por usar el término *badâ'* no perjudica a la esencia de la cuestión, puesto que el propósito es dejar en claro el sentido e implicancias del *badâ'*, no su expresión fonética y denominación.

La realidad del *badâ'* se constituye sobre dos bases:

Primero: Dios, Glorificado Sea posee un Poder y Dominio absolutos. Tiene el poder de cambiar cualquier destino y hacer que otro destino ocupe ese lugar cuando lo desee, poseyendo desde antes el conocimiento de ambos destinos, a la vez que es imposible que ocurra un cambio en Su conocimiento, puesto que haber establecido un primer destino no es algo que limite el Poder de Dios o lo anule de alguna manera, al ser el Poder de Dios contrario a lo que sostienen los judíos sobre que se encuentra limitado (puesto que dicen: **«las manos de Dios se encuentran encadenadas»**), sino que Su Poder es Absoluto, tal como lo manifiesta el Sagrado Corán:

«Sino que Sus manos están libres».⁴³

En otras palabras, el poder de creación de Dios Todopoderoso y Su uso del Dominio y Poder, es permanente. Según las palabras del Altísimo: **«Cada día se encuentra en un asunto»**,⁴⁴ entonces Dios, Glorificado Sea, no abandona el asunto de la creación, sino que la creación se realiza incesantemente de forma sucesiva y continua.

⁴² *Nahy Al-Balâghah*, disertación N° 235.

⁴³ *Al-Mâ'idah*; 5: 64.

⁴⁴ *Ar-Rahmân*; 55: 29.

Narró el Sheij As-Sadûq, en una cadena de transmisión que llega al Imam As-Sâdiq (P), que en relación a las palabras del Altísimo que expresan: «*Y dijeron los judíos: “Las manos de Dios se encuentran encadenadas”*», dijo lo siguiente:

() »
.
:
« :
:

“No pretendían exactamente esas palabras, sino que se proponían que: Se ha desligado del asunto por lo que ni incrementa ni merma (esto es, ni en el tiempo de vida, ni en el sustento fijado y otras cosas). Dios, Majestuoso e Imponente, les desmiente diciendo: «*Sus manos fueron encadenadas y fueron malditos por lo que dijeron; sino que Sus manos están libres; prodiga como le place*». ¿Acaso no escuchaste las palabras de Dios, Majestuoso e Imponente, que expresan: «*Suprime Dios lo que quiere, y consolida, y posee la Matriz del Libro*»?”.⁴⁵

De esta manera, la creencia islámica se constituye sobre la base de reconocer el Poder Absoluto de Dios, Su dominio sin límites, Su permanente condición de Creador, y que Dios, Glorificado Sea, tiene el poder de cambiar del destino del ser humano lo que quiera y cuando quiera, en lo que se refiere al tiempo de vida, la cantidad de sustento y otras cosas, y hacer que otro destino ocupe ese lugar, encontrándose ambos “destinos” registrados en “La Matriz del Libro” y en Su conocimiento, Glorificado sea.

Segundo: El que Dios, Glorificado Sea, utilice su Poder y Dominio y proceda a hacer que un destino ocupe el lugar de otro, no sucede sin que haya una causa prudente y un beneficio. Parte de ese cambio está relacionado en realidad a las acciones, comportamiento, elección, y voluntad del ser humano, y asimismo a su forma de vida correcta o incorrecta. Esos son los asuntos que preparan el terreno para el cambio en su destino.

Supongamos que una persona no observe los derechos de sus padres -¡Dios no lo permita!-; será natural que dicho comportamiento incorrecto tenga efectos indeseables en su destino. Si es que cambia su comportamiento en la otra mitad de su vida, y se preocupa por observar los derechos de sus padres, entonces en ese caso habrá preparado el terreno para el cambio de su destino, y será objeto de las palabras del Altísimo que manifiestan:

«*Suprime Dios lo que quiere, y consolida*». ⁴⁶

Y, recíprocamente, el asunto es al revés si se invierte lo que dijimos. Las aleyas del Sagrado Corán y las tradiciones al respecto son muchas, y aquí sólo mencionaremos unas cuantas:

⁴⁵ *Ar-Ra'd*; 13: 39. Hadiz citado en *At-Tawhîd* de As-Sadûq, p.167, cap.25, hadiz 1.

⁴⁶ *Ar-Ra'd*; 13: 39.

1. «*Por cierto que Dios no cambia la situación de un pueblo hasta que no cambien lo que hay en sí mismos*».⁴⁷

2. «*Y si la gente de las aldeas hubieran creído y hubieran sido piadosas, les habiéramos abierto bendiciones desde el cielo y la Tierra; pero desmintieron y les castigamos por lo que hubieron realizado*».⁴⁸

3. Narra Aṣ-Ṣuiṭī en su libro de exégesis coránica “*Ad-Durr Al-Manzûr*”, que el Imam Amîr Al-Mu’minîn ‘Alî (P) le preguntó al Mensajero de Dios (BP) respecto a las palabras del Altísimo que expresan: «*Suprime Dios lo que quiere* ». Entonces dijo el Profeta (BP):

»

:

«

“Te iluminaré los ojos mediante su explicación, y asimismo iluminaré los ojos de mi comunidad después de mí mediante su explicación: la limosna dada como debe ser, la benevolencia para con los padres y realizar el bien, convierten la desventura en felicidad, aumenta la vida y resguarda respecto a las muertes funestas”.⁴⁹

Dijo el Imam Al-Bâqir (P):

»

«

“Mejorar las relaciones con los parientes purifica las acciones, provoca el aumento de la riqueza, aleja la aflicción, facilita el cómputo y hace olvidar (esto es, retrasa) el momento de la muerte”.⁵⁰

Considerando estos dos principios, queda en claro que la creencia en el *badâ’* es una creencia islámica categórica, y que todas las corrientes islámicas creen en ello sin importar el nombre que se le da y si se usa o no la denominación *badâ’*.

Por último, recordamos dos puntos para saber por qué en relación a este asunto fue utilizada la palabra *badâ’* en las narraciones. Nos ha llegado esta expresión para indicar esta creencia islámica, en las siguientes narraciones:

Primero: La utilización de ese término en esta cuestión nos llega primeramente del mismo Gran Profeta (BP). Narró Al-Bujârî en su *Ṣaḥîḥ* que el Profeta dijo en relación a tres personas aquejadas de enfermedad: un leproso, un calvo y un ciego, lo siguiente:

⁴⁷ *Ar-Ra’d*; 13: 11.

⁴⁸ *Al-A’râf*; 7: 96.

⁴⁹ *Ad-Durr Al-Manzûr*, t.4, p.66.

⁵⁰ *Al-Kâfî*, t.2, p.470, ḥadîz 13.

“A Dios, Majestuoso e Imponente, se le manifestó (*badâ Al-lah*) querer probarles (o afligirles)”.

Tras ello menciona el pasado de los mismos en forma detallada y explica cómo dos de ellos fueron privados de su salud a causa de haber sido desagradecidos a las mercedes de Dios, por lo que fueron afligidos con las mismas enfermedades con las que fueron afligidos sus antecesores.⁵¹

Segundo: Esta forma de utilización de un término se denomina *mushâkalah* (asemejar un término a la forma de hablar del interlocutor), y se realiza para hablar en el lenguaje de la gente común de manera que razonen y comprendan el tema.

Es habitual en el uso consuetudinario del lenguaje de los árabes decir: “*badâ lî*” (“se me manifiesta”) si alguien cambia una decisión que haya tomado.

Los Imames de la religión han hablado en el mismo lenguaje de la gente de manera que pudieran hacer comprender a sus interlocutores, y por ello a veces han utilizado términos como éste en relación a Dios, Glorificado Sea.

Debemos mencionar que el Sagrado Corán ha utilizado expresiones y atributos con relación a Dios, Glorificado Sea, tales como “tramar”, “intrigar”, “engañar” y “olvidar”, siendo que nosotros sabemos que Dios, Glorificado Sea, está exento de esos asuntos (en sus sentidos literales y frecuentes entre las personas) de manera categórica y certera. A pesar de ello, el Sagrado Corán repite esos calificativos y ha utilizado esas expresiones con relación a Dios, Glorificado Sea.

* .1

1. «Ellos emplean un artimaña * Y Yo empleo una artimaña».⁵²

.2

2. «Y tramaron una intriga, y Nosotros tramamos una intriga».⁵³

.3

3. «Por cierto que los hipócritas tratan de engañar a Dios, y es Él el que les engaña».⁵⁴

.4

4. «Han olvidado a Dios, y Él les ha olvidado».⁵⁵

En cualquier caso, los investigadores y teólogos shi‘as han realizado estudios sólidos y extensos respecto al uso del término *badâ* considerando la imposibilidad de que se

⁵¹ *Sahîh Al-Bujârî*, t.4, p.172.

⁵² *At-Târiq*; 86: 15-16.

⁵³ *An-Naml*; 27: 50.

⁵⁴ *An-Nisâ’*; 4: 143.

⁵⁵ *At-Tawbah*; 9: 67.

produzca cambio o alteración en el conocimiento de Dios Altísimo, no siendo éste el lugar para reproducirlos, por lo que nos contentamos con referir a quien desee estudiar al respecto a los libros y compilaciones que tratan este tema.⁵⁶

Artículo centésimo vigésimo noveno:

***Ar-Rajʿah* (el retorno a este mundo)**

Idiomáticamente, *rajʿah* significa “retorno”, y el propósito de ello en la cultura religiosa de la escuela shiʿah es el retorno a la vida de un grupo de la comunidad islámica luego de la manifestación del Imam Al-Mahdi –que Dios apresure su manifestación-, y antes del Día de la Resurrección.

Antes que cualquier otra cosa, es el mismo Sagrado Corán el que da testimonio de la existencia del tema de la *rajʿah* en la cultura islámica.

Dijo el Altísimo en la aleya 83 de la sura *An-Naml* (Las Hormigas, nº 27):

«El día que congreguemos de cada comunidad a un grupo de entre quienes desmentían Nuestros signos, en tanto sean contenidos».

Y en la aleya 87 de la sura *An-Naml*, dice:

«Y el día que sea tañida la trompeta y se atemorice todo aquel que se encuentre en los cielos y en la tierra, excepto quien Dios desee; y todos vengan a Él sumisamente».

La primera aleya nos habla sobre la vuelta a la vida de un grupo en particular en un primer día, mientras que la segunda aleya nos habla de la vuelta a la vida de toda la gente, lo cual nos deja al descubierto que ese primer día es diferente al Día de la Resurrección.

El Sagrado Corán se refiere claramente a los dos días, habiéndolos mencionado separados por una conjunción gramatical, lo cual nos deja entrever que se refiere a dos “congregaciones” y “vuelta a la vida después de la muerte”.

Hacemos notar que la primera aleya nos habla de la vuelta a la vida de un grupo de entre la gente; y es natural que ese día no pueda ser el Día de la Resurrección, puesto que en éste último día la gente será congregada toda, tal como se expresa en las aleyas 93 a 95 de la sura *Mariam* (María, nº 19).

*

*

⁵⁶ Ver: *At-Tawhîd* de As-Sadûq, pp.331-336; *Tas-hîh Al-I'tiqâd* del Sheij Al-Mufid, p.24; *Ussat Al-Uşûl*, t.2, p.29; *Kitâb Al-Gaîbah*, p.262-264 (Impresión de Nayaf).

«No habrá nadie en los cielos ni en la tierra que no comparezca ante el Misericordioso, como siervo * Él los ha computado y enumerado bien * Todos vendrán a Él el Día de la Resurrección individualmente».

Y tal como dice el Altísimo en otra aleya, al describir el Día de la Resurrección:

«Y les congregamos, sin omitir a ninguno de ellos».⁵⁷

Confrontando las aleyas 83 de la sura *An-Naml* (27), las aleyas 93 a 95 de la sura *Mariam* (19) y las aleyas 47 de la sura *Al-Kahf* (18), se concluye que la humanidad está a la espera de dos días, uno en que sean congregadas algunas personas, y otro en que serán congregados todos sin excepción.

Las narraciones shi'as que se relacionan con el tema de la *raÿ'ah*, se vinculan a lo que acontece después de la manifestación del Imam Al-Mahdî (P) y antes del Día de la Resurrección.

La vuelta a la vida de un grupo de gente correcta y de opresores antes del Día de la Resurrección, no conforma un asunto sorprendente en absoluto, puesto que ello es similar a lo ya ocurrido en las comunidades anteriores cuando un grupo de gente volvió nuevamente a la vida y luego murieron por segunda vez.⁵⁸

El retorno de algunos a la vida de este mundo (terrenal) luego de la muerte no contradice ni el juicio de la razón, ni se contradice con otros casos transmitidos, puesto que, como ya dijimos, el Sagrado Corán manifiesta claramente que ello ocurrió para comunidades anteriores, y esa es la mejor prueba de que ello es factible de suceder.

La *raÿ'ah* se diferencia de la “reencarnación”, y comparar ambas cosas es erróneo, puesto que la “reencarnación” consiste en la vuelta del espíritu y el alma a la vida terrenal luego de la muerte, comenzando otra vez desde la etapa embrional, o su “encarnación” en otro cuerpo, siendo que esos dos falsos asuntos no ocurren en absoluto en el tema de la *raÿ'ah*. Apreciando el tema de la *raÿ'ah* desde este aspecto, vemos que es similar a la vuelta a la vida de los muertos acontecida en comunidades anteriores y al Retorno corporal o vuelta a la vida que acontecerá en el Día de la Resurrección.

En realidad, la *raÿ'ah* es una pequeña manifestación de la gran Resurrección final y genuina, en la que serán congregadas todas las personas, sin excepción.

El estudio detallado del tema de la *raÿ'ah*, sus pormenores y características, lo delegamos a los libros de exégesis, hadices, *kalâm* y shiísmo. Las narraciones shi'as a este respecto alcanzan el grado de *tawâtur*, habiendo más de treinta hadices citados en más de cincuenta compilaciones.⁵⁹

⁵⁷ *Al-Kahf*; 18: 47.

⁵⁸ Como por ejemplo la vuelta a la vida de un grupo de los Hijos de Israel, como lo relata la *Sûra Al-Baqarah* (nº 2) aleyas 55 a 56; la vuelta a la vida del asesinato de los Hijos de Israel mediante el sacrificio de la vaca, como lo relata la *Sûra Al-Baqarah*, aleyas 72 a 73; la muerte y vuelta a la vida de un grupo de personas, como se relata en la *Sûra Al-Baqarah*, aleya 243; la vuelta a la vida de 'Uzair después de cien años, como se relata en la *Sûra Al-Baqarah*, aleya 259; la resurrección de los muertos mediante el milagro realizado por el Mesías (P), como se relata en la *Sûra Âl 'Imrân*, aleya 49.

⁵⁹ Ver: *Bihâr Al-Anwâr*, t.53, p.136.

Artículo centésimo trigésimo:

La condición de justos de todos los Compañeros del Profeta (BP)

Los Compañeros del Profeta (BP) que creyeron en él durante su vida, que se beneficiaron de su conocimiento, y tomaron de él el conocimiento y la tradición, gozan de un respeto en especial ante nosotros los shi‘as imamitas, y ello sin hacer distinción entre los que fueron martirizados en las batallas de Badr, Uhud, Jandaq y Hunain, o los que permanecieron vivos después del Mensajero de Dios (BP).

Todos éstos que creyeron en el Mensajero de Dios (BP), convivieron con él, y le acompañaron, son dignos de respeto y no se le permite a ningún musulmán en el mundo hablar mal de los Compañeros del Mensajero de Dios (BP) (en tanto en cuanto Compañeros del Profeta) o les fustigue. Atribuir ello a un grupo de entre los musulmanes es una opresión y una invención rechazada.

Pero junto a este tema hay otro que es menester estudiar sin ningún tipo de intransigencia, lealtades u odios sin justificación, y es que: ¿Acaso todos los Compañeros del Profeta (BP) fueron “justos”, piadosos y exentos de pecados? ¿O acaso el juicio a su respecto es como el juicio de los *tâbi‘în* (compañeros de los Compañeros) a quienes no podemos considerarlos justos en su totalidad, sino que debemos considerar a cada persona por separado?

Es evidente que el sólo hecho de haber acompañado al Mensajero de Dios (BP) y el mero hecho de haberle visto, si bien conforma un motivo de orgullo y grandeza para el que le acompañó y vio, a pesar de ello, estos asuntos no provocaron en ellos una inmunidad ante el pecado, ni les resguardaron de las desobediencias, por lo que no es posible mirar de una misma e igual manera a todos los “Compañeros” y considerarlos justos y piadosos en su totalidad, y exentos de cualquier tropiezo y error. Ello es así puesto que –según el mismo testimonio del Sagrado Corán- fueron de diferentes tipos y grados ante Dios en lo referente a: la fe y la hipocresía, la obediencia y la desobediencia, y la sumisión o carencia de la misma ante Dios y Su Profeta (BP). En esa clasificación, no es posible considerarlos a todos en un mismo nivel, ni tampoco considerarlos a todos justos y piadosos.

No hay dudas de que el Sagrado Corán elogia a los Compañeros del Profeta (BP) en diversas oportunidades.⁶⁰ Por ejemplo, el Sagrado Corán menciona que Dios se complace de aquellos que dieron la *baï‘ah* (o juramento de fidelidad) bajo el árbol cuando acaeció el pacto de paz de Al-Hudaïbiyah. Dice:

*«Dios se ha complacido de los creyentes cuando te juraban fidelidad bajo el árbol, y supo lo que había en sus corazones, e hizo descender el sosiego sobre ellos y les recompensó con una victoria cercana».*⁶¹

La aleya refleja la complacencia de Dios, Glorificado Sea, para con los creyentes, pero no quiere significar que ellos se convirtieran en justos y piadosos hasta el final de sus vidas y

⁶⁰ Ver: *At-Tawbah*; 9: 100; *Sûra Al-Fath*; 48: 18-29; y *Sûra Al-Hashr*; 59: 8-9.

⁶¹ *Al-Fath*; 48: 18.

que no volvieran a desobedecer y contrariar Su orden, Glorificado Sea. Sí, queda establecida Su complacencia, Glorificado sea, respecto a ellos en un periodo en particular, que es la circunstancia en que dieron el juramento de fidelidad. Testimonio de ello es la expresión «*cuando te juraban fidelidad*», la cual es un adverbio de tiempo para el verbo «*se ha complacido*». Así, ese elogio dirigido a ellos no es indicio ni garantía de su rectitud y perseverancia hasta el último momento de sus vidas.

Por eso, si después, alguna persona -o personas- de entre ellos marcharon en una vía contraria, la complacencia de Dios, Glorificado Sea, al momento del juramento de fidelidad, no conformará un indicio de su constante piedad, ni testimonio de su triunfo en la vida eterna, puesto que la condición y posición de dichas personas no es más alta ni superior a la condición y posición del Mensajero de Dios (BP), a quien Dios se le dirigió diciéndole:

*«Y si (Me) atribuyes copartícipes, anularé tus (buenas) acciones, y ciertamente que serás de los perdedores».*⁶²

Las aleyas que elogian a los emigrados de La Meca (los *Muhâÿirîn*) y a los Auxiliares de Medina (los *Anṣâr*), nos dejan en claro el grado de elevación que éstos alcanzaron en esa circunstancia, y es evidente que ellos serían constantemente “triunfadores” en el caso de mantenerse en ese grado de elevación hasta el último momento de sus vidas.

En base a esto, si los indicios contundentes del Libro Sagrado y la Tradición nos refieren el desvío de algún individuo, o de algunos individuos, en ese caso no será correcto basarse en los elogios hacia ellos antes mencionados.

Veamos como ejemplo de esto lo que nos llega en el Sagrado Corán respecto a uno de los “Compañeros”:

El Sagrado Corán nos describe a uno de los Compañeros como “corrupto”⁶³, al decir:

*«Si viene a vosotros un corrupto con una noticia, examinadla».*⁶⁴

En otra aleya dice:

*«¿Acaso quien es creyente será como quien es corrupto? ¡No se equiparan!».*⁶⁵

Ese “corrupto”, según lo testimonia la historia, es Al-Walîd Ibn ‘Uqbah, quien se contaba entre los Compañeros del Mensajero de Dios (BP); y a pesar de su condición de “Compañero” y ser uno de los *Muhâÿirîn*, los cuales son dos méritos prominentes, no pudo preservar esas dos virtudes, sino que su mentira contra la tribu de los Banî Mustâlaq causó que fuera conocido con el apodo de “*Al-Fâsiq*” (el corrupto).

⁶² *Aḏ-Zūmar*; 39: 65.

⁶³ Ver los libros de exégesis coránica que explican estas dos aleyas.

⁶⁴ *Al-Huÿurât*; 49: 6.

⁶⁵ *As-Sajdah*; 32: 18.

Reflexionando en esta aleya y en otras similares⁶⁶, y así también, considerando los hadices pronunciados donde se reprocha a algunos de los Compañeros y que están mencionados en los más importantes libros del *Hadîz*⁶⁷, y a la luz del estudio de la historia islámica y deteniéndonos en la trayectoria de algunos de ellos⁶⁸, vemos que no es posible considerar a la totalidad de los Compañeros del Profeta (BP), cuyo número sobrepasa las cien mil personas, como “justos” y piadosos.

A pesar de que el tema de estudio y discusión de cual nos estamos ocupando es “la condición de justos de la totalidad de los Compañeros” y no “insultar a los Compañeros”, es lamentable que algunos no sepan diferenciar entre las dos cosas, y solamente acusen deslealmente de lo segundo a quienes les contrarían en lo primero.

Finalmente, hacemos hincapié en el hecho que los shi‘as imamitas no consideran que el respeto a los Compañeros del Profeta (BP) sea un impedimento para discutir las acciones de algunos de esos Compañeros y juzgar a su respecto, sino que considera que el haberse relacionado con el Profeta (BP) no es motivo de haber logrado la inmunidad respecto de los actos de desobediencia hasta el final de la vida.

Además, la postura de la shi‘ah a este respecto proviene de las aleyas coránicas, los hadices catalogados de confiables, la historia concluyente, y la razón imparcial y perspicaz.

Artículo centésimo trigésimo primero:

El amor al Profeta (BP) y a su Familia (P)

El amor al Profeta y a los puros de la Gente de su Casa -que las bendiciones de Dios sean sobre todos ellos- y tenerles estima y cariño, conforma uno de los fundamentos del Islam sobre el cual tanto el Sagrado Corán como la Tradición del Profeta (BP) han puesto mucho énfasis. Así, leemos en este sentido que el Sagrado Corán manifiesta lo siguiente:

*«Di: si es que vuestros padres, vuestros hijos, vuestros hermanos, vuestras parejas, vuestros clanes familiares, la riqueza que habéis ganado o el comercio del cual temáis su depreciación, y las moradas que os complacen, fueran más amadas para vosotros que Dios y Su Mensajero, y luchar en Su camino, entonces aguardad hasta que os llegue Dios con Su orden. Y Dios no guía a la gente corrupta».*⁶⁹

Y dice en otra aleya:

⁶⁶ Ver: *Âal ‘Imrân*; 3: 153-154; *Al-Ahzâb*; 33: 12; *At-Tawbah*; 9: 45-47.

⁶⁷ *Yâmi‘ Al-Uṣūl*, t.11, *Kitâb Al-Hawḍ*, ḥadîz 7972.

⁶⁸ *Ṣaḥîḥ Al-Bujârî*, t.5, exégesis de la *Sûra An-Nûr*, pp.118-119.

⁶⁹ *At-Tawbah*; 9: 24.

*«En cuanto a quienes han creído en él, le honraron y le auxiliaron, y siguieron la luz que fue revelada con él, esos son los triunfadores».*⁷⁰

En esta aleya Dios, Glorificado Sea, enumera cuatro particularidades para “los triunfadores”:

1. Tener fe en el Profeta (*«han creído en él»*),
2. Honrar y engrandecer al Profeta (*«y le honraron»*),
3. Auxiliarle y confirmarle (*«y le auxiliaron»*),
4. Seguir la luz (El Sagrado Corán) que fue revelada con él (*«y siguen la luz que fue revelada con él...»*).

Considerando que “auxiliar” al Gran Profeta fue mencionado como tercera particularidad, forzosamente el propósito de la expresión *ua ‘azzarûhu* (*«y le honraron»*) mencionada como segunda particularidad, es honrar al Gran Profeta (BP) y engrandecerle, y sin lugar a dudas, el hecho de honrarle y engrandecerle no se circunscribe al tiempo en que se encontraba con vida, tal como el hecho de “creer en él” (mencionado en primer término) tampoco se limita a dicho periodo.

En lo referente a la necesidad de amar a Ahl-ul Bait (P), la Gente de la Casa del Profeta (BP), nos sería incluso suficiente el hecho de que el Sagrado Corán lo considerara como una retribución por la tarea de llevar a cabo el Mensaje (esto es “a título” de retribución y no como una retribución real). Dice el Altísimo:

*«Di: “No os pido retribución por ello sino el amor a mi familia”».*⁷¹

Exhortar hacia el amor al Profeta (BP) y a tenerle cariño, e incentivar a ello, no sólo nos fue transmitido en el Sagrado Corán, sino que fue reforzado incluso en los nobles hadices, algunos de los cuales mencionaremos como ejemplo:

1. Dijo el Mensajero de Dios (BP):

«»

*“No tendrá fe ninguno de vosotros hasta que yo sea más querido para él que sus propios hijos y que toda la gente”.*⁷²

2. Dijo (BP) en otro hadîz:

:

«

⁷⁰ *Al-A‘râf*; 7: 157.

⁷¹ *Ash-Shûrâ*; 42: 23.

⁷² *Kanz Al-‘Ummâl*; t.1, p.37, hadîz 70.

“Hay tres cosas que, aquel en quien se encuentren habrá gustado del sabor de la fe: Aquel a quien nada le sea más querido que Dios y Su Mensajero. Quien prefiera ser quemado con fuego a apostatar de su religión. Y quien quiera por Dios y aborrezca por Dios”.⁷³

3. Asimismo, también nos llega que fue enfatizado en los nobles hadices el amor a Ahl-ul Bait (P), la Gente de la Casa del Profeta (BP), algunos de los cuales mencionamos como ejemplo:

1. Dijo el Mensajero de Dios (BP):

«»

“No cree un siervo hasta que yo sea más querido para él que su propia persona, y mi descendencia le sea más querida que su propia descendencia, y mi gente sea más querida para él que su gente”.⁷⁴

2. Y dijo: (BP) en otro *ḥadīz*:

«»

“Quien los quiera será querido por Dios, y quien les aborrezca será aborrecido por Dios”.⁷⁵

Hasta aquí, nos hemos familiarizado con los indicios relativos a este principio (que es la necesidad de amar y tener cariño por el Profeta y su descendencia, que la paz y las bendiciones de Dios sean con ellos). Ahora se plantean las dos preguntas siguientes:

1. ¿Cuál es el provecho que saca la *ummaḥ* o comunidad islámica mediante el amor al Profeta (BP) y a su descendencia?
2. ¿Cuál es la forma de manifestar el amor y cariño por el Profeta (BP) y su descendencia?

A este respecto debemos mencionar que el hecho de amar a un ser humano virtuoso y completo motiva por sí mismo la elevación de la persona en los niveles de perfección, puesto que cuando el ser humano quiere a una persona desde lo profundo de su corazón, se esfuerza por parecerse a la misma en su comportamiento, y en procurar para sí mismo aquello que alegra a esa persona y dejar de lado lo que le molesta e incomoda.

Es obvio que la existencia de ese estado anímico en el ser humano conlleva a que se produzca en él una transformación, y que le lleve a observar permanentemente el camino de la obediencia a Dios y a abstenerse del camino de la desobediencia.

Aquel que manifiesta tener un vínculo con alguien y aparenta tenerle cariño, en tanto le contraría en sus acciones, carece del real amor y cariño.

Se atribuyen dos estrofas de una poesía al Imam ʿĀḥad As-Ṣādiq (P) en las que vemos que hace mención de este punto, al decir:

⁷³ *Kanz Al-‘Ummāl*; t.1, ḥadīz 72; *Yāmi‘ Al-Uṣūl*, t.1, p.238.

⁷⁴ *Manāqib Al-Imām Amīr Al-Mu‘minīn* de Al-Ḥāfidz Muḥammad Ibn Sulaimān Al-Kūfi, t.2, ḥadīz 619 y 700; *Bihar Al-Anwār*, t.17, p.13; y *‘Ilal Ash-Sharā‘i‘*, cap. 117, ḥadīz 3.

⁷⁵ *Ibid.*

Desobedece a la Divinidad mientras que manifiestas amarle

Ello, por mi vida, que es una acción sorprendente

Si tu amor fuera verídico le hubieras obedecido

Puesto que el amante es obediente al amado.⁷⁶

Ahora, y tras habernos quedado en claro los frutos que tiene el amor por el Profeta (BP) y su descendencia, debemos señalar la manera correcta de manifestar dicho amor: Sin lugar a dudas, el propósito de “amar” no es el mero amor interior despojado de la acción que le es acorde, sino que el propósito es el amor que se manifiesta en sus efectos congruentes a lo expresado en palabras y realizado en la práctica.

Uno de los efectos más exponentes del amor al Profeta (BP) y a los puros de la Gente de su Casa (P), es el hecho de seguirles en la práctica, como ya se mencionó, pero aquí hablamos ahora de los otros efectos de ese estado interior, y que se manifiesta en todas aquellas palabras y acciones que la gente considera como señales de amor basándose en esta regla. Por supuesto, a condición de que ese engrandecimiento y honra al Profeta (BP) sea realizado mediante una acción lícita y no mediante lo prohibido.

En base a esto, honrar al Profeta (BP) y a Ahl-ul Bait (P) en todo tiempo, y especialmente en los días en que se conmemoran sus nacimientos o sus fallecimientos, se concreta mediante la manifestación del amor por ellos y honrar a sus personas.

Así, vemos que celebrar sus nacimientos, encender luces, y disponer pancartas y banderolas de colores, etc., conforma una señal del amor por ellos. Es en base a esto que honrar al Profeta (BP) en el día de su nacimiento ha sido una práctica permanente entre los musulmanes.

Escribe Al-Qasṭalānī en su libro *Al-Mawāhib Al-Ladunnīyah*: “La gente del Islam siempre ha celebrado el mes de su nacimiento (BP): hacen comidas e invitan a los demás, dan diferentes tipos de limosna en esas noches, manifiestan su alegría, visten engalanados, observan la mención de lo relativo a su bendito nacimiento, y por su gracia se les manifiestan vastas mercedes”.⁷⁷

Artículo centésimo trigésimo segundo:

Realizar ceremonias de duelo

De lo expuesto anteriormente queda en claro la razón y la sapiencia contenida en el hecho de realizar ceremonias de duelo y reuniones de congoja en honor a los líderes de la religión, puesto que llevar a cabo tales reuniones para recordar las aflicciones por las que pasaron y para exponer las desgracias que soportaron en el camino de la religión, es una forma de manifestar el amor y cariño por ellos. Si es que el profeta Ia‘qûb (Jacob) lloró muchos años

⁷⁶ *Safīnat Al-Bihār*, t.1, p.199.

⁷⁷ *Al-Mawāhib Al-Ladunnīyah*, t.1, p.27. Algo similar se menciona en *Ta’rīj Al-Jamīs*, t.1, p.223.

por estar separado de su hijo Iûsuf (José) y derramó muchas lágrimas⁷⁸, ello emana de su amor por él y su profundo vínculo afectivo con su hijo.

Si es que los amantes de Ahl-ul Bait (P) lloran al conmemorar sus desgracias a causa del vínculo afectivo y el profundo y sincero amor que sienten por ellos, en ello están actuando igual que el profeta Ia'qûb, con él sea la paz.

La realización de reuniones para conmemorar las aflicciones de los amados y para llorar por su pérdida, es básicamente una práctica establecida por el Mensajero de Dios (BP). Es así que vemos que cuando escuchó a las mujeres de los Ansâr llorar por sus muertos de la batalla de Uhud, él, recordando a su tío Hamzah, el señor de los mártires, dijo:

« »

“Pero Hamzah no tiene quien le llore”.⁷⁹

Cuando los Compañeros del Mensajero de Dios (BP) supieron de su deseo por que hubiera una reunión de duelo por su tío Hamzah, dijeron a sus esposas que lloraran por sus muertos mártires e igualmente por Hamzah, y llevaran a cabo una reunión de duelo por él. Así, fue realizada una reunión con ese propósito y cuando llegó a oídos del Mensajero de Dios (BP) lo que hicieron los Ansâr y sus esposas, les agradeció por ello, y suplicó por ellos diciendo:

« »

“¡Que Dios tenga misericordia de los Ansâr!”.

Luego pidió a Sus compañeros de entre los Ansâr que dijeran a sus esposas que volvieran a sus casas.⁸⁰

Existen muchas narraciones que prácticamente alcanzan el grado de *tawâtur* y que dejan en claro que el Mensajero de Dios (BP) lloró por su nieto menor Al-Husain (P) por lo que en el futuro sufriría él y su familia y compañeros a manos de “la facción inicua” en el suceso de Karbalâ. Así también puede observar esto quien se dirija a los libros *As-Sawâ'iq Al-Muhriqah* de Ibn Haýar, y *Nûr Al-Absâr* de Ash-Shablanýî Ash-Shâfi'î y el libro *Al-Mustadrak 'alas Sahîhain* de Al-Hâkim An-Nîshâbûrî (t.3, p.176).

Asimismo, el Imam Husain (P) fue llorado por muchos sabios del Islam tanto shi'as como sunnis, y compusieron largas poesías relativas a su infortunio.

Así, tenemos al Imam Ash-Shâfi'î diciendo:

*Vuelve (a Dios) mi corazón y mi interior está acongojado
Mi sueño se ha aligerado y he sido presa de un extraño insomnio*

Hasta donde dice:

⁷⁸ Ver: Iûsuf, 12: 184.

⁷⁹ *Sîrat Ibn Hishâm*, t.1, p.99.

⁸⁰ *Sîrat Ibn Hishâm*, Ibid.; *Imtâ' Al-Asmâ'* de Al-Maqrîzî, t.11, p.164.

*Y quién hará llegar de mi parte a Husain una carta
Aunque la aborrezcan algunas almas y corazones
Un degollado sin culpa. Es como si su camisa
hubiera sido teñida, con agua color púrpura como tinte.⁸¹*

Además de esto, la realización de ceremonias de duelo y reuniones de luto por los mártires en el camino de la verdad, encierra otra razón muy importante, y es que, vivificar su recuerdo provoca que se preserve su creencia por la cual fueron muertos. Esa creencia es la que está conformada en su esencia por el sacrificio en el camino de la religión y no someterse a la humillación y al ultraje; y por esto ellos repiten la consigna: “la muerte con grandeza es mejor que vivir en la humillación”, y renuevan en cada día de ‘ashûra esa majestuosa lógica mediante la cual los pueblos y las naciones aprenden una lección vital para su gran movilización y evolución.

Artículo centésimo trigésimo tercero:

El resguardo de las reliquias y reminiscencias islámicas

Todas las personas razonables del mundo procuran el resguardo de las reliquias de sus grandes personalidades y sus antepasados, y las protegen de la destrucción, alegando que ello conforma un “legado ideológico” y un “legado cultural”, y es por ello que encontramos que las comunidades civilizadas y desarrolladas se esfuerzan por proteger las reliquias de su patria y los motivos de orgullo y grandeza que les legaron sus antepasados, puesto que el legado de los antepasados es en realidad el punto de encuentro entre lo antiguo y lo nuevo, entre el pasado y el presente, y nos muestra el avance de los pueblos y las comunidades y la marcha del desarrollo y la evolución, iluminándoles el camino.

Proteger y cuidar las reliquias del pasado, si es que están vinculadas a los Mensajeros y Profetas, además de los otros beneficios que se mencionaron, ayuda fuertemente a resguardar la creencia y fe de la gente en esos Mensajeros y Profetas, y tendrá el mayor efecto para fortalecer sus bases y provocar su arraigue y raigambre, mientras que la destrucción y olvido de las mismas conlleva que luego de un tiempo surja el espíritu de duda y la desconfianza en las almas de sus seguidores, y el asunto básico (esto es, la misma existencia de los profetas) se vea expuesto al peligro de la incertidumbre, la ambigüedad, el olvido y la desestimación.

Como ejemplo de ello señalamos a la sociedad occidental: si bien la vida de la gente en esa sociedad ha tomado un tinte occidental y se han aferrado completamente a sus modos de proceder y su moral, vemos que en lo que se refiere a la creencia extendieron sus manos hacia el oriente, abrazaron la religión cristiana y por un periodo se sometieron a su dominio, solo que ellos, al cambiar las circunstancias y desarrollarse el espíritu de estudio e investigación en los jóvenes occidentales, las dudas y el rechazo comenzaron a insinuarse en sus personas, y empezaron a dudar de la misma existencia del “Mesías”, al punto que al

⁸¹ *Diwân* de poesías de Ash-Shâfi‘î, versos segundos. Para un mayor conocimiento a este respecto ver: *Sîratunâ wa Sunnatunâ* del ‘Al-lâmah Al-Amînî.

no encontrar ninguna reliquia o huella palpable del “Mesías” llegaron a considerarle ¡un mito de la historia!

En tanto los musulmanes permanecieron lejos de tales estados, puesto que a lo largo de la historia, con total orgullo y honor preservaron del peligro del deterioro o destrucción a causa de accidentes, a las reliquias y reminiscencias que permanecieron del Mensajero de Dios (BP) y de sus descendientes.

Así, los musulmanes sostienen que hubo una personalidad noble y pura que fue elegida hace catorce siglos para la Profecía y la transmisión del Mensaje divino, y que realizó ello asistido por un desarrollado programa para reformar la sociedad, mediante lo cual provocó que en dicha sociedad se produjera una sorprendente transformación y un profundo cambio, y estableció una gran civilización de cuyos frutos toda la sociedad se sigue beneficiando, no quedando en absoluto lugar a dudas de la existencia de tal personalidad reformadora, ni de la civilización que estableció y cuyas leyes consolidó, de manera que sus huellas permanecieran hasta el día de hoy. De esta manera, el sitio de su nacimiento, el lugar en que adoraba y dirigía letanías a Dios, el punto en el cual fue designado como profeta, otros lugares en los que impartió disertaciones, en los que defendió su creencia y su mensaje, las cartas que intercambió con los reyes de su tiempo y otros gobernantes de Estados, las decenas, incluso cientos de huellas y señales que nos hablan sobre él, permanecen sin que las haya afectado la mano del cambio, y sin que las hayan dañado los factores de deterioro, siendo las mismas palpables y manifiestas para todos.

Es posible que esta explicación deje en claro la importancia de resguardar las reminiscencias por el papel que desempeñan en orientar y dirigir el pensamiento social. Además, ello es revalidado por los textos coránicos y la conducta de los musulmanes en la historia. Dijo el Altísimo en el Sagrado Corán.

*

*«En casas en las que Dios permitió que sean erigidas y sea recordado Su Nombre, en las que le glorifican de mañana y al atardecer * hombres a quienes el comercio y la compraventa no les distrae del recuerdo de Dios, de realizar la oración y de dar el zakât, que temen un día en el cual se estremezcan los corazones y las miradas».*⁸²

El propósito de la expresión “casas” mencionada en esta aleya no es “las mezquitas”, puesto que las casas fueron mencionadas en el Sagrado Corán en contrapartida a “las mezquitas”. Así, vemos que *masjîd al-ḥarâm* (La Mezquita Inviolable de La Meca) es diferente a *baîtul-lah al-ḥarâm* (La Casa Inviolable de Dios). Con “casas” en estas aleyas, se refiere a las casas de los profetas, y especialmente a la casa del Gran Mensajero Muḥammad (BP) y de su pura descendencia.

Narró As-Suiûtî en su *Tafsîr Ad-Durr Al-Manzûr*: Transmitió Anas Ibn Mâlik y Buraîdah: Dijo: El Mensajero de Dios (BP) leyó esta aleya y un hombre se levantó y dirigiéndosele dijo: “¿Cuáles son esas casas ¡Oh Mensajero de Dios!?”. Dijo:

⁸² *An-Nûr*, 24: 36-37.

« »

“Las casas de los profetas”.

Se levantó Abu Bakr y le dijo: “¡Oh Mensajero de Dios! Ésta casa es de entre ellas?”, mientras señalaba a la casa de ‘Alí y Fátima. Dijo:

« »

“Sí. De entre las más virtuosas de ellas”.⁸³

Ahora –luego de que ha quedado claro a qué se refiere con esas “casas”-, es necesario explicar el propósito de “que esas casas sean erigidas”.

Hay dos posibilidades a este respecto:

1. Erigir: con el significado de construir y fortalecerlas, tal como lo expresan las siguientes palabras del Altísimo en este sentido:

«Y de cuando Abraham erigió los pilares de La Casa, junto a Ismael»⁸⁴.

2. Erigir: con el significado de respetar, cuidar y resguardar esas casas.

Según el primer significado, desde que las casas de los profetas fueron ya construidas antes que ello fuera expresado, entonces no es posible que el propósito de “erigirlas” en la presente aleya sea el de “construir las casas”, sino que el propósito es el de protegerlas de la ruina y la destrucción.

En base al segundo significado, el propósito de resguardar esas casas es, además de protegerlas de que se deterioren y destruyan, protegerlas de cualquier tipo de impureza y de aquello que no corresponda con su sacralidad y respeto.

En base a esto, es deber de los musulmanes esforzarse por honrar y cuidar las casas relacionadas al Gran Mensajero (BP), y deben considerar ello como un asunto que motiva el acercamiento a Dios, Glorificado Sea.

Luego, se desprende de la aleya que se refiere a “los Compañeros de la Caverna” que cuando se descubrió el lugar en que se ocultaron, la gente discrepó en lo referente a cómo honrarles, dividiéndose en dos grupos:

Un grupo dijo: “Debemos hacer una edificación sobre sus tumbas con el propósito de honrarles”.

Y otro grupo dijo: “Debemos construir un oratorio sobre sus sepulcros”.

El Sagrado Corán nos informa de esas dos propuestas, y esas dos opiniones, y si uno de los dos asuntos hubiera sido contrario a los fundamentos del Islam, nos hubiera informado de ello en otra forma, abordando ello mediante la crítica y el reproche, pero las narró sin crítica alguna. Dijo:

⁸³ *Tafsîr Ad-Durr Al-Manzûr*, t.5, p.50.

⁸⁴ *Al-Baqarah*; 2: 127.

«Cuando discrepaban entre ellos respecto a su asunto, de manera que dijeron: “Construid sobre ellos una edificación, que su Señor sabe más sobre ellos”. Dijeron aquellos que se impusieron sobre su asunto: “Adoptaremos sobre ellos un oratorio”⁸⁵.

Además de lo considerado sobre el continuo proceder de los musulmanes desde la época del Mensajero del Islam (BP) hasta nuestros días basado en proteger esas reliquias y reminiscencias, y resguardar las casas relacionadas al Mensajero de Dios (BP) y a los puros de la Gente de su Casa (P), estas dos aleyas conforman una clara prueba y un argumento contundente de que esa posición es islámica y que tiene raíces en la misma religión. Así, vemos que la restauración de los sepulcros de los profetas, y en forma particular los sepulcros del Mensajero de Dios (BP) y de los puros de su descendencia (P), y la edificación de mezquitas al lado o sobre los mismos, están cimentados sobre esa base islámica.

Artículo centésimo trigésimo cuarto:

La visita a las tumbas de los creyentes

Visitar las tumbas de los creyentes, especialmente las de los parientes y los hijos, constituye uno de los fundamentos islámicos que encierra efectos educativos en la propia persona del visitante. Eso es así puesto que observar esas moradas silenciosas en las que yacen personas que antes se encontraban con vida en este mundo terrenal, realizando diferentes actividades, pero que después de un tiempo se volvieron tumbas inertes y cuerpos inanimados, hace estremecer el interior, despertar los corazones y abrir los ojos de los descuidados y negligentes, conformando una lección que no se olvida, puesto que quien observa esa escena se dice a sí mismo: “¿Y qué valor tiene esta vida terrenal que rápidamente se acaba, siendo su fin la muerte del ser humano y yacer bajo la tierra?”.

¿Acaso vivir en una vida terrenal y extingible como ésta merece que el ser humano cometa por las mismas, acciones opresoras y prácticas corruptas?

Este tipo de interrogantes con los que se enfrenta el interior del ser humano que reflexiona en el destino de la humanidad, le empuja a recapacitar en su comportamiento y prácticas, y ello motiva que se produzca un gran cambio en su espíritu y alma.

El Mensajero de Dios (BP) señaló ese importante efecto, el cual observamos en el noble *hadîz* que dice:

«»

“Visitad las tumbas, puesto que las mismas os recuerdan el Más Allá”.⁸⁶

Además de esto, la visita a los sepulcros de los Imames y líderes de la religión conforma una manera de impulsar los valores religiosos y espirituales, y asimismo el que las personas

⁸⁵ *Al-Kahf*; 18: 21.

⁸⁶ *Sunan Ibn Mâyah*, t.1, cap. “Lo que se ha transmitido sobre la visita a las tumbas”, p.113.

respeten las tumbas de esas personalidades fortalece en ellas mismas la siguiente idea: que el estado espiritual que poseían esas personalidades es lo que atrae los corazones de la gente hacia ellos, y es lo que les elevó a ese excelso nivel por el cual obtuvieron el respeto de las personas y fueron honrados, ya que, ¡cuántos hombres hubieron entre la gente de poder y fuerza que yacen bajo la tierra sin que les haya tocado tal consideración y respeto por parte de la gente!

El Mensajero de Dios (BP), en la última etapa de su vida, solía dirigirse al cementerio *Al-Baqî'* y pedir perdón por los que yacían en las tumbas, y decía: **“Me ordenó mi Señor venir al *Baqî'* y pedir perdón por ellos”**. Luego dijo: **“Si los visitáis decidles:**

»

«

“Que la paz sea con la gente de estas moradas de entre los creyentes y los musulmanes. Que Dios se compadezca de los que nos han precedido y de los que permanecen, que por cierto que, si Dios quiere, os alcanzaremos”.⁸⁷

La visita a las tumbas de las personas santas de Dios y de los Imames de la religión fue contemplada en los libros de *hadîz* como una acción meritoria enfatizada. Los Imames de Ahl-ul Bait (P) solían dirigirse siempre a visitar al Mensajero de Dios (BP) y a los otros Imames que les precedieron, e incentivaban a sus seguidores a hacer lo propio.

Artículo centésimo trigésimo quinto:

La prohibición del *Gulûw*

El *gulûw* idiomáticamente es “transgredir el límite”. El Sagrado Corán se dirige a la gente de la Escritura diciendo:

«¡Oh gente de la Escritura! No extreméis en vuestra religión y no digáis de Dios sino la Verdad».⁸⁸

El Sagrado Corán se les dirigió de esa manera puesto que ellos exageraron respecto al Mesías (P) y transgredieron el límite al decir que él era una divinidad, o el hijo de Dios, o el Creador mismo.

Luego del fallecimiento del Mensajero de Dios (BP) surgieron grupos que exageraron respecto a él (BP) o respecto a los Imames de Ahl-ul Bait (P), habiendo “transgredido el límite”, atribuyéndoles posiciones sólo propias de Dios. Es por eso que éstos fueron llamados los *gulât*, al haber transgredido los límites de la verdad.

Dice el Sheij Al-Mufid: “Los *gulât* de entre aquellos que exteriorizan el Islam son aquellos que atribuyeron la condición divina o de profeta a Amîr Al-Mu'minîn 'Alî (P) o al resto de los Imames de Ahl-ul Bait (P) y les atribuyeron virtudes en los asuntos relacionados a la

⁸⁷ *Sahîh Muslim*, t.2, cap. “Lo que se dice al ingresar a las tumbas”, p.64.

⁸⁸ *An-Nisâ'*; 4: 171.

religión y a la vida terrenal, al punto que trasgredieron el límite y se salieron del propósito”.⁸⁹

Dice el ‘Al-lâmah Al-Maÿlisî: “El *gulûw* respecto al Profeta (BP) y los Imames (P) se verifica al sostener: su condición divina, su condición de copartícipes de Dios, Glorificado Sea, en merecer la adoración, su condición de creadores, de otorgadores del sustento, o sostener que Dios, Glorificado Sea, se encarnó en ellos, o se unió con ellos, o que ellos conocen lo oculto sin la intervención de la Revelación (en el caso del Profeta) o la inspiración de Dios, Glorificado Sea; o sostener que los Imames fueron profetas, o decir que llegar a conocerles en esa condición torna innecesarios todos los actos de obediencia, y que en ese caso no hay obligación de dejar de lado los actos de desobediencia”⁹⁰.

Tanto el mismo Imam ‘Alî (P) como sus puros hijos -que la paz de Dios sea sobre ellos- se desentendieron de los *gulât* y les maldecían continuamente. A continuación nos contentamos con citar uno de esos hadices sobre el tema:

Dice el Imam Ā‘far Aṣ-Ṣādiq (P):

«

»

“Advertid a vuestros jóvenes respecto a los *gulât* de manera que no les perviertan, puesto que los *gulât* son lo peor de la creación de Dios, ya que minimizan la grandeza de Dios, y sostienen el señorío divino para los siervos de Dios”.⁹¹

Por eso, no tiene valor el que aparenten el Islam, y ante los Imames de la religión son incrédulos y desviados.

Es de mencionar que: así como es obligatorio rechazar el *gulûw* no quedando dudas de ello, también tenemos el deber de no considerar que cualquier creencia respecto a los profetas y personas santas de Dios es *gulûw*, sino que es necesario tener precaución en este sentido al igual que en cualquier otro tema para evaluar las creencias de una forma correcta.

⁸⁹ *Taṣ-hîḥ Al-I’tiqâd*, p.131.

⁹⁰ *Bihâr Al-Anwâr*, t.25, p.364.

⁹¹ *Ibid.*, p.365.

Las Ciencias Coránicas

Autor: Husain Yävân Arasteh

Asociación de Ciencias Islámicas
(Sección de Mujeres)
Universidad Teológica Islámica Az-Zahrâ (P)
Qom – Irán
Traducción: Zohre Rabbani
Colaboración: Martha Golzar

Las Ciencias Coránicas (Parte III)

La Historia Del Corán (II)

El Descenso del Corán

- *El descenso del Corán y la Bi'zâh*
- *El descenso en forma completa y gradual*
- *Las Aleyas y las Suras en el Corán*
- *La primer y última Aleya y Sura*
- *Las Suras y Aleyas Mecanas y Medinenses*

Algunos de los objetivos instructivos de esta parte son:

1. El planteo de un enigma en cuanto a la época del descenso del Corán y el momento de la Misión Profética; y su respuesta a través de la teoría del “descenso completo y gradual”.
2. Explicación de los secretos de la revelación gradual.
3. Familiarizarse con las divisiones del Corán en suras y aleyas, el número de suras, aleyas y vocablos.
4. Familiarizarse con la primer y última sura que fueron reveladas.
5. Un vistazo a los criterios que determinan las suras mecanas y medinenses. Los beneficios y características de cada una, y el conocimiento del orden de las suras.

Algunas fuentes importantes en esta parte son:

Biḥâr Al-Anwâr fî ‘Ulûm Al-Qur’ân; At-Tamhîd fî ‘Ulûm Al-Qur’ân; Tâ’rîj Qur’ân, por el Dr. Maḥmûd Râmîâr; *Payûheshî dar Tâ’rîj Qûr’ân*, Dr. Saîed Muḥammad Bâqir Huṡattî; *Tâ’rîjul Qur’ân*, por ‘Abdul-lah Zanyânî; *Al-Mîẓân*, t.2; *Qur’ân dar Islâm; Farhang Âmârî Kalamât Qur’ân Karîm* (Diccionario Estadístico del Censo de las Palabras del Generoso Corán); *Manâhil Al-‘Irfân*.

Capítulo primero:

El descenso del Corán y la “Bi‘zah”^[1]

Shahru Ramadân-ladhî unẓila fîhil Qur’ân

«El mes de Ramadán en que fue revelado el Corán...»^[2]

Innâ anẓalnâhu fî laîlatin mubâraakah

«Ciertamente que lo revelemos en una noche bendita...»^[3]

Innâ anẓalnâhu fî laîlatil Qadr

«¡Por cierto que lo revelamos (el Corán) en la noche del Decreto!»^[4]

Sabemos que Muḥammad (BPD), a la edad de los cuarenta (610 o 611d.C.) fue elegido como Profeta en la ciudad de La Meca.

También sabemos que el comienzo de la Misión Profética o “Bi‘zah” fue acompañado con el descenso de unas aleyas de la bendita *Sura Al-‘Alaq*, en la cueva de “Hirâ”, y en este asunto concuerda el parecer de todos los musulmanes. Sin embargo, referente a la fecha que sucedió el acontecimiento de la Misión Profética, existen diversas opiniones. Esta misma discrepancia provocó la diferencia en el momento en el que descendió el Corán.

Los Shiítas sostienen que la Misión Profética se llevó a cabo en un día 27 del mes de Raýab, y se respaldan con diferentes dichos y narraciones llegados de la Inmaculada Familia del Profeta (P). Ya que, quienes son la “gente de la casa profética”, en lo concerniente a ella, están mejor informados que cualquier otro del tiempo en que el Profeta (BPD) fue elegido como tal. Ellos son más aptos para determinar el momento y lugar de este nombramiento. A continuación mencionamos algunos de los dichos relacionados a este tema:

1. El Shaîj Aṡ-Tûsî, en su obra “*Amâlî*” relata un dicho de Imâm Aṡ-Sâdîq (P) que dice:

“El día 27 de Raġab, el Enviado de Dios fue elegido como Profeta; quien ayune en ese día recibirá la misma recompensa que recibe aquél que ayuna sesenta meses”.^[5]

2. Imâm Al-Kâdzim (P) dijo:

“En un día 27 de Raġab Dios eligió como profeta a Muĥammad, que es una misericordia para el Universo. Aquél que ayune en ese día Dios lo recompensará con el ayuno de sesenta meses”.^[6]

3. Está registrado de Imâm As-Sâdiq (P):

“No abandones el ayuno del 27 de Raġab, ya que es el día en que la profecía ha sido descendida a Muĥammad, y su recompensa es igual a la de sesenta meses de ayuno”.^[7]

Existen otras narraciones con el mismo contenido.^[8]

Los sabios de la escuela Sunnah que aseguran que la Misión Profética se llevó a cabo en el mes de Ramaḍân, fundan su teoría en las aleyas de las Suras *Al-Baqarah*, *Ad-Dujjân* y *Al-Qadr*, y declaran: “En todo el Corán no existe referencia a que la Misión Profética haya sucedido en el mes de Raġab. En cambio, el significado expreso y claro de las aleyas afirma que el Corán fue revelado en el mes de Ramaḍân (*Shahru Ramaḍânal-ladhî unẓila fihil Qur’ân...*), en la noche bendita (*laîlatin mubâraakah...*) que es la misma noche del “*Qadr*” o del Decreto: Lo revelamos en la noche del Decreto (*anzalnâhu fî laîlatil Qadr...*). Ya que el comienzo de la Misión Profética tuvo lugar el mismo momento que el descenso del Corán, por lo tanto tuvo lugar en el mes de Ramaḍân”.

En respuesta a este argumento debemos afirmar que:

Primero: Las tres aleyas únicamente se refieren al momento del descenso del Corán y omiten el lugar de su descenso, y no puede ser deducido de ninguna de las aleyas mencionadas el que este descenso haya sido el mismo descenso realizado en la cueva de Hirâ.

Segundo: Aparentemente la aleya 185 de la *Sura Al-Baqarah* (2) y la aleya 1 de la *Sûra Al-Qadr* (97), se refieren al descenso de todo el Corán en el mes de Ramaḍân y en la noche del Decreto. La aleya 3 de la *Sûra Ad-Dujjân* (44) hace referencia a un descenso completo del Corán, por ello es aún más clara y evidente:

* *

Ha Mîm, wal Kitâbil Mubîn, Innâ anzalnâhu fî laîlatin mubâraakah

«Ha, Mim, por el Libro lúcido. Ciertamente que lo revelamos en una noche bendita...»

El pronombre en el término “*anzalnâhu*” que significa: “lo revelamos”, se refiere al Libro, el mismo por el cual Dios jura; y se entiende claramente que se refiere al conjunto de las aleyas del Corán y al Libro Divino. Mientras que al

comienzo de la Misión Profética únicamente fueron reveladas cinco aleyas de la *Sûra Al-‘Alaq*. Entonces no podemos decir que estas aleyas se refieren a la cuestión de la Misión Profética del Mensajero del Islam, además, éstas mismas explican otra verdad la cuál será tratada en el siguiente capítulo.

CONCLUSIÓN:

1. La Misión Profética tuvo lugar el día 27 de Rayab junto al descenso de unas aleyas coránicas de la *Sûra Al-‘Alaq*. Esto ha sido expresado textualmente en numerosos dichos de los Imâmes (P).

2. Las tres aleyas referentes al descenso del Corán en la noche de *Qadr* y en el mes de Ramadân, no explican que el lugar del descenso hubiese sido la cueva de “*Hirâ*”; por lo tanto, no pueden servir de argumento para determinar el tiempo en que tuvo lugar la “*Bi‘zah*” o Misión Profética.

3. Aparentemente el texto de las aleyas en cuestión se refiere al descenso de todo el Corán; lo que las hace ajenas a la cuestión de la “*Bi‘zah*” y al tiempo en el que tuvo lugar.

Capítulo segundo

El descenso en forma completa y gradual

A) El descenso completo, o de una sola vez.

Luego de esclarecer que las aleyas referentes al descenso del Corán en el mes de Ramadân no están relacionadas con la cuestión de la “*Bi‘zah*”, se nos plantea esta pregunta que: ¿a qué tipo de descenso se refiere?

Existe esta probabilidad de que el Corán tuviese varios tipos de descenso, argumento que ha sido enfatizado en muchas narraciones de ambas Escuelas.

Yalâl ad Dîn As-Suûfî manifiesta:

“En el modo del descenso del Corán desde la Tabla Protegida (*Al-Lauh Al-Mahfûdz*), existen tres versiones:

La primera versión -que es la más famosa y correcta-: El Corán fue revelado en forma completa y de una sola vez al cielo (más cercano) del Mundo y luego revelado en forma gradual durante veinte, veintitrés o veinticinco años (según la diferencia de opiniones existente en el tiempo de la estadía del Profeta (BPD) en La Meca luego de la *Bi‘zah*).

Según una narración de Ibn ‘Abbâs el Corán fue revelado en forma completa y de una sola vez, y situado en el cielo (más cercano) al Mundo en un lugar llamado *Baitul ‘Izzah* (la Casa de la Grandeza). Posteriormente el Arcángel Gabriel lo ha descendido al Profeta en respuesta a los requerimientos de la gente y sus actos.

La segunda versión: El Corán era descendido al cielo del Mundo en la noche vigésima o vigésimo tercera o vigésimo quinta de cada mes de Ramadân, de tal modo que en cada noche del Decreto o *Qadr*, Dios hacía descender una cantidad de aleyas que Él mismo había designado para ese año. Luego las mismas aleyas eran reveladas en forma gradual en el transcurso de ese año.

La tercera versión: Cuando el Corán habla del descenso en el mes de Ramadân, se refiere al comienzo del descenso, que luego en forma gradual fueron reveladas todas las aleyas del Corán”.^[9]

En las narraciones que han sido transmitidas por las diferentes vías de la escuela Shiíta, ha sido mencionado el descenso del Corán a “*Baítul Ma‘mûr*”. En algunas se ha dicho que este lugar se encuentra en el cuarto cielo. Respecto a dónde se encuentra el cuarto cielo y cuál es la realidad de “*Baítul Ma‘mûr*”, no está claro para nosotros. Los dichos únicamente afirman que existe un lugar en el cuarto cielo llamado con ese nombre en el cuál el Corán ha sido revelado en la noche del Decreto.

El sabio ‘Al-lâmah *Tabâtabâ’î* sostiene otra opinión, una síntesis de la cual exponemos a continuación:

“Una meditación profunda en las aleyas referentes al descenso del Corán en la bendita noche de *Qadr*, en el mes de Ramadân, y el uso de la expresión *inzâl* (y no *tanzîl*) en las tres aleyas en cuestión expuestas con anterioridad, nos lleva a la conclusión de que se refiere a un descenso del Corán en forma completa. El término *inzâl* que significa un descenso completo y de una vez, es contrario a *tanzîl* que lingüísticamente se usa para un descenso reiterado y paulatino. Esto se debe a que el Corán posee una verdad superior a nuestra concepción ordinaria. Esta verdad se entiende a través de la primera aleya de la *Sura Hûd*:

Kitâbun uhkimat ‘aâtuhu zumma fussilat mil-ladun hakîmin jabîr

“He aquí el Libro cuyas aleyas fueron dispuestas y dilucidadas por el Prudente, Omnisapiente”^[10]

El término “*ihkâm*” (dispuesto y hecho consolidada y acabadamente) es contrario al término “*tafsîl*” (dilucidado o explicado) y significa la falta de explicación; es decir, que el Corán en una etapa no gozaba de partes y capítulos, y este desarrollo y particularidades de las aleyas que observamos actualmente en el Corán tienen lugar luego de la etapa de “*ihkâm*”. La aleya 53 de la *Sûra Al- ‘Arâf* (7) y la aleya 39 de la *Sûra Înûs* (10), afirman nuestro dicho, y las aleyas aún más claras son las primeras aleyas de la *Sûra Az-Zujruf*:

*

*

*

*Hâ mîm * wal kitâbil mubîn * innâ ya‘alnâhu qur’ânan ‘arabîian la‘al-lakum ta‘qilûn * wa innahu fî ummil kitâbi ladaina la‘âlîun hakîm*

«Ha Mîm, ¡Por el Libro lúcido, que ciertamente que lo hemos dispuesto como un Corán arábigo a fin de que lo comprendáis * Por cierto que el mismo se encuentra en la Matriz del Libro, y para nosotros, es dignísimo, prudente!». ^[11]

Estas aleyas esclarecen que “*kitâb al-mubîn*” -el Libro Lúcido- en “*Ummul Kitâb*” (La Matriz del Libro), no estaba escrito en lengua árabe, ni tampoco estaba dividido en partes y capítulos, y únicamente tomó forma árabe con el fin de que el intelecto humano pueda entenderlo. Estas aleyas y otras más nos hacen afirmar que el descenso del Corán en el mes de Ramadân es el descenso de la verdad de este Libro Celestial en forma completa al bendito corazón del Profeta; mientras que el Corán esclarecido y dividido en capítulos fue revelado en el corazón del Profeta en forma gradual a lo largo de la Profecía.” ^[12]

Este mismo sabio considera a estas dos aleyas:

Wa lâ ta'yâl bil Qur'âni min qabli an îuqđâ ilaîka wahîuhu

«No te apresures (en recitar) el Corán antes de que su revelación te sea concluida» ^[13]

*

*Lâ tuḥarrik bihî lisânaka li ta'yâla bihî * Inna 'alaînâ ÿam'ahu wa qur'ânahû*

«(¡Oh, Profeta!) No muevas la lengua para apresurarte a recitarlo (al Corán) * Por cierto que a Nosotros nos incumbe reunirlo y recitarlo» ^[14]

Un argumento de que el Profeta del Islam conocía en forma general todo lo que le iba siendo revelado ya que la verdad del Corán anteriormente le había sido inspirada en su corazón. Fue por ello que se le ha impedido apresurarse en la recitación del Corán antes de la culminación de su revelación. ^[15]

B) El descenso gradual.

Lo explicado hasta aquí se refirió al descenso del Corán en forma completa, y unas respuestas a la cuestión del descenso del Corán en el mes de Ramadân. No obstante, en cuanto al descenso gradual del Generoso Corán, aparte de que históricamente es algo claro y definitivo que las aleyas de este Sagrado Libro fueron reveladas con relación a diferentes asuntos y ocasiones, existen aleyas coránicas que lo explican claramente:

Wa Qur'ânan faraqnâhu li taqra'ahû 'alan nâsi 'alâ mukzîn wa nazzalnâhu tanzîlan

«En cuanto al Corán, te lo revelamos a intervalos, para que lo recites a la gente con parsimonia y te lo revelamos gradualmente». ^[16]

Wa qâlal·ladhîna kafarû law lâ nuzzila ‘alaihil Qur’ânu jumlatan wâhidatan...

«Los incrédulos dicen: ¿Por qué no le fue revelado el Corán de una sola vez?...»^[17]

Estas aleyas nos muestran que el Corán no fue revelado todo de una sola vez, asunto que atrajo las objeciones de los incrédulos.

Ahora, comparando estos dos grupos de aleyas, es decir, las aleyas referentes al descenso completo del Corán en el mes de Ramadân y las aleyas referentes al descenso gradual, es obvio que no existe contradicción alguna entre estos dos grupos de aleyas, y cada grupo de ellas se refiere a una forma especial del descenso del Corán.

El fallo de cada acontecimiento, según la exigencia de las cuestiones cotidianas económicas y sociales, o sucesos como la guerra y la paz, era comunicado y explicado en el descenso gradual del Corán, y en esta etapa no tenía sentido un descenso completo. En cambio, cuando fue planteada la verdad del Corán y el Libro Lúcido, fue utilizado el descenso completo.

C) La filosofía y los secretos de la revelación gradual.

¿Por qué el Corán fue revelado en forma gradual? Los incrédulos comenzaron a objetar esta forma de revelación, con el argumento de que debe ser claro el comienzo y fin de un Libro Celestial revelado para la guía, y presentado como un conjunto codificado. Es decir, sus principios y ramificaciones, sus leyes, sus mandatos y consejos deben estar todos escritos en él.

A propósito ¿a qué se deben estos espacios entre el descenso de las aleyas? Debemos decir que el descenso gradual ha tenido numerosas razones. He aquí algunas de ellas:

1. El Corán expresa, en respuesta a la objeción de los incrédulos que dijeron: «¿Por qué no le fue revelado el Corán de una sola vez?» lo siguiente: «(Obramos) así para confortar con él tu corazón».^[18]

El descenso gradual de las aleyas especialmente en las ocasiones cruciales, en los acontecimientos, batallas y aflicciones, conformaba el mejor consuelo y respaldo para el Profeta (BPD) y fortalecía su bendito corazón. Indudablemente que si las aleyas que recomendaban al Mensajero del Islam (BPD) paciencia y tolerancia hubiesen descendido de una sola vez, no hubiesen tenido el mismo efecto que su descenso en forma gradual en los cruciales momentos de los hechos. Por ejemplo, cuando las palabras de los extraviados entristecían el corazón del Profeta (BPD), le fue revelada una aleya diciéndole:

Falâ iahzunka qauluhum innâ na‘lamu mâ iusirrûna wa mâ iu‘linûn

«Que sus discursos no te atribulen; porque conocemos tanto lo que enseñan como lo que manifiestan».^[19]

O las aleyas que consolaban al Mensajero del Islam en el momento que era desmentido:

Wa laqad kudhhibat rusulun min qablika faṣabarû ‘alâ mâ kudhhibû wa udhû hattâ atâhum naṣrunâ

«Ya otros Mensajeros anteriores a ti fueron desmentidos, pero soportaron abnegadamente las vejaciones y los ultrajes, hasta que Nuestro socorro les llegó...».^[20]

El reiterado descenso de tales aleyas brindaban confianza al Profeta (BPD). Naturalmente tal confianza y consolidación existía también para los musulmanes.

2. “En cuanto al Corán, te lo revelamos a intervalos, para que lo recites paulatinamente a los humanos”.^[21]

Los conocimientos islámicos, en especial aquellos que están relacionados con la práctica de los seres humanos y dilucidan las leyes individuales y sociales que brindan felicidad a los seres humanos en la vida, gozan de una mayor continuidad y solidez cuando son transmitidos en forma gradual. La mejor forma de enseñanza y el más completo método de educación es que los conocimientos religiosos, teniendo en cuenta su elevada jerarquía, desciendan paulatinamente para que los humanos ajusten su vida individual y social espaciada pero continuamente, y lleguen a obtener la perfección.

3. Puede que uno de los secretos del descenso gradual del Corán sea el “hacerlo inmune ante cualquier alteración”. El descenso gradual del Corán proporcionaba a los compañeros del Profeta (BPD) la posibilidad de memorizar las aleyas coránicas. La elocuencia y expresividad del Corán por una parte, y la atención especial de los musulmanes por otro, cuando era acompañada con un descenso gradual de las aleyas hacía definitiva la inmunidad y protección de la revelación Divina.^[22]

4. El descenso de muchas aleyas coránicas tenía una completa relación y vínculo con los sucesos y acontecimientos de la época del Profeta (BPD), y ya que tales sucesos se concretaban gradualmente, las aleyas descendían en forma simultánea o posteriores a los hechos. Estos acontecimientos que motivaban el descenso de las aleyas eran llamados “*sabab an-nuzûl*” (la causa del descenso), o “*sha’n an-nuzûl*” (la ocasión del descenso).

CONCLUSIÓN:

1. El Corán posee dos formas de descenso: completa y gradual. Las aleyas referentes al mes de Ramadân aluden al descenso completo de éste.

2. Según los dichos de la escuela Sunnita el descenso completo tuvo lugar en “Baîtul ‘Izzah” en el cielo del Mundo, y según las narraciones de la Escuela Shî‘ah, este descenso tuvo lugar en “Baîtul Ma‘mûr” en el cuarto cielo.

3. El gran exegeta del Corán, ‘Al-lâmah Tabâtabâ‘î opina que: “El descenso completo tuvo lugar en el corazón del Profeta (BPD)””; basándose en las aleyas 114 de la *Sûra Ta Ha* y 19 de la *Sûra Al-Qîamah*, que afirman que el Profeta (BPD), en el momento del descenso gradual, tenía conocimiento anterior en cuanto a lo que le estaba siendo revelado, por lo que le era impedido recitar las aleyas coránicas antes de la culminación de su descenso.

4. Algunas filosofías del descenso gradual son: Consolidación y fortalecimiento del corazón del Profeta (BPD) y los musulmanes; la revelación gradual de la legislación y leyes islámicas; la inmunidad del Corán ante cualquier cambio o alteración; el facilitar el aprendizaje del Corán y sus mandatos, y un vínculo fuerte entre el Corán y los acontecimientos de la época del Profeta (BP).

CAPÍTULO TERCERO

Las aleyas y las suras en el Corán

El Corán ha sido compilado en el marco de 114 suras y cada una de éstas contiene un número diverso de aleyas. En este capítulo analizaremos los significados de las aleyas, las suras, y los nombres y clasificación de las suras del Corán. También estudiaremos el número de las aleyas y términos de este Libro Sagrado.

A) El significado de “Âiah”.^[23]

El significado lingüístico del vocablo “Âiah” (aleya) es “signo o señal clara y evidente”. Ibn Fâris argumenta: “Aleya, es un signo”.^[24] Râguib también ha manifestado: “Aleya, es una señal clara”.^[25] En los empleos coránicos ha sido utilizado este mismo significado lingüístico, teniendo en cuenta sus diferentes aspectos:

1) Signo y señal:

Qâla rabbi iy‘al lâ âiah

«Dijo: ¡Oh, Señor mío! Concédeme una señal de ello!»^[26]

2) Milagro:

Hâdhihi nâqatul-lahi lakum Âiah

«Ésta es la camella de Al-lah que es un milagro para vosotros».^[27]

Wa la'in ataïtal ladhîna ûtûl kitâba bi kul-li âîatin mâ taba'û qiblataka

«Aún cuando presentaras cualquier clase de milagros ante quienes recibieron el Libro, jamás adoptarán tu qiblah». ^[28]

3) Mandato:

Mâ nansaj min âîatin aû nunsihâ nâ'ti bijaîrin minhâ aû mizlihâ

«No abrogamos ningún mandato ni lo dejamos en el olvido, sin reemplazarlo por otro mejor o semejante». ^[29]

4) Creación:

Fa arsalnâ 'alaîhimut tûfâna wal ÿarâda wal qummala wad dafâdi'a wad dama âîatin mufassalât

«Entonces les enviamos el diluvio, la langosta, los parásitos, las ranas y la sangre como signos evidentes». ^[30]

5) Profetas y seres próximos a Dios:

La qad kâna fî ûsufa wa ijwatihî âîâtun lis sâ'ilîn

«Por cierto que en (la historia de) José y sus hermanos hay signos para los que inquieren». ^[31]

“El milagro es un signo y señal de parte de Dios que corrobora la veracidad de los dichos del Profeta (BPD) y la incapacidad del ser humano de traer algo parecido. Los mandatos y órdenes Divinos, debido a la devoción y aproximación a Dios que acarrear, son signos y señales. Los seres externos también son signos de Dios porque anuncian la existencia de un Creador. Y por último, los Profetas y seres próximos a Dios son signos, ejemplos y señales de la Majestuosidad Divina ya que sus dichos y prácticas convocan a la gente hacia Dios”. ^[32]

El significado terminológico de “Âiah”.

La palabra “âiah” (aleyas), terminológicamente, tiene una raíz coránica y ha sido utilizada en algunos casos:

1.

kitâbun fussilat âîâtuhu qur'ânan 'arabîtan liqaûmin îa'lamûn

«Es un Libro cuyas aleyas han sido detalladas. Es un Corán arábigo para gente que tiene conocimiento». ^[33]

2.

Alif Lâm Mîm Râ' . Tilka Ââtul Kitâb

«Alif Lâm Mîm Râ' . Estas son las aleyas del Libro».^[34]

3.

Alif Lâm Râ' . Ââtul Kitâbil Hakîm

«Alif Lâm Râ' . He aquí las aleyas del Libro Prudente».^[35]

4.

Wa idha tulîat 'alaihim Ââtuhu zâdathum îmânan

«Y cuando se les recita sus aleyas se les acrecienta su fe».^[36]

En los casos mencionados la palabra “aleya” fue utilizada para referirse a un vocablo o vocablos del Corán independientes de la frase anterior y posterior a ésta, y forma parte de una sura.

B) El significado de “Sûra”.

Sûratun anzalnâhâ wa faradnâhâ wa anzalnâ fîhâ ââtin baiînatin

«He aquí una sura que hemos revelado, impuesto, y en la que revelamos lúcidas aleyas».^[37]

Lingüísticamente el vocablo “Sûra” ha sido utilizado de dos formas: con y sin el grafema “hamzah” .

1. Con el grafema es “Su’r”. Este vocablo significa sobrante de bebida o comida, y su plural es “Asâr”.

2. En caso de que no lleve grafema o vocal corta proviene de la raíz “Sûr” que significa “pared”, del mismo modo que el árabe llama “Sûr Al-Madînah” al muro que rodea la ciudad. Râguib manifiesta: “El “Sûr” de la ciudad es un muro que la rodea, y la Sura del Corán, en forma metafórica, es como un muro para las partes del Corán, a las cuales abarca al igual que un muro a la ciudad.” El plural de este término con esta definición es “âswâr” y “sîrân”.^[38]

3. “Sûra” originalmente significaba el enaltecimiento y la elevación. Ibn Fâris manifiesta: “Sîn”, “wau”, “râ” es una raíz única con el significado de “elevación” y “enaltecimiento”.

El plural de “Sûra” cuando significa jerarquía y elevación es, “sûr”, “suwar”, “sûrât” y “suwarât”. Cualquiera de los tres significados arriba mencionados concuerda con el significado terminológico de “sura” que es un grupo de aleyas en un marco específico, comenzando con el Nombre de Dios.

“Sûra” si es que su raíz tiene hamzah, fue llamada así porque es una parte del Corán. O porque la sura del Corán es como una fortaleza inquebrantable e

impenetrable, y del mismo modo que las torres y muros de una ciudad, abarcan y dominan la ciudad, la *Sûra* también abarca las aleyas y las relaciona.

En el tercer significado es denominado “*Sûra*” porque es palabra de Dios y goza de nobleza, jerarquía y un rango elevado; o porque su lectura y recitación enaltecen y engrandecen la jerarquía de su recitador.

Según nuestra opinión, la tercera probabilidad es la más correcta; ya que “*sûra*” según la terminología del Corán, sólo tiene su plural como “*suwar*” y este término coincide con la tercera versión.

El vocablo “*Sûra*” en forma singular ha sido empleado en el Corán en nueve casos, con su significado terminológico.

C) La filosofía de la división del Corán en suras.

En cuanto a la razón y filosofía de la división del Corán en diferentes suras, los expertos del Corán han enumerado varios provechos. Naturalmente la división del Corán en suras por parte de Dios, no fue realizada sin sabiduría ni objetivo, ya que en el Corán existe la mayor minuciosidad y delicadeza e incluso existe una atención especial en la elaboración de sus letras y palabras. Aquí exponemos algunos de los beneficios de la división del Corán en suras y recordamos que definitivamente éstos no se limitan a lo que nosotros mencionamos:

1. Los diferentes objetivos y los diversos temáticos: En muchas suras existe un específico objetivo, que es el eje de todas las aleyas de esa sura. Incluso algunos intérpretes opinan que cada sura busca un objetivo particular.^[39] Este objetivo particular ha hecho que las aleyas vinculadas estén unidas en el marco de una sura, como por ejemplo: Las Suras *Îûsuf* (José), *An-Naml* (La Hormiga), *Al-Fîl* (El Elefante) etc., nos relatan la historia de un profeta o un acontecimiento histórico.

2. El aprendizaje, la recitación y memorización del Corán: La separación del Corán en suras facilita a los buscadores y devotos de la Palabra Divina el aprendizaje y enseñanza de éste. Cuando el recitador del Corán termina una sura, se siente más ansioso por iniciar la lectura de la siguiente. Este asunto en especial es más claro en la memorización del Corán, ya que la división en pequeñas y grandes partes facilita la memorización del Libro, de lo contrario disminuiría la ansiedad por memorizar el Corán y su memorización se dificultaría.

3. La inmunidad y resguardo del Corán ante la alteración de su texto: Una de las delicadezas del Corán y uno de sus aspectos milagrosos es esta misma división en partes independientes, llamadas “sura”. Esto facilitó su memorización, en especial las suras mecánicas que eran en el comienzo de su descenso, cortas y rítmicas, y cada musulmán por lo menos podía memorizar algunas de ellas. Naturalmente fueron muchos quienes memorizaron todo el Corán -según lo mencionaremos más adelante-.

4. Nada se compara al Corán, ni siquiera en las pequeñas suras: La división del Corán en suras, en las cuales el número de sus aleyas difiere en gran

número una de otra, por sí solo constituye otro fenómeno interesante en el Corán, ya que el Corán ha convocado a todos a desafiarlo y ha dicho que si pueden traigan algo parecido. Este desafío abarca hasta las suras más cortas. El Corán, con su división en suras pequeñas y grandes, señala esta verdad que, la brevedad y extensión de las suras, no es condición de su milagro. Cada sura, por más corta que sea, se encuentra en la cima del milagro y la majestuosidad.

D) La clasificación de las suras.

Los expertos del Corán, en una clasificación general, han dividido las suras coránicas en cuatro grupos, otorgando a cada uno de éstos un nombre especial:

1. *As-Sab‘ut Tuwal* o las siete suras más largas. (“*Tuwal*” es plural de “*tûlâ*” que es el femenino de “*atwal*” y significa “más largo”). Éste es el nombre de siete suras grandes del Corán que son: *Al-Baqarah*, *Âli ‘Imrân*, *An-Nisâ*, *Al Mâ'idah*, *Al-An'âm*, *Al-A'râf*, pero respecto a la séptima sura existen diferentes opiniones, según Sa'îd Ibn Yubaîr es la *Sûra Îûnus*, y según algunos otros es la *Sûra Al-Kahf* ^[40].

2. *Al-Mi'ûn* (las centenales): Estas suras son más cortas que las suras “*tuwal*” y sus aleyas son alrededor de cien. Éstas son: *At-Taûbah*, *An-Nahl*, *Hûd*, *Îûsuf*, *Al-Kahf*, *Al-Isrâ'*, *Al-Anbîâ'*, *Tâ Hâ*, *Al-Mû'minûn*, *Ash-Shu'arâ'* y *As Sâfât*.

3. *Al-Mazânî*: Las suras cuyas aleyas son menos de cien, las cuáles son aproximadamente veinte suras.

4. *Al-Mufasssal* (separado): Las suras cortas fueron denominadas “*mufasssal*”, ya que son cortas y separadas a través de “*Bismil-lah...*”, o porque son muchas las separaciones de las aleyas en éstas. No existe diferencia de opiniones en que la última sura “*mufasssal*” fuese la *Sûra An-Nâs*. No obstante, respecto a la primera sura “*mufasssal*” existen versiones diferentes. Su'ûtî enumera doce versiones, que de entre éstas la obra *At-Tamhîd* prefiere la *Sura Ar-Rahmân*, mientras que las obras *Manâhilul 'Irfân* y *Muÿaz 'Ulumil Qur'ân*, mencionan a la *Sura Al-Hujûrât* como la primera sura “*mufasssal*”. ^[41]

Ha sido registrada una narración del Mensajero del Islam (BPD) que dice:

“Me fueron cedidas siete suras largas en lugar de la Torá, las suras *mi'ûn* en lugar de los Salmos y las suras *mazânî* en lugar de la Biblia, y me hicieron superior a los demás con la concesión de las suras *mufasssal*”. ^[42]

Existe otro tipo de clasificación para las suras coránicas como son, las suras *mumtahanât*, *musabbahât*, *hawamîm* (o sea las suras comenzadas con las letras *Ha' Mîm*) y las suras ‘*azâ'im*’ (las suras que tienen prosternación obligatoria: *As-Saydah*, *Fussilat*, *An-Najm* y *Al-'Alaq*).

Este tema lo desarrollaremos en la cuarta parte de este libro cuando tratemos el tema de las características de los manuscritos de los Compañeros del Profeta (BPD).

E) El número de suras, aleyas y palabras del Corán:

1. El número de suras y aleyas:

Todos están de acuerdo que el número de las suras coránicas es de ciento catorce. No obstante en la cantidad de las aleyas existe una diferencia de opinión. Esta diferencia no se debe a la disminución o agregado de aleyas, sino que únicamente es a causa de la forma en que fueron numeradas las aleyas. Han relatado que el motivo de la diferencia se debió a que el Profeta del Islam (BPD) en el comienzo de cada aleya hacía un intervalo, luego unía esta aleya a la aleya siguiente. Por lo tanto, algunos suponían que esta unión se debía a que la aleya recitada no estaba completa, lo cual ocasionó diferencia de opiniones en el número de aleyas entre los musulmanes.^[43]

Meramente esta diferencia es una diferencia externa y aparente, sin tener nada que ver con las aleyas y palabras del Corán en sí.

Cada uno de los famosos recitadores del Corán en las importantes ciudades islámicas sostenía una opinión diferente en cuanto al número de aleyas. Esas diferentes numeraciones eran conocidas con el nombre de las ciudades. Como ejemplo, cuando se dice el número “mecano” o “mequinense” es decir, el número de las aleyas Coránicas según la gente de La Meca que se basaba en la opinión de uno o algunos recitadores más famosos de esa ciudad.

Quienes consideran el número de las aleyas coránicas 6236, han preferido la “*kufi*” a otras numeraciones. Este número se atribuye a Hamzah Ibn Habîb Zaîât, Abul Hasan Kisâ’î y Jalaf Ibn Hishâm. Hamzah ha manifestado que este número es transmitido a través de Ibn Abî Laîlâ, que a su vez narra de Abû ‘Abdu Rahman Sulamî y él de Imâm ‘Alî Ibn Abî Tâlib (P).^[44]

2. El número de palabras en el Corán

Existe también entre los intérpretes y lingüísticos una diferencia en el número de aleyas, esta diferencia se debe también al modo de contar las aleyas y los artículos y prefijos o sufijos de las palabras, y no a otra cosa. Todas estas diferencias han terminado a través de la elaboración de la importante obra del Dr. Mahmûd Rûhânî “*Al Mu‘jam Al-Ihsâ’î lil Qur’ânîl Karîm*”, el Diccionario Estadístico del Censo de las Palabras del Generoso Corán. Esta colección incomparable que se ha realizado con elevada exactitud es el diccionario más exacto y completo que nos presenta las estadísticas de las palabras y términos del Corán en los diferentes campos.

El cómputo de las palabras coránicas en este Diccionario se ha realizado con dos diferentes métodos:

1. El cómputo directo (palabra por palabra).
2. El cómputo indirecto (el cómputo de las palabras derivadas y sus raíces).

De este modo, comparando los dos métodos mencionados y el ajustamiento de sus resultados mutuamente, se ha obtenido la siguiente estadística confiable:

Suras	114
Aleyas	6236
Términos	77807

Esta estadística puede gozar de suficiente vigor científico.

Este Diccionario, mientras señala varios asuntos en cuanto al modo del cálculo de las aleyas y vocablos, por tener coincidencia con otros diccionarios coránicos, únicamente en la primera sura considera a “*Bismil-lahi ar-Rahmân ar-Rahîm*” («*En el Nombre de Dios, el Clemente, el Misericordioso*») como una aleya independiente.

Así mismo, cabe recordar que el famoso libro de exégesis *Maÿma’ Al-Baîân* (t.1, p.11) considera el número 6236 como correcto en cuanto al número de aleyas en el Corán, y afirma que esta estadística aceptada por la gente de Kufah es la más correcta y más documentada, ya que es atribuida al Príncipe de los Creyentes, ‘Alî ibn Abî Tâlib(P).

CONCLUSIÓN:

1. Lingüísticamente el vocablo “*âiah*” (aleyas) significa señal y signo, y en el Generoso Corán ha sido empleado con otras definiciones como: el milagro, el mandato, la creación, los profetas, etc.

2. “Aleya” en la terminología coránica se utiliza para referirse a un vocablo o vocablos del Corán que son independientes de la frase anterior y posterior a ésta, y forma parte de una sura.

3. “Sûra” significa elevación y enaltecimiento. Se le llama “sura” a un conjunto de aleyas coránicas que comienzan con “*Bismil-lah...*” (excepto la *Sûra At-Taûbah*), ya que es palabra de Dios y goza de jerarquía, o porque su recitación eleva la jerarquía de su lector.

4. Algunas de las filosofías de la división del Corán en suras son: Los diferentes temáticos, la facilitación de su aprendizaje, lectura y memorización, el resguardo del Corán ante cualquier alteración, y demostrar el milagro coránico incluso en las suras más cortas.

5. Las suras coránicas se dividen en cuatro grandes grupos: *As-Sab’ At-Tuwal*, *Al-Mi’ûn*, *Al-Mazânî* y *Al-Mufasssal*.

6. Según una estadística exacta, presentada en el Diccionario Estadístico del Censo de las Palabras del Generoso Corán, el Corán cuenta con 114 suras, 6236 aleyas y 77807 palabras.

- [1] *Bi'zâh*, época de la profecía; día de la *biz'ah*: día en que Muḥammad (BPD) fue nombrado profeta.
- [2] *Sûra Al-Baqarah*, 2:185.
- [3] *Sûra Ad-Dujjân*, 44:3
- [4] *Sûra Al-Qadr*, 97:1
- [5] *Wasâ'il Ash-Shî'ah*, t.7, p.330.
- [6] Ídem.
- [7] Ídem, p.357.
- [8] *Wasâ'il Ash-Shî'ah*, t.7, cap. 15 y 19, bajo el título de “El Ayuno preferible” y t.5, cap. “La recompensa de la oración preferible de la noche y día de *Mab'az*”.
- [9] *Al-Itqân fî 'Ulumil Qur'ân*, t.1, p.129-131.
- [10] *Sûra Hûd*, 11:1.
- [11] *Sûra Az-Zujruf*, 43:1 a 4.
- [12] *Al-Mîzân*, t.2, p.16-18; *Tâ'rîj-ul Qur'ân*, *Zanyânî*.
- [13] *Sûra Tâ Hâ*, 20:114.
- [14] *Sûra Al-Qîâmah*, 75:16 y 17.
- [15] *Al-Mîzân*, t.2, p.18.
- [16] *Sûra Al-Isrâ'*, 17:106.
- [17] *Sûra Al-Furqân*, 25:32.
- [18] Ídem.
- [19] *Sûra Îâ Sîn*, 36:76.
- [20] *Sûra Al-An'âm*, 6:34.
- [21] *Sûra Al-Isrâ'*, 17:106.
- [22] Para más explicación, recurra a la parte “La Inmunidad del Corán respecto a la tergiversación”.
- [23] Ver: *Manâhil-ul 'Irfân*, t.1, p.338-391; *Tâ'rîj Qur'ân*, Dr. Râmîâr, p.549.
- [24] *Muqâîis Al-Lugah*.
- [25] *Mufradât*, de Râgib Al-Isfahânî
- [26] *Sûra Mariâm*, 19:10.
- [27] *Sûra Al-'Arâf*, 7:73.
- [28] *Sûra Al-Baqarah*, 2:145.
- [29] Ídem 2:106.
- [30] *Sûra Al-'Arâf*, 7:133.
- [31] *Sûra Îûsuf*, 12:7.
- [32] *Al-Mîzân*, t.1, p.250.
- [33] *Sûra Fussilat*, 41:3.
- [34] *Sûra Ar-Ra'd*, 13:1.
- [35] *Sûra Îûnus*, 10:1.
- [36] *Sûra Al-Anfâl*, 8:2.
- [37] *Sûra An-Nûr*, 24:1.
- [38] *Mufradât; Al-Itqân*, t.1, p.165.
- [39] Recurrir a los libros de exégesis coránica, como *Al-Mîzân*, en los comienzos del desarrollo de cada sura.
- [40] *Al-Itqân*, t.1, p.199.

^[41] Recurrir a *Al-Itqân*, t.1, p.200; *At-Tamhîd*, t.1, p.251; *Manâhil-ul 'Irfân*, t.1, p.352, *Mûyaz 'Ulûmil Qur'ân*, p.180.

^[42] *Al-Itqân*, t.1, p.180.

^[43] *Al-Itqân*, t.1, p.21; *Mûyaz 'Ulûmil Qur'ân*, p.181.

^[44] *Al-Itqân*, t.1, p.211.

LAS PROVISIONES DEL VIAJERO ESPIRITUAL

Por el gran sabio y místico: Faïd Al-Kashânî (quddîsa sirruh)¹

Traducción del persa: Sumeia Younes

En el Nombre de Dios, el Clemente, el Misericordioso

Alabado sea Al·lah y que la paz sea con sus siervos elegidos²

Este es un tratado titulado “Las provisiones del viajero espiritual” que fue escrito en respuesta a una pregunta de uno de los hermanos religiosos que había consultado respecto a la manera de atravesar el sendero de la verdad.

Sabe, “*âiîadaka al-lahu birûhen minhu*” -que Dios te afiance con un espíritu de Su parte-, que así como el viaje aparente posee un punto de partida, un final, una distancia y un camino (que recorrer), provisiones, montura, compañeros de viaje y un guía, asimismo el viaje espiritual, que es el viaje del espíritu hacia Dios Glorificado y Altísimo, posee todo ello.

Su “punto de partida” es la ignorancia y la imperfección natural que trajo consigo desde el vientre de su madre: “*ual-lahu ajrayakum min butûni ummahâtikum la ta’lamûna shai’an*” (**«Dios os extrajo de las entrañas de vuestras madres desprovistos de conocimiento»**).^[1]

Su “final” es la perfección real, que es alcanzar a Al·lah, Glorificado sea: “*Ua anna ilâ rabbika al-muntahâ*” (**«Y que el final será a tu Señor»**).^[2] “*lâ aiiuhâ-l insân-u innaka kâdihun ilâ rabbika kadhan famulâqîh*” (**«¡Oh humano!, por cierto que te esfuerzas afanosamente por tu Señor. ¡Ya le encontrarás!»**).^[3]

La “distancia del camino” en este viaje, son los niveles de perfección en el conocimiento y la práctica que el espíritu atraviesa -“*shai’an fa shai’an*” (“poco a poco”)- cada vez que da pasos sobre el sendero recto de la legislación religiosa que atravesaron los Auliâ’ (devotos y santos) y Asfiâ’ (puros e íntegros): “*Ua anna hadhâ sirâtî mustaqîman fattabi’ûhu ua lâ tattabi’û-s subula fatafarraqa bikum ‘an sabîlih*” (**«Y que ésta es Mi recta senda. ¡Seguidla y no sigáis las demás sendas para que éstas no os desvíen de la Suya!»**).^[4]

Y estas perfecciones se suceden unas a otras; hasta que no se atravesase la perfección anterior, no podrá trasladarse a la ulterior, tal como sucede en el viaje aparente, hasta que no recorra un tramo de la distancia inicial, no podrá atravesar la posterior.

Y “las estaciones” de este viaje son las exaltadas cualidades y la moral encomiable que son los estados y posiciones del espíritu. Se traslada gradualmente desde cada uno hacia aquel que se encuentra por encima:

La primera estación es la “vigilia”, que es el estado de alerta, y la última estación es el *Tawhîd* (la Unicidad Divina), que constituye el propósito último de este viaje. Se mencionaron en forma explayada estas estaciones y niveles en el libro “*Manâzil As-Sâirîn*”.^[5]

“El camino” de este viaje es poner completa dedicación y gran voluntad, mostrar motivación por esforzarse al atravesar estas estaciones y auto-disciplinarse para soportar las dificultades de los deberes de la religión de entre las obligaciones, tradiciones (*sunan*), proceder ético (*adâb*), autocontrol y cómputo (de las acciones) del alma: “*ânân fa ânân ua lahdzatan falahdzatan*” (“momento a momento e instante a instante”) y concentrar todas las preocupaciones en una sola a la cual dirigir nuestra atención y aniquilarse en *Al-lah*, Glorificado y Altísimo: “*ua tabattal ilaihi tabtîlan*” (**«Y conságrate íntegramente a Él»**)^[6]. “*Ual ladhîna yâhadû fînâ lanahdiñannahum subulanâ*” (**«A quienes se esfuerzan por Nuestra causa les encaminaremos por nuestras sendas»**).^[7]

Y “la provisión” de este viaje es la piedad (*taqwâ*): “*ua tazawuadû fa’inna jaira az-zâdi at-taqwâ*” (**«Y aprovisionaos, mas (sabad que) la mejor provisión es la piedad»**).^[8] Y la *taqwâ* significa llevar a cabo aquello que el Legislador ordenó y abstenerse de aquello que prohibió, con discernimiento, a fin de que el corazón, a través de la luz de la legislación religiosa y el bruñido producido por actuar en base a los preceptos de ésta, sea susceptible a la efusión de sapiencia por parte del Creador, Glorificado sea: “*uattaqûl-laha ua iu’allimukumul-lah*” (**«¡Temed a Dios, y Él os instruirá!»**).^[9]

Y así como, hasta que el viajero aparente no obtenga de las provisiones el sustento para su cuerpo no podrá recorrer el camino, de la misma manera, el viajero espiritual, hasta que no se constituya con la “*taqwâ*” y la purificación religiosa, tanto en su aspecto exterior como interior, y fortalezca su espíritu con ello, no proliferarán alrededor de su camino las ciencias y conocimientos y la moral encomiable que resultan de la “*taqwâ*”; y el ejemplo de esto, es el ejemplo de alguien que lleva consigo una lámpara en la noche oscura, y por medio de su luz ve el camino y anda, y al dar cada paso, se ilumina un tramo de dicho camino y avanza sobre él, y asimismo, hasta que no de un paso y no avance (ese tramo) no se iluminará, y hasta que no se ilumine no podrá andar. Ese “ver” representa “saber” y ese “andar” representa “actuar y tener piedad”. (Se transmitió del Imam *As-Sâdiq* (P) que:) **“Quien actúe de acuerdo a lo que sabe Dios le proporcionará el conocimiento de lo que no sabe. El conocimiento es estimulado mediante su puesta en práctica. Si es que lo acata (permanece) y si no, se marcha. No es aceptada ninguna acción sino en base a un conocimiento, ni ningún conocimiento sino en base a su puesta en práctica. Aquel que sabe, su**

conocimiento lo guía hacia la acción, y aquel que no actúa no tiene un conocimiento; solo que la fe está dividida en grados”.^[10]

Así como en el viaje aparente aquel que no tiene camino no llega a destino, de la misma manera, en el viaje espiritual, aquel que no posee conciencia en su accionar no llega a destino: **“El que actúa sin discernimiento es como el caminante sin camino, a quien el mucho andar sólo le aleja más”.**^[11]

Y “la montura” de este viaje es según su proporción y capacidades; entonces, así como en el viaje aparente, si es que la montura es débil y lisiada, no podrá recorrer el camino, asimismo en este viaje, hasta que no haya salud del cuerpo y un fuerte sustento, no se podrá hacer nada. Entonces, obtener el sustento, desde este aspecto, es imperioso y aquello que es para algo imperioso debe obtenerse en la medida necesaria.

Así, requerir lo innecesario en el sustento conforma un impedimento para el viaje espiritual, y la vida mundanal censurada respecto a la cual se advirtió, consiste en ese mismo exceso que conforma un daño para el que la posee, pero que requerido en la medida necesaria entra en los asuntos del Más Allá, y el obtenerla es adoración.

Asimismo, si es que alguien, durante el viaje aparente, suelta su cabalgadura en medio del camino, mientras la misma se encuentra pastando, no recorrerá su camino. De la misma manera, en este viaje espiritual, si es que deja al cuerpo y las fuerzas corporales hacer su parecer, y no se atiene a las costumbres y tradiciones de la religión ni sostiene sus riendas en las manos, no se recorrerá el camino de la verdad.

Y “los compañeros” de este viaje son los sabios, virtuosos y adoradores, viajeros espirituales que se auxilian y ayudan unos a otros, puesto que la persona no se percata rápido de sus defectos, pero se percata rápidamente de los defectos ajenos. Entonces, si es que varias personas se auto-edifican juntas y se informan unas a otras de los defectos y flagelos, ellos recorrerán rápido el camino, y se verán protegidos de los salteadores de camino y los bandidos, que ciertamente que: **“Shaitán está más cerca de la persona solitaria que del grupo, y la mano de Dios está con el grupo”.**^[12]

Si es que uno se sale del camino, el otro se lo hará notar, pero si es que está solo, le tomará mucho tiempo percatarse de ello.

Y “el guía” en este camino es el Profeta –que la paz y las bendiciones de *Al-lah* sean con él y su familia- y el resto de los Imames Inmaculados –que la paz sea con ellos-, quienes han mostrado el camino, establecieron las tradiciones y costumbres, informaron de los beneficios y perjuicios del camino y ellos mismos lo han transitado, y han ordenado a la *ummah* imitarlos y seguirlos: *“laqad kâna*

lakum fi rasûli-lahi usuatan hasanah” (**«Realmente tenéis en el Enviado de Dios un excelente ejemplo»**)^[13]; “*qul in kuntum tuḥibbûnal-laha fattabi’ûnî iuḥbibkumul-lah*” (**«Di: “Si verdaderamente amáis a Dios, seguidme, que Él os amará”»**)^[14].

En conclusión, lo que ellos hacían y aquello hacia lo cual ordenaban, tal como se desprende de las tradiciones fiables de Ahl-ul Bait (P), conforma parte de las cuestiones que indefectiblemente el viajero espiritual ha de observar, y no está permitido, de ninguna manera, desacatarlas después de haber obtenido las verdaderas creencias. Y éstas son veinticinco cosas...

...Continuará *In Sha’Allah*

¹ Fallecido en el año 1091 de la Hégira.

² Tomado de la aleya 59 de la *Sûra An-Naml* (27). La aleya completa es de la siguiente manera: **«Di: “¡Alabado sea Dios, y que la paz sea con sus siervos elegidos! ¿Quién es preferible, Dios o los que idolatran?”»**.

^[1] *Sûra An-Nahl*; 16: 78.

^[2] *Sûra An-Naḥm*; 53: 42.

^[3] *Sûra Al-Inshiqâq*; 84: 6.

^[4] *Sûra Al-An’âm*; 6: 153.

^[5] *Manâzil As-Sâirîn*, de Joÿeh ‘Abdul-lah Anṣârî.

^[6] *Sûra Al-Muzzammil*; 73: 8.

^[7] *Sûra Al- ‘Ankabût*; 29: 69.

^[8] *Sûra Al-Baqarah*; 2: 197.

^[9] *Sûra Al-Baqarah*; 2: 282.

^[10] Esta narración no fue citada en ninguna parte en forma completa, pero se mencionaron partes de la misma en varios lugares, entre ellos, referirse a: *Uṣûl Al-Kâfi*, T. 1, p. 44, Capítulo: “Quien actué sin conocimiento”; *Muniat Al-Murîd*, del Shahîd Az-Zânî, corregido por Rezâ Mujtârî, p. 181; *Bihâr Al-Anwâr*, T. 1, p. 206, Capítulo: “La acción sin conocimiento”.

^[11] *Uṣûl Al-Kâfi*, T. 1, p. 43, Capítulo: “Quien actúa sin conocimiento”. Primer *Hadîz*, y allí, en vez de “mucho andar” dice “muchacha rapidez”.

^[12] Esto fue tomado de las palabras de Amîr Al-Mu’minîn, *Jutbah* n° 127, donde ‘Alî (P) dijo: **“Aferraos a una concentración numerosa, puesto que la mano de Dios está con el grupo; y alejaos de la desunión puesto que quien se aparta de la gente es de Satanás”** (*Nahÿ Al-Balâghah*).

^[13] *Sûra Al-Aḥzâb*; 33:21.

^[14] *Sûra Âli ‘Imrân*; 3: 31.

SALÂT AL-LAIL

La Oración de la Noche ^[1]

Se han transmitido muchas narraciones que destacan la virtud del Salât Al-Lail. Se ha narrado del Imam As-Sâdiq (P) que dijo:

“La oración de la noche ilumina el rostro, mejora el carácter, torna exquisito el aroma de la persona, proporciona el sustento, hace que las deudas sean pagadas, aleja la preocupación, y esclarece la visión”.

Nos llega de Amîr Al-Mu'minîn 'Alî (P) que dijo: **“Levantarse de noche a orar es bueno para la salud del cuerpo”.**

Además se transmitió que la oración de la noche expía los pecados cometidos durante el día y aleja el temor de la tumba; que los bienes y los hijos son los ornamentos de esta vida y que los ocho ciclos de oración al final de la noche junto con el *salât al-witr* conforman el ornamento del Más Allá, y a veces Dios Altísimo reúne estos dos ornamentos para algunas personas. Miente aquel que diga que realiza la oración de la noche y durante el día pasa hambre, ya que la oración de la noche es garante del sustento del día. Anas ibn Mâlik transmitió que el Enviado de Dios (BPD) dijo: **“Dos ciclos de oración en el corazón de la noche es mejor para mí que el mundo y todo lo que hay en él”.**

Qutb Rawândî narró que Jesús llamó a su madre María –que la paz de Dios sea con ambos- tras su muerte y le dijo: **“¡Oh madre! Dime, ¿acaso deseas volver al mundo?”.** Dijo: **“Sí, a fin de que pueda adorar a Dios durante las noches muy frías, y ayunar durante los días muy calurosos...”**

El momento en que se la realiza:

El tiempo de la oración de la noche es a partir de la medianoche según la *sharî'ah*, esto es, sacando la media entre la hora del *magrib* y del *faÿr* del día siguiente (unas once horas y 15 o 20 minutos después del mediodía en las zonas templadas). Se puede realizar hasta antes del *faÿr*, pero aumenta su virtud si se la realiza en el *sahar* (último tercio de la noche), y cuanto más cerca del *faÿr* se la realice es mejor. El rezo de la noche no es obligatorio, pero se ha puesto mucho énfasis en su realización. Sigue unas pautas y prácticas, y cuanto más se observen dichas pautas, más virtud presentará. Entre las conductas previas a la realización de la oración de la noche están: cepillarse los dientes, hacer la ablución y perfumarse, y se han narrado muchos otros detalles y súplicas en los libros de los grandes sabios.

La forma en que se realiza Salât Al-Lail:

Consta de once ciclos. Primero la persona reza ocho ciclos de oración (cada dos ciclos lee el *taslîm*, y completa una oración, por lo que sería como hacer cuatro rezos de la mañana). Esos ciclos los realiza con la intención de hacer *“Nâfilat al-Lail”* (meritorias de la noche).

Se ha transmitido que lo mejor es leer en el primer ciclo la *Sûra Al-Hamd* (Nº 1) y treinta veces la *Sûra At-Tawhîd* (Nº 112). Lo mismo en el segundo ciclo. O leer en el primero de esos ciclos la *Sûra Al-Hamd* y la *Sûra At-Tawhîd*, y en el segundo ciclo la *Sûra Al-Hamd* y la *Sûra Al-Kâfirûn* (Nº 109), y en el resto de los seis ciclos la *Sûra Al-Hamd* y la *Sûra* que se desee. Pero es suficiente para cumplir con la misma con leer la *Sûra Al-Hamd* y la *Sûra At-Tawhîd* en cada ciclo. E incluso es permitido leer solo la *Sûra Al-Hamd*. Así como es preferible realizar el *qunût* y suplicar en el mismo en el segundo ciclo de las oraciones obligatorias, aquí también es preferible hacer el *qunût* en cada segundo ciclo. Es suficiente con decir en el mismo tres veces: *Subhânal-lah* (**Glorificado sea Dios**), o decir alguna de las siguientes súplicas:

Al-lahumma igfir lanâ warhamnâ wa ‘âfinâ wâ‘fu ‘annâ fid duniâ wal âjirah. Innaka ‘alâ kul-li shaî’in qadîr.

¡Dios mío perdónanos! ¡Compadécete de nosotros! ¡Otórganos bienestar! ¡Y absuélvenos en la vida mundanal y en el Más Allá. Ciertamente que eres Poderoso sobre todas las cosas!

O se puede decir:

Rabbi-gfir warham wa tayâwaz ‘amma ta‘lam innaka antal a‘azzul aÿal-lul akram

¡Señor mío! Perdona, compadécete y pasa por alto lo que sabes (de nuestras malas acciones). Por cierto que Tú eres el más Grandioso, el más Majestuoso, el más Digno.

Tras ello se realizan dos ciclos con la intención de hacer el *Ṣalât Ash-Shaf‘* (Oración Par). Luego se reza un solo ciclo de oración con la intención de hacer el *Ṣalât Al-Witr* (Oración Impar). En estos tres ciclos se puede recitar la *Sûra Al-Hamd* y la *Sûra At-Tawhîd* para que sea como si hubiese leído todo el Corán, puesto que la *Sûra At-Tawhîd* equivale a un tercio del Corán. O bien en el *Ṣalât Ash-Shaf‘* se puede leer la *Sûra Al-Hamd* y la *Sûra An-Nâs* (Nº 114) en el primer ciclo y en el segundo ciclo la *Sûra Al-Hamd* y la *Sûra Al-Falaq* (Nº 113).

Y en el *Ṣalât Al-Witr*, en su único ciclo se puede leer la *Sûra Al-Hamd* y la *Sûra At-Tawhîd*, o se lee después de la *Sûra Al-Hamd* tres veces la *Sûra At-Tawhîd*, y las suras *Al-Falaq* y *An-Nâs* y luego se hace el *qunût* en el cual se suplica lo que se desee, y es preferible que en el mismo se suplique también por los hermanos creyentes, y es mejor aún que se mencione a cuarenta personas de entre ellos, puesto que de esta manera la súplica es respondida.

Es aconsejable también decir setenta veces:

Astagfirul-laha rabbi wa atûbu ilaih

Pido perdón a Dios, mi Señor, y a Él me vuelvo arrepentido.

Y es preferible elevar la mano izquierda en súplica y con la derecha contar los setenta pedidos de perdón.

Se transmitió que el Enviado de Dios (BPD) pedía perdón a Dios en el Salât Al-Witr setenta veces y decía siete veces:

Hadha-l maqâm-ul ‘â’idh bika minan nâr

Esta es la posición de quien se ampara en Ti del Fuego.

Se transmitió también que el Imam Zain Al-‘Âbidîn (P) repetía en el Salât Al-Witr trescientas veces lo siguiente:

Al-‘afû al-‘afû...

¡Perdón!, ¡Perdón!...

^[1] Traducido por Sheij Feisal Morhell del libro *Mafâtîh Al-ÿinân*.

En memoria del **Shahîd Murtadâ Muṭahharî**

Preparado y traducido del persa por: Sumeia Younes

*“Te has eternizado
Como mártir del camino del Tauḥîd
Hiciste la ablución con tu propia sangre
Y partiste hacia el Amado
¡Oh fuente rebosante de conocimiento y virtud!
¡Abrévanos de tu fuente!
¡Oh purificado (Muṭahharî)!
¡Oh tú, de quien Dios está complacido (Murtadâ)!”*

El Mártir Muṭahharî en palabras del Imam Jomeinî (ra)

Muṭahharî, fruto de mi vida

Doy mis condolencias, y a la vez, felicito al Islam, a los grandes sabios piadosos y a la comunidad islámica, especialmente a la combatiente nación de Irán, por la lamentable pérdida del gran mártir, pensador, filósofo y jurisprudente de alto rango, el fallecido Ḥayy Shaij Murtadâ Muṭahhari (santificada sea su morada). Condolencias por el martirio de una persona que utilizó su noble y valiosa vida en el camino de los propósitos sagrados del Islam y llevó a cabo una tenaz lucha contra las perversiones y las desviaciones. Condolencias por un hombre sin parangón en el conocimiento del Islam y las diferentes disciplinas del Islam y el Noble Corán.

He perdido a un hijo muy querido y estoy de duelo por alguien que fue de entre las personalidades que se consideraban fruto de mi vida. Con el martirio de este hijo prolífico y sabio inmortal, en el Islam se produjo una grieta que nada podrá llenar.

Felicidades por tener tales sacrificadas personalidades que tanto en vida como tras ella, refulgieron y aún refulgen con su semblante. Yo, felicito al gran Islam, el maestro de los seres humanos, y a la comunidad islámica, por formar tales hijos que, con sus rayos resplandecientes dan vida a los muertos (de espíritu) e iluminan las tinieblas. A pesar de que he perdido a un querido hijo que era parte de mí, me enorgullezco de que existieron y existen tales hijos sacrificados en el Islam. Sus obras escritas y sus discursos, sin excepción, son instructivos y vivificadores, y sus consejos que dimanaron de un corazón

repleto de fe y convicción, son beneficiosos tanto para el sabio como para la gente común.

Muṭahharī fue un querido hijo para mí, un fuerte respaldo para las escuelas religiosas y los ámbitos académicos en general, y un provechoso servidor para la nación y el país. Que su Dios tenga misericordia de él y lo coloque en la vecindad de los grandes servidores del Islam.

Ahora se escucha que los que se oponen al Islam y los grupos contrarios a la Revolución se proponen, a través de sus propagandas destructivas del Islam, que nuestros queridos jóvenes universitarios no utilicen los libros de este fallecido Profesor. Aconsejo a los estudiantes y a la clase de los intelectuales comprometidos no permitir que los libros de este querido Profesor caigan en el olvido a causa de los complots anti-islámicos. Pido a Dios Altísimo el éxito de todos.

Se esperaba que de este árbol fructífero se recolectaran más frutos de conocimiento y fe de los que quedaron, y se entregaran a la sociedad enseñanzas valiosas. Lamentablemente la mano de los criminales no dio la oportunidad y privó a nuestros queridos jóvenes del fruto sabroso de este árbol prolífico. Gracias a Dios que lo que quedó de este Profesor Mártir, con su rico contenido, conforma un educador y maestro...

El fallecido Muṭahhari fue único; se habían reunido en él aspectos diferentes y fueron pocos los que sirvieron a las generaciones jóvenes y demás, de la manera en que lo hizo el fallecido Muṭahhari. Todas sus obras, sin excepción, son buenas, y yo no conozco a nadie más respecto a quien pueda yo decir que la totalidad de sus obras, sin excepción, sean buenas. Fue un formador de hombres. Sirvió a su país. Este hombre admirable hizo grandes servicios en un periodo asfixiante. ¡Por la verdad del más Noble Profeta (BPD), que *Al-lah* lo resucite junto al más Noble Profeta (BPD)...!

Guardianes Despiertos

Nacimiento:

En el día 13 del mes de Bahman del año 1298 H.S. (1919 D.C.) Dios Generoso obsequió al sabio Ḥayy Shaij Muḥammad Ḥusein Muṭahharī y a su creyente esposa Sakīnah, un hijo que fue llamado Murṭadā.

Poco a poco Murṭadā dejó atrás su infancia. Él, que sentía un extraño amor por la verdad y la espiritualidad, con gran entusiasmo y fervor empezó a estudiar con su padre hasta que comenzó la escuela.

El rico perfume del jardín:

A la edad de doce años sintió el perfume espiritualizador del gran jardín de la *Hauzah 'Ilmīah* (ámbito de escuelas religiosas) de Mash·had, y se dirigió hacia

allí entusiastamente, entregándose con tal dedicación y organización al estudio que sorprendió a los entendidos.

Poco a poco se manifestaron para él elevadas ideas y preguntas definitorias: ¿Quién es el Creador del universo? ¿Qué atributos posee Dios? ¿Para qué fue creado el ser humano?... Estas preguntas habían ocupado todo su pensamiento. En esa época Murṭadā anhelaba poder un día participar de la clase de Mirzā Mahdī Shahidī Raḍawī –profesor de teosofía trascendental- pero no se cumplió su anhelo y dicho profesor falleció en el año 1355 H.L (1936).

Finalmente, en el año 1316 H.S. (1937), en el período en que clamaba el tenebroso gobierno de Reza Jân y las tinieblas lo habían cubierto todo, Murṭadā, buscando la luz y la virtud, se dirigió a la *Hauzah ‘Ilmīah* de la ciudad de Qom para abreviar su sediento espíritu con las fuentes de *Kauzar* y *Zam Zam*, del Corán y de *Ahl-ul Bait* (P).

Muṭahharī, tras encontrar el tesoro del conocimiento y la virtud, se abocó con un fervor y amor indescriptible al esfuerzo y actividades. Su perseverancia y abundantes estudios sorprendieron a toda la gente de conocimiento en la Escuela Feizīah.

Él no tenía descanso, sediento iba en busca de lo que anhelaba. En esos tiempos una estrella resplandeció y lo guió hacia el objetivo. Hadrat Imam Jomeinī –paradigma de conocimiento y piedad- constituyó una clase de Moral y se dedicó a derramar luz y a formar seres humanos.

Muṭahharī acudía a ver a tal gran Profesor y se abrevaba de su límpido manantial. En realidad esta clase era una clase de misticismo y peregrinaje espiritual, no de Moral en su sentido académico. Era una clase de “encontrar” y “llegar”, no de “saber” y “aprender”.

Por un lado Murṭadā estaba sumido en el estudio, aprendizaje y enseñanza, y por otro, una de sus actividades más importantes, si no la más elevada y trascendente, era realizar letanías e invocaciones de media noche y las lágrimas de la madrugada. Él sentía la dulzura y deleite de este accionar bendito y acarreador de felicidad, que transformaba la noche oscura de su vida en un día luminoso.

Adquiriendo el conocimiento:

Muṭahharī, con minuciosidad, rapidez, orden, y elogiado esfuerzo se ocupó en los estudios de las ciencias islámicas y aprendió el libro “*Matūl*” con el Aiatul-lah Ṣadūqī, y el libro “*Sharḥ Al-Lum‘ah*” (Comentario a *Al-Lum‘ah*, libro de los niveles superiores de jurisprudencia argumental) con el Aiatul-lah Mar‘ashī Naṣafī. También se benefició de inminentes profesores en el aprendizaje de diferentes ciencias, tales como los Aiatul-lah Seīed Ṣadr Ad-Dīn Ṣadr, Seīed

Muhammad Ridâ Golpâigânî, Seîed Ahmad Jonsârî, Seîed Muhammad Taqî Jonsârî, Seîed Muhammad Huÿÿat, Seîed Muhammad Muhaqiq Iazdî Angÿî y Mirzâ Mahdî Âshtiânî
—que la paz de Dios sea sobre todos ellos.

Su encuentro con el sabio Hayÿ Mirzâ ‘Alî Agâ Shîrâzî Isfahânî, hizo ingresar a Murtaḍâ en un mundo nuevo y portentoso, puesto que éste vivía con “*Nahÿ-ul Balâghah*”, respiraba a través de él, le acompañaba en espíritu, y sus valiosas frases y expresiones eran su frase habitual. Y lo más importante es que practicaba todo lo que sabía y realmente era un hombre de la verdad y espiritualidad.

Muṭahharî comenzó sus estudios oficiales de ciencias intelectivas (*‘aqlî*) y filosóficas en el año 1323 H.S. Estudió el tema de la *hikmah* (teosofía) del libro “*Sharh Manzûmah*” de Hakîm Sabzawârî, y el tema del *nafs* (el alma) del libro “*Al-Asfâr Al-Arba‘ah*”, de Sadr-ul Muta‘al-lihîn Shîrâzî con el Imam Jomeinî.

Tras llegar el Aiat-ul-lah Burûyerdî a Qom, participó de sus clases de *Fiqh* (Jurisprudencia) y *Uṣûl* (Principios de Jurisprudencia). Hasta antes de alcanzar el grado de *Iÿtihâd*, imitaba en las normas de jurisprudencia al Aiat-ul-lah Burûyerdî.

Muṭahharî estudió el tema “*Mabâhiz ‘Aqlîah*” (Temas de Inferencias Lógicas) de la materia *Uṣûl Al-Fiqh* (Principios de Jurisprudencia) en clases especiales que le impartía el Imam Jomeinî, y aprendió lo recóndito y las claves del *Iÿtihâd* de este sabio divino y jurisprudente.

En el año 1329 H.S. el Profesor Muṭahharî participó de las clases del Seîed Muhammad Husein Tabâtabâ’î y aprendió de él el tema “*Ilahîât*” (temas sobre la Esencia Divina y sus atributos, y otros tópicos del *Kalâm*) del libro “*Ash-Shafâ*” de Avicena.

‘Al-lâmah Tabâtabâ’î comenzó a dictar otra materia sobre Filosofía que se conformaba los días jueves y viernes en la noche. Esta clase era privada y participaban de la misma un grupo de notables de la *Hauzah ‘Ilmîah* (ámbito de escuelas religiosas) de Qom, entre ellos, Aiatul-lah Doctor Beheshtî, el Imam Mûsâ As-Sadr, el Profesor Muṭahharî, el Doctor Ahmad Ahmadî... El bendito fruto de este gran grupo científico, es la obra maestra mundial en *Kalâm* (teología islámica) y Filosofía, el libro llamado “Los Principios de la Filosofía y el Método del Realismo” (*Uṣûl-e falsafeh ua reveshe reâlism*). La contribución de Muṭahharî en la creación de esta obra prolífica e inmortal, si es que no fue mayor que la de ‘Al-lâmah Tabâtabâ’î, sin dudas tampoco fue menor.

Asimismo, durante su época de estudios el Profesor Muṭahharî colaboraba con el movimiento revolucionario islámico *Fadâiâne Islam* (“Los sacrificados por el Islam”). Este partido político que fue conformado en el año 1324 H.S. por el

religioso combatiente Seïed Nawwâb Safawî desempeñó un papel muy eficaz en la lucha contra los opresores.

Además de estudiar las materias de Principios de Jurisprudencia (*Uṣūl*), Jurisprudencia (*Fiqh*) y Filosofía él mismo enseñaba en la *Hauzah*, y entre otros, enseñó los siguientes libros:

- . *Maṭūl* (sobre la Elocuencia y la Retórica árabe).
- . *Sharḥ Maṭāli'* (sobre Lógica)
- . *Kashf-ul Murâd* (sobre *Kalâm* y Doctrina)
- . *Rasâ'il* y *Kifâiah* (sobre Principios de Jurisprudencia).
- . *Makâsib* (sobre Jurisprudencia).
- . *Sharḥ Manzhûmah* y *Asfâr* (sobre Filosofía).

Su emigración a Teherán:

El Profesor Muṭahhari contrajo matrimonio en el año 1331 H.S. con la hija del Aiatul-lah Rûḥânî y en ese mismo año emigró a Teherán siendo ya un renombrado profesor. Se dice que la causa de esta emigración fue la pobreza, pero sea por la razón que fuere, ha de considerársela un Favor Divino puesto que su presencia en la ciudad de Teherán entre los estudiantes universitarios e intelectuales fue motivo de bendición, educación y guía.

Desde los mismos comienzos de su llegada a Teherán se dedicó a edificar y esparcir luz. Comenzó a enseñar filosofía islámica en forma aplicada y comparativa en la escuela Marwî para los buscadores de sabiduría y verdad, al mismo tiempo que comenzaron también en Teherán sus discursos esclarecedores y beneficiosos. Puso una especial atención en resolver las ambigüedades y responder a las preguntas existentes en el ámbito de las ciencias islámicas, y por medio del estudio, investigación, minuciosidad, esfuerzo y sinceridad, tuvo éxito a este respecto.

En el año 1333 comenzó a impartir clases en la Universidad de Teherán. El Profesor se dedicó más de veinte años en la Facultad de *Ma'qûl* y *Manqûl* (Ciencias lógicas y transmitidas) a luchar sabiamente contra la ignorancia, materialismo y tendencia al occidentalismo.

Su conducta para con los estudiantes era tan íntima que los estudiantes seguían y amaban al Profesor. En dicha Facultad enseñó cursos de licenciatura y doctorado, generalidades de las ciencias islámicas (Lógica, Filosofía, *Kalâm*, Mística, Principios de Jurisprudencia, Jurisprudencia y Teosofía aplicada), Filosofía (*Sharḥ Manzhûmah*, *Ilahîât Shafâ*, *Maqâsid Al-Falsafah Gazâlî*, etc.), Historia de la Filosofía, Historia de los debates islámicos y los vínculos entre la Filosofía y el Misticismo.

Guardianes del Islam

A- El arma de la pluma

Tras alrededor de treinta años que se nutrió de la fuente del Corán y de la Familia del Profeta (BPD), y el milagroso hálito de la piedad le confirió una nueva vida, dio pasos desde la trinchera de la escritura y cogió el arma de la pluma, convirtiéndose en un guardián de la eterna epopeya.

Este invulnerable centinela solo pensaba en resolver los problemas y dar respuesta a las preguntas existentes respecto a los temas islámicos, y ello constituía el objetivo de sus escritos.

Estaba convencido de que la sagrada religión del Islam era una religión desconocida. En forma paulatina las realidades de esta religión se revirtieron ante la vista de la gente y la causa fundamental por la que un grupo de gente huye de la misma son las enseñanzas erróneas que se imparten en nombre del Islam. Esta sagrada religión fue lacerada e injuriada sobre todo por parte de algunos que alegan ser sus defensores.

B- La revista “La Escuela del Shi’ismo”:

En el año 1336, con el apoyo de un grupo de sabios de la *Hauzah ‘Ilmiyah* de Qom, comenzó sus actividades la publicación de “La Escuela del Shi’ismo”. El Profesor Muṭahharī colaboraba académica y orientadoramente con esta revista.

C- La antorcha del Círculo:

Tras fundarse el Círculo Islámico de Médicos (año 1337-38) el Profesor Muṭahharī se convirtió en la antorcha de dicho Círculo y en una época en que la frialdad y el oscurantismo habían cubierto a la sociedad otorgó calidez a los corazones fríos y esparció luz y luminosidad.

El Profesor era uno de los más importantes disertantes de las reuniones de este Círculo. A través de dichos discursos él analizaba sabiamente temas delicados y decisivos como la Unicidad de Dios, la Profecía, la Resurrección, el tema del *Hijâb*, la esclavitud desde el punto de vista del Islam, el Pacto de Paz del Imam Ḥasan (P), el Imam Aṣ-Ṣâdiq (P) y el tema del Califato, el tema de la condición de sucesor al trono abbasida del Imam Ar-Riḍâ (P), la educación islámica, la naturaleza innata o *fiṭrah*, la usura, el banco, la seguridad social, etc., y dejó obras valiosas tras sí a este respecto.

D- La Historia de los Justos:

El proyecto de compilar el libro “La Historia de los Justos” le fue propuesta por una fundación dedicada a temas académicos al Aiatul-lah Muṭahharī. Debido a que el Profesor consideró adecuado y beneficioso este trabajo, se comprometió a realizarlo. Él comenzó a escribir historias en una época en que ya se había convertido en un Profesor famoso en la Universidad y era considerado una de las personalidades y sabios religiosos importantes del país.

El primer tomo de *“La Historia de los Justos”* se imprimió y distribuyó en el año 1339, y el segundo tomo en el año 1343, encontrando una gran aceptación y aprobación por parte de la gente.

E- Un nuevo proyecto:

Hacía años que el Profesor Muṭahharî soñaba con crear una Fundación Científica-Cultural a fin de poder responder a las necesidades intelectuales de la sociedad y abocarse a la difusión y propagación de las elevadas ciencias islámicas. Finalmente, en el año 1346, creó la Fundación *Huseinîe-ie Irshâd* con la ayuda de algunas de sus amistades tales como Muḥammad Homâiûn, Huṣṣat-ul Islâm Seîed ‘Alî Shâhcherâguî.

Tras la creación de la institución religiosa *Huseinîe-ie Irshâd* se abocó a las actividades de la misma con entusiasmo, fervor, conocimiento y perspicacia. Invitó a muchos científicos para que disertaran y él mismo era uno de los disertantes más exitosos de la misma.

F- Las causas de la tendencia al Materialismo:

El libro *“Las Causas de la Tendencia al Materialismo”* –que son dos discursos del Profesor Muṭahharî ofrecidos en los años 1348 H.S. (1969) y 1349 H.S. (1970) en el Colegio de Profesores- se imprimió en el año 1350 H.S. (1971). El Profesor escribió esta obra provechosa en una época en que entre la generación joven se observaba una tendencia a las escuelas del materialismo – entre ellas el marxismo. Los cabecillas de la Organización de los *Munâfiqîn* (Hipócritas) también comenzaban a tender hacia el marxismo y finalmente se hicieron marxistas y anunciaron en forma oficial este cambio de ideología.

El Profesor Muṭahharî en este libro analiza el rol de la Iglesia, los conceptos filosóficos, sociales y políticos, etc. en la tendencia al materialismo y dilucida las causas de los errores y desviaciones en este terreno.

G- La Filosofía de la Historia:

Una de las clases que el Profesor Muṭahharî impartía en su casa era respecto a la Filosofía de la Historia que se llevaron a cabo desde el año 1355 a 1357 con un grupo de algunos de sus alumnos. En estas clases, el Profesor sabiamente analizaba y criticaba los puntos de vista de los filósofos occidentales e islámicos respecto a temas tales como “Los factores impulsores de la Historia”, “El valor de la Historia”, “La sociedad y la persona”, “La relación de la Historia con el Conocimiento, la Religión y la Moral”, “La causalidad en la Historia”, “La evolución de la Historia”, “Previsión del Futuro”, etc.

H- Una Introducción a la Cosmovisión Islámica:

La última obra escrita del Profesor Muṭahharî fue el libro *“Una Introducción a la Cosmovisión Islámica”*. Este libro fue escrito en los años 56 y 57.

Este destacado Profesor observaba numerosas desviaciones en las publicaciones de algunos grupos aparentemente islámicos y en las obras de algunos pensadores musulmanes respecto a la cosmovisión islámica. Debido a ello y con el propósito de evitar la fusión de conceptos, y sobre todo para esclarecer la visión del Islam, escribió esta obra prolífica en la cual reveló muchos de los pensamientos equivocados de los intelectuales.

En este valioso libro analizó y criticó las posiciones y cosmovisiones de algunos grupos, tales como los *"Munâfiqîn"*.

I- El Materialismo en Irán:

El libro *"Las Causas de la Tendencia al Materialismo"* que se imprimió en el año 1350 fue acogido por la gente buscadora de la verdad, de manera que en el año 1357 se imprimió por octava vez, y en dicha impresión el Profesor añadió una introducción bajo el título de *"El Materialismo en Irán"*.

En esta introducción tan provechosa, el Profesor Muṭahharî se aboca a revelar y criticar los nuevos métodos para difundir el materialismo en Irán y expone este tema en dos partes:

1. La tergiversación de las personalidades.
2. La tergiversación de las aleyas coránicas.

En esta eficaz introducción fue que la opinión de algunos grupos, entre ellos el denominado *"Furqân"*, es analizada y criticada justa y sabiamente y se expone su nulidad y debilidad.

Tras la publicación de esta introducción, el grupo *"Furqân"* imprimió un comunicado con el siguiente contenido: "Responderemos de una forma revolucionaria a todo aquel que se disponga en el camino de nuestros pensamientos". Pero el Profesor Mutahharî dijo a esto: "Si es que se ha dispuesto que el hombre parta de este mundo, qué mejor que lo haga en el camino de enmendar las creencias y defender el Islam. Y yo no tengo la más mínima duda al respecto".

La enseñanza en Qom:

Por consejo del Imam Jomeinî el Profesor Muṭahharî desde el año 1351 a 1357 dos veces por semana viajaba a Qom e impartía clases importantes en la *Hauzah 'Ilmiyah*, tales como: "Epistemología", "Los fundamentos del Propósito Último", "La Filosofía de Hegel", "Las Ciencias del Corán", "Marx y el Marxismo", "Manzhûmah", "Neÿât" y "Asfâr".

Por actuar según el deber que le imponía la religión, el Profesor viajaba de Teherán a Qom para enseñar, en tanto que en Teherán con gran demanda participaban de sus clases profesores con antecedentes universitarios.

El jardín eterno:

En verdad que los legados del Profesor Muṭahharī conforman un jardín inmortal, cuyo agradable perfume revive el intelecto y el alma de todo buscador de la verdad.

Las obras impresas del Profesor sobrepasan los 50 libros, los más importantes de los cuales son:

“Una introducción a la cosmovisión islámica”, “Una familiarización con el Corán”, “El Islam y las exigencias de la época”, “El Hombre perfecto”, “Sobre la Revolución Islámica”, “Sobre la República Islámica”, “La educación y la enseñanza en el Islam”, “Unicidad Divina”, “Profecía”, “Resurrección”, “Epopéya Huseinî”, “Los servicios recíprocos entre el Islam e Irán”, “Justicia Divina”, “La Historia de los Justos”, “Un Recorrido por Nahy-ul Balâghah”, “Un recorrido por la biografía profética”, “Un recorrido por la biografía de los Puros Imanes (P)”, “La explicación detallada de Manzhûmah”, “Las Causas de la Tendencia al Materialismo”, “La Naturaleza primigenia (Fitrah)”, “La Filosofía de la Moral”, “La Filosofía de la Historia”, “Discursos Espirituales”, “La cuestión del Hiyyâb”, “El Sistema de los Derechos de la Mujer en el Islam” y “El Levantamiento y la Revolución del Mahdî (P)”.

Algunas de las obras no-impresas del Profesor son:

“La explicación de Manzhûmah” (en idioma árabe, compuesto por el Huṣṣat al Islâm Sheij Muḥammad Taqî Sharî'atmadârî), *“Una Familiarización con el Corán”* (tomos 5 a 15), *“La Filosofía de la Historia”* (tomos 2 a 4), *“La cuestión de la esclavitud en el Islam”*, *“15 Discursos”*, *“Resignación y Complacencia”*, *“Conocer al Ser Humano”*, *“Comentario al Tafsîr Al-Mizân”*, etc.

El Precursor del Movimiento:

Uno de los sabios que desempeñó un significativo y provechoso papel en la guía y conducción de la gente en el levantamiento del 15 de Jordad, fue el Profesor Muṭahharī. En su encendido y revolucionario discurso de la noche de ‘Ashûrâ’, dirigiéndose a los religiosos, dijo: “Debéis decir la verdad y levantaros ante todo tipo de eventos y problemas”. Tras ello expuso la *Jutbah* del Imam Husein (... *man ra'â sultânan yâ'iran*...= *Aquel que observe a un gobernante tirano*...) y atacó de forma clara y firme a Muḥammad Reza Pahlavî.

Fue luego de este discurso *huseinî* que el Profesor Muṭahharī fue arrestado y puesto en prisión por un período de dos meses.

El Profesor Muṭahharī era uno de los miembros de la Junta de Liderazgo del partido político islámico y militar “Coalición de Comités Islámicos”. Ante ellos pronunció provechosos temas, tales como “El Ser Humano y el Destino”.

Tras la victoria de la Revolución Islámica el Aiatul·lah Muṭahharī realizó actividades muy valiosas y decisivas a fin de afianzar el gobierno islámico. Entre

otras cosas, él era el consejero más importante y de más confianza del Imam Jomeinî, y eran aceptadas sus opiniones respecto a la designación de las personas que se ocuparían de diferentes responsabilidades.

En el sitio del sacrificio divino:

El Profesor Muṭahharî, cuya ilusión era el martirio en el camino de Dios, de manera que en sus libros y palabras había escrito y pronunciado a través de expresiones exquisitas y sabias la enaltecida posición y elevado valor del mártir, finalmente alcanzó su anhelo.

En la noche del miércoles 12 de Ordibehesht del año 1358 (2 de mayo de 1980), a horas 22:20, el Profesor Muṭahharî alcanzó el martirio a manos de un joven engañado, miembro del grupo político e hipócrita “*Furqân*”.

Frases y sentencias expresivas y elocuentes del Mártir Mutahharî en forma temática

La Libertad:

- La libertad es uno de los más grandes y elevados valores humanos, y en otras palabras, es parte de la espiritualidad del ser humano. La libertad para el hombre es un valor más allá de los valores materiales. Los hombres que alcanzaron un aliento de humanidad, están dispuestos a vivir con hambre, desvestidos y bajo las más dificultosas condiciones, pero no ser prisioneros de otro hombre, ser obligados por otro hombre, y viven libres.
- La libertad es perfección para el ser humano, pero la libertad es una perfección en tanto es un medio, no una perfección como un propósito. El propósito del ser humano no es ser libre, pero el hombre debe ser libre para poder alcanzar sus perfecciones, puesto que la libertad es voluntad, y el hombre, entre todos los seres es el único que debe elegir por sí solo el camino. La libertad por sí sola no constituye la perfección de la humanidad, sino que es un medio para la perfección de la humanidad, es decir, si el hombre no hubiese sido libre no hubiera podido adquirir las perfecciones humanas. Entonces, la libertad es una perfección en tanto es un medio, no una perfección como propósito.
- Toda escuela que tenga fe, confianza y crea en su propia ideología, necesariamente tendrá que ser partidaria de la libertad de pensamiento.
- En el gobierno islámico, los diferentes partidos son libres. Todo partido, aún cuando tenga una creencia anti-islámica, es libre. Pero nosotros no permitiremos las conspiraciones e intrigas. Nosotros aceptaremos los partidos y las personas hasta el punto que expongan sus creencias explícitamente, y se traben en pugna con nuestra lógica a través de su propia lógica; pero si pretenden expresar sus ideas y creencias bajo la

bandera del Islam, tenemos derecho a defender nuestro Islam y decir: El Islam no dice tal cosa. Tenemos derecho a decir: No hagáis eso en nombre del Islam.

- La democracia según el Islam significa “humanidad liberada”, en tanto que este vocablo en el diccionario occidental contiene el significado de “animalidad liberada”.

- Nosotros demostraremos que además de las libertades y derechos de los demás, los intereses que van en contra de la persona misma pueden limitar su libertad. El hacha más grande que se propinó a la raíz de la moral fue en nombre de la libertad y por medio de esa misma interpretación errónea que se hizo de la libertad.

El Ser Humano:

- Según los criterios islámicos, ser humano es aquel que se preocupa por lo relacionado a Dios, y debido a que se preocupa por lo relacionado a Dios, se preocupa también por los demás hombres.

- El ser humano real, el cual es *Jalīfat-ul-lah* (Califa de Dios), es reverenciado por los ángeles, todo es para él, y por último es poseedor de todas las perfecciones humanas. Hombre más fe, no hombre menos fe. El hombre menos fe presenta decadencia y es incompleto. Tal hombre es codicioso, sanguinario, tacaño, avaro, incrédulo y más bajo que los animales.

- El ser humano es el único ser, entre cuyas persona y esencia existe una separación y distancia, es decir, entre el ser humano y la humanidad. ¡Cuántos hombres hay que no han alcanzado la humanidad y que se quedaron en el nivel de la animalidad, como algunos hombres primitivos y salvajes! ¡Cuántos hombres que sufrieron metamorfosis y se convirtieron en algo inverso a lo humano, como sucede con la mayoría de los que hacen alarde de civilización.

- El ser humano es permanente y eterno. Las acciones y obras del hombre también son permanentes, registradas y eternas, y el ser humano en el otro mundo vive con sus acciones, moral y adquisiciones de este mundo. Estas adquisiciones y acciones, son capitales buenos o malos y compañeros buenos o malos constantes del hombre en el mundo eterno.

El Conocimiento y la Religión:

- Nunca el conocimiento había estado como hoy, prisionero y al servicio de los avasalladores y poderosos. Ahora es el poder el que hace girar el mundo y no el conocimiento. Esta frase que os digo: “Nuestro mundo es el mundo del conocimiento” debemos corregirla un poco. Nuestro mundo es el mundo del poder, no el mundo del conocimiento, en

el sentido que hay conocimiento, pero no un conocimiento libre, sino que un conocimiento al servicio del arbitrio, la fuerza y el poder.

- El conocimiento nos brinda iluminación y capacidad, y la fe, amor, esperanza y calidez. El conocimiento construye los instrumentos; la fe el propósito. El conocimiento otorga rapidez, la fe la orientación. El conocimiento es poseer la capacidad, y la fe desear lo bueno. El conocimiento nos muestra lo que hay, y la fe nos inspira lo que hay que hacer. El conocimiento es una revolución externa y la fe una revolución interna. El conocimiento hace al mundo un mundo humano y la fe hace de la mente una mente humana. El conocimiento es edificador de la naturaleza y la fe es formadora de hombres. El conocimiento es la belleza del intelecto y la fe es la belleza del espíritu. El conocimiento es la belleza del pensamiento y la fe es la belleza de los sentimientos.

- No existe nada más costoso y funesto para la humanidad que la separación de la religión del conocimiento. Esta separación destruye el equilibrio de la sociedad humana... El fénix de la felicidad, extenderá su sombra sobre el ser humano el día que él profundamente se da cuenta de que necesita de estos dos principios sagrados, cuando sepa que es un ave que necesita de dos alas, un ala de conocimiento y un ala de fe.

- Si es que preguntasen ¿cuál es el conocimiento y atención más necesarios y beneficiosos para el ser humano? Debemos decir, la atención a la pobreza de conocimiento y la atención a la ignorancia. Es esta atención la que sacia la intensa sed del ser humano por buscar el conocimiento y la perfección del intelecto y el conocimiento.

La Piedad:

- No se debe imaginar que la piedad (*taquâ*) es una peculiaridad de la religiosidad tal como la oración y el ayuno, sino que la piedad es el requisito de la humanidad. Si es que el hombre desea salirse del sistema de la vida animal y salvaje, indefectiblemente ha de ser piadoso.

- La piedad no es limitación, es inmunidad. Hay una diferencia entre limitación e inmunidad. Aún si le pusiéramos el nombre de limitación, sería una limitación que conformaría la inmunidad misma. Se puede llamar limitación a una cosa cuando prive al hombre de la bendición y la felicidad. Pero una cosa que repele el peligro de la persona y protege al hombre de los peligros, es inmunidad no limitación. Y la piedad es eso mismo.

- Desde el punto de vista de *Nahy-ul Balâghah* la piedad es una fuerza espiritual, una fuerza sagrada y elevada que constituye el origen de la atracción y la repulsión. Una atracción hacia los valores espirituales y más allá de la animalidad, y repulsión respecto de las bajezas e impurificaciones

materiales. Desde el punto de vista de *Nahy-ul Balâghah* la piedad es un estado que otorga personalidad y poder al espíritu del hombre haciendo que la persona se auto-domine y convirtiéndola en dueña de sí misma. La piedad es una protección y refugio, no un grillete, prisión y limitación.

La Mujer y su Posición:

- La alegría y felicidad de la vida conyugal está supeditada a la pureza, la intimidad, la concesión, el sacrificio, la unión y la afinidad.
- Uno de los orgullos de los derechos islámicos es que considera los derechos de la mujer y el hombre iguales y equivalentes, no similares. La igualdad es tener en cuenta la cantidad, y el valor cuantitativo de los derechos de la mujer y el hombre se corresponde uno con otro.
- Las mujeres, a lo largo de la historia, no fueron solo paridoras y productoras de hombres y las educadoras de sus cuerpos, sino inspiradoras y otorgadoras de fuerza y perfeccionadoras de su hombría... La mujer es creadora de amor, el amor es creador de hombres, y los hombres son creadores de historia.
- Las investigaciones históricas y las consideraciones psicológicas demostraron que la mujer es más influyente en la formación de la personalidad del hombre que el hombre en la formación de la personalidad de la mujer. Es por ello que no se puede negar la influencia indirecta de la mujer en la formación de la historia.
- El hombre se inspira en la mujer, y si en un suceso social las mujeres no tienen avenencia disminuye extraordinariamente también la eficacia de los hombres. Por el contrario, si es que las mujeres poseen una participación y sentimientos concordantes, incrementan varias veces la fuerza de los hombres.

La Justicia Social:

- Si es que existen algunas desigualdades en la sociedad, si es que algunos son agraciados y tienen a su disposición el barco de la mercedes, y algunos están empobrecidos, con mares de aflicción y asidos por el cuello, el responsable de esto no es el decreto divino, sino que es este hombre libre, poseedor de autodeterminación y responsable, el responsable de estas desigualdades.
- Insisto en que si nuestra Revolución no se dirige por el camino del establecimiento de la justicia social, indudablemente no llegará a ningún resultado, y existe el peligro de que otra revolución, con otra esencia, tome su lugar. Pero el punto importante que hay que tener en cuenta es que en esta Revolución deben construirse las bases del trabajo sobre la

hermandad islámica. Es decir, aquello que los demás garantizan por medio de la rudeza y la presión, en esta revolución debe realizarse con delicadeza y con voluntad, satisfacción y hermandad.

- Nuestra Revolución, en el futuro, junto a la justicia social basada en el criterio islámico, necesita de una espiritualidad vasta y abarcadora, una espiritualidad como la que hemos observado en el Profeta (BP) y los Imames (P).

- Si es que olvidamos la espiritualidad, habremos privado a nuestra Revolución de un elemento preliminar para el triunfo.

‘Ashûrâ – Karbalâ:

- Las elegías siempre deben estar entremezcladas con epopeyas. El hecho de que dijeran que la elegía de Husein ibn ‘Alî (P) debe estar viva siempre, es una realidad que fue tomada del mismo Profeta (BPD), y los Imames Inmaculados (P) también aconsejaron al respecto. Esta lamentación y desgracia no debe quedar en el olvido. Este recuerdo, esta evocación no debe olvidarse y siempre deben hacer correr las lágrimas de la gente, pero en elegía de un héroe. Entonces, primero debe evidenciarse para vosotros su heroísmo y recién luego debéis llorar en elegía del héroe.

- Imam Husein (P) no solo fue una víctima de los deseos ambiciosos de otros. No hay dudas de que desde el aspecto de atribuir este trágico evento a sus asesinos, conforma un crimen, una manifestación de las pasiones animales y una ambición de poder, pero desde el aspecto de atribuirlo a su persona, es martirio. O sea, una resistencia con conciencia y una perseverancia alerta en el camino de un objetivo sagrado.

- El suceso de Karbalâ posee dos páginas; una página negra y una página blanca. Desde la perspectiva de la página negra es una historia de crimen, una historia muy oscura, bárbara y brutal. Desde la perspectiva de la página blanca, es una historia angelical, una epopeya humana, manifestación de la humanidad, magnificencia, transparencia, grandeza y sacrificio.

- El Imam Husein (P) grabó su mensaje de sangre sobre la vibrante página del aire, pero debido a que se encontraba fusionado con la sangre y el color rojo, fue tallado en los corazones.

- Creo que la llave de la personalidad de Husein (P) es la epopeya, la pasión espiritual, la dignidad, la tenacidad, la firmeza, la resistencia, la procura de la verdad.

- El día de ‘Ashûrâ’ es el día de la renovación de nuestras vidas. En este día queremos lavarnos en la fuente de Kauzar huseinî, renovar nuestras vidas, lavar nuestro espíritu, revivirnos a nosotros mismos,

aprender otra vez las bases y la esencia del Islam, inyectarnos nuevamente el espíritu del Islam.

- Algo que es manifiesto y notorio más que cualquier otra cosa en el día de 'Ashûrâ', es la serenidad de Husein, la seguridad espiritual de Husein, el sosiego y resistencia de Husein.

El Amor:

- La atracción y el afecto en los niveles elevados se llama "amor".
- El afecto hacia una persona o a una cosa, cuando llega al culmen de la intensidad de manera que conquista la existencia del hombre y se convierte en el gobernador absoluto de su ser, se llama "amor". El amor es el culmen del afecto y los sentimientos.
- El amor posee diferentes significados: sentirse cautivado por un buen atributo del amado, o atravesar los límites de la amistad.
- El amor a la vida es un amor interior en el ser humano que empuja compulsivamente al hombre hacia sí mismo.
- El hombre posee el instinto de amor propio, se ama a sí mismo más que a cualquier otro ser o cosa. Siempre se ve a sí mismo y a todo lo que se relaciona con él bajo el lente del optimismo, es decir, juzga respecto a sí mismo y a todo lo que se relaciona con él de una manera que se satisfaga su corazón, no de la manera que en realidad es.
- El hombre está sentenciado a seguir sus instintos. Se han establecido en el ser humano unos instintos para que lo lleven hacia el objetivo que se ha fijado en el contexto de la creación. Por supuesto, el sentido no es que el hombre siga a sus instintos con los ojos cerrados. El sentido es que la existencia de los instintos no es en vano, no podemos pasarlos por alto, no podemos dejarlos de lado, ni tampoco debemos oponernos y luchar contra ellos en forma total. Debemos corregir, equilibrar y liderar a los instintos.
- Existen en el hombre una serie de deseos y atracciones espirituales que no existen en el resto de los seres vivos. Estas atracciones le posibilitan al hombre ampliar el círculo de sus actividades por sobre los límites de las cosas materiales y ser transportado hacia los elevados horizontes de la espiritualidad.
- En la misma medida que el hombre se somete a los deseos, se abandona a sí mismo, apoderándose de él un estado de lasitud, languidez y flojedad, y su destino se dispone en manos de una fuerza externa que lo lleva de un lado a otro.

Veinte particularidades del Mártir Mutahharî de boca de sus allegados:

- 1- Siempre estaba con ablución (*wuḍû*) y aconsejaba a los demás hacer ello.
- 2- Amaba profundamente la naturaleza y a veces pasaba horas sentado en sitios despejados reflexionando.
- 3- Realizaba la oración de la noche.
- 4- Cuando explicaba los temas científicos era de tal manera que no se percataba de su alrededor.
- 5- En las noches, antes de dormir recitaba durante veinte minutos el Sagrado Corán.
- 6- Controlaba estrictamente los deberes religiosos de sus hijos.
- 7- Ayudaba a los pobres y necesitados.
- 8- Apuntaba los temas que le interesaban en cada oportunidad y en forma organizada.
- 9- Anotaba en un costado del libro que leía el resumen del tema o las cuestiones planteadas en el mismo.
- 10- No temía del clima reinante en la sociedad al momento de enfrentarse con las ideas desviadas.
- 11- Desde su juventud abrigaba un gran deseo por morir martirizado y requería a sus amigos que suplicaran por él a este respecto.
- 12- Sentía un respeto indescriptible por sus padres y profesores.
- 13- Se escuchaba su elevado llanto cuando recitaba elegías para el Señor de los Mártires, el Imam Husein (P), y letanías nocturnas, y también ante el fallecimiento de sus padres.
- 14- Tras las oraciones del Ocaso y de la Noche realizaba prolongadas prosternaciones.
- 15- Huía de la fama y de tener adeptos.
- 16- Teñía con henna su barba.
- 17- Se abstenía fuertemente de figurar y aparentar, ya sea en los asuntos devocionales, sociales o políticos.
- 18- Era muy sereno y decoroso y al mismo tiempo muy temperamental e ingenioso cuando era necesario.
- 19- Recitaba mucho: *Ufauuidu amrî ilal-lah innal-laha baṣîrun bil 'ibâd*
– **“Delego mi asunto a Dios, que ciertamente que Dios observa a los siervos”** en el *qunût* y cada vez que recordaba a Dios.

20- Creía en la asistencia y ayuda de Dios y en las situaciones en que sentía en demasía la presión de sus enemigos, era paciente y tenía esperanza en el auxilio divino.

Descubriendo el Islam Shi'ia

(Parte II)

Por Muhammad A. Shomali

Traducido del inglés por Sumeia Younes

Doctrinas

A pesar de sus diferencias a través de la historia del Islam, los musulmanes han tenido grandes acuerdos, no solo en muchos de los principios del Islam, sino también en muchas de sus prácticas. El Corán y la insigne persona del Profeta (BPD), por un lado, y el amor y la devoción sincera de todos los musulmanes hacia ellos, han unificado a los musulmanes y ha hecho de ellos una nación real que posee su propia identidad, herencia, propósitos, objetivos y destino. La hostilidad de los enemigos del Islam, quienes siempre han estado tratando de desarraigarlo como un todo, juntamente con los desafíos de la época, han contribuido también a despertar y fortalecer el sentido de unidad y hermandad entre los musulmanes. La invitación coránica y profética hacia la unidad y hermandad siempre ha sido recalcada por grandes personalidades islámicas de diferentes escuelas del Islam.

Con respeto a las creencias, todos los musulmanes comparten la fe en Dios y Su Unicidad; en los profetas en general y en la misión del Profeta Muḥammad en particular -la cual conformó el Mensaje Final de Dios a los seres humanos-; en la Resurrección, y en el trato justo y equitativo que se dará a todos en el Día del Juicio Final. Éstos son los principios más fundamentales del Islam en los cuales concuerdan todos los musulmanes. Vemos expresada una opinión independiente sobre el grado de acuerdo entre los musulmanes shi'as y sunnis en el siguiente pasaje:

“Con la Revolución iraní todos saben que los shi'itas son musulmanes, como los sunnitas, en lo que respecta al dogma central de la Unicidad de Dios, el mismo Escrito Sagrado (el Corán), el mismo Profeta Muḥammad, la misma creencia en la Resurrección seguida por el Último Juicio y las mismas obligaciones fundamentales: la oración, el ayuno, la peregrinación, la limosna y el *jihād* (lucha en el sendero de Dios). Estos puntos en común son más importantes que sus diferencias: un shi'ita no tiene ninguna objeción teórica para realizar sus oraciones con un sunni, o viceversa, aún cuando muchas dificultades han existido en el pasado, y en la práctica aún subsisten”^[1].

A continuación, procederemos a esbozar los principios de la religión o artículos de fe. Subsecuentemente serán examinadas algunas de las creencias específicas de la *Shi'ah*^[2].

Principios de la religión

(1) La Unicidad de Dios

Se formula la fe islámica por medio de la declaración de dos testimonios, esto es, **“no hay divinidad** (es decir, nadie es digno de ser adorado) **sino Dios (Al·lah), y Muḥammad es el Mensajero de Dios - (Lâ ilâha il·lâl·lah muḥammad-ur rasûlul·lah)”**. Los musulmanes creen que *Al·lah* es Uno. No posee copartípe o hijos. Él es el Comienzo y el Final. Es Omnipotente, Omnisciente y Omnipresente. El Corán dice que Él está más cerca del hombre que su propia vena yugular, pero que no puede ser visto con los ojos o abarcado por el intelecto humano. En una súplica, el Imâm ‘Alî (P) dice:

“¡Oh Dios, ciertamente que te pido a Ti por Tu Nombre, en el Nombre de *Al·lah*, el Misericordioso, el Compasivo. ¡Oh Poseedor de la Majestad y el Esplendor, el Viviente, el Subsistente, el Eterno, no hay divinidad más que Tú!”

La Justicia Divina: Entre los atributos divinos, la *Shi'ah* pone un gran énfasis en Su Justicia. Por supuesto, todos los musulmanes creen que Dios es Justo (*‘âdil*), que Dios nunca comete injusticia alguna hacia Sus siervos, y que Él nunca oprime a nadie. Este hecho está claramente expresado en el Corán:

«Dios nunca es injusto para con Sus siervos».^[3]

«Tu Señor no es injusto para con sus siervos»^[4].

«Jamás Soy injusto para con mis siervos».^[5]

«Dios no es injusto ni en la medida de una minúscula partícula».^[6]

«Por cierto que Dios en nada es injusto con la gente sino que las personas son injustas consigo mismas».^[7]

Además de la importancia de la Justicia Divina en sí misma, la otra razón para el énfasis en este dogma por parte de la *Shi'ah*, es que los Ash'aritas, un grupo de teólogos sunnis, creen que los actos correctos o equivocados no poseen ningún criterio inherente. Bueno es aquello que Dios hace o todo lo que es ordenado por Dios. Por lo tanto, todo lo que Dios hace u ordena es bueno y justo por definición. Ellos creen que si Dios requiriese de nosotros mentir, entonces mentir se volvería algo bueno, y si Dios enviara a la gente piadosa al Infierno, entonces ello será justo. Por supuesto, creen que Dios nunca realiza esos actos, no porque ellos sean incorrectos “en sí mismos”, sino porque en la práctica Él ha dicho que esos actos son incorrectos. Los Ash'aritas también creen que los seres humanos no poseen libre voluntad y que es Dios quien crea sus actos sin que ellos tengan ningún rol en ese respecto. Ellos solo son receptáculos de los actos Divinos.

La *Shi'ah* y algunos otros teólogos sunnitas, tales como los Mu'tazilitas, creen que lo bueno y lo malo, o lo correcto y lo errado siguen criterios inherentes, y que hay criterios racionales para los juicios morales. En otras palabras, ellos creen en el bien y mal “intrínsecos”. Creen que efectivamente existe una diferencia entre, por decir, justicia y opresión, y no es arbitrario que Dios nos haya ordenado ser justos y no oprimir a nadie incluso a nuestros enemigos. Ellos creen también que los seres humanos son libres y responsables de sus actos. Por supuesto, los Mu'tazilitas además creen en el *tafwîd* (delegación absoluta), es decir, que Dios ha delegado a las personas Su autoridad sobre los actos voluntarios del ser humano y éstas poseen completo control sobre los mismos. Pero la *Shi'ah* cree que, si bien el determinismo (*ÿabr*) es incorrecto y contrario a la Justicia Divina, y que los seres humanos son libres, también sostiene que su libertad y poder son limitados, y que Dios posee una total autoridad sobre sus actos. Este hecho es expresado en el famoso dicho del Imam Ğa'far Aṣ-Ṣâdiq (P):

“No hay determinismo (*ÿabr*), ni delegación absoluta de poder (*tafwîd*), sino que la posición real se encuentra entre los dos extremos”.

Debido a la fundamental importancia de este tema para cualquier sistema de valor, la *Shi'ah* siempre ha hecho hincapié en el tema de la Justicia Divina y frecuentemente lo ha presentado junto al tema del *Tawhîd* (Unicidad Divina), Profecía, Imamato (Liderazgo Divino) y Resurrección, como uno de los cinco Principios de la Fe (*Uṣûl Al-Madh-hab*), en contraste al *Tawhîd*, la Profecía y la Resurrección, que se cuentan como los tres Principios de la Religión (*Uṣûl Ad-Dîn*), los cuales son compartidos por todos los musulmanes.

Este énfasis en el tema de la Justicia Divina no solo ha tenido su rol en el aspecto teórico del Shi'ismo. En realidad, la *Shi'ah* ve el tema de la Justicia Divina como un aspecto fundamental del Islam, al punto que ellos siempre han llamado

también a la implementación del principio de la justicia en la escala social. Los movimientos *shi'as* que han tenido lugar siempre han estado invocando por la justicia.

(2) La Profecía:

Dios ha creado a la humanidad sabiamente y con un propósito determinado:

«¡No he creado al genio y al hombre sino para que me adorasen!».^[8]

Él ha otorgado al hombre el intelecto y el libre albedrío para encontrar su camino hacia la perfección y felicidad. Además, ha complementado el intelecto humano con la Revelación Divina. A través de Su Sabiduría y Justicia, no ha dejado a ninguna persona o rincón del mundo sin una guía. Ha enviado profetas a todas las comunidades para instruirlos y guiarlos:

«Cada pueblo tuvo su Mensajero».^[9]

Y también:

«Habíamos hecho surgir, en cada pueblo, un Mensajero (para que les dijera): “¡Adorad a Dios y apartaos del seductor!”».^[10]

El primer profeta fue Adán (P) y el último Muḥammad (BP), el Sello de los Profetas:

«Muḥammad no es el padre de ninguno de vuestros hombres, pero es el Mensajero de Dios y el Sello de los Profetas».^[11]

El Corán menciona a veinticinco profetas y afirma que hubo muchísimos más:

«Ciertamente que antes que a ti, habíamos enviado mensajeros; la historia de algunos de ellos te hemos referido, y también los hay respecto a quienes nada te hemos referido».^[12]

A través de lo que indican los hadices, los musulmanes creen que ha habido 124.000 profetas. Entre los que fueron mencionados en el Sagrado Corán, se encuentran: Adán, Noé, Abraham, Ismael, Isaac, Lot, Jacob, José, Job, Moisés, Aarón, Ezequiel, David, Salomón, Jonás, Zacarías, Juan el Bautista, Jesús y Muḥammad. Entre ellos, Noé, Abraham, Moisés, Jesús y Muḥammad tuvieron una misión universal y trajeron nuevos códigos de ley. Ellos son llamados “*Ūlūl ‘aẓm*” significando “los poseedores de determinación”.

Aparte del Corán mismo, el Corán habla de cuatro Libros celestiales: el Libro de Abraham (P):

«Los Libros de Abraham y Moisés»,^[13]

Los Salmos de David (P):

«Y concedimos los Salmos a David»,^[14]

La Torá de Moisés (P):

«Habíamos concedido el Libro a Moisés»,^[15]

*

«Él te reveló el Libro corroborante de sus anteriores; así como había revelado antes la Torá y el Evangelio para servir de guía a los humanos, y también reveló la Discriminación (El Sagrado Corán)»,^[16]

«¿Quién entonces reveló el Libro que trajo Moisés...?»,^[17]

Y también:

«Luego concedimos a Moisés el Libro...»,^[18]

Y el Evangelio a Jesús (P):

«E hicimos que les sucediera (a los profetas) Jesús, hijo de María, confirmando la Torá que le precedió, y le concedimos el Evangelio que encierra dirección y luz, que corrobora la Torá que le precedió».^[19]

Un musulmán debe creer en todos los Libros Sagrados:

«Quienes creen en lo que te fue revelado y en cuanto fue revelado antes que a ti».^[20]

Y también:

«El Mensajero cree en lo que le fue revelado por su Señor, y asimismo todos los creyentes creen en Dios, en Sus ángeles, en Sus Libros y en Sus Mensajeros».^[21]

Y en todos los profetas:

«A quienes creen en Dios y en sus Mensajeros y no hacen distinciones entre ninguno de ellos, Dios les acordará sus recompensas».^[22]

Y también:

«(Dicen:) “¡Nosotros no hacemos distinciones entre ninguno de sus Mensajeros!”».^[23]

Como veremos luego, la *Shi'ah* cree también que todos los profetas fueron necesariamente infalibles, inmaculados y exentos de pecados, tanto antes como durante su misión.

La *Shi'ah*, como los demás musulmanes, siente un gran amor hacia el Profeta Muḥammad (BPD). Ellos ven en el Profeta Muḥammad el modelo perfecto de la total confianza en Dios, profundo conocimiento de Dios, suma devoción a Dios, sincera obediencia a la Voluntad Divina, el de más noble carácter, y una misericordia y clemencia para toda la humanidad. Estar capacitado para recibir la Revelación Divina requiere que la persona posea una muy elevada aptitud y disposición, y además, para estar capacitado para la Revelación más perfecta se requiere, claro está, de la más elevada de todas las capacidades.

El carácter y comportamiento personal del Profeta (BPD) contribuyeron enormemente al progreso del Islam. Fue conocido desde su niñez como una

persona honesta, confiable y piadosa. Durante su profecía, siempre vivió en base a sus principios y valores. Tanto en los tiempos de bonanza como en los de dificultad, en los de seguridad como en los de temor, en los de paz como en los de guerra, en los de victoria como en los de derrota, siempre manifestó humildad, justicia y confianza. Era tan humilde que nunca se admiró de sí mismo, nunca se sintió superior a otros ni vivió una vida de lujos. Tanto cuando se encontró solo y pobre como cuando gobernó a toda la península arábica y los musulmanes lo seguían con tesón recogiendo cada gota de agua que caía de su ablución, él se comportó de la misma manera. Vivió de una manera muy simple y siempre junto a la gente, especialmente los pobres. No tuvo palacios, ni cortes, ni guardias. Cuando se sentaba con sus Compañeros nadie podía distinguirlo de los demás si se consideraban su sitio o ropas. Eran solo sus palabras y espiritualidad lo que lo distinguían de los otros.

Era tan justo que nunca ignoró los derechos de nadie, incluso los de sus enemigos. Ejemplificó en su vida los mandatos divinos:

«¡Oh creyentes! Sed consecuentes para con Dios y fieles testimonios de la equidad: que el odio de un pueblo no os incite a ser injustos con ellos. Sed justos, porque ello está más próximo a la piedad, y temed a Dios, porque Dios está bien enterado de cuanto hacéis».^[24]

Antes de las batallas, siempre daba instrucciones a sus soldados de no hacer daño a las mujeres, a los niños, a los ancianos y a aquellos que se rindieran, de no destruir los sembradíos y jardines, no perseguir a aquellos que escaparan del frente de guerra, y ser amables con los cautivos. Momentos antes de su muerte, anunció en la Mezquita: **“Todo aquel que sienta que yo estoy en deuda con él o que yo no he observado sus derechos, por favor, que se adelante y reclame su derecho”**. Los musulmanes lloraron, recordaron todos los servicios que el Profeta (BPD) había hecho para ellos y los problemas por los que él había pasado solo para guiarlos. Ellos sabían que él nunca había dado ninguna prioridad a sus propias necesidades y nunca prefirió su tranquilidad y conveniencia por sobre las de los demás. Por lo tanto, le expresaron su declaración de profunda gratitud y respeto. Pero un hombre se puso de pie y le dijo: “¡Tú me debes algo! Previo a una de las batallas tú estabas ordenando a los soldados en fila y tu bastón me golpeó. Ahora, yo quiero la represalia”. Sin ningún cuestionamiento, el Profeta (BPD) le dijo a uno de sus íntimos Compañeros que fuera a su casa y le trajera el mismo bastón, tras lo cual le pidió al hombre que tomara su represalia y lo golpeará en la espalda. Pero el hombre le dijo: “Tu bastón me golpeó sobre la piel

de mi vientre”. Ante esto, el Profeta (BPD) levantó su camisa a fin de que él pudiera golpearlo sobre su piel, cuando de repente, el hombre besó el cuerpo del Profeta. La única razón por lo que esta persona actuó de esa manera, fue para poder besarlo por respeto y amor.

El Imamato: Como se mencionó anteriormente, la *Shi’ah* cree en la institución del Imamato como una continuación de la Profecía. En árabe, el término “*Imâm*” literalmente significa “líder”. Un *Imâm*, en la terminología general, puede ser bueno o malo, y el alcance de su liderazgo puede ser muy amplio -tal como dirigir a toda una nación- o limitado -como dirigir congregaciones en una mezquita. Sin embargo, en la creencia *Shi’ah* el *Imâm*, en su sentido más preciso, es la persona que está a cargo de todos los asuntos políticos y religiosos de la nación islámica. Más exactamente, el *Imâm* es la persona que ha sido designada por Dios y presentada por el Profeta (BPD), y luego, por cada *Imâm* precedente, por medio de una designación explícita (*nass*), para guiar a la comunidad musulmana, interpretar y proteger la religión y la ley (*sharî’ah*), y guiar a la comunidad en todos los asuntos. El *Imâm* es el Representante de Dios en la Tierra (*Jalîfat-ul-lah*) y el sucesor del Profeta (BPD). Él debe ser inmaculado y poseer conocimiento divino tanto del significado exotérico como esotérico del Sagrado Corán.

El Punto de Vista Sunni: Los musulmanes sunnitas utilizan el término *Imâm* como un equivalente al término “Califa” (*Jalîfah*). En árabe el término “*jalîfah*” significa “sucesor”. El término ha sido usado como un título para todo aquel que tomó el poder y gobernó el Estado Islámico después de la muerte del Profeta Muḥammad (BPD). Un Califa puede ser electo, nominado por su predecesor, o elegido por un comité, o incluso puede hacerse del poder a través de la fuerza. Un Califa no necesariamente debe ser inmaculado. Tampoco necesita ser superior a otros en cualidades tales como la fe y el conocimiento.

Los *Shi’as* duodecimanos, quienes constituyen la gran mayoría de los musulmanes *shi’as*, creen que el Profeta (BPD) fue sucedido por doce Imames^[25]. Ellos son:

- | | | |
|----|---|------------------------------|
| 1. | Imâm ‘Alî ibn Abî Tâlib ^[26] | Falleció 40 H.L. / 659 D.C. |
| 2. | Imâm Ḥasan ibn ‘Alî | Falleció 50 H.L. / 669 D.C. |
| 3. | Imâm Ḥusain ibn ‘Alî | Falleció 61 H.L. / 680 D.C. |
| 4. | Imâm ‘Alî ibn Ḥusain | Falleció 95 H.L. / 712 D.C. |
| 5. | Imâm Muḥammad ibn ‘Alî | Falleció 114 H.L. / 732 D.C. |
| 6. | Imâm Yâ’far ibn Muḥammad | Falleció 148 H.L. / 765 D.C. |
| 7. | Imâm Mûsa ibn Yâ’far | Falleció 183 H.L. / 799 D.C. |

- | | | |
|-----|------------------------|------------------------------|
| 8. | Imâm ‘Alî ibn Mûsa | Falleció 203 H.L. / 817 D.C. |
| 9. | Imâm Muḥammad ibn ‘Alî | Falleció 220 H.L. / 835 D.C. |
| 10. | Imâm ‘Alî ibn Muḥammad | Falleció 254 H.L. / 868 D.C. |
| 11. | Imâm Ḥasan ibn ‘Alî | Falleció 260 H.L. / 872 D.C. |
| 12. | Imâm Al-Mahdî | Nació 255 H.L. / 868 D.C. |

La creencia en un Salvador es compartida por la mayoría de las religiones (si no por todas). En el Islam, la idea de un Salvador es presentada muy argumentadamente en la doctrina de Al-Mahdî (el Guiado), quien se levantará con bendiciones divinas y llenará la Tierra de justicia después de haber sido llenada de injusticia y opresión. La idea de un Salvador o de un buen final para el mundo es indicado en muchos versículos coránicos y hadices islámicos. Por ejemplo, leemos en el Corán:

«Hemos prescrito en los Salmos, después del Mensaje (La Torá), que la Tierra la heredarán mis siervos meritorios».^[27]

«Y quisimos agradecer a los sometidos en la Tierra designándoles imames y les constituimos en herederos (de la misma)».^[28]

Los siguientes son solo algunos ejemplos de hadices sobre la misma idea del Salvador narrados tanto a través de fuentes sunnitas como shiítas:

1. Dijo el Enviado de Dios (BP):

2156 -

“No terminará el mundo hasta que gobierne a los árabes un hombre de la Gente de mi Casa (Ahlu Baiti) cuyo nombre será igual que el mío”.

Dijo también:

()

2157 -

“Gobernará un hombre de la Gente de mi Casa (Ahlu Baiti) cuyo nombre será igual que el mío”. Dijo ‘Āsim, y nos informó Abû Ṣâlih, de Abû Hurairah: (El

Profeta) dijo: **“Aun si no quedara (de la existencia) del mundo más que un solo día, Dios extenderá ese día hasta que gobierne...”**.^[29]

2. El Enviado de Dios (BP) dijo también:

4075 -

“Al-Mahdî es de nosotros, los miembros de la Gente de la Casa (*Ahl-ul Bait*). Dios preparará para él (sus asuntos) en una noche”^[30].

3. Además, se narró de Umm Salamah que el Profeta (BP) dijo:

3735 -

“El Mahdi será de mi descendencia, de la progenie de Fátima”^[31].

4. También se narró de Ẓâbir ibn ‘Abdil-lah Al-Anṣârî que él escuchó al Mensajero de Dios (BP) diciendo:

225 -

“Un grupo de mi comunidad no dejará de luchar por la verdad hasta el Día del Juicio Final”. Luego dijo: “Entonces Jesús, el hijo de María, descenderá, y su líder le dirá: “¡Ven, dirígenos en la oración!”, y Jesús (P) dirá: “¡No! Ciertamente que entre vosotros fueron dispuestos líderes para los demás, como distinción de Dios para esta comunidad”^[32]

De este modo, el Mahdî tendrá una misión universal que comenzará en el mundo árabe. Su nombre será el mismo que el del Profeta Muḥammad (BPD) y será de la progenie de la gran dama Fátima Az-Zahrâ (P). La *Shi’ah* cree que él es el hijo del Imam Ḥasan Al-‘Askarî. Nació en 255 de la Hégira Lunar. Su ocultación comenzó en el año 260 H.L. Él todavía está vivo, pero protegido por Dios en un estado de ocultación hasta que estén dadas las condiciones para su reaparición. Algunos sabios sunnitas sostienen lo mismo, pero otros sabios sunnitas creen que él todavía no ha nacido. El Seîed Muḥsin Al-Amîn, en su “*A’iân Ash-Shi’ah*” ha citado trece ejemplos de aquellos sabios sunnitas que han afirmado que el Mahdî es el hijo del Imâm Ḥasan Al-‘Askarî y que ya nació, tales como Muḥammad ibn Iûsuf Al-Kanÿî Ash-Shâfi’î en su *Al-Baiân fi Ajbâr Şâhib Az-Zamân*, y Kifâiat At-Ṭâlib fî Manâqib ‘Alî ibn Abî Ṭâlib; Nûr-ud Dîn ‘Alî ibn Muḥammad Al-Mâlikî, en su *Al-*

Fuṣṣ̣l Al-Muhimmah fī Maʿrifat-il Aʿimmah, e Ibn Al-ʿYauzī en su famoso *Tadhkirat Al-Jawâss*.

(3) La Resurrección:

El mundo llegará a su fin en el Día de la Resurrección (*laum-ul Qiâmah*), el Día del Juicio Final. Todos los seres humanos serán resucitados y presentados ante Dios Quien decidirá sus destinos individuales de acuerdo a sus creencias y obras en este mundo. Allá habrá recompensas por lo bueno y castigos por lo malo:

*

«¡Oh humanos! ¡Temed a vuestro Señor, porque la convulsión de la Hora del Juicio será algo pavoroso. El día que la presenciéis, cada nodriza olvidará al hijo que amamante; toda embarazada abortará, y verás a los hombres como ebrios, aun cuando no estén ebrios; porque el castigo de Dios será severísimo».^[33]

*

«Esto, porque Dios es la Verdad y porque Él resucita a los muertos y porque es Omnipotente. Y que la Hora es venidera, indubitable, y que Dios resucitará a quienes estén en los sepulcros».^[34]

«...El día de la Resurrección le haremos gustar la pena de la quema infernal».^[35]

«Cada alma probará el sabor de la muerte. Pero en el día del Juicio Final percibiréis íntegramente vuestras recompensas. Mas quien sea alejado del fuego infernal e introducido en el Paraíso, será bienaventurado».^[36]

Dios tratará a la gente con justicia pero el factor dominante en la administración de Su Justicia será Su Misericordia:

«... Él se impuso a Sí mismo la clemencia. ¡Juro que os congregará para el día indubitable del Juicio Final!».^[37]

NOTA:

A pesar de que todos los musulmanes aceptan los Principios del Islam antes mencionados, existe una ligera diferencia en su articulación de las creencias y prácticas. Los musulmanes *shi'as* enuncian las creencias antedichas como principios o raíces de la religión (*Uṣūl Ad-Dîn*) y los actos de adoración a seguir como prácticas o ramas de la religión (*Furû' Ad-Dîn*). La razón para tal articulación es que aquellas creencias constituyen los aspectos más fundamentales de la religión, y el criterio para ser considerado un musulmán. Sin embargo, los actos de adoración obligatorios son implicaciones de ser creyentes, desde que la fe genuina se manifiesta a sí misma en las prácticas. Los musulmanes sunnis generalmente consideran que la declaración del Islam (*kalimah*) consistente en testificar que “no hay divinidad sino Dios (*Al-lah*) y que *Muḥammad* es el Mensajero de Dios” junto con los cuatro actos de adoración, es decir: las oraciones diarias (*aṣ-ṣalât*), el ayuno (*aṣ-ṣaum*), la peregrinación a La Meca (*al-ḥajj*) y dar limosna (*aḏ-ḏakât*), conforman los Cinco Pilares de la Fe. Ellos consideran al resto de los actos de adoración tales como encomendar el bien y prohibir el mal (*al-amr bil ma'rûf wan nahî 'anil munkar*) y la lucha en el camino de Dios (*al-ḡihâd*), como actos obligatorios, pero no incluidos entre los Pilares de la Fe.

[1] *Shi'ite Islam*, de Yann Richard, p. 5 (resumido).

[2] Una de las fuentes principales de las siguientes discusiones respecto a los principios y prácticas del Islam es “Una Introducción al Islam”, por Bashîr Rahîm. Para quien desee ver la versión en Internet de este artículo, puede referirse a www.al-islam.org/begin/index.html.

[3] *Sûra Âli 'Imrân*; 3: 182. *Sûra Al-Anfâl*; 8: 51. *Sûra Al-Ḥajj*; 22: 10.

[4] *Sûra Fussilat*; 41: 46.

[5] *Sûra Qâf*; 50: 29.

[6] *Sûra An-Nisâ'*; 4: 40.

[7] *Sûra Iûnus*; 10: 44.

[8] *Sûra Ad-Dâriât*; 51: 56.

[9] *Sûra Iûnus*; 10: 47.

[10] *Sûra An-Nahl*; 16: 36.

[11] *Sûra Al-Aḥzâb*; 33: 40.

[12] *Sûra Al-Gâfir*; 40: 78.

[13] *Sûra Al-A'âlâ*; 87: 19.

[14] *Sûra An-Nisâ'*; 4: 163 y *Sûra Al-Isrâ'*; 17: 55.

[15] *Sûra Al-Baqarah*; 2: 87.

[16] *Sûra Âli 'Imrân*; 3: 3 y 4.

[17] *Sûra Al-An'âm*; 6: 91.

[18] *Sûra Al-An'âm*; 6: 154.

[19] *Sûra Al-Mâ'idah*; 5: 46.

[20] *Sûra Al-Baqarah*; 2: 4.

[21] *Sûra Al-Baqarah*; 2: 285.

[22] *Sûra An-Nisâ'*; 4: 152.

[23] *Sûra Al-Baqarah*; 2: 285.

[24] *Sûra Al-Mâ'idah*; 5: 8.

[25] Hay una serie de hadices en los cuales el Profeta mencionó que habrá doce líderes después de él. Por ejemplo, Bujârî narra que el Profeta (BP) dijo: **“Habrá doce líderes (*amûr*) después de mí”**. Luego el narrador dice que el Profeta dijo algo que no pudo escuchar. Él pidió a su padre, quien también estaba presente allí, que le dijera qué era lo que el Profeta había dicho. Su padre le respondió que el Profeta había dicho: **“Todos estos doce líderes serán de la tribu de Quraish”**. (*Sahîh Al-Bujârî*, *hadîz* n° 6682). Muslim también transmite esta tradición, diciendo que el narrador de la misma se dirigió con su padre al lugar donde se encontraba el Profeta (BP), y el Profeta dijo: **“Esta religión no terminará hasta que haya doce sucesores (*jalîfah*)”**. Luego el narrador dice: “El Profeta dijo algo que no entendí y le pregunté a mi padre. Él dijo: “El Profeta dijo: **“Todos ellos son de Quraish”**.” (*Sahîh Muslim*, *hadîz* n° 3393).

[26] Como vimos anteriormente, el Imâm ‘Alî (P) fue el primo y yerno del Profeta (BP) (esposo de la Gran Dama Fátima Az-Zahrâ). Él fue el primer hombre que abrazó el Islam.

[27] *Sûra Al-Anbiâ*; 21: 105. Leemos expresiones similares en el Antiguo Testamento. Por ejemplo en los Salmos de David, en el Salmo 37, N° 9, 10 y 11 leemos: “... *pero los que esperan en Jehová, ellos heredarán la Tierra · Pues de aquí a poco no existirá el malo; observarás su lugar, y no estará allí · Pero los mansos heredarán la tierra*”. Luego en el N° 18 leemos: “*Conoce Jehová los días de los perfectos, y la heredad de ellos será para siempre*”. Y en el N° 29 dice: “... *Los justos heredarán la Tierra*”.

[28] *Sûra Al-Qaṣaṣ*; 28: 5.

[29] *Sunan At-Tirmidhî*, *Kitâb Al-Fitan*, numeración *al-‘alamîiah* n° 2156 y 2157. *Sunan Abû Dawûd*, *Kitâb Al-Mahdî*, numeración *al-‘alamîiah* n° 3733 y 3734. De acuerdo a Abû Dawûd, el *hadîz* terminaba así: **“El llenará la Tierra de justicia así como antes habrá sido llenada de injusticia y opresión”**. Ver también: *Musnad Aḥmad*, *Musnad Al-‘Asharah Al-Mubash-sharîn bil Ẓannah*, numeración *al-‘alamîiah* n° 2769.

[30] *Sunan ibn Mâjah*, *Kitâb Al-Fitan*, numeración *al-‘alamîiah* n° 4075. *Musnad Aḥmad*, *Musnad Al-‘Asharah Al-Mubash-sharîn bil Ẓannah*, numeración *al-‘alamîiah* n° 610.

[31] *Sunan Abû Dawûd*, *Kitâb Al-Mahdî*, numeración *al-‘alamîiah* n° 3735. Ver también: *Sunan ibn Mâjah*, *Kitâb Al-Fitan*, numeración *al-‘alamîiah* n° 4076.

[32] *Sahîh Muslim*, *Kitâb Al-Imân*, numeración *al-‘alamîiah* n° 225 y *Musnad Aḥmad*, *Baqî Musnad Al-Mukzirîn*, numeración *al-‘alamîiah* n° 14193 y 14595.

[33] *Sûra Al-Hayy*; 22: 1 y 2.

[34] *Ibîd.*, aleyas 6 y 7.

[35] *Ibîd.*, aleya 9.

[36] *Sûra Âli ‘Imrân*; 3: 185.

[37] *Sûra Al-An‘âm*; 6: 12.

LA FUSIÓN DE LO GNÓSTICO Y LO POLÍTICO EN LA PERSONALIDAD Y VIDA DEL IMAM JOMEINI

(DIOS LE DE PAZ Y LE PREMIE EN EL OTRO MUNDO)

Por Hamid Algar

Traducido por: Abdulkarim Javier Orobio

Se dice que cuando dictaba una clase de ética en Qom, en 1930, el Imam Jomeini siempre terminaba sus clases con la siguiente frase extraída de *Munâyyât Sha'ban*, una letanía singular que era recitada por los doce Imames:

“¡Oh Dios! concédeme separación total de todo lo que no seas Tú y adhiéreme a Ti; ilumina la visión de nuestros corazones con la luz que surge al mirarte a Ti, para que puedan atravesar los velos de luz y alcanzar la fuente de la Magnificencia, y que nuestros espíritus se eleven con el esplendor de Tu santidad”.

El Imam siempre le dio gran importancia al estudio y recitación de las súplicas de los Imames de Ahlul Bait(as), como un medio para alcanzar la perspicacia espiritual así como el entendimiento en el ruego al Creador, pero este llamado de *Munâyyât Sha'ban* parece haber estado particularmente muy cerca de su corazón. Aparece en los textos y en los discursos que hacen parte de las diferentes fases de su vida: en el comentario de un hadiz del Imam Ya'far As-Sadiq(as) con respecto a “*el encuentro con Al-lah (liqâ'ul-lah)*”, contenido en *Sharh-e Chehel Hadîz (La explicación de los Cuarenta Hadices)*, una obra terminada en 1939; en una de sus obras con respecto a las dimensiones íntimas de la oración, *Mi'râyy as-Sâlikin*, también finalizada el mismo año; en *Yihâdul Akbar iâ Mubareze ba Nafs*, un discurso sobre la purificación ética dado en Nayaf cerca de 1972; en el discurso sobre la exégesis de *Surat-ul Fâtihah* que fue televisado en Diciembre de 1979 y en enero de 1980; y en *Rahe 'Eshq*, una carta escrita por el Imam a su nuera, Fatima Tabaṭaba'i, en 1983.

La aspiración de “*atravesar los velos de luz y alcanzar la fuente de la magnificencia*” puede, por lo tanto, ser considerada como un elemento constante en la devota vida del Imam, y solamente llevándola en mente puede, la totalidad de sus esfuerzos y logros, incluyendo el político, ser entendida correctamente. Fue con una mirada fijada en “*la fuente de la magnificencia*”, un modo de visión completamente diferente del de un líder político común, que el Imam llevó al éxito a un gran movimiento revolucionario.

La capacidad de integrar y lo profundo de la personalidad del Imam Jomeini y su visión del Islam eran tales que las distinciones analíticas entre sus variadas dimensiones son, de alguna forma, artificiales, reflejando sólo un esfuerzo por entender al Imam, y no su realidad. Sin embargo es reglamentario -o al menos inevitable- hablar del aspecto gnóstico (*'Irfanî*) y los aspectos políticos de su vida

y actividad, y conceder alguna primacía al anterior aspecto (el gnóstico), en términos no solamente cronológicos sino también de significado. El Imam es considerado generalmente, tanto por occidentales como por musulmanes, nada más que como un líder revolucionario poco común, sin embargo todos los que lo conocieron íntimamente, así como muchos que le entrevistaron por un breve instante, pueden testificar que poseía una visión que trascendía la política, al mismo tiempo que la dominaba y abarcaba. Es quizás precisamente esta inclusión de lo político en lo gnóstico el aspecto más distintivo del carácter del Imam.

En cuanto a la primacía cronológica de la gnosis en la vida del Imam, ésta queda ampliamente demostrada por la historia de sus primeros años en Qom. Su propósito inmediato al ir allá en 1920 sin duda era estudiar con el Sheij ‘Abdulkarim Hae’ri, una de las principales autoridades de la época en jurisprudencia, y él se distinguió en esta área esencial del aprendizaje islámico mucho antes de surgir como *marya’ taqlid*, en los comienzos de los 60. Sin embargo, pronto desarrolló un interés en el *‘Irfan* y las disciplinas asociadas, que lo colocaron en un lugar aparte de muchos de sus contemporáneos, y era, de hecho, por lo general visto con recelo y hasta hostilidad; muchos años después tuvo la ocasión de resaltar: “*Es lamentable que algunos de los sabios deban levantar tales recelos y privarse de los beneficios que se obtienen del estudio del ‘irfan.*”

Su primera guía en la búsqueda del *‘Irfan* fue Mirza ‘Ali Akbar Iazdî, un discípulo de Husein Sabzavari, quien a su vez había estudiado bajo Mul·lah Hâdî Sabzavarî (fallecido en 1872), el autor de *Sharh Mandzûmah*, uno de los textos básicos del *‘Irfan*; de esa manera el Imam estuvo afiliado a una de las líneas principales de la enseñanza y transmisión de la gnosis Shiíta. Otro guía en sus inicios fue Mirza Agâ Ğavad Mâliki Tabrîzî (fallecido en 1924), quien había estado enseñando en Qom desde 1911. Tenía dos clases con él, Filosofía y Ética, una pública en la escuela Faizîeh y una privada en su propia casa, a la cual asistía un número de buenos y dotados estudiantes incluyendo al Imam. El Imam también estudió con Seîed Abû Al-Hasan Rafî’î Qazvînî (fallecido en 1975), entre cuyos escritos publicados hay un comentario del *Du’â al-Sahar* (La Súplica de la madrugada), la misma profunda súplica a la cual el Imam le dedicó su primer trabajo, *Sharh Du’â al-Sahar* (“Comentario a La Súplica de la madrugada”); es por lo tanto posible que la atención del Imam haya sido atraída a este texto por Qazvînî.

El maestro principal del Imam en la gnosis, sin embargo, fue Aiatul·lah Muḥammad ‘Alî Shahâbadî (fallecido en 1950), a quien él respetuosamente se refería en sus propios escritos sobre *‘Irfan* como “*nuestro maestro en teosofía*” (*en persa: ustaze ilâhi-e mâ*). Conoció a Shahâbadî inmediatamente después de la llegada de éste a Qom (probablemente en 1920), y la respuesta que le dio al Imam a una pregunta sobre *‘Irfan* lo convenció de que estaba ante la presencia de un verdadero maestro. Después de rechazar al comienzo la petición del Imam de permitirle estudiar con él, Shahâbadî aceptó enseñarle filosofía, pero era gnosis lo que el Imam deseaba aprender, y persistió hasta que Shahâbadî estuvo de acuerdo

en instruirlo en esa disciplina. Todos los jueves y viernes, así como los días festivos, por lo general solo, pero algunas veces en compañía de uno o dos de sus estudiantes, el Imam escuchaba el discurso de Shahâbadi acerca del comentario de Dawud Qaisarî (fallecido en 1350) acerca de *Fusûs al-Hikam* de Ibn ‘Arabi, el *Miftah al-Gaib* de Sadr al-Din Qunavi (fallecido en 1274), y el *Manâzil as-Sâ’irîn* de Jouyâ ‘Abdul-lah Ansarî (fallecido en 1089). El interés del Imam en estos textos, particularmente, se manifestó en él a lo largo de toda su vida.

En la medida en que la fusión entre el interés de lo gnóstico y lo político en el Imam pueda ser rastreado a otra fuente aparte de la iluminación e inmersión en el Corán y las enseñanzas de los *Ma’sumîn (Infalibles)*, ese otro aspecto puede atribuirse a la influencia de Shahâbadi sobre él. Shahâbadi fue uno de los relativamente pocos sabios en la época de Reza Shah en levantar su voz en contra del mal proceder de la dinastía Pahlevi. Con frecuencia predicaba en contra del primero de los Pahlevi durante la conmemoración de ‘Ashûrâ, y en una ocasión manifestó su extremo descontento entrando a un retiro de once meses al Santuario de Shah ‘Abdul Adzîm. Un compromiso similar con la esfera política se manifestaba en uno de sus libros, *Shadharat al-Ma’ârif*, una breve obra que ha sido bien descrita como “tanto social como gnóstica en su contenido”. Aquí Shahâbadi analiza las causas de la decadencia y descontento en la sociedad Musulmana. Propone la difusión del auténtico conocimiento Islámico como medio para remediar la situación y crear unidad, y concluye que aunque el establecimiento del gobierno islámico perfecto es una tarea reservada para *Sâhib al-Zamân* (El Imam Mahdi. Doceavo Imam de los Shiítas, oculto en la actualidad por Mandato Divino), la dimensión política del Islam, implícita en todas sus ordenanzas jurídicas no puede ser rechazada de ninguna manera, porque “*el Islam es en realidad una religión política*” (Pp. 6-7).

El Imam comenzó su carrera de enseñanza a la edad de 27 dando clases de *hikmat*, una disciplina relacionada muy cercanamente al ‘*Irfân*, y poco tiempo después organizó sesiones privadas sobre el mismo ‘*Irfân*. Fue en estas sesiones que el Imam entrenó e inspiró a algunos de sus más cercanos asociados, incluyendo por encima de todos a Aiatul-lah Murtaďa Muťahhari, a quien el Imam describió después de su muerte, en Mayo de 1979, como “*la quintaesencia de mi ser*”. Los textos enseñados a esta élite eran la sección relativa al alma (*nafs*) en el *Asfâr al-Arba’ah* (Los Cuatro Viajes espirituales) de Mul-lah Sadrâ, y el *Sharh Mandzûmah*.

Los temas gnósticos y espirituales también formaban el tema de interés de los primeros escritos del Imam. En 1928, escribió un comentario detallado sobre el *Du’â al-Sahar*, la oración recitada antes del amanecer durante el mes de Ramadân por el Imam Muĥammad al-Bâqir. Esta obra fue seguida en 1931 por *Misbâh al-Hidâiah ilal-Jilâfah wa al-Wilâiah* (“La lámpara de la Guía hacia el Califato y la *Wilâiah*”), una breve pero densa exposición de la realidad más recóndita del Profeta (saw) y de los Imanes (as) que se inspira no solo en una meditación del *hadîz* de los *Ma’sumîn* (infalibles) sino también en el concepto *akbarî* del Hombre

Perfecto(*al-Insân al-Kâmil*). En 1937, el Imam terminó una serie de glosarios sobre el comentario de Qaisarî al *Fusûs al-Hikam* y sobre el *Misbâh al-Uns*, el comentario de Hamzah Ibn Fanarî, sobre el *Miftâh al-Gaib* de Qunavî. Dos años después, el Imam terminó su primera obra en persa, *Sharh-e Chehel Hadîz*, un comentario voluminoso sobre cuarenta hadices de contenido predominantemente ético y gnóstico. También, datando desde 1939 está el *Mi'rây al-Sâlikîn wa Salât al-Ârifîn* del Imam (conocido como *Sirr al-Salât*), un tratado en persa que detalla el significado más profundo de cada parte de la oración, desde la ablución que la precede hasta el meritorio triple *takbîr* que la finaliza. Un tanto más asequible que este denso y desafiante trabajo está otro libro acerca del mismo tema, *Adâb as-Salât*, finalizado en 1942. Finalmente, se debe mencionar, aunque sin publicar aún, *Sharh-e Hadîz-e Yunûd-e 'Aql va Ýahl* ("Comentario al hadiz los ejércitos del intelecto y de la ignorancia"), una obra finalizada en 1944 la cual ha sido descrita como la exposición más completa y sistemática de la visión del Imam sobre la ética y la gnosis.

Más allá de esta enumeración, no es posible ni deseo en este momento intentar una presentación más completa de la contribución del Imam a la disciplina del *'Irfan*; será suficiente referir al lector a la obra de Yahya Christian Bonaud: "*L'Imam Khomeini, un gnostique mécomu du XX siecle*" (Beirut, 1997), una excelente obra tanto de síntesis como análisis.^[1]

Sin embargo, en conexión con la trayectoria de la vida de Imam -la transición desde su énfasis inicial sobre el *'Irfan* hasta su compromiso posterior en el terreno político- es necesario consignar que sus obras de gnosis no son un compendio o una ampliación de las opiniones y formulaciones recibidas y redactadas en la juventud solamente para ser olvidadas en la madurez; sino que son el fruto manifiesto de una visión original, pujante y duradera. Como recalcó Seïed Ahmâd Fihri, quien asistió a algunas de los discursos del Imam en Qom durante los años 30: "*Es evidente que el Imam tiene conocimiento vivido de todo lo que escribió*". Para colocarlo de una manera diferente, las obras del Imam sobre *'Irfan* no fueron sino la expresión literaria inicial de un proceso de "*sulûk*" (peregrinaje espiritual), de continuo avance hacia la invocada repetidamente "*Fuente de Magnificencia*". El liderazgo del Imam de la Revolución Islámica y su establecimiento de la República Islámica de Irán puede decirse que llegó a constituir, desde un cierto punto de vista, un estadio posterior en ese proceso de viaje espiritual: Los frutos de su lucha introspectiva llegaron a trascender al final su propia persona y manifestarse con efecto profundo en el terreno político.

Esta caracterización puede ser justificada con referencia a los primeros tres, de los cuatro viajes que adornan tanto el tema como el título de *Al-Asfar al-Arba'ah* de Mul-la Sadra, una obra con la cual el Imam estaba íntimamente familiarizado. El primero es el viaje desde la creación hacia la realidad divina (*min al-jalq ilal-haqq*), un movimiento lejos de la inmersión en la multiplicidad de la creación, hacia la conciencia exclusiva de la única realidad que colinda con la Esencia Divina. El segundo viaje se da dentro de la Realidad divina por medio de

la Realidad misma (*fī al-ḥaqq bi al-ḥaqq*); consiste en la percepción de las perfecciones divinas (*kamalât*) y de una serie de extinciones en los Nombres Divinos seguido por la subsistencia a través de ellos. El tercer viaje es el que lleva de regreso desde la Realidad Divina hacia la creación (*min al-ḥaqq ila al-jalq*), sin embargo, no lleva al viajero espiritual de regreso a su punto de partida, porque es un viaje que se logra por medio de la Realidad Divina (*bi al-ḥaqq*) y tiene como resultado la percepción de los misterios de los actos divinos (*af'âl*) a medida que se desenvuelve en el mundo de los fenómenos.

Si la impertinencia en especular sobre el progreso espiritual del Imam es perdonada, puede sugerirse que sus primera etapas en el énfasis sobre el *'Irfan* y los temas asociados correspondían a los viajes primero y segundo descritos por Mul-la Sadra, y que su implicación en la esfera política y su liderazgo de la Revolución Islámica eran análogos al tercer viaje espiritual. Lo que es cierto es que la perspicacia singular del Imam exhibida en las coyunturas críticas durante la Revolución y sobre todo durante los primeros años de la Revolución Islámica, no pueden explicarse puramente en términos de sagacidad política; había una claridad de visión en acción que lo capacitó para ver más allá de la coyuntura inmediata, y puede ser permisible describir esta capacidad como testimonio del *af'âl* a medida que se hizo manifiesto en la esfera política. Si esta caracterización es justificable, se hace evidente que el Imam generalmente se abstuvo de la actividad política manifiesta hasta 1962, no solamente porque no estaba dispuesto a disputar la actitud pasiva de los sabios más prominentes de la época, sino también porque estaba en camino un proceso esencial de preparación interior. Fue el mismo progreso del Imam hacia "*la Fuente de Magnificencia*" que lo capacitó para liderar una revolución que era como un *sulûk* (peregrinaje espiritual) colectivo del pueblo iraní.

Después de decir lo anterior, debe reconocerse que el esquema de los tres viajes sucesivos tiene un carácter metafórico inevitable, en el que la precisión y la accesibilidad definida de un destino terrenal carecen de la inexplorada esfera del viaje hacia el interior. Además, la aplicación del esquema a una vida dada no quiere decir que insinúe una correspondencia exacta con los distintos periodos cronológicamente. No cabe duda por esta razón, de que los rasgos de la conciencia política y el interés pueden discernirse en la vida del Imam inclusive antes de su surgimiento en la escena política en 1962. Él tuvo algún contacto con los sabios que se oponían a varias políticas de Reza Shah, no solamente su maestro Shahâbadî sino también Ḥayy Agâ Nurul-lah Isfahânî y Mul-la Ḥusain Fisharaki quien lideró una protesta en Isfahan en contra de la obligatoriedad del servicio militar en 1924; Aiatul-lah Angayî y Mirza Sadiq Agâ quienes lideraron un movimiento similar en Tabriz en 1928; Agazade Kafa'i quien fue llevado a Teherán para ser enjuiciado después del levantamiento de Mash-had de 1935; y Seïed Ḥasan Mudarris, a quien posteriormente el Imam describió como "*el líder de aquellos que se levantaron en contra de la opresión*". Además, el Imam por lo general mencionaba los temas políticos en las poesías que escribía en el momento,

y las cuales circulaban en secreto en Qom. De esa forma cuando en 1928 Reza Shah abolió las capitulaciones que habían sido concedidas a los poderes extranjeros y por lo tanto buscaban presentarlo como un auténtico patriota, el Imam respondió con un poema que incluía estas líneas: **“Es verdad que ahora él ha abolido todas las capitulaciones / ¡Pero solo para ocultarte la abolición de la nación!”**.

En cualquier suceso, ese era el clima del día en Irán, hasta tal punto que ese componente esencial de la espiritualidad Shiíta como el *rouzejoni* (la recitación de los textos que conmemoran el martirio del Imam Husein(as)) automáticamente tomaba connotaciones políticas. En una entrevista concedida al presente escritor en Diciembre de 1979, el Imam recordaba que las reuniones de *rouzejoni* en las cuales él participó en Qom durante su juventud difícil y escasamente se realizaban, y en ese entonces en las mismas se infiltraban informantes del gobierno, con el resultado de que aquellos que participaban eran arrestados.

Sin embargo algo que le disgustaba mucho más al régimen Pahlevi que esas manifestaciones tradicionales de piedad eran los discursos públicos sobre ética dados por el Imam en Qom a inicios de los años 30, y después de un receso, a partir de 1941 en adelante. Aunque basados en el *Manâzil al-Sâ'irîn* de Ansarî, uno de los textos que el Imam había estudiado con Shahâbadî, estos discursos sirvieron de vehículo para una exposición exhaustiva del Islam como un todo, incluyendo sus dimensiones políticas. Seîed Aḥmad Fihri recordaba: *“Considero el tiempo que pasé asistiendo a aquellas charlas como las horas más preciosas de mi vida. En sus discursos el Imam enseñaba la verdadera ética Islámica, la cual no puede separarse de la revolución, de tal forma que dejó una profunda impresión en todos los que asistían a ella.”* Otra persona que escuchó dichos discursos, Aiatul-lah Murtaḍâ Muṭahharî, le atribuyó *“la formación de una buena parte de mi personalidad intelectual y espiritual”*. Además, no eran solamente eruditos religiosos quienes atendían las conferencias; gente de todos los estilos de vida llegarían desde lugares tan distantes como Teherán e Isfahan, desafiando el deseo del régimen Pahlevi por aislar a la institución religiosa de Qom de la población general.

La interrelación de lo gnóstico y lo sapiente con lo político y la confrontación también saltó a primer plano en *Kashf al-Asrâr*, el cual al aparecer en 1945 se convertía en la primera obra publicada del Imam. El libro es en primer lugar una respuesta apabullante a *Asrâr-e Hezar Sale*, una polémica de inspiración Wahhabî en contra de muchas de las doctrinas principales del Shiísmo. Esto se logró no solamente por medio de la organización de un gran número de argumentos racionales y religiosos, sino que también el Imam recurrió a las grandes autoridades de *ḥikmat* e *ʿIrfan*, hombres como Ibn Sina, Suhrawardi, y Muḥla Sadra. Además, la difusión de obras tales como *Asrâr-e Hezar Sale* es denunciada por el Imam como una consecuencia de las políticas antirreligiosas del régimen Pahlevi, y es en *Kashf al-Asrâr* que el Imam expone por primera vez la

doctrina del gobierno del Jurisprudente, del Más sabio (*Wilâiat Al-Faqîh*), esta llegaría a convertirse en el fundamento constitucional de la República Islámica.

En Mayo de 1944, casi en la misma época en que debe haberse abocado a la escritura del *Kashf al-Asrâr*, el Imam lanzó lo que parece haber sido su primera proclamación política, haciendo un llamado a la acción para liberar a los musulmanes de Irán y a todo el mundo Islámico de la tiranía de las potencias extranjeras y sus lacayos domésticos; la copia autografiada de esa proclamación es encabezada no solo con el *Bismil·lah* sino también por el mandato: “*Léalo y póngalo en práctica*”. El Imam comienza, muy considerablemente citando el Corán, 34:46: “**Di: Sólo os exhorto a una cosa: a que os pongáis ante Dios, de dos en dos o individualmente, y meditéis.**” Este es el mismo versículo que abre el “capítulo del despertar” (*bab al-iaqdza*) al comienzo del *Manâzil al-Sâ’irîn* (Las Estaciones de los Marchantes) de Anṣarî, la guía del viajero espiritual amado por el Imam desde cuando estudiaba con Shahâbadi. “*Levantamiento por Dios*” es un punto esencial de partida para el *sulûk* (viaje espiritual); Anṣarî lo define como “*Despertando del sueño profundo o negligencia, el surgimiento desde la lasitud profunda*”. El Imam, similarmente dice acerca del versículo en cuestión que en él “*Dios Todopoderoso ha expuesto el progreso del hombre desde la esfera de la oscuridad de la naturaleza hacia el punto más distante de la verdadera humanidad*” de tal forma que el mandato contenido en él es “*el único camino de reforma en este mundo*”. Sin embargo inmediatamente después de ofrecer esta interpretación ética y gnóstica del versículo, el Imam procede a analizar el lamentable estado del mundo Islámico, atribuyéndolo al hecho de que todos están comprometidos en “*levantarse por la causa de los apetitos de sus almas*” (*qîâm baraie nafs*); es solo por medio del “*levantamiento por Dios*” que pueden rectificarse los asuntos. “*Levantamiento por Dios*” así se vuelve tanto un acto de redención personal como un compromiso para cambiar y reformar la sociedad Islámica, una insurrección igualmente contra la lasitud espiritual y el rechazo en uno mismo en contra de la corrupción, lo irreligioso y la tiranía en el mundo. No existe quizás indicio textual más claro de la interconexión de lo ético y lo gnóstico con lo político en la cosmovisión del Imam que en este entendimiento de “*levantamiento por Dios*”.

Durante los aproximadamente 18 años que transcurrieron entre la emisión de esta primera proclamación y el comienzo de la continua lucha pública en contra del régimen Pahlevi en el otoño de 1962, parece haberse dedicado inicialmente a enseñar el *Fiqh* y *Uṣûl* y escribir libros de alto nivel sobre esas disciplinas. Sin embargo, ya se ha señalado que para el Imam el ‘*Irfân* era por encima de todo un asunto existencial, de tal forma que el desvío de sus energías literarias y pedagógicas hacia el *Fiqh* y el *Uṣûl* no pueden interpretarse como que el ‘*Irfân* haya desaparecido de los horizontes de su vida interior. Hay evidencia de que inclusive sus enseñanzas sobre estas ciencias exotéricas eran matizadas por intereses gnósticos y que esto era un factor que atraía un número singular de estudiantes a sus clases. Según Seîed Aḥmad Fihri una vez más, el Imam fue capaz

“de demostrar la conformidad de la *Sharî‘ah* con la lógica del *‘Irfân* así como la conformidad del *‘Irfân* con la lógica de la *Sharî‘ah*”. Además, los métodos de enseñanza de la *hawzah* (escuela teológica) siempre han implicado la transmisión al estudiante más que el aprendizaje formal; unos valores y actitudes y una cosmovisión pasan de una generación a la siguiente. Que el Imam en particular fuera capaz de entregarle a sus estudiantes virtudes espirituales esenciales y cualidades es evidente a partir del testimonio de Muḥammad Yawad Bāḥonar quien dice que *“El Imam inculcaba en nosotros un sentido de nobleza espiritual, de responsabilidad y compromiso, de riqueza espiritual e intelectual; sus palabras retumbaban en nuestros oídos por muchos días después de que abandonáramos Qom para ir a predicar durante Ramadán.”*

El Imam se dedicó en detalle a esta tarea del entrenamiento espiritual y ético de sus estudiantes en las exposiciones sobre “El *Yihâd* más Grande”, la lucha en contra de las tendencias de la propia alma, que dio en Nayaf en 1972. Es significativo que estas exposiciones se dieron después de la famosa serie sobre el gobierno del más Sabio, y justo fueron publicadas como suplo de ellas. Porque el establecimiento del gobierno Islámico era visto por el Imam tanto dependiente de la purificación y dirigido a la purificación espiritual de la sociedad Musulmana y aquellos llamados a liderarlo, los sabios religiosos; el éxito en “el *yihâd menor*”, la lucha contra las fuerzas externas hostiles al Islam, estaba indisolublemente unida al ejercicio en “el *Yihâd* mayor”.

Verdaderamente no es accidental que el primer *hadîz* seleccionado para el comentario hecho por el Imam en su libro “*Los Cuarenta Hadices*” fuese el *hadîz* de donde se derivan este par de términos, *yihâd mayor* y *yihâd menor*: “*Cuando un grupo de combatientes los cuales el Profeta había enviado al frente regresó, les dijo, “Bienvenido sea un grupo que ha cumplido con el yihâd menor; ahora les falta completar el yihâd mayor”. Ellos preguntaron: “¡Oh Mensajero de Dios! ¿Cuál es el yihâd mayor?”. El Profeta (saw) contestó: “El yihâd contra la propia alma”*”. En su comentario sobre este *hadîz*, el Imam expone un conciso pero completo programa de combate interior, su primer estadio es la reflexión (*tafakkur*) que es ordenada en el Corán, 33:46, el versículo citado por el Imam al comienzo de su primera proclamación pública.

Las numerosas proclamaciones y directrices, reunidas en una colección de 22 volúmenes titulados *Sahîfe-ie Nûr* que el Imam sacó primero en el curso de la lucha que lo llevó a la fundación de la Republica Islámica y luego durante los primeros diez años de su existencia, necesariamente tratan primero y antes que todo con los problemas y crisis de la época. Estos documentos también contienen, sin embargo, numerosas alusiones a los temas gnósticos y éticos, demostrando una vez más la inseparabilidad de lo espiritual y ético en la cosmovisión del Imam; un índice temático de la *Sahife-ie Nûr* enumera más de 700 pasajes de variada longitud que tratan con los temas de *‘Irfân*.

Aquí, solamente se discutirán dos ejemplos. El 22 de Diciembre de 1979, cuando se dirigió al pueblo de Qom, el Imam describió el éxito de la revolución debido al hecho de que la gente de Irán se había orientado hacia la presencia divina y por lo tanto habían tomado una “existencia divina”. Luego, después del inicio de la agresión iraquí en Septiembre de 1980, el Imam dijo repetidamente acerca de los mártires que “*se habían ido hacia “la contemplación de Dios” (liqâ’ul-lah)*. Esta contemplación, un tema de importancia en el ‘Irfân, había sido el tema de un pequeño tratado escrito por el Imam en alguna época durante los años 30 y publicado como un suplemento de la obra más voluminosa de su profesor, Agâ Yâwâd Mâlikî Tabrîzî, sobre el mismo tema. Trató el tema más ampliado en su libro *Sharh-e Chehel Hadîz*, donde aclara que el significado de *liqâ’ul-lah* no es el conocimiento racional exhaustivo de la esencia divina sino “*una globalidad del testimonio gnóstico alcanzado por la visión interior*” (*ehate dar ‘erfân-e shuhûdî va qadam-e basirat*). Él lo conecta, además con la misma súplica con la cual iniciamos esta discusión, y por lo tanto se puede concluir que para el Imam el mártir era alguien que por medio de su muerte penetraba “*Los velos de la luz*” para alcanzar “*la Fuente de la Magnificencia*”.

Quizás la evidencia pública más clara de que el Imam continuaba vinculando al ‘Irfân se dio con los discursos televisados sobre la exégesis de *Sûrah al-Fâtihah* en Diciembre de 1979 y enero de 1980. Estos discursos fueron suspendidos por varias razones antes de que el Imam hubiera llegado más allá de los dos primeros versículos de la *Sûrah*, y aún en su forma incompleta son una exposición destacada, clara, elocuente y accesible, de temas claves del ‘Irfân, especialmente las formas de manifestación divina y los significados de los Nombres Divinos. Vale la pena señalar también los enardecidos sucesos por los cuales estaba pasando Irán en el momento en que se estaban dando esos discursos: el intensificado enfrentamiento con los Estados Unidos que siguió a la entrada del derrocado Shah a América y la ocupación de la Embajada de los Estados Unidos en Teherán por los Estudiantes Seguidores de la línea de Imam; la lucha por institucionalizar el nuevo orden; diversos planes contrarrevolucionarios; y la agitación en las fuerzas armadas. Fue en contra de estos antecedentes de agitación que el Imam decidió, con la tranquilidad perfecta que caracterizaba su comportamiento, exponerle a la nación Iraní sobre los temas claves del ‘Irfân que se habían podido pensar irrelevantes teniendo en cuenta los urgentes intereses del día.

Para entender esta decisión, puede ser apropiado recodar un episodio en la vida del Imam ‘Ali(as) al cual el mismo Imâm se refiere en los discursos sobre la *Sûrah al-Fâtihah*. Una vez, cuando avanzaba hacia una batalla contra Mu‘awiah, el Imam ‘Alî comenzó a hacer un discurso sobre el significado profundo del *Tauhid*. Uno de sus compañeros le preguntó si el momento era apropiado para esa discusión. Él contestó: **“Ésta es la razón por la cual estamos combatiendo a Mu‘awiah, no por alguna ganancia mundanal”**.

La conclusión dice que es precisamente en el medio de la lucha por el establecimiento de un orden Islámico que se pueden evocar los significados del *Tauhîd* de la manera más apropiada: lo gnóstico y lo político. El *'Irfân* y el *ÿihâd*, son vistos una vez más como una unión indisoluble.

El interés del Imam en que la gnosis Islámica fuera conocida correctamente se expresaba por sí mismo inclusive en la política externa de la República Islámica. En una carta a Mijaíl Gorbachov, el líder de la Unión Soviética, de fecha enero 4 de 1988, el Imam no solamente predijo el colapso y el total desprestigio del Comunismo, con una presciencia que aventajó la pericia de los Kremlinólogos convencionales, sino también advirtió en contra del caos ético y espiritual en el cual ha caído ahora la Post Rusia-Soviética. El problema esencial que enfrentaba Rusia, aseguró el Imam, no era el de la propiedad, la administración de la economía, o la libertad personal, sino la ausencia de una fe en Dios válida. Como contribución a la solución de la situación, el Imam le propuso a Gorbachov enviar a eruditos Soviéticos a Qom y estudiar entre otras cosas las obras de Farabi, Ibn Sina, Sohrawardi, Mul-la Sadra, e Ibn Arabi.

Testimonio elocuente e importante para la naturaleza esencial del Imam como gnóstico de alto rango se encuentra también contenido en documentos más íntimos, escritos hacia finales de su vida: los poemas en los cuales anticipaba la unión con el *Amado Divino* a quien constantemente había aspirado, y cartas a su hijo, el difunto Hayy Seïed Ahmad Jomeini, y su nuera, Fátima Tabâtaba'î. Tanto los poemas y las cartas están marcados por un tono muy emotivo que los distingue de los artículos sobre *'Irfân* que había compuesto durante la primera fase de su vida en Qom.

En cuanto al testamento público que fue liberado después de la muerte del Imam el 3 de Junio de 1989, consiste principalmente en consejos a las diferentes clases del pueblo iraní y amonestaciones de los problemas que enfrentarían por querer preservar la República Islámica. Es por lo tanto fácil descartar como una simple introducción el énfasis de apertura del Imam sobre el *Hadîz de Zaqalain*, que es el texto fundamental de todo el pensamiento Shiíta, y pasar por alto en el exordio, una referencia al “*Nombre reservado*” (*al-ism al- musta'zar*) de Dios. El sentido de este término, el cual finalmente se refiere a la oración de petición del Profeta (S), puede ser resumido como el nombre divino (o compendio de nombres) que se relacionan con las cualidades divinas que no son y nunca serán manifestadas, “*mantenidas en reserva*” en el conocimiento oculto de Dios con respecto a Él mismo. Como ha sugerido Aiatul-lah Muḥammad Gilanî, la referencia hecha por el Imam al “*Nombre reservado*” al mismísimo comienzo de su testamento indica un deseo de su parte de exhortar a la cultivación del *'Irfân* como parte indispensable de su herencia después de su muerte. Es a partir de esta invocación del “*Nombre reservado*”, junto con todos los nombres manifiestos o capaces de manifestación que el Imam desciende, por así decirlo, en el cuerpo esencial de su testamento, al plano de los actos divinos donde se encuentra simultáneamente el plano de lucha sociopolítico.

De esa forma resalta por última vez, sutilmente pero inequívocamente, el vínculo entre lo gnóstico y lo político que ha sido la huella de su vida y una medida de su asimilación creativa y completa de la guía del Corán y los *Ma'sumîn*.

^[1] Algunos capítulos de este libro fueron publicados en “*El Mensaje de Az-Zaqalain*”, a partir del N° 5 al N° 10.