

**En el Nombre de Dios,
El Compasivo, El Misericordioso**

EL MENSAJE DE
AZ-ZAQALAIN

«El Mensaje de los dos Tesoros»

Publicación Periódica sobre la Doctrina y el Pensamiento Islámico

EL MENSAJE DE
AZ-ZAQALAIN

PUBLICACIÓN PERIÓDICA SOBRE LA DOCTRINA Y EL PENSAMIENTO ISLÁMICO

Editor Responsable:

Huyyatulislam
Mohsen Rabbani

Director:

Huyyatulislam
Feisal Morhell

Jefe de Redacción:

Lic. Sumeia Younes

Colaboran con sus artículos

en este número:

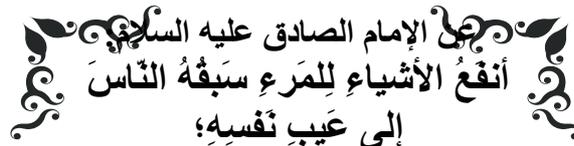
Prof. Zohre Rabbani
Hayy Abdulkarim Orobio

Diseño:

Feisal Morhell

Diseño de portada:

Yauad Kameli



الكافي / ج 8 / ص 243

Del Imam As-Sâdiq (a.s.):

Lo más beneficioso para la
persona es adelantarse a la
gente a reconocer sus
propios errores.-

Al-Kâfi, t.8, p.243.



EL MENSAJE DE AZ-ZAQALAIN, Nº 31-32

Yumâdâ az-Zânî 1428 / Junio 2007

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

www.islamorient.com

Publicado por



LA ASAMBLEA MUNDIAL DE
AHLUL BAIT (P)

()

EL MENSAJE DE **AZ-ZAQALAIN**

AÑO XI, Nº 31-32 ĤUMĀDĀ AZ-ZĀNĪ 1428 / JUNIO 2007

Contenido

AL-MURĀYĀ‘ĀT (LAS REFERENCIAS).....	24
Por: Seïed ‘Abdul Husain Sharafuddĭn.	
LAS ELEVADAS VIRTUDES MORALES DEL ĪMAM ‘ALĪ Y FĀTIMA	
AZ-ZAHRĀ’ -CON AMBOS SEA LA PAZ-	68
Por: Bāqer Sharĭf Al-Qurashĭ.	
COMPORTAMIENTO DEL PROFETA (S.A.W.) CON LOS JÓVENES	111
Por: Muhammad ‘Alĭ ChenĀrĀnĭ	
LAS CIENCIAS CORĀNICAS: LOS TIPOS DE LECTURA DEL CORĀN.....	134
Por: Husain ĤavĀn Arasteh.	
LA ESCLAVITUD, DESDE LAS PERSPECTIVAS ISLĀMICA Y OCCIDENTAL	165
Por: Al-lĀmah Saïed Said Ajtar Rizvĭ	
AUTOCONOCIMIENTO (PARTE III)	202
Por: Muhammad Ali Shomalĭ.	
LOS OBSTÁCULOS DEL SABER.....	219
Por: Muĥammadĭ Ray Shahrĭ.	

Secciones Fijas

Editorial.....	7
Palabras desde el Liderazgo ..	12
Cartas del Lector.....	280

MiscelĀneas...

■ BREVES SÚPLICAS PARA DIFERENTES OCASIONES.....	267
---	-----

Transliteración de las letras árabes

= â	= s	= l
= b	= sh	= m
= t	= <u>s</u>	= n
= z	= <u>d</u>	= h
= ÿ	= <u>t</u>	= û, w
= <u>h</u>	= dz	= î
= j	= ‘	= ’
= d	= g	= a
= dh	= f	= u
= r	= q	= i
= <u>z</u>	= k	

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



EL PARTIDO DE DIOS (*HIZBUL-LÂH*) Y EL PARTIDO DE SATANÁS

EL SAGRADO CORÁN HACE UNA MENCIÓN al Partido de Dios y al partido de Satanás. Por supuesto, Satanás no puede hacer nada contra Su Creador, pero Dios concedió una prórroga al demonio hasta un día prefijado y mientras tanto, éste se ocupa de intentar dominar a los hombres y extraviarlos de su camino de sumisión al Creador. Satanás no tiene poder sobre el hombre a menos que éste decida aceptar sus invitaciones y tentaciones.

La manera en que describe Dios en el sagrado Corán a Sus partidarios y a los partidarios de Satanás, constituye una perspectiva profunda, desde el punto de vista de Dios y Su revelación, de la situación de los seres humanos y su condición política, social e individual.

No hay duda que los partidarios de Dios se invisten de los atributos de perfección divina y los partidarios de Satanás son aquellos que adoptan los atributos demoníacos negativos.

A la cabeza de los partidarios de Dios, están los profetas, Adán, Noé, Abraham, Moisés, Jesús y Muḥammad, los sucesores de éstos, los apóstoles, los Imames (líderes sucesores del último de los profetas, Muḥammad (s.a.w.)), y los verdaderos seguidores de los profetas de Dios, aquellos que aceptan a Dios, tienen fe en el Monoteísmo, la Justicia Divina, la Profecía, el Imamato o liderazgo de los sucesores del profeta Muḥammad -la paz sea con ellos-, el Día del Juicio Final, que practican el bien, hacen la oración, pagan el gravamen religioso de lo que han sido provistos por Dios, practican el ayuno, luchan en el camino de Dios, por la justicia, contra los enemigos y contra sus propios vicios (*yihâd* material y espiritual), ordenan el bien, rechazan

el mal, etc. En general, son todos aquellos que tratan de cumplir con los preceptos encomendándose a Dios en todos los asuntos y alejándose de todos los actos inmorales e ilícitos en la religión y, finalmente, aquellos hombres y mujeres que tienen piedad, pudor, castidad y tienen temor de Dios Todopoderoso. Éstos son quienes pertenecen al Partido de Dios. El famoso *Hizbul-lâh* o “Partido de Dios”, en Líbano, es un partido político local que tomó su nombre del Sagrado Corán, cuyos miembros intentan con éxito revestirse de los atributos que describe el Libro revelado del Islam para los creyentes, a pesar de las mentiras que tratan de endilgarle los sionistas sobre su supuesto terrorismo, que no es otra cosa que la defensa contra el régimen ocupante israelí en su suelo (y no fuera del mismo como se trata de acusarlo con falsedades acerca de los atentados en Argentina).

En las súplicas islámicas, todos los musulmanes pedimos a Dios Todopoderoso: “¡Oh Dios!, Disponnos entre los de Tu partido porque los de Tu partido son los que triunfan.”

El Sagrado Corán en las siguientes aleyas describe las cualidades de las personas del partido de Dios.

«Quien tome como autoridad a Dios, a Su Enviado y a los creyentes...Los partidarios de Dios serán los que venzan.»
(S. Corán; 5: 56)

«No encontrarás a gente que crea en Dios y en el Último Día y que tenga afecto a quienes se oponen a Dios y a Su Enviado; aunque éstos sean sus padres, sus hijos varones, sus hermanos o los miembros de su mismo clan. (Dios) ha inscrito la fe en sus corazones, les ha fortalecido con un Espíritu de Su parte y les introducirá en jardines bajo los cuales fluyen arroyos, en los que morarán eternamente. Dios está satisfecho de ellos y ellos lo están de Él. Éstos constituyen el partido de Dios. Y ¿Acaso no son los partidarios de Dios los que prosperan?». (S. Corán; 58: 22)

Este partido se ha conformado y se conformará en un futuro, si Dios quiere, con todos los hombres y mujeres creyentes del mundo.

En todas las épocas, desde Caín y Abel, estos dos partidos han coexistido y han estado enfrentados por la prepotencia y agresión del partido de Satanás.

En el partido de Satanás lo determinante para gobernar es el poder de la fuerza, la usura, la falta de valores, la corrupción, los placeres lascivos, el monopolio, el engaño, la mentira, la cobardía, la vileza, la falta de armonía con el resto de los seres y el medio ambiente, el consumismo excesivo, el individualismo, la violación de los derechos humanos y divinos. El fin siempre justifica los medios. Mientras que en el partido de Dios, lo determinante es la justicia, la caridad, la ayuda mutua para satisfacer a Dios, las virtudes como máxima escala de valores, la honestidad, la castidad, la distribución generalizada, la veracidad, la valentía, la nobleza, la armonía con el resto de los seres y el medio ambiente, el contentamiento con lo necesario, la sensibilidad y justicia social y los derechos humanos y divinos.

El sistema de derecho a veto de las grandes potencias que impera en el orden internacional de hoy, no es otra cosa que la ley de la selva, como lo definiera el Imam Jomeinî -la misericordia de Dios sea con él. No tiene nada de democrático, por el contrario, es la ley que imponen los más fuertes, de manera que, aunque el resto de los más de ciento noventa países que componen la Asamblea de las Naciones Unidas voten por algo, si no condice con los intereses de estas cinco grandes potencias, Estados Unidos, Inglaterra, Francia, China y Rusia, éstas automáticamente vetan la decisión de la mayoría.

La usura es un pilar de la economía capitalista por el cual la masa de dinero se reconcentra y se desplaza de los más pobres a los más ricos aumentando la brecha entre ricos y pobres cada día más. Exactamente al revés de lo que postulan los profetas en cuanto a la caridad y la fluidez del préstamo sin intereses, acciones que son fuertemente recompensadas por Dios y que contribuyen a proteger a los caritativos de incontables desgracias y purifican su alma.

La mentira se practica de manera sistemática para someter a los pueblos en los medios de desinformación. Pensemos el rol que éstos han tenido en la preparación para que Estados Unidos invada a Irak y el rol que están desarrollando hoy para preparar a la opinión pública para un posible ataque a Irán.

La negativa norteamericana para firmar el acuerdo de Kyoto a pesar que es el país más contaminante por el desarrollo de su industria; la concentración de la riqueza, los monopolios de las grandes multinacionales y las torturas aberrantes que llevan a cabo en sus tenebrosas prisiones, algunas de público conocimiento como Guantánamo y Abu Guraib, son parte de los mecanismos de gobierno que están en contra de la naturaleza humana y la Voluntad del Creador Misericordioso y Justo.

La pornografía que enloquece a tantos jóvenes y prostituye a tanta gente, destruyendo familias y el equilibrio psíquico de tanta gente, y lo que es terrible, de tantos niños que son presa de las perversiones de los adultos, es otra de las conductas extendidas en esta estructura de dominación antisagrada.

En el sistema en donde impera el engaño, se puede instalar, apoyar, ayudar, cuidar, proteger y mantener mejores relaciones políticas y económicas con las personas y gobiernos corruptos, dictadores, déspotas, sangrientos y no democráticos como la mayoría de los reyes, el régimen sionista y personas como Saddam, ese temible dictador, arrogante, asesino y otrora esclavo de los norteamericanos y los países más poderosos.¹

En el Sagrado Corán Dios habla sobre el partido de Satanás en las siguientes aleyas:

«El demonio se ha apoderado de ellos y les ha hecho olvidarse del recuerdo de Dios. Esos tales son los partidarios

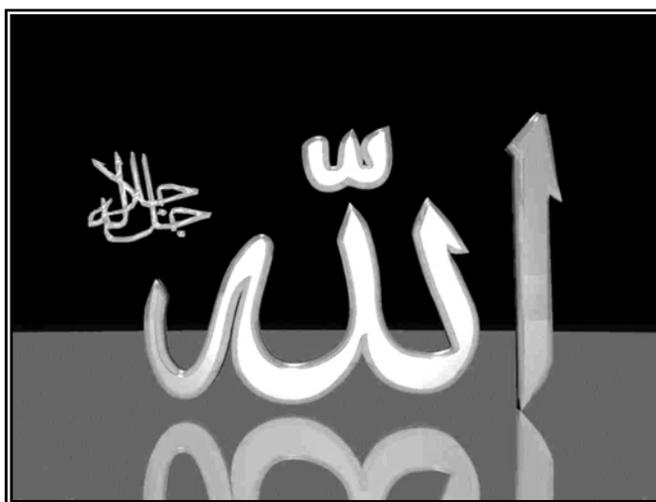
¹ El ex dictador iraquí fue un verdadero criminal representante del partido de Satanás que durante años contó con el apoyo de Estados Unidos y algunas potencias occidentales mientras les era útil para atacar a Irán.

de Satanás. Y ¿acaso no son los partidarios de Satanás los que pierden?». (S. Corán; 58: 19)

«Satanás es vuestro enemigo. Tenedle pues por tal. Llama a sus partidarios sólo para que moren en el fuego del infierno.» (S. Corán; 35: 6)

La derrota de estos partidarios es segura, pero los seres humanos deben apoyarse en Dios y en la solidaridad y unión de los pueblos para vencerlos definitivamente y desterrar su maldad de la faz de la tierra, para felicidad de los hombres que la habitan. □

Huġġatulislam Mohsen Rabbânî

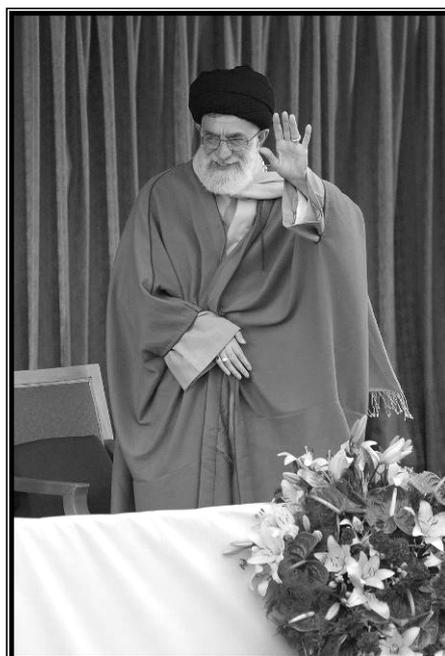


... 21 / 3 / 2007

EL ENEMIGO INTERNO, EL ENEMIGO EXTERNO, Y LA GUERRA PSICOLÓGICA

En el Nombre de Dios, el Compasivo, el Misericordioso. La alabanza sea para Dios, Señor del Universo. Que las bendiciones y la paz sean con nuestro señor y Profeta Abû-l Qâsim Muḥammad y con su excelente Familia, los más puros y los elegidos, guiadores, guiados e inmaculados, especialmente sobre el Remanente de Dios en la Tierra.

Tenemos dos grandes enemigos. Hoy voy a exponer brevemente a esos dos enemigos y bosquejarlos para que veamos qué debemos hacer frente a ellos. Una nación debe conocer a sus enemigos. Debe conocer sus planes y prepararse frente a los mismos. Tenemos dos enemigos: Un enemigo interno y otro que es externo. El enemigo interno es el más peligroso. ¿Cuál es el enemigo interno?



El enemigo interno son esas malas peculiaridades que es posible que tengamos en nuestro interior. La pereza, la falta de agilidad, la desesperanza, el egoísmo extremo, pensar mal de los demás, ser pesimista respecto al futuro, no tener confianza en

Si podemos neutralizar a esos enemigos que tenemos en nuestro interior, en nuestras personas y en la cultura general de nuestra sociedad, entonces el enemigo externo no podrá infringirnos ningún daño.

uno -ni en la propia persona, ni en la propia nación-, etc., todas éstas son enfermedades. Si el enemigo interno se encuentra en nuestras personas nuestra tarea será dificultosa.

Éstas son como termitas que arremeten contra las bases de un edificio y terminan destruyéndolo. Son como el gusano que se instala dentro de la fruta y termina pudriéndola. Debemos luchar contra esas malas peculiaridades.

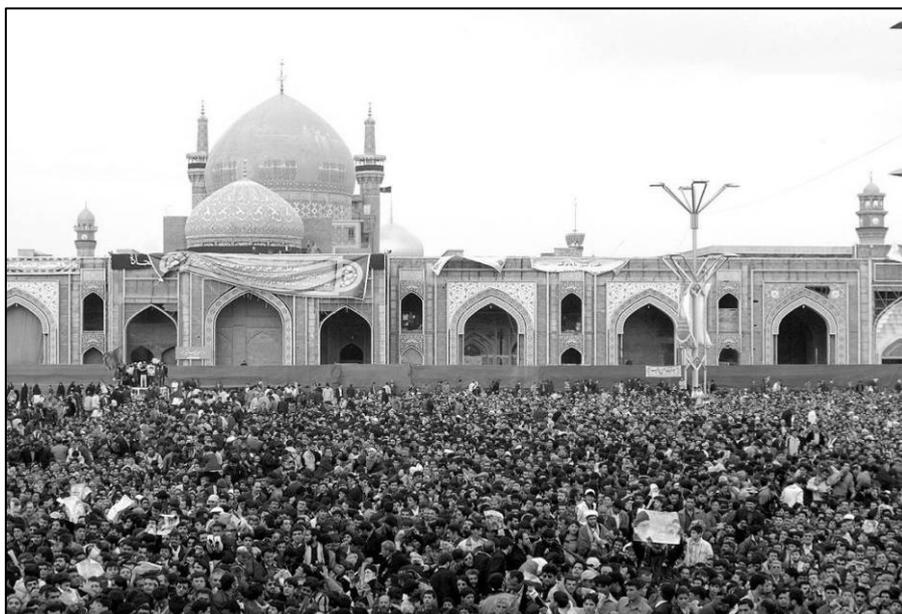
Si podemos neutralizar a esos enemigos que tenemos en nuestro interior, en nuestras personas y en la cultura general de nuestra

sociedad, entonces el enemigo externo no podrá infringirnos ningún daño.

En cuanto al enemigo externo, con ello queremos significar al régimen de dominación internacional, esto es, eso a lo cual llamamos arrogancia mundial. La arrogancia mundial y el régimen de dominación dividen al mundo en dominadores y dominados. Si una nación quiere defender sus intereses frente a los dominadores, entonces éstos se vuelven hostiles con esa nación, infringen presiones sobre la misma e intentan destruir su resistencia. Ese es el enemigo de cualquier nación que quiere ser independiente, digna, honorable y desarrollada, y que no quiere estar bajo el yugo de los dominadores.

Hoy, el exponente de esta hostilidad está conformado por la red del sionismo internacional y el actual gobierno de EE.UU. Por supuesto, esta hostilidad no es nueva sino que los métodos son los que han cambiado.

Hoy existe una contradicción en el mundo. A los ojos de las naciones musulmanas y los países de ciertas regiones -esto es, las



naciones de Asia, África, los países latinoamericanos y los países de Medio Oriente-, la nación de Irán es valiente, defensora de la verdad y la justicia, y resiste frente a los avasalladores. Es así como conocen a la nación de Irán.

Esta misma nación de Irán y este mismo régimen de la República Islámica que es tan objeto de elogio por parte de los pueblos, desde la perspectiva de los poderes opresores ¡es acusada de infringir los derechos humanos! ¡Es acusada de amenazar la paz mundial! ¡Acusada de apoyar el terrorismo! ¡Eso es una contra-

dicción! Una contradicción entre la visión de los pueblos y las ansias de los superpoderes.

Esta contradicción representa una amenaza para el régimen de dominación mundial. Día tras día éstos se alejan más de los pueblos. En la estructura de la liberal democracia occidental se ha producido esta erosionada brecha, la cual día tras día se tornará más grande. En definitiva, las propagandas de la arrogancia mundial podrán ocultar las realidades por un tiempo, pero no podrán hacerlo por siempre. Los pueblos día tras día se despiertan cada vez más.

Las contradicciones entre sus ansias y los anhelos de la gente y lo presenciado por la misma, se incrementan día tras día.

Hablan sobre democracia, hablan sobre derechos humanos, hablan sobre seguridad mundial, hablan de lucha contra el terrorismo, pero su malvado interior nos indica que son provocadores de guerras; nos señala que pisan los derechos de las naciones; nos señala su profunda e insaciable ansia por las fuentes mundiales de energía. Eso es observado por los pueblos, ante los cuales, día tras día decrece más y más la reputación de la liberal democra-



cia y de EE.UU. -que se encuentra a la vanguardia de la misma-. En contraposición, la reputación del Irán Islámico aumenta cada vez más.

Frente a estos dos enemigos, nosotros tenemos dos obligaciones: primero, conocer al enemigo, y luego conocer sus planes.

Voy a resumir el programa de la arrogancia mundial contra la nación de Irán en tres frases. Primero: la guerra psicológica. Segundo: la guerra económica. Tercero: combatir su desarrollo y capacidad científica.

¿Qué es la guerra psicológica? El propósito de la guerra psicológica es amedrentar. ¿A quién quieren amedrentar? A una nación que no se deja amedrentar; a las masas de gente que no se dejan amedrentar.

¿A quién quieren amedrentar? A funcionarios y personalidades políticas que, como decimos usualmente, conforman la élite (de una nación). A ellos quieren amedrentar. Quieren amedrentar a quienes son factibles de ser seducidos. Quieren seducir a éstos y debilitar la voluntad popular. Quieren cambiar la comprensión del pueblo res-

En sus propagandas invierten el sitio del acusador con el del acusado. Hoy, EE.UU. es el acusado y los pueblos del mundo son los acusadores.

pecto a las realidades de su propia sociedad. El objetivo de la guerra psicológica es éste. A una persona que no está enferma se le dice cientos de veces: “¡Señor! ¡Usted se ve agotado! ¡Usted está enfermo!”. Al final la persona termina sintiéndose un poco enferma.

También sucede lo contrario. Si a alguien que está siendo víctima de alguna enfermedad, se le dice cientos de veces “¡Usted se encuentra bien!”, la persona siente una falsa mejoría. Mediante la sugestión quieren invertir las realidades de nuestro país a los ojos de nuestro pueblo. La nuestra es una nación con potencial, capaz, y poseedora de grandes recursos naturales. Tal nación puede progresar y disponerse a la vanguardia sin que

haya ningún motivo por el cual deba desesperanzarse. Pero ellos quieren invertir las realidades y desesperanzar a la nación.

En sus propagandas invierten el sitio del acusador con el del acusado. Hoy, EE.UU. es el acusado y los pueblos del mundo son los acusadores. Hoy, nosotros acusamos a EE.UU.

EE.UU. está acusado de pertenecer a la arrogancia mundial, de promover el colonialismo, de promover guerras, de invasión militar, de provocar discordias internas. Nosotros somos los reclamantes. Nosotros somos la parte acusadora. Ellos quieren disponerse en la parte acusadora y colocar a la nación de Irán en la parte acusada.

Parte de la guerra psicológica del enemigo consiste en promover las diferencias. Suscitan y difunden en nuestro país diferencias regionales, diferencias religiosas -entre shías y sunnis-, diferencias partidarias y diferencias y luchas de clases.

En la cuestión de Irak acusan a Irán. Aquéllos que llegaron e invadieron Irak, humillaron al pueblo de Irak, ofendieron a las mujeres, hombres y jóvenes ira-

quíes de diferentes maneras, siendo que en estos mismos momentos los militares norteamericanos e ingleses se encuentran conduciéndose con total abuso en Irak..., esos mismos ¡acusan a Irán de entrometerse en los asuntos de Irak!



Cuando el gobierno de EE.UU. y muchos otros estados occidentales apoyaban al aniquilado baazista Saddam, la nación de Irán les abrió los brazos a los iraquíes emancipados. Personas libres que vinieron hasta aquí y que nosotros protegimos de la maldad de Saddam. Hoy, esos mismos han llegado al poder y al gobierno en Irak.

El terrorismo en Irak es incitado por los servicios de espionaje de EE.UU., Inglaterra e Israel.

Esta matanza entre hermanos en Irak no es producto de una guerra shia-sunni. Los shias y los

sunnis convivieron por siglos en Irak y no tuvieron guerras. Hay muchas familias iraquíes en las que algunos son shías y otros sunnis.

Fueron ellos los que provocaron esos actos de terrorismo. Son ellos los que se benefician de la inseguridad.

En cuanto a los rumores que siembran sobre la influencia shia, la difusión del Shiísmo por parte de Irán, “la media luna shiíta” y otras aseveraciones como esas, eso conforma una de las ramificaciones de su guerra psicológica.

La guerra económica también es otra. Quieren disponer en estrechez a la nación de Irán en lo concerniente a los asuntos económicos.

Nosotros podemos hacer florecer nuestra propia economía. Nos amenazan con boicot. El boicot no puede hacernos daño. ¿Acaso hasta ahora no hemos estado bajo boicot? ¡Nosotros logramos la energía nuclear encontrándonos bajo boicot! Nosotros logramos desarrollo científico encontrándonos bajo boicot. Nosotros logramos esta extensa edificación del país encontrándonos bajo boicot. En situaciones,

incluso es posible que el boicot apareje nuestro propio beneficio.

En cuanto a la cuestión de enfrentarse al desarrollo científico, en esta misma cuestión de la energía atómica tenemos un importante ejemplo. En declaraciones, medios políticos y otros, se dice que los estados occidentales no están de acuerdo con que Irán posea energía nuclear. Bueno..., que no lo estén. ¿Acaso nosotros le pedimos permiso a alguien para conseguir la energía nuclear? ¿Acaso la nación de Irán ingresó a este terreno con el permiso de alguien como para que ahora digan “no estamos de acuerdo”? Bueno..., no estéis de acuerdo. El pueblo de Irán está de acuerdo y desea tener energía nuclear.

... ¿Acaso poner en peligro el futuro del país, dejar de considerar totalmente las necesidades del mañana del país, eso no representa un problema? ¿Acaso los funcionarios del país tienen el derecho de traicionar a las generaciones venideras? Hoy tomemos el petróleo y utilicémoslo. Un día se acabará. ¿Acaso ese día la nación de Irán, para su electricidad, para sus fábricas, para su calefacción, para su alumbrado, para la marcha de su vida, deberá estirar la mano a otros países para que le otorguen energía? ¿Acaso tal cosa sería lícita para los funcionarios del país?

Aquellos que celebran la nacionalización del petróleo que



tomó lugar a manos del Dr. Mo-saddegh y el fallecido Aiatul-lâh Kâshânî (que sepan) que eso fue algo pequeño en relación con esto. Esto es mucho más grande que eso.

Los funcionarios de nuestro país no han cometido ninguna acción ilegal. Todas nuestras actividades son realizadas frente a los ojos de la Agencia de Energía Atómica, y no tenemos ninguna queja por ello. Nosotros no nos oponemos a que eso tenga lugar bajo su supervisión.

El alboroto y las presiones sobre la nación de Irán a causa de este tema, el empleo arbitrario

del Consejo de Seguridad de la ONU será en detrimento de los poderes enfrentados a Irán.

Voy a decir lo siguiente: Si pretenden hacer un uso arbitrario del Consejo de Seguridad y por ese medio intentar ignorar este categórico derecho... nosotros hasta ahora lo que hemos hecho fue en conformidad a las leyes internacionales; si ellos quieren ir por fuera de la ley, nosotros también podemos ir por fuera de la ley, y lo haríamos.

Que la Paz, la Misericordia y las Bendiciones de Dios sean con vosotros. □

... 6 / 4 / 2007

LA NECESIDAD DE UN “ESTATUTO DE LA UNIDAD ISLÁMICA”

Hoy, 17 de *Rabî‘ al-Auwal*, correspondiente al día del feliz aniversario del nacimiento del Gran Profeta del Islam (s.a.w.) y del Imam *Yá‘far As-Sâdiq* (a.s.), en un encuentro con funcionarios del régimen, embajadores de los países islámicos en Irán y un grupo de invitados participantes



de la Conferencia de la Unidad Islámica, el gran líder de la Revolución Islámica, al tiempo que felicitaba a todos los musulmanes del mundo y a la nación de Irán por esta auspiciosa festividad, se refirió a la revivificación de la identidad islámica, la innegable realidad del despertar islámico y la disposición del mundo del Islam para marchar hacia la grandeza, la independencia y el desarrollo científico, y manifestó:

“Hoy, la más importante ne-

(s.a.w.), e indicando la necesidad que la humanidad tiene de sus enseñanzas en su condición de vía para la salvación y preparadora del terreno para la concreción de la justicia y los sublimes valores humanos en la sociedad, agregó:

“La comunidad islámica, luego de años de negligencia, actualmente tiene una nueva visión sobre la Sharí’ah y la religión del Islam. En base a esto, el mundo islámico, con esa pers-

“Hoy, la más importante necesidad del mundo islámico y la real cura de todos los problemas de los musulmanes, es la unidad y la armonía islámica...”

cesidad del mundo islámico y la real cura de todos los problemas de los musulmanes, es la unidad y la armonía islámica. Sobre esta misma base, los sabios e intelectuales musulmanes deben elaborar un estatuto de Unidad Islámica en su carácter de requerimiento histórico.”

El Aiatul·lâh Jâmene’î consideró a los seres humanos en deuda con las bendiciones y misericordia del Gran Profeta

pectiva y nueva comprensión, y mediante el hecho de aferrarse a las enseñanzas religiosas y a la conducta y palabras del Noble Profeta (s.a.w.), puede disponerse a la vanguardia de la humanidad en dirección a la perfección y el esplendor.”

Él, refiriéndose a las realidades actuales del mundo, el despertar islámico y la vuelta al Islam, consideró el hecho de vivificar el Sagrado Corán y el estable-

cimiento de una comunidad única como parte de esas realidades, y puntualizó:

“Estas cuestiones que por muchos años fueron planteadas entre algunas personas en particular y reformadores del mundo del Islam en la forma de valores lejos del alcance, actualmente se han convertido en consignas vivas entre las masas de musulmanes, especialmente en el estrato joven e instruido. Por supuesto, el papel desempeñado por el triunfo del Islam en Irán y la resistencia y sacrificios del pueblo iraní, ha sido considerablemente manifiesto y destacado a este respecto, así como en lo concerniente a insuflar el espíritu de esperanza en la comunidad islámica.”

El Aiatul-lâh Jâmene'î agregó:

“Junto al despertar islámico y el resurgir de las originales



consignas islámicas, también el frente de la hostilidad de la arrogancia mundial contra el Islam se ha organizado mucho más, es más serio y se ha tornado más multilateral, puesto que el despertar islámico conforma un gran peligro para los poderes del imperialismo y el régimen de dominación mundial.”

Él, consideró que el hecho de plantear cuestiones como “Las Cruzadas”, las ofensas al Gran Profeta del Islam (s.a.w.) y el hecho de mostrar una imagen violenta de los musulmanes, conforma un movimiento planeado y organizado para combatir al frente de la identidad islámica, y remarcó que:

“Otra de las realidades del mundo de hoy, es que en este enfrentamiento, opuestamente a los parámetros materiales y las propagandas de los medios de comunicación, el frente en apariencia poderoso de la arrogancia ha sido vencido por el gran frente islámico.”

El líder de la Revolución Islámica, consideró al fracaso de los planes del frente de la arrogancia -a la cabeza de los cuales se encuentra EE.UU.- en Oriente Me-

dio, especialmente en Palestina, Irak y El Líbano, como una exponente muestra de esa realidad, y puntualizó:

“Aquéllos que dicen que se debe ser realista al analizar las diferentes cuestiones, deben tener en cuenta estas verdades y realidades innegables.”

Él, consideró que una de las obligaciones de suma importancia para continuar el profundo movimiento de la comunidad islámica hacia la victoria, es la unión y armonía islámica, y agregó:

“La política del frente de la



cuenta la comprensión equivocada, las suposiciones erróneas, los malos entendidos y la desinformación respecto a los fundamentos correctos de las ideas mutuas. En tanto indicaba el papel que deben desempeñar los Estados islámicos y los sabios del Islam en lo que se refiere a allanar el terreno para la unidad y la

“¿Acaso es razonable que los musulmanes se envuelvan en discordias regionales y religiosas, y olviden a su enemigo en común?...”

arrogancia es provocar diferencias y discordias regionales y religiosas entre los musulmanes, y para combatir contra ello se debe fortalecer la unidad y armonía entre la comunidad islámica. Por esto mismo, este año (solar iraní) fue llamado “el año de Unidad nacional y la armonía islámica.”

El Aiatul-lâh Jâmenei consideró que entre los principales obstáculos para la Unión se en-

armonía islámica, recalcó:

“La elaboración de un Estatuto de la Unidad Islámica con el empeño de los sabios del Islam, es una necesidad y un requerimiento histórico, de manera que si hoy no se cumple con este deber, las generaciones venideras nos lo reprocharán.”

El Líder de la Revolución Islámica, en tanto ponía énfasis en que el frente de la arrogancia

en su enfrentamiento contra el frente del Islam no hace diferencias entre los musulmanes, ya sean shías o sunnis, agregó:

"En condiciones en que el mundo de la arrogancia se empeña en destruir la imagen de los musulmanes y considera al despertar islámico entre shías y sunnis como un peligro para sí, disponiéndolo como blanco de ataque ya sea bajo el nombre de Hamas o Hizbul-lâh del Líbano, ¿acaso es razonable que los musulmanes se envuelvan en discordias regionales y religiosas, y olviden a su enemigo en común?"

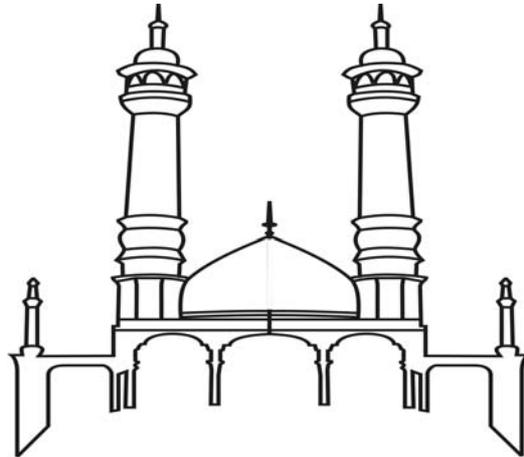
Él, consideró la unidad del mundo islámico en beneficio de los pueblos musulmanes y asi-

mismo en provecho de los Estados islámicos, y remarcó:

"Los Estados islámicos deben acercarse más mutuamente, y si se apoyan en sus propios pueblos, fuerza y capacidades, serán mucho más fuertes que si se apoyan en los políticos norteamericanos."

Finalmente, el Aiatul-lâh Jâmene'î puntualizó lo siguiente:

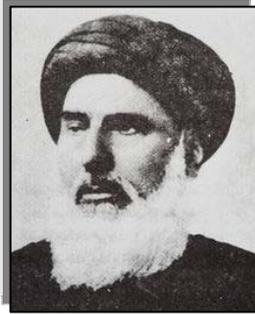
"El Irán Islámico ha demostrado tener experiencia en la resistencia frente a los grandes poderes, en encomendarse a Dios y en afirmarse en las propias fuerzas y capacidades, y en los últimos 27 años, a pesar de todas las presiones y diferentes conspiraciones, la fuerza y desarrollo de la nación de Irán se ha incrementado." □



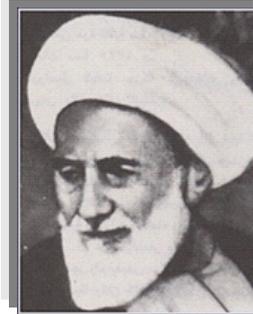
Al-Murâya‘ât (Las Referencias)

POR: SEÏIED ‘ABDUL HUSAIN SHARAFUDDÏN

TRADUCIDO DEL ÁRABE POR: FEISAL MORHELL



Seïied ‘Abdul Husain SharafuddÏn



Sheij Salïm Al-Bishrï

En esta entrega publicamos las Cartas 47 a 52, en las que el Seïied SharafuddÏn menciona las tradiciones que confirman las narraciones y textos estipulantes ya mencionados, referentes a la Waṣīyah o sucesión de ‘Alï Ibn Abï Tâlib (a.s.).-

La Redacción

Carta nº 47

7 de Muḥarram de 1330 H.L.

- Requerimiento de las tradiciones que confirman los textos.

Ojalá nos detallaras cuáles son esas tradiciones que confirmarían a esos textos. ¿Por qué no prosigues con ellas desde donde quedaste?

Was Salâm.

S.

- Cuarenta hadices, de entre las tradiciones que corroboran los textos.

Cuarenta hadices de entre las tradiciones que corroboran los textos te serán suficientes:

1- Dijo el Mensajero de Dios (s.a.w.) mientras tomaba del brazo a 'Alî (a.s.): **“Éste, es el Imam de los justos, el aniquilador de los depravados; será victorioso quien le auxilie, y desamparado quien le traicione”**. Luego repitió ello elevando la voz. Fue citado por Al-Hâkim en un *hadîz* de Yâbir, en la página 129 del tomo 3 de su *Sahîh al-Mustadrak*.¹ Luego agrega: “Éste es un *hadîz* cuya cadena de transmisión es *sahîh* o muy confiable y que no fue citado por los dos Sheij (Bujârî y Muslim)”.²

¹ Éste es el *hadîz* nº 2527 de los hadices de *Kanz al-'Ummâl*, pág. 153 del tomo VI; fue citado por Az-Za'labî en un *hadîz* de Abû Dharr como interpretación de la aleya de la *wilâiah* en su *Tafsîr al-Kabîr*. (N. del Autor).

² Se encuentra en *Manâquib 'Alî Ibn Abî Tâlib* de Ibn Al-Magâzilî Ash-Shâfi'î, pp. 80-84, hh. 120-125; *Al-Manâquib* de Al-Juwarizmî Al-Hanafî, p.111; *Tarîyah al-Imâm 'Alî Ibn Abî Tâlib* (Biografía del Imam 'Alî) del libro *Tarîj Dimashq* de Ibn 'Asâkir Ash-Shâfi'î, t.2, p.476, hh.996 y 997; *Kifâiat At-Tâlib* de Al-Kanî Ash-Shâfi'î, p.221, ed. Al-Haidarîyah, y p.99, ed. Al-Garî; *Ianâbî' al-Mawaddah* de Al-Qandûzî Al-Hanafî, pp. 72, 185, 224, 250 y 284, ed. Estambul, y pp. 82, 219, 278 y 341, ed. Al-Haidarîyah; *Al-Fuṣūl al-Muhimmah* de Ibn Aṣ-Ṣabbâg Al-Mâlikî, p.108; *Fath al-Mulk al-'Alî bi Ṣiḥhati Ḥadîz Bâbu Madînat al-Ilmi 'Alî*, p.57, ed. Al-Haidarîyah, y p.25, ed. Al-Maṭba'ah al-Islâmîyah, Universidad Al-Az-har (El Cairo); *Is'âf ar-Râguibîn* impreso en los márgenes de *Nûr al-Aḥsâr*, p.158, ed. As-Sa'dîyah, y p.143, ed. Al-'Uzmânîyah; *Aṣ-Sawâ'iq al-Muhriqah*, p.123, ed. Al-Haidarîyah, y p.75, ed. Al-Maimanah, Egipto; *Maṭâlib as-Su'ûl* de Ibn Talḥah Ash-Shâfi'î, p.31, ed. Teherán, y t.1, p.86, ed. An-Naḥaf; *Mizân al-'Iṭidâl*, t.1, p.110; *Al-Ŷâmi' as-Sagûir* de As-Suiûtî

2- Él (s.a.w.) dijo: “Se me han revelado tres cosas con relación a ‘Alí: Que él es el señor de los musulmanes, el Imam de los piadosos, y el líder de los de frente radiante y miembros resplandecientes (por la ablución)”. Fue citado por Al-Hâkim, al comienzo de la página 138 del tomo 3 de *Al-Mustadrak*.¹ Luego agrega: “Éste es un *hadíz* cuya cadena de transmisión es *sahîh* o muy confiable y que no fue citado por los dos Sheij (Bujârî y Muslim)”.²

3- También dijo (s.a.w.): “Se me ha revelado respecto a ‘Alí que es el Señor de los musulmanes, el *Walí* de los piadosos, y el líder de los de frente radiante y miembros resplandecientes (por la ablución)”. Fue citado por Ibn An-Naÿyâr³, así como por otros compiladores de hadices.⁴

Ash-Shâfi‘î, t.2, p.140, ed. Mustafâ Muḥammad, y t.2, p.56, ed. Al-Maimanah, Egipto; *Muntajab Kanz al-‘Ummâl*, impreso en los márgenes de *Musnad Ahmad*, t.5, pp. 29 y 30; *Ihqâq al-Haqq*, t.4, p.234, ed. Teherán; *Farâ'id as-Simtain*, t.1, pp.157 y 192, hh.119 y 151.

¹ Citado por Al-Bâwardî, Ibn Qâni‘, Abû Na‘îm y al-Bazzâr. Es el nº 2628 de los hadices de *Kanz al-‘Ummâl*, p.157 del tomo VI (Nota del Autor).

² Se encuentra en *Al-Mu‘jam as-Sagûr* de At-Tabarânî, t.2, p.88; *Manâquib ‘Alí Ibn Abî Tâlib* de Ibn Al-Magâzilî Ash-Shâfi‘î, p.65, h.93 y p.104, hh.146-147; *Al-Manâquib* de Al-Juwarizmî Al-Hanafî, p.235; *Nadzm Durar as-Simtain*, de Az-Zarandî Al-Hanafî, p.114; *Al-Fuṣûl al-Muhimmah* de Ibn As-Sabbâg Al-Mâlikî, p.107; *Maÿma‘ az-Zawâ'id*, t.9, p.121; *Usud al-Gâbah*, t.1, p.69 y t.3, p.116; *Tarÿamah al-Imâm ‘Alí Ibn Abî Tâlib* (Biografía del Imam ‘Alí) del libro *Ta‘rîj Dimashq* de Ibn ‘Asâkir Ash-Shâfi‘î, t.2, p.257, hh.773 y 774; *Fadâ'il al-Jamsah*, t.2, p.100; *Ianâbi‘ al-Mawaddah* de Al-Qandûzî Al-Hanafî, p.81, ed. Estambul; *Ihqâq al-Haqq*, t.4, p.11, ed Teherán; *Farâ'id as-Simtain*, t.1, p.143.

³ Es el *hadíz* nº 2630 en la pág. 157 del tomo VI de *Kanz al-‘Ummâl*. (N. del Autor).

⁴ Se encuentra en *Tarÿamah al-Imâm ‘Alí Ibn Abî Tâlib* (Biografía del Imam ‘Alí) del libro *Ta‘rîj Dimashq* de Ibn ‘Asâkir Ash-Shâfi‘î, t.2, p.257, h.772; *Ar-Riâd an-Nadîrah*, t.2, p.234, 2ª ed.; *Dhâjâ'ir al-Uqbâ*, p.70; *Muntajab Kanz al-‘Ummâl*, impreso en los márgenes de *Musnad Ahmad*, t.5, p.34.

4- Él (s.a.w.) le dijo a 'Alí: "¡Bienvenido sea el señor de los musulmanes e Imam de los piadosos!". Fue citado por Abû Na'ím en *Hiliat al-Awliá'*.¹

5- También dijo (s.a.w.): "El primero que entrará por esta puerta es el Imam de los piadosos, el señor de los musulmanes, el adalid (lit. "abejorro líder") de la religión, el sello de los legatarios (de los profetas), y el líder de los de frente radiante y miembros resplandecientes (por la ablución)"; y he ahí que ingresó 'Alí (a.s.). Inmediatamente se dirigió hacia él para saludarle efusivamente, le abrazó, le limpió el sudor de la frente, y le dijo: "Tú llevarás a cabo lo que me corresponde hacer a mí; les harás escuchar mi mensaje y les dilucidarás aquello en lo cual discrepen después de mí".²

¹ Es la n° 11 de las narraciones citadas por Ibn Abî-l Hadîd en la pág. 450 del tomo II de su *Sharḥ Nahy al-Balâgh*; es el n° 2627 de los hadices de *Kanz al-'Ummâl*, pág. 157 del tomo VI. (N. del Autor).

Se encuentra en *Hiliat al-Awliá'* de Ibn Abî Na'ím, t.1, p.66; *Tarîyah al-Imâm 'Alî Ibn Abî Tâlib* (Biografía del Imam 'Alí) del libro *Tarîj Dimashq* de Ibn 'Asâkir Ash-Shâfi'î, t.2, p.440, h.949; *Kanz al-'Ummâl*, t.15, p.157, h.443, 2ª ed.; *Sharḥ Nahy al-Balâgh* de Ibn Abî-l Hadîd, t.9, p.170, ed. Egipto, investigada por Muḥammad Abû-l Fadl; *Nadzm Durar as-Simtain* de Az-Zarandî Al-Ḥanafî, p.115; *Maṭâlib as-Su'ûl* de Ibn Talḥah Ash-Shâfi'î, t.1, p.46, ed. An-Naḡaf; *Ianâbî' al-Mawaddah* de Al-Qandûzî Al-Ḥanafî, pp.181 y 313, ed. Estambul, y p.213, ed. Al-Ḥaidariyah; *Muntajab Kanz al-'Ummâl*, impreso en los márgenes de *Musnad Aḥmad*, t.5, p.55; *Farâ'id as-Simtain*, t.1, p.141.

² Mencionado por Abû Na'ím en su *Hiliat al-Awliá'*; transmitido de Anas (Ibn Mâlik). Fue citado en forma detallada por Ibn Abî-l Hadîd en la pág.450 del tomo II de *Sharḥ Nahy al-Balâgh*. Refiérete a la narración n° 9 de esa página. (N. del Autor).

Se encuentra en *Sharḥ Nahy al-Balâgh* de Abî-l Hadîd, t.9, p.169, ed. Egipto, investigado por Abû-l Fadl; *Hiliat al-Awliá'* de Ibn Abî Na'ím, t.1, p.63; *Al-Manâquib* de Al-Juwarizmî al-Ḥanafî, p.42; *Tarîyah al-Imâm 'Alî Ibn Abî Tâlib* (Biografía del Imam 'Alí) del libro *Tarîj Dimashq* de Ibn 'Asâkir Ash-Shâfi'î, t.2, p.487, h.1005; *Maṭâlib as-Su'ûl* de Ibn Talḥah Ash-Shâfi'î, t.1, p.60, ed. An-Naḡaf, y p.21, ed. Teherán; *Al-Mizân* de Adh-Dhahabî, t.1, p.64; *Kifâiat at-Tâlib* de Al-Kanî ash-Shâfi'î, p.212, ed. Al-Ḥaidariyah, y p.93, ed. Al-Garî; *Ianâbî' al-Mawaddah* de Al-Qandûzî Al-Ḥanafî, p.313, ed. Estambul; *Fadâ'il al-Jamsah*, t.2, p.253; *Farâ'id as-Simtain*, t.1, p.145.

6- También dijo (s.a.w.): “Dios me ha prometido en relación con ‘Alí, que él será el Estandarte de la Guía, el Imam de mis partidarios, la luz de quien me obedezca; y la palabra que he impuesto a los piadosos...”¹

En estos seis hadices puedes observar textos explícitos sobre su Imamato y la obligación de obedecerle, con él sea la paz.

7- También dijo (s.a.w.) mientras señalaba a ‘Alí (a.s.) con su mano: “Por cierto que éste es el primero que creyó en mí, el primero que me estrechará la mano en el Día de la Resurrección; éste es el Gran Veraz; éste es el Diferenciador de esta comunidad, (esto es) diferenciará entre la Verdad y la falsedad; éste es el Adalid de los Creyentes...”²

¹ Mencionado por Abû Na‘im en su *Hiliat al-Awliâ*, transmitido de Barazah Al-Aslamî y de Anas Ibn Mâlik y citado por el sabio de los mu‘tazilitas (Ibn Abî-l Hadîd) en la pág.449 del tomo II de su *Sharh Nahy al-Balâgh*. Refiérete a la tercera narración de esa página. (N. del Autor).

Dijo el Mensajero de Dios (s.a.w.): “Dios me hizo una promesa en relación con ‘Alí. Dije: ¡Oh mi Señor! ¡Aclárame qué es! Dijo: “¡Escucha! Ciertamente que ‘Alí es el Estandarte de la Guía, el Imam de mis partidarios, la luz de quien me obedezca...””:

Se encuentra en *Hiliat al-Awliâ* de Ibn Abî Na‘im, t.1, p.67; *Sharh Nahy al-Balâgh* de Ibn Abî-l Hadîd, t.9, p.167, ed. Egipto, investigado por Muḥammad Abû-l Fadl; *Al-Manâquib* de Al-Juwarizmî al-Ḥanafî, pp.215 y 220; *Nadzm Durar as-Simtain* de Az-Zarandî Al-Ḥanafî, p.114; *Tarîyah al-Imâm ‘Alî Ibn Abî Tâlib* (Biografía del Imam ‘Alí) del libro *Ta’rîj Dimashq* de Ibn ‘Asâkir Ash-Shâfi‘î, t.2, p.189, h.672; *Manâquib ‘Alî Ibn Abî Tâlib* de Ibn Al-Magâzilî Ash-Shâfi‘î, p.46, h.69; *Kifâiat at-Tâlib* de Al-Kanî ash-Shâfi‘î, p.73, ed. Al-Ḥaidarîyah, y p.22, ed. Al-Garî. Y con expresiones semejantes se encuentra en *Ianâbî‘ al-Mawaddah* de Al-Qandûzî al-Ḥanafî, p.312, ed. Estambul; *Matâlib as-Su‘ûl* de Ibn Talḥah Ash-Shâfi‘î, t.1, p.46, ed. An-Najaf; *Iḥqâq al-Ḥaqq*, t.4, p.168; *Farâ'id as-Simtain*, t.1, pp.144 y 151.

² Citado por At-Tabarânî en *Al-Kabîr* como un *hadîz* de Salmân y de Abû Dharr. Citado por Al-Baihaqî en su *Sunan* y por Ibn ‘Adî en *Al-Kâmil* como un *hadîz* de Ḥudhaifah. Es el nº 2608 de los hadices de *Kanz al-Ummâl*, pág. 156 del tomo VI. (N. del Autor).

8- También dijo (s.a.w.): “¡Oh comunidad de los Ansâr! ¿Queréis que os indique aquello a lo cual, si os aferráis, no os extraviaréis jamás? Éste es ‘Alí; amadle así como me amáis a mí, y honradle así como me respetáis a mí. Por cierto que (el ángel) Gabriel me ha ordenado decíroslo de parte de Dios, Majestuoso e Imponente”.¹

Se encuentra en *Tarîyah al-Imâm ‘Alî Ibn Abî Tâlib* (Biografía del Imam ‘Alí) del libro *Tarîj Dimashq* de Ibn ‘Asâkir Ash-Shâfi‘î, t.1, p.76, h.121; *Maÿma‘ az-Zawâ‘id*, t.9, p.102; *Kifâiat at-Tâlib* de Al-Kanÿî ash-Shâfi‘î, p.187, ed. Al-Haidarîyah, y p.79, ed. Al-Garî; *Al-Gadîr* de Al-Amînî, t.2, p.313; *Al-Isâbah*, t.4, p.171; *Al-Istî‘âb* impreso en los márgenes de *Al-Isâbah*, t.4, p.170; *Usud al-Gâbah*, t.5, p.287; *Mizân al-I’tidâl*, t.2, p.417; *Ihqâq al-Haqq*, t.4, p.29; *Farâ‘id as-Simtain*, t.1, pp.39 y 140.

Ver lo que se mencionará en la Carta nº 70 (en el punto 1), en el pié de página como comentario a la condición de “Gran Veraz” y “Diferenciador” del Imam (a.s.).

¹ Mencionado por At-Tabarânî en *Al-Kabîr*. Es el nº 2525 de los hadices de *Kanz al-Ummâl*, pág.157 del tomo VI. Es la décima narración de la pág. 40 del tomo II de *Sharh Nahÿ al-Balâgah* de Abî-l Hadîd. Observa cómo dispuso el hecho de que no se extravíen, condicionado a aferrarse a ‘Alí. La inferencia de ello es que quien no se aferre a su persona se extraviará. Observa que les ordenó amarle con el mismo amor que le proferían al Profeta (s.a.w.) y honrarle de la misma manera en que honraban al Profeta (s.a.w.). Eso no es sino por ser su sucesor y el Dueño de los Asuntos después de él. Si reflexionas en sus palabras que expresan: “**Por cierto que (el ángel) Gabriel me ha ordenado decíroslo de parte de Dios**”, se te manifestará esa realidad. (N. del Autor).

Se encuentra en *Sharh Nahÿ al-Balâgah* de Ibn Abî-l Hadîd, t.9, p.170, ed. Egipto, investigado por Muhammad Abû-l Fadl; *Hiliat al-Awliâ‘* de Abû Na‘îm, t.1, p.63, ed. As-Sa‘âdah; *Maÿma‘ az-Zawâ‘id*, t.9, p.132; *Kifâiat at-Tâlib* de Al-Kanÿî Ash-Shâfi‘î, p.210, ed. Al-Haidarîyah, y p.91, ed. Al-Garî; *Ianâbî‘ al-Mawaddah* de Al-Qandûzî Al-Hanafî, p.313, ed. Estambul; *Kanz al-Ummâl*, t.15, 126, h.363, 2ª ed.; *Ar-Riâd an-Nadîrah*, t.2, p.233, 2ª ed.; *Fadâ‘il al-Jamsah*, t.2, p.98; *Matâlib as-Su‘ûl* de Ibn Talhah Ash-Shâfi‘î, t.1, p.60, ed. Nayaf; *Farâ‘id as-Simtain*, t.1, p.197, h.154.

9- También dijo (s.a.w.): “Yo soy la ciudad del conocimiento y ‘Alí es su puerta; así pues, quien quiera el conocimiento que ingrese por la puerta”.¹

¹ Mencionado por At-Tabarâni en *Al-Kabîr*, narrado de Ibn ‘Abbâs según lo citado en la pág. 107 de *Al-Ýâmi‘ as-Sagúir* de As-Suiúti. Mencionado por Al-Hâkim en el capítulo “Las virtudes de ‘Alí”, en la pág. 226 del tercer tomo de su *Sahîh al-Mustadrak* a través de dos cadenas de transmisión catalogadas como *sahîh* o muy confiables: una de ellas llega a Ibn ‘Abbâs a través de dos vías muy confiables, y la otra llega a Ýâbir Ibn ‘Abdul-lâh Al-Anşârî, presentando pruebas contundentes para la condición de *sahîh* de sus vías de transmisión. El Imam Ahmad Ibn Muhammad Ibn As-Siddîq Al-Magribî, el residente en El Cairo, se destacó por considerar a este *hadîz* como *sahîh* como tema de un profuso libro al que llamó “*Fath al-Mulk al-‘Alî bi Sihhati Hadîz Bâbu Madînat al-‘Ilmi ‘Alî*” (“*La conquista del elevado reino mediante la confiabilidad del hadîz: La puerta del conocimiento es ‘Alí*”), el cual fue publicado en el año 1353 H.L. (1934 A.D.) por la editorial Al-Maţba‘ah al-Islâmîyah de la Universidad Al-Azhar, Egipto. Es apropiado que los estudiosos estén informados sobre el mismo puesto que contiene abundante conocimiento; y no presentan ningún valor ni consideración las palabras de los Nasebíes (esto es, los hostiles a *Ahl-ul Bait*, con ellos sea la paz) respecto a este *hadîz*, el cual se ha vuelto proverbial tanto en boca de los shiítas como de los musulmanes de otras corrientes, y tanto en las ciudades como en los desiertos. Hemos observado su rechazo al mismo y lo hemos encontrado basado en la mera intrasigencia sin aportar para ello más indicio que la desvergüenza del fanatismo, como lo expresa claramente Al-Hâfidz Salâhuddîn Al-‘Alâ‘î cuando al citar de Adh-Dhahabî y otros la imputación de su falsedad, al final agrega: “No presentaron para ello ninguna prueba impugnante, sino la mera imputación de ser falso.”

Dijo el Mensajero de Dios (s.a.w.): “Yo soy la ciudad del conocimiento y ‘Alí es su puerta; así pues, quien quiera el conocimiento que ingrese por la puerta”:

Se encuentra en abundantes fuentes, entre ellas: *Tarýamat al-Imâm ‘Alî ibn Abî Tâlib* (Biografía del Imam ‘Alí) del libro *Ta‘rîj Dimashq* de Ibn ‘Asâkir Ash-Shâfi‘î, t.2, p.464, hh.984-997; *Shawâhid at-Tanzîl* de Al-Haskânî, t.1, p.334, h.459; *Al-Mustadrak* de Al-Hâkim, t.3, pp.126 y 127, quien lo consideró *sahîh*; *Usud al-Gâbah*, t.4, p.22; *Manâquib ‘Alî ibn Abî Tâlib* de Ibn Magâzilî Ash-Shâfi‘î, pp.80-85, hh.120-126; *Kifâiat at-Tâlib* de Al-Kanÿî Ash-Shâfi‘î, pp.220, 221, ed. Al-Haidarîyah, y p.99, ed. Al-Garî; *Al-Manâquib* de Al-Juwarizmî Al-Hanafî, p.40; *Nadzm Durar as-Simţain* de Az-Zarandî Al-Hanafî, p.113; *Ianâbî‘*

10- También dijo (s.a.w.): “Yo soy la morada de la sabiduría y ‘Alí es su puerta”.¹

al-Mawaddah de Al-Qandûzî Al-Hanafî, pp.65, 72, 179, 183, 210, 234, 253, 282, 407 y 400, ed. Estambul, y pp.211, 217, 248, 278, 303, 338, ed. Al-Haidarîyah; *Ta'rij al-Julâfâ'* de As-Suiûtî, p.170; *Is'âf ar-Râguibîn*, impreso en los márgenes de *Nûr al-Absâr*, p.140, ed. Al-'Uzmânîyah, y p.154, ed. As-Sa'îdîyah; *Tadhkirat al-Jawâss* de Ibn Al-ÿauzî Al-Hanafî, pp.47-48; *Maqatal al-Husain* de Al-Juwarizmî Al-Hanafî, t.1, p.43; *Fath al-Mulk al-'Alî bi Sihhati Hadîz Bâbu Madînat al-'Ilmi 'Alî*, pp.22-24, 27, 29-44, 55 y 57, ed. Al-Haidarîyah, y pp.3-5 y 14-16, ed. Al-Islâmîyah de Al-Az-har; *Faid al-Qadîr* de Al-Manawî, t.3, p.46; *Al-Istî'âb* de Ibn 'Abd al-Birr, impreso en los márgenes de *Al-Isâbah*, t.3, p.38; *Al-Mîzân* de Adh-Dhababî, t.1, p.415, t.2, p.251 y t.3, p.182; *Sharh Nahy al-Balâgh* de Ibn Abîl Hadîd, t.7, p.219, ed. Egipto, investigado por Muḥammad Abû-l Fadl, y t.2, p.236, ed. Beirut (Offset); *Dhajâ'ir al-'Uqbâ* de Muḥibbuddîn At-Tabarî Ash-Shâfi'î, p.77; *ÿâmi' al-Uṣûl*, t.9, p.473, h.6489; *Fadâ'il al-Jamsah*, t.2, p.250; *Al-Gadîr*, t.6, pp.61-81; *Musnad Al-Kalâbî*, impreso al final de *Al-Manâquib* de Ibn al-Magâzilî, p.427, ed. Teherán; *Kanz al-'Ummâl*, t.15, p.129, h.378, 2ª ed.; *Al-Fath al-Kabîr* de An-Nahbânî, t.1, p.276; *Al-ÿâmi' as-Saguîr* de As-Suiûtî, t.1, p.93, ed. Al-Maimanah, y t.1, p.364, h.2705, ed. Mustafâ Muḥammad; *Muntajab Kanz al-'Ummâl*, impreso en los márgenes de *Musnad Ahmad*, t.5, p.30; *Ar-Riâd an-Nadîrah*, t.2, p.255, 2ª ed.; *Farâ'id as-Simtain*, t.1, p.98; y asimismo otros cuantiosos libros. Es más, fueron compuestos libros que tratan solamente sobre este *hadîz*, entre ellos: El tomo V de *'Aqabât al-Anwâr*, editado en la India, el cual es especial para este *hadîz*; *Fath al-Mulk al-'Alî bi Sihhati Hadîz Bâbu Madînat al-'Ilmi 'Alî* de 'Alî Al-Magribî, editado en Egipto y en Naḡaf; y asimismo otros fuera de éstos.

¹ Citado por At-Tirmidhî en su *Sahîh* y por Ibn ÿarîr, habiendo citado de ambos varios sabios reconocidos como Al-Muttaqî Al-Hindî en la pág. 401 del tomo VI de su *Kanz al-'Ummâl*, donde expresa: “Dijo Ibn Ḥayâr: “Ésta es una narración que nosotros consideramos *sahîh* o muy confiable...”. ÿalâluddîn As-Suiûtî lo citó de At-Tirmidhî en la letra *hamzah* de *ÿâmi' al-ÿawâmi'* y en *Al-ÿâmi' as-Saguîr*. Ver *Al-ÿâmi' as-Saguîr*, pág. 170 del tomo I. (N. del Autor).

Dijo el Mensajero (s.a.w.): “Yo soy la morada de la sabiduría y ‘Alí es su puerta”:
Se encuentra en *Sahîh At-Tirmidhî*, t.5, p.301, h.3807; *Hiliat al-Awliâ'* de Abû Na'îm, t.1, p.63; *Manâquib 'Alî ibn Abî Tâlib* de Ibn Al-Magâzilî Ash-Shâfi'î, p.87, h.129; *Fath al-Mulk al-'Alî bi Sihhati Hadîz Bâbu Madînat al-'Ilmi 'Alî*, pp. 22 y 23, ed. Egipto, y pp.45, 53 y 55; *Is'âf ar-Râguibîn*, impreso en los márgenes

11- También dijo (s.a.w.): “Alí es la puerta de mi conocimiento y quien después de mí dilucidará para mi comunidad aquello por lo cual fui enviado. Amarle es señal de fe, y aborrecerle es hipocresía”.¹

12- Le dijo (s.a.w.) a ‘Alí (a.s.): “Tú le dilucidarás a mi comunidad aquello sobre lo cual discrepe después de mí”.² Fue citado por Al-Hâkim en la página 122 del tercer tomo de *Al-Mustadrak*,³ en

de *Nûr al-Absâr*, p.140, ed. Al-‘Uzmâniyah, y p.154, ed. As-Sa‘îdiyyah; *Dhajā‘ir al-Uqbâ* de Muhibbuddîn At-Tabarî Ash-Shâfi‘î, p.77; *As-Sawâ‘iq al-Muhriqah* de Ibn Hayar, p.120, ed. Al-Muhammadiyah, y p.73, ed. Al-Maimanah; *Ianâbî‘ al-Mawaddah* de Al-Qandûzî Al-Hanafî, pp.71 y 183, ed. Estambul, y pp.81 y 211, ed. Al-Haidariyah; *Tarÿamah al-Imâm ‘Alî ibn Abî Tâlib* (Biografía del Imam ‘Alí) del libro *Ta’rîj Dimashq* de Ibn ‘Asâkir Ash-Shâfi‘î, t.2, p.459, h.983; *Fadâ‘il al-Jamsah*, t.2, p.248; *Kunûz al-Haqâ‘iq* de Al-Manâwî, p.46, ed. Bûlâq; *Maşâbih as-Sunnah* de Al-Bagawî, t.2, p.275; *Ar-Riâd an-Nadîrah*, t.2, p.255, 2ª ed.; *Al-ÿâmi‘ as-Sagûir* de As-Suiûtî, t.1, p.93, ed. Al-Maimanah, y t.1, p.363, h.2704, ed. Mustafâ Muhammadiyah; *Muntajab Kanẓ al-Ummâl* impreso en los márgenes de *Musnad Ahmad*, t.5, p.30; *Al-Fatḥ al-Kabîr* de An-Nahbânî, t.1, p.272; *Farâ‘id as-Simtain*, t.1, p.99; y asimismo se encuentra en muchos otros libros más.

Dijo el Mensajero de Dios (s.a.w.): “Yo soy la ciudad de la sapiencia y ‘Alí es su puerta”:

Ver: *Manâquib ‘Alî ibn Abî Tâlib* de Ibn Al-Magâzilî Ash-Shâfi‘î, p.86, h.128; *Fatḥ al-Mulk al-‘Alî bi Sihhati Hadîz Bâbu Madînat al-‘Ilmi ‘Alî*, p. 26, ed. Egipto, y pp.59, 42 y 43, ed. Al-Haidariyah.

¹ Citado por Ad-Dailamî entre los hadices narrados por Abû Dharr, tal como figura en la pág.156 del tomo VI de *Kanẓ al-Ummâl*. (N. del Autor).

Ver: *Fatḥ al-Mulk al-‘Alî bi Sihhati Hadîz Bâbu Madînat al-‘Ilmi ‘Alî*, p.18, ed. Universidad de Al-Azhar, Egipto, y p.47, ed. Al-Haidariyah; *Al-Gadîr* de Al-Âmînî, t.3, p.96.

² Se encuentra en *Tarÿamah al-Imâm ‘Alî ibn Abî Tâlib* (Biografía del Imam ‘Alí) del libro *Ta’rîj Dimashq* de Ibn ‘Asâkir Ash-Shâfi‘î, t.2, p.488, hh.1008-1009; *Maqtal al-Husain* de Al-Juwarizmî, t.1, p.46; *Al-Manâquib*, también de Al-Juwarizmî, p.236; *Kunûz al-Haqâ‘iq* de Al-Manâwî, p.203, ed. Bûlâq; *Ianâbî‘ al-Mawaddah* de Al-Qandûzî Al-Hanafî, p.183, ed. Estambul; *Muntajab Kanẓ al-Ummâl*, impreso en los márgenes de *Musnad Ahmad*, t.5, p.33. Ya se ha mencionado una narración similar en esta misma carta. Refiérete a la misma.

³ Citado por Ad-Dailamî como un *hadîz* también narrado por Anas (Ibn Mâlik), tal como figura en la pág. 156 del tomo VI de *Kanẓ al-Ummâl*. (N. del Autor).

un *hadîz* de Anas (Ibn Mâlik). Luego dice: “Éste es un *hadîz sahih* o muy confiable según las condiciones de los dos Sheij (Bujari y Muslim) aunque ambos no lo citaran...”.

A esto debo señalar que: quien reflexiona en este *hadîz* y otros similares, encontrará que ‘Alî con relación al Mensajero de Dios (s.a.w.) tiene la posición del Mensajero con relación a Dios, puesto que Dios, Glorificado sea, le dice a su Profeta: **«Y no te hemos revelado el Libro sino para les dilucides aquello sobre lo cual discrepan, y como Guía y Misericordia para gente que creex»**,¹ asimismo, el Mensajero de Dios (s.a.w.) le dice a ‘Alî: **“Tú le dilucidarás a mi comunidad aquello sobre lo cual discrepen después de mí”**.²

13- También dijo (s.a.w.) lo siguiente, según lo citado por Ibn As-Sammâk de Abû Bakr en un *hadîz marfû* ‘(esto es, en un hadiz cuya cadena de transmisión llega al Profeta): **“Alî tiene con relación a mí la posición que yo tengo con relación a mi Señor”**.³

14- También dijo lo siguiente, según lo citado por Ad-Daraqṭanî en su *Al-Ifrâd*, quien transmite de Ibn ‘Abbâs en un *hadîz marfû*: **“Alî Ibn Abî Tâlib es (como) la Puerta de la Remisión (de los Hijos de Israel); quien ingrese a través de ella será creyente, y quien salga por la misma; será un incrédulo”**.⁴

¹ Sagrado Corán: *Sûra An-Nahl*; 16: aleya 64.

² El *hadîz* ya ha sido mencionado en el punto 12 de esta misma carta.

³ Citado por Ibn Haÿar como el quinto de los propósitos de la aleya 14, entre las aleyas que mencionó en el capítulo XI de su *As-Sawâ'iq*. Refiérete a la pág. 106 del mismo. (N. del Autor).

Se encuentra en *Dhâj'ir al-'Uqbâ* de Muhibbuddîn At-Tabarî Ash-Shâfi'î, p.64; *Ar-Riâd an-Nadîrah*, t.2, p.215, 2ª ed.; *As-Sawâ'iq al-Muhriqah* de Ibn Haÿar, p.106, ed. Al-Maimanah, y p.175, ed. Al-Muḥammadîyah; *Ihqâq al-Haqq*, t.2, p.217.

⁴ Es es el nº 2528 de los hadices de *Kanz al-'Ummâl*, que se encuentra en la pág.153 del tomo VI. (N. del Autor).

Se encuentra en *Ianâbi' al-Mawaddah* de Al-Qandûzî Al-Hanafî, pp.185, 247 y 284, ed. Estambul, y pp.319, 294 y 341, ed. Al-Haidarîyah; *Al-ÿâmi' as-Sagûir* de As-Suiûtî, t.2, p.56, ed. Al-Maimanah, Egipto; *Muntajab Kanz al-'Ummâl* impreso

15- También dijo (s.a.w.) lo siguiente el día de ‘Arafât (9 de Dhu-l Hijyah) en *Hayyat al-Wadâ‘* (la Peregrinación de Despedida): **“Alí es de mí, y yo soy de ‘Alí, y nadie ejecutará mi labor aparte de mí mismo, o ‘Alí”**.¹

en los márgenes de *Musnad Ahmad*, t.5, p.30; *As-Sawâ‘iq al-Muhriqah* de Ibn Hajar, p.75, ed. Al-Maimanah, y p.123, ed. Al-Muhammadiah.

¹ Fue citado por Ibn Mâyah en el capítulo “Las virtudes de los Compañeros”, en la pág. 92 del primer tomo de su *As-Sunan*, y asimismo por At-Tirmidhî y por An-Nisâ‘î en sus respectivos *Sahih*. Es el *hadiz* nº 2531 en la pág. 153 del tomo VI de *Kanz al-Ummâl*. Fue citado por el Imam Ahmad Ibn Hanbal en la pág. 164 del tomo IV de su *Al-Musnad* como un *hadiz* de Habashî Ibn Yunadah a través de varias vías de transmisión, todas ellas catalogadas de *sahih* o muy confiables. Te es suficiente el hecho de que lo haya narrado de Iahîâ Ibn Adam, de Isrâ‘il Ibn Iûnis, de su abuelo Abû Is-hâq As-Subaidî, de Habashî, siendo todos éstos considerados como pruebas de valor ante los dos Sheij (Bujârî y Muslim), habiendo argumentado mediante ellos en los dos *Sahih*. Quien se refiera a este *hadiz* en el *Musnad Ahmad* sabrá que fue emitido en *Hayyat al-Wadâ‘* (La Peregrinación de Despedida), luego de la cual el Profeta (s.a.w.) no permaneció en esta morada de la extinción más que un corto tiempo; antes que ello él (s.a.w.) había enviado a Abû Bakr con diez aleyas de la *Sura Al-Barâ‘ah* (nº 9) para que se las leyera a la gente de La Meca. Luego convocó a ‘Alí (a.s.) -tal como es citado por el Imam Ahmad Ibn Hanbal en la pág. 151 del tomo I de su *Al-Musnad*- y le dijo: **“Alcanza a Abû Bakr y cuando lo encuentres toma de él el escrito y ve tú hacia la gente de La Meca (con las aleyas), y léelas”**. Alí (a.s.) le alcanzó en Yû‘fah (a unos 30 Km. antes de llegar a La Meca) y tomó de él el escrito. En ese libro (*Musnad Ahmad*) el autor dice: Abû Bakr regresó ante el Profeta (s.a.w.) y le dijo: “¡Oh Mensajero de Dios! ¿Acaso fue revelado algo respecto a mí?”. Respondió: “No. Pero (el ángel) Yibrâ‘il vino hacia mí y me dijo: **“No ejecutará tu labor nadie aparte de ti mismo o alguien que es de ti...”**”.

En otro *hadiz* -citado por Ahmad en la pág.150 del tomo I de su *Al-Musnad* como un *hadiz* de ‘Alí (a.s.)- se menciona que cuando el Profeta (s.a.w) le envió con las aleyas para realizar la *Barâ‘ah* (o desentendimiento respecto de los incrédulos) le dijo: **“Necesariamente debo ir yo o bien debes ir tú con las mismas”**, a lo cual ‘Alí (a.s.) dijo: **“Si necesariamente debe ser así, entonces iré yo”**. El Profeta (s.a.w.) le dijo: **“¡Parte! Por cierto que Dios afianzará tu lengua y guiará tu corazón...”** (N. del Autor).

«Por cierto que ello es palabra de un Honorable Mensajero, dotado de poder y acreditado ante el Poseedor del Trono. Es obedecido y fiel. Y vuestro Compañero, no es un desvariado»,¹ «Así pues, ¿a dónde os dirigís?»²

Dijo el Mensajero (s.a.w.): **“Alí es de mí y yo soy de ‘Alí, y nadie ejecutará mi labor aparte de mí mismo, o ‘Alí”**:

Se encuentra en *Sunan Ibn Mâyah*, t.1, p.44, h.119, ed. Dâr Ihiâ' Al-Kutub; *Sahîh At-Tirmidhî*, t.5, p.300, h.3803; *Jasâ'is Amîr al-Mu'minîn* de An-Nisâ'î Ash-Shâfi'î, p.20, ed. At-Taquaddum, Egipto, p.33, ed. Beirut, y p.90, ed. Al-Haidarîyah; *Tarîyah al-Imâm 'Alî ibn Abî Tâlib* (Biografía del Imam 'Alí) del libro *Tarîj Dimashq* de Ibn 'Asâkir Ash-Shâfi'î, t.2, p.378, hh.875-880; *Al-Manâquib* de Al-Juwarizmî Al-Hanafî, p.79; *Manâquib 'Alî ibn Abî Tâlib* de Ibn Al-Magâzilî Ash-Shâfi'î, pp.221-227, hh.267, 272-273; *Ianâbî' al-Mawaddah* de Al-Qandûzî Al-Hanafî, pp.55, 180 y 371, ed. Estambul, y pp.60-61, 212, 219 y 446, ed. Al-Haidarîyah; *As-Sawâ'iq al-Muhriqah* de Ibn Haÿar, p.1200, ed. Al-Muhammadiyah, y p.73, ed. Al-Maimanah, Egipto; *Is'âf ar-Râguibîn* impreso en los márgenes de *Nûr al-Absâr*, p.140, ed. Al-'Uzmânîyah, y p.154, ed. As-Sa'îdiyah; *Tadhkirat al-Jawâss* de As-Sibt ibn Al-ÿauzî Al-Hanafî, p.36; *Nûr al-Absâr* de Ash-Shablanÿî, p.72, ed. Al-'Uzmânîyah, y p.71, ed. As-Sa'îdiyah, Egipto; *Maşâbih as-Sunnah* de Al-Bagawî, t.2, p.275; *ÿâmi' al-Uşûl* de Ibn Al-Azîr, t.9, p.471, h.6481; *Al-ÿâmi' as-Sagûir* de As-Suiûtî, t.2, p.56, ed. Al-Maimanah; *Ar-Riâd an-Nadîrah*, t.2, p.229, 2ª ed.; *Matâlib as-Su'ûl* de Ibn Talhah Ash-Shâfi'î, p.18, ed. Teherán, y t.1, p.50, ed. An-Nayaf; *Al-Mishkât* de Al-'Umarî, t.3, p.243; *Muntajab Kanz al-'Ummâl* impreso en los márgenes de *Musnad Ahmad*, t.5, p.30; *Farâ'id as-Simtain*, t.1, pp.58 y 59. Ver el resto de las fuentes en la Carta nº 26, bajo la llamada al final del punto 1.

¹ Sagrado Corán: *Sûra At-Takwîr*, 81: aleyas 19-22.

² Sagrado Corán: *Sûra An-Naym*; 53: leyas 3-4.

Dijo el Mensajero (s.a.w.): **“Por cierto que ‘Alí es de mí y yo soy de ‘Alí, y él es el walî de todo creyente después de mí”**:

Se encuentra en *Sahîh At-Tirmidhî*, t.5, p.296, h.3796; *Jasâ'is Amîr al-Mu'minîn* de An-Nisâ'î, pp.87 y 98, ed. Al-Haidarîyah; *Al-Mustadrak 'alâ-s-Sahîhain* de Al-Hâkim, t.3, p.111; *Hiliat al-Awliâ'* de Abû Na'im, t.6, p.294; *Manâquib 'Alî ibn Abî Tâlib* de Ibn Al-Magâzilî Ash-Shâfi'î, p.224, hh.270 y 276; *Al-Manâquib* de Al-Juwarizmî Al-Hanafî, p.92; *Al-Gadîr* de Al-Amînî, t.3, p.215; *Nadzm Durar as-Simtain* de Az-Zarandî Al-Hanafî, pp.89 y 98; *As-Sawâ'iq al-Muhriqah* de Ibn Haÿar, p.74, ed. Al-Maimanah, y p.122, ed. Al-Muhammadiyah; *Is'âf ar-Râguibîn*,

impreso en los márgenes de *Nûr al-Absâr*, p.143, ed. Al-‘Uzmânîyah, y p.158, ed. As-Sa‘îdiyyah; *Ianâbî‘ al-Mawaddah* de Al-Qandûzî Al-Ḥanafî, pp.54, 55, 206, 234 y 284, ed. Estambul, y pp.61, 62, 244, 277 y 340, ed. Al-Ḥaidarîyah; *Usud al-Gâbah* de Ibn Al-Azîr, t.4, p.27; *Maÿma‘ az-Zawâ‘id*, t.9, p.127; *Al-Isâbah* de Ibn Ḥayyar, t.2, p.509; *Kanz al-‘Ummâl*, t.15, 125, h.359, 2ª ed.; *Maṣâbîḥ as-Sunnah* de Al-Bagawî, t.2, p.275; *Mishkât al-Maṣâbîḥ*, t.3, p.243; *Muntajab Kanz al-‘Ummâl*, impreso en los márgenes de *Musnad Aḥmad*, t.5, pp.30 y 52; *Al-Fatḥ al-Kabîr* de An-Nahbânî, t.3, p.88; *Yâmi‘ al-Uṣûl* de Ibn Al-Azîr, t.9, p.470, h.6470; *Farâ‘id as-Simtain*, t.1, p.56.

‘Alî (a.s.) toma la Sûra de la Barâ‘ah de las manos de Abû Bakr por orden del Mensajero (s.a.w.):

Ver: *Ṣaḥîḥ At-Tirmidhî*, t.4, p.339, h.3085; *Musnad Aḥmad ibn Ḥanbal*, t.2, p.319, h.1286 con una cadena de transmisión *ṣaḥîḥ* o muy confiable, t.2, p.322, h.1296, ed. Dâr Al-Ma‘ârif, Egipto, y t.1, pp.3, 150 y 331, t.3, pp.212 y 283, ed. Al-Maimanah, Egipto; *Jaṣâ‘is Amîr al-Mu‘minîn* de An-Nisâ‘î Ash-Shâfi‘î, pp.91 y 92, ed. Al-Ḥaidarîyah, y pp.33 y 34, ed. Beirut; *Al-Mustadrak* de Al-Ḥâkim, t.3, pp.51 y 52; *Ad-Durr al-Manzûr* de As-Suiûtî, t.3, pp.209 y 210; *Fadâ‘il al-Jamsah*, t.2, p.343; *Tafsîr At-Ṭabarî*, t.10, p.47, ed. Bûlâq; *Maÿma‘ az-Zawâ‘id*, t.7, p.29; *Tafsîrât ibn Kazîr*, t.2, pp.333 y 334; *Al-Gadîr* de Al-Amînî, t.3, p.244, y t.6, p.338; *Dhajā‘ir al-Uqbâ*, p.69; *Al-Fuṣûl al-Muhimmah* de Ibn Sabbâg Al-Mâlikî, p.22, ed. An-Naÿaf y p.23, ed. Al-Ḥaidarîyah; *Tadhkirat al-Jawâss* de As-Sibt ibn Al-ÿauzî Al-Ḥanafî, p.42, ed. An-Naÿaf y p.37, ed. Al-Ḥaidarîyah; *Ianâbî‘ al-Mawaddah* de Al-Qandûzî Al-Ḥanafî, pp.88 y 89, ed. Estambul, y p.101, ed. Al-Ḥaidarîyah; *At-Tafsîr al-Munîr li Ma‘âlim at-Tanzîl* de Al-ÿâwî, t.1, p.330; *Al-Kashshâf* de Az-Zamajsharî, t.2, p.243; *Taljîs al-Mustadrak* de Adh-Dhahabî, impreso en los márgenes de *Al-Mustadrak*, t.3, p.52; *Shawâhid at-Tanzîl* de Al-Ḥaskânî Al-Ḥanafî, t.1, pp.231-243, hh.309-318, 322-327; *Ansâb al-Ashraf* de Al-Balâdhirî, t.2, p.155, h.164; *Sharḥ Nahÿ al-Balâgah* de Ibn Abîl Ḥadîd, t.6, p.45, ed. Egipto, investigado por Muḥammad Abû-l Faḍl; *Tarÿamah al-Imâm ‘Alî ibn Abî Ṭâlib* (Biografía del Imam ‘Alî) del libro *Ta’rîj Dimashq* de Ibn ‘Asâkir Ash-Shâfi‘î, t.2, p.376, hh.871-872, 881-883, 885-886; *Kifâiat at-Ṭâlib* de Al-Kanÿî Ash-Shâfi‘î, p.285, ed. Al-Ḥaidarîyah, y p.152, ed. Al-Garî; *Al-Manâquib* de Al-Juwarizmî Al-Ḥanafî, pp.99-100 y 223; *Manâquib ‘Alî ibn Abî Ṭâlib* de Ibn Al-Magâzilî Ash-Shâfi‘î, pp.112 y 155; *Ta’rîj At-Ṭabarî*, t.3, p.123; *Al-Kâmil* de Ibn Al-Âzîr, t.2, p.291; *Al-Milal wa-n Niḥal* de Ash-Shahrestânî, t.1, p.219; *Abû Ḥurairah* de Sharafuddîn, p.120; *Ar-Riâd an-Nadîrah*, t.2, pp.227-229, 2ª ed.; *Tafsîr al-Jâzin*, t.3, p.47; *Ma‘âlim at-Tanzîl* de Al-Bagawî Ash-Shâfi‘î, impreso en los márgenes de *Tafsîr Al-Jâzin*, t.3, p.49; *Yâmi‘ al-Uṣûl* de Ibn Al-Azîr, t.9, p.475;

¿Qué es lo que ustedes dicen acerca de estas confiables tradiciones y textos explícitos?

Si reflexionas con detenimiento, y observas con atención la sabiduría que encierra el hecho de que anunciara eso durante la Gran Peregrinación, frente a todo el mundo, la verdad aparecerá ante ti de la forma más manifiesta. Si observas sus expresiones ¡cuán pocas!, y su sentido ¡qué manifiesto y qué indicador!, he ahí que las considerarás tremendamente formidables, puesto que reunió conceptos y los dispuso en un molde en particular, de manera que, a pesar de lo reducido de sus expresiones, abarcó todos sus aspectos en profundidad, y no dejó para nadie más que 'Alí, la idoneidad de ejecutar cualquier labor suya. Y no es de extrañarse, puesto que la labor del profeta solo es ejecutada por su sucesor y legatario (*wasî*), y no asume su posición sino su vicerregente y *walî*. ¡La alabanza sea para Dios, Quien nos ha guiado a esto, puesto que no nos habríamos encaminado si no fuera porque Dios nos guió!

16- También dijo (s.a.w.): **“Quien me obedece, ha obedecido a Dios, y quien me desobedece, ha desobedecido a Dios. Quien obedece a 'Alí, me ha obedecido a mí, y quien desobedece a 'Alí; me ha desobedecido a mí”**. Fue citado por Al-Hâkim en la página 121 del tercer tomo de *Al-Mustadrak*, y por Adh-Dhahabî en esa misma página de su *At-Taljîs*. Ambos autores expresaron su condición de *sahîh* o muy confiable según las condiciones de los dos Sheij Bujârî y Muslim.¹

Kanz al-'Ummâl, t.15, p.95, 2ª ed.; *Farâ'id as-Simtain* de Al-Hamwîni, t.1, pp.61 y 237. Ver el resto de las fuentes en la Carta nº 26, en la llamada al pié de página al final del punto 1.

¹ Se encuentra en *Al-Mustadrak* de Al-Hâkim, t.3, pp.121 y 128; *Tarjamah al-Imâm 'Alî ibn Abî Tâlib* (Biografía del Imam 'Alí) del libro *Târîj Dimashq* de Ibn 'Asâkir Ash-Shâfi'î, t.2, p.268, h.788; *Ar-Riâd an-Nadîrah*, t.2, p.220; y con expresiones semejantes se encuentra en: *Ianâbî' al-Mawaddah* de Al-Qandûzî Al-Hanafî, pp.205 y 257, ed. Estambul, y pp.342 y 307, ed. Al-Haidarîyah; *Dhajâ'ir al-Uqbâ*, p.66. Ver también la Carta nº 70, dentro del punto 1, en la nota al pié

17- También dijo (s.a.w.): “¡Oh ‘Alí! Quien se aparta de mí, se ha apartado de Dios, y quien se aparta de ti, se ha apartado de mí”. Fue citado por Al-Hâkim en la página 124 del tercer tomo de su *Sahîh al-Mustadrak*, donde agrega: “Este *hadîz* tiene una cadena de transmisión *sahîh* o muy confiable, aunque los dos Sheij no lo citaran”.¹

18- También dijo (s.a.w.), según un *hadîz* transmitido por Umm Salamah: “Aquel que insulta a ‘Alí, me ha insultado a mí”. Fue citado por Al-Hâkim al comienzo de la página 121 del tercer tomo de *Al-Mustadrak*, y lo consideró *sahîh* o muy confiable según las condiciones (de aceptación de los hadices) de los dos Sheij (Bujarî y Muslim). Fue citado por Adh-Dhahabî, en su *At-Taljîs* mencionando explícitamente su condición de *sahîh* o muy confiable. Fue narrado por Ahmad (Ibn Hanbal) como un *hadîz* de Umm Salamah en la página 323 del sexto tomo de su *Al-Musnad*, y por An-Nisâ’î en la página 17 de *Al-Jasâ’is al-‘Alawîiah*. Así también fue narrado por otros resguardadores de los legados (de la tradición)². Igual a éstas son las

relacionada al hecho de que “obedecer a ‘Alí es como obedecer al Mensajero de Dios (s.a.w.) y desobedecerle es como desobedecer al Mensajero de Dios (s.a.w.)”.

¹ Dijo el Mensajero de Dios (s.a.w.): “¡Oh ‘Alí! Quien se aparta de mí, se ha apartado de Dios, y quien se aparta de ti, se ha apartado de mí”:

También se encuentra en *Al-Mustadrak* de Al-Hâkim, t.3, p.146; *Dhajâ’ir al-‘Uqbâ*, p.66; *Mayma’ az-Zawâ’id*, t.9, p.135; *Tarîyah al-Imâm ‘Alî ibn Abî Tâlib* (Biografía del Imam ‘Alî) del libro *Ta’rîj Dimashq* de Ibn ‘Asâkir Ash-Shâfi’î, t.2, p.268, h.789; *Manâquib ‘Alî ibn Abî Tâlib* de Ibn Al-Magâzilî Ash-Shâfi’î, p.241, h.288; *Ar-Riâd an-Nadîrah*, t.2, p.220; *Ianâbî‘ al-Mawaddah* de Al-Qandûzî Al-Hanafî, pp.91 y 243, ed. Al-Haidarîiah; *Al-Mîzân* de Adh-Dhahabî, t.2, p.18; *Ihqâq al-Haqq*, t.6, p.396, ed. Teherán; *Farâ’id as-Simtâin*, t.1, p.300, h.238.

² Se encuentra en *Jasâ’is Amîr al-Mu’minîn* de An-Nisâ’î Ash-Shâfi’î, p.24, ed. At-Taqqaddum, Egipto, p.99, ed. Al-Haidarîiah, y p.39, ed. Beirut; *Al-Manâquib* de Al-Juwarizmî Al-Hanafî, pp.82 y 91; *Dhajâ’ir al-‘Uqbâ*, p.66; *Tarîyah al-Imâm ‘Alî ibn Abî Tâlib* (Biografía del Imam ‘Alî) del libro *Ta’rîj Dimashq* de Ibn ‘Asâkir Ash-Shâfi’î, t.2, p.184, h.660; *Mayma’ az-Zawâ’id*, t.9, p.130; *Ta’rîj al-Julâfâ’* de As-Suiûtî, p.173; *Is’âf ar-Râguibîn*, impreso en los márgenes de *Nûr al-Absâr*, p.141, ed. Al-‘Uzmânîiah, y p.156, ed. As-Sa’îdiiah; *Ianâbî‘ al-Mawaddah* de Al-Qandûzî Al-Hanafî, pp.48, 187, 246 y 281, ed. Estambul; *Nûr al-Absâr* de

palabras del Mensajero de Dios (s.a.w.) mencionadas en el *hadîz* de Amr Ibn Shâsh,¹ que expresan: “Aquel que moleste a ‘Alî, me ha molestado a mí”.²

Ash-Shablanÿî Ash-Shâfi'î, p.73, ed. Al-'Uzmânîyah, y p.73, ed. As-Sa'îdiyyah; *As-Sawâ'iq al-Muhriqah* de Ibn Haÿar, p.74, ed. Al-Maimanah, y p.121, ed. Al-Muhammadiyah; *Ar-Riâd an-Nadîrah*, t.2, p.220; *Mishkât al-Masâbih*, t.3, p.245; *Al-Fath al-Kabîr* de An-Nahbânî, t.3, p.196; *Muntajab Kanz al-Ummâl*, impreso en los márgenes de *Musnad Ahmad*, t.5, p.30; *Farâ'id as-Simtain*, t.1, p.302, h.240.

Dijo el Mensajero de Dios (s.a.w.): “Aquel que insulta a ‘Alî, me ha insultado a mí, quien me insulta a mí ha insultado a Dios, y a quien insulte a Dios, Él le colgará de sus fosas nasales sobre el Fuego”:

Se encuentra en *Nûr al-Absâr* de Ash-Shablanÿî, p.100, ed. As-Sa'îdiyyah, y p.99, ed. Al-'Uzmânîyah; *Ianâbî' al-Mawaddah* de Al-Qandûzî Al-Hanafî, p.205, ed. Estambul; *Dhajâ'ir al-Uqbâ*, p.66; *Al-Manâquib* de Al-Juwarizmî Al-Hanafî, pp.81-82; *Manâquib 'Alî ibn Abî Tâlib* de Ibn Al-Magâzilî Ash-Shâfi'î, p.394, h.447; *Kifâiat at-Tâlib* de Al-Kanÿî Ash-Shâfi'î, p. 83, ed. Al-Haidariyah, y p.27, ed. Al-Garî; *Ajbâr Shu'arâ' Ash-Shi'ah* de Al-Marzbânî, p.30, ed. Al-Haidariyah; *Al-Fuṣūl al-Muhimmah* de Ibn Sabbâg Al-Mâlikî, p.111; *Ar-Riâd an-Nadîrah*, t.2, p.219; *Farâ'id as-Simtain*, t.1, p.302, h.241; *Nadzm Durar as-Simtain* de Az-Zarandî, p.105.

¹ Ya has visto el *hadîz* de 'Amr Ibn Shâsh en la Carta nº 36 (en el punto 3) en nuestro comentario al *hadîz*: “No denigréis a ‘Alî puesto que él es de mí y yo soy de él, y es vuestro *walî* después de mí; él es de mí y yo soy de él, y es vuestro *walî* después de mí...” (N. del Autor).

² Se encuentra en *Al-Mustadrak* de Al-Hâkim, t.3, p.122; *Taljîs al-Mustadrak* de Adh-Dhahabî, impreso al pié de *Al-Mustadrak*; *Musnad Ahmad ibn Hanbal*, t.3, p.384, ed. Al-Maimanah; *Tarÿamah al-Imâm 'Alî ibn Abî Tâlib* (Biografía del Imam 'Alî) del libro *Ta'rîj Dimashq* de Ibn 'Asâkir Ash-Shâfi'î, t.1, p.389, hh.495-500 y 502; *Shawâhid at-Tanzîl* de Al-Haskânî Al-Hanafî, t.2, p.98, hh.777-778; *Kifâiat at-Tâlib* de Al-Kanÿî Ash-Shâfi'î, p.276, ed. Al-Haidariyah, y p.144, ed. Al-Garî; *Manâquib 'Alî ibn Abî Tâlib* de Ibn Al-Magâzilî Ash-Shâfi'î, p.52, h.76, ed. Al-Islâmîyah, Teherán; *Al-Manâquib* de Al-Juwarizmî Al-Hanafî, p.93; *Mayma' az-Zawâ'id*, t.9, p.129; *Nûr al-Absâr* de Ash-Shablanÿî, p.73, ed. Al-'Uzmânîyah, y p.72, ed. As-Sa'îdiyyah, Egipto; *Al-Istî'âb*, impreso en los márgenes de *Al-Isâbah*, t.3, p.37; *Dhajâ'ir al-Uqbâ*, p.65; *As-Sawâ'iq al-Muhriqah* de Ibn Haÿar, pp.73-74, ed. Al-Maimanah, y p.121, ed. Al-Muhammadiyah, Egipto; *Ansâb al-Ashrâf*

19- También dijo (s.a.w.): “**Quien ama a ‘Alí, me ha amado a mí, y quien aborrece a ‘Alí, me ha aborrecido a mí**”. Fue citado por Al-Hâkim y lo consideró *sahîh* en la página 130 del tercer tomo de *Al-Mustadrak*. Fue citado por Adh-Dhahabî en *At-Taljîs*, reconociendo su condición de *sahîh* según las condiciones mencionadas.¹ Igual a éstas son las palabras del ‘Alî que expresan: “**Juro por Aquel que hace germinar la semilla y ha originado a la humanidad, que el Profeta**

de Al-Balâdhirî, t.2, p.146, h.147; *Ta’rîj al-Julâfâ’* de As-Suiûtî, p.173; *Tadhkirat al-Jawâss* de As-Sibt ibn Al-ÿauzî Al-Hanafî, p.44, ed. Al-Haidariyah; *Ianâbi’ al-Mawaddah* de Al-Qandûzî Al-Hanafî, pp.181, 187, 205, 282, 272 y 303, ed. Estambul, y pp.213, 221, 243 y 338, ed. Al-Haidariyah; *Is’âf ar-Râguibîn*, impreso en los márgenes de *Nûr al-Absâr*, p.156, ed. Al-‘Uzmânîyah, y p.141, ed. As-Sa’îdiyyah; *Kunûz al-Haqâ’iq* de Al-Manâwî, p.144, ed. Bûlâq; *Kanz al-Ummâl*, t.15, p.125, h.360, 2ª ed.; *Ar-Riâd an-Nadîrah*, t.2, p.218; *Al-ÿâmi’ as-Saguûr* de As-Suiûtî, t.2, p.135; *Muntajab Kanz al-Ummâl*, impreso en los márgenes de *Musnad Ahmad*, t.5, p.30; *As-Sîrah an-Nabawîyah* de Zainî Dahlân, impreso en los márgenes de *As-Sîrah al-Halabîyah*, t.3, p.332, ed. Al-Bahîyah, Egipto, y t.3, p.369, ed. Muḥammad ‘Alî Subaih, Egipto; *Ihqâq al-Haqq*, t.6, p.381; *Farâ'id as-Simtain* de Al-Hamwînî, t.1, p.298, h.236.

¹ Se encuentra en *Nûr al-Absâr* de Ash-Shablanÿî, p.73, ed. Al-‘Uzmânîyah, y p.72, ed. As-Sa’îdiyyah; *Is’âf ar-Râguibîn*, impreso en los márgenes de *Nûr al-Absâr*, pp.141-142, ed. Al-‘Uzmânîyah, y p.156, ed. As-Sa’îdiyyah; *As-Sawâ’iq al-Muhriqah* de Ibn Haÿar, p.74, ed. Al-Maimanah, y p.121, ed. Al-Muḥammadîyah, Egipto; *Al-Istî’âb* de Ibn ‘Abd Al-Birr, impreso en los márgenes de *Al-Isâbah*, t.3, p.37, ed. As-Sa’âdah, e impreso bajo *Al-Isâbah*, t.3, p.37, ed. Mustafâ Muḥammad, Egipto; *Tadhkirat al-Jawâss* de As-Sibt ibn Al-ÿauzî Al-Hanafî, p.28; *Ianâbi’ al-Mawaddah* de Al-Qandûzî Al-Hanafî, pp.205, 272, 282 y 303, ed. Estambul, y pp.242, 325 y 338, ed. Al-Haidariyah; *Usud al-Gâbah*, t.4, p.383; *Al-Mîzân* de Adh-Dhahabî, t.2, p.128, ed. As-Sa’âdah; *Maÿma’ az-Zawâ'id* de Al-Haizamî, t.9, pp.129-133; *Manâquib ‘Alî ibn Abî Tâlib* de Ibn Al-Magâzilî Ash-Shâfi’î, p.109, h.151; *Sharḥ Nahÿ al-Balâgah* de Ibn Abîl Hadîd, t.2, p.431, ed. Offset, Beirut, y t.9, p.172, ed. Egipto, investigado por Muḥammad Abû-l Fadl; *Al-ÿâmi’ as-Saguûr* de As-Suiûtî Ash-Shâfi’î, t.2, p.136, ed. Al-Maimanah, y t.2, p.479, ed. Mustafâ Muḥammad; *Ar-Riâd an-Nadîrah*, t.2, p.165, ed. Al-Jânÿî, y t.2, p.218, 2ª ed. Dâr At-Ta’lîf, Egipto; *Muntajab Kanz al-Ummâl*, impreso en los márgenes de *Musnad Ahmad*, t.5, p.30.

iletrado (s.a.w.) ha garantizado que no me ama sino un creyente, y no me aborrece sino un hipócrita”.¹

¹ Según lo citado por Muslim en la sección *Kitâb al-Imân* (Libro de la Fe) en la pág. 46 del tomo primero de su *Sahîh*. Narró Ibn ‘Abdu-l Birr el mismo contenido al tratar la biografía de ‘Alî (a.s.) en *Al-Istí‘âb*, transmitiendo ello de un grupo de Compañeros del Profeta (s.a.w.). Ya hemos tratado en la Carta nº 36 el *hadîz* de Buraidah (al comienzo del punto 3); refiérete al mismo. Las palabras del Profeta (s.a.w.) que expresan: “¡Dios mío! Sé amigo de quien sea su amigo”, son *mutawâtir* (esto es, de numerosas cadenas de transmisión no conectadas entre sí, al punto que no cabe la posibilidad de confabulación en la mentira ni mutua influencia en el equívoco), tal como lo reconoce el autor de *Al-Fatâwâ al-Hâmidîyah* en su tratado conocido como “*As-Salât al-Fâjirah fi-l Ahâdîz al-Mutawâtirah.*” (N. del Autor).

Se encuentra en *Sahîh Muslim*, t.1, p.48, ed. ‘Îsâ Al-Halabî, y t.1, p.60, ed. Muḥammad ‘Alî Subaiḥ; *Sunan An-Nisâ’î*, t.8, p.117; *Al-Istí‘âb* de Ibn ‘Abd Al-Birr, impreso en los márgenes de *Al-Isâbah*, t.3, p.37; *Al-Fuṣûl al-Muḥimmah* de Ibn Sabbâg Al-Mâlikî, p.109; *Tarjâmah al-Imâm ‘Alî ibn Abî Tâlib* (Biografía del Imam ‘Alî) del libro *Ta’rîj Dimashq* de Ibn ‘Asâkir Ash-Shâfi’î, t.1, p.120, h.166, y t.2, p.191, hh.676, 679, 681-682 y 685; *Nûr al-Absâr* de Ash-Shablanî, p.72, ed. Al-‘Uzmânîyah, y p.71, ed. As-Sa’îdiyyah; *Tadhkirat al-Jawâss* de As-Sibt ibn Al-ÿauzî Al-Hanafî, p.28; *Sharḥ Nahy al-Balâghah* de Ibn Abîl Ḥadîd, t.4, pp.214 y 401, ed. Offset, Beirut; *Dhajā’ir al-‘Uqbâ* de Muḥibbuddîn Aṭ-Ṭabarî Ash-Shâfi’î, p.91; *Ianâbî’ al-Mawaddah* de Al-Qandûzî Al-Hanafî, pp.47-48, 213 y 282, ed. Estambul, y pp.52-53, 252 y 337, ed. Al-Haidariyah; *Sunan Ibn Mâyah*, t.1, p.42 y 114; *Jasâ’is Amîr al-Mu’minîn* de An-Nisâ’î Ash-Shâfi’î, p.27, ed. At-Taqaddum, Egipto, p.44, ed. Beirut y pp.104-105, ed. Al-Haidariyah; *Maṭâlib As-Su’ûl*, de Ibn Ṭalḥah Ash-Shâfi’î, t.1, p.48, ed. An-Naṣaf; *Nadzm Durar as-Simṭain* de Az-Zarandî Al-Hanafî, p.102; *Ta’rîj al-Julâfâ’* de As-Suiûtî, p.170; *As-Sawâ’iq al-Muḥriqah* de Ibn Ḥaṣṣar, p.73, ed. Al-Maimanah, y p.120, ed. Al-Muḥammadîyah; *Is’âf ar-Râguibîn*, impreso en los márgenes de *Nûr al-Absâr*, p.154, ed. As-Sa’îdiyyah y p.140, ed. Al-‘Uzmânîyah; *Kifâiat aṭ-Ṭâlib* de Al-Kanî Ash-Shâfi’î, p.68, ed. Al-Haidariyah, y p.20, ed. Al-Garî; *Manâquib ‘Alî ibn Abî Tâlib* de Ibn Al-Magâzilî Ash-Shâfi’î, p.192, hh.227-232; *Ansâb al-Ashrâf* de Al-Balâdhirî, t.2, p.97, h.20; *Maṣâbîḥ as-Sunnah* de Al-Bagawî, t.2, p.275; *Ar-Riâd an-Nadîrah*, t.2, p.284; *Kunûz al-Ḥaqâ’iq* de Al-Manâwî, p.192, ed. Bûlâq; *ÿâmi’ al-Uṣûl* de Ibn Al-Azîr, t.9, p.473, h.6488; *Mishkât al-Maṣâbîḥ*, t.3, p.242; *Kanz al-‘Ummâl*, t.15, p.105, h.300, 2ª ed; *Al-Gadîr* de Al-Amînî, t.3, p.183; *Iḥqâq al-Ḥaqq*, t.7, p.196;

20- También dijo (s.a.w.): “¡Oh ‘Alí! Tú eres señor en esta vida, y señor en el Más Allá. Quien te ame, me ama a mí, y quien me ame, es amado por Dios. Tu enemigo, es mi enemigo, y mi enemigo es el enemigo de Dios. ¡Pobre de aquel que te aborrezca después de mí”. Fue citado por Al-Hâkim al comienzo de la página 128 del tercer tomo de *Al-Mustadrak* y lo considera sahîh o muy confiable según las condiciones de los dos Sheij.¹

Farâ'id as-Simtain, t.1, pp.131-132. En la Carta nº 100 (en el punto 2) veremos el mismo contenido pero con el pronombre en segunda persona.

¹ Lo narró por vía de Abû-l Az-har, de Abdurrazzâq, de Az-Zuharî, de ‘Ubaidul-lâh Ibn ‘Abdul-lâh de Ibn ‘Abbâs, siendo todos éstos considerados pruebas de valor. Es por eso que después de mencionar que es sahîh o muy confiable según las condiciones de los dos Sheij, Al-Hâkim dice: “Abû-l Az-har, según el censo de los sabios, es *ziqah* (narrador de confianza), y según sus fundamentos, si es que el *ziqah* narra en forma exclusiva un *hadîz*, éste es considerado sahîh”. Luego dice: Escuché a Abû ‘Abdil-lâh Al-Qurashî decir: Escuché a Ahmad Ibn Iahîâ Al-Halwânî decir: “Cuado Abûl Az-har llegó desde San‘â’ (en el Yemen) y mencionó este *hadîz* a los bagdadíes, Iahîâ Ibn Mu‘în lo rechazó. Cuando llegó el día en que él realizaba su reunión, al final de la misma dijo: “¿A dónde está ese mentiroso de Nishâbûr que trasmite tal *hadîz* como si fuera de ‘Abdurrazzâq?”. Entonces Abû-l Az-har se levantó y dijo: “¡Aquí estoy!”. Iahîâ Ibn Mu‘în se rió de lo que dijo y por haberse levantado en medio de la reunión. Luego lo acercó hacia él y le dijo: “¿Cómo puede ser que ‘Abdurrazzâq te narrara tal *hadîz* y no se lo hubiera narrado a nadie más?”. Respondió: “Debes saber, ¡oh Abû Zakariyah!, que yo llegué a San‘â’ y ‘Abdurrazzâq se encontraba ausente en una aldea suya lejana. Fui hacia él a pesar de encontrarme enfermo. Cuando llegué hasta él me preguntó por las noticias del Jorâsân y le informé. Estando allí escribí hadices que me narró y luego volví junto con él a San‘â’. Cuando me despedí de él me dijo: “Tú ahora tienes un derecho sobre mí. Así pues, yo te transmitiré un *hadîz* que nadie fuera de ti ha escuchado de mí”. Entonces, ¡juro por Dios! que me narró literalmente ese *hadîz*”. Iahîâ Ibn Mu‘în entonces le creyó y le pidió disculpas”.

En cuanto a Adh-Dhahabî, él ha reconocido en su *At-Taljîs* la confiabilidad de los narradores de este *hadîz* en forma general, y se expresa explícitamente por la confiabilidad de Abû-l Az-har en particular, pero aún así duda de la veracidad del *hadîz* sin aportar nada que lo invalide, aparte de su vergonzosa arbitrariedad. En cuanto a por qué ‘Abdurrazzâq mantenía oculto ese *hadîz*, sólo fue por temor al

21- También dijo (s.a.w.): “¡Oh ‘Alí! Bienaventurado sea aquel que te ama y es veraz respecto a ti; y pobre de aquel que te aborrece y miente a tu respecto”. Fue citado por Al-Hâkim en la página 135 del tercer tomo de *Al-Mustadrak*; luego agrega: “Éste es un *hadîz* cuya cadena de transmisión es *sahîh* o muy confiable si bien los dos Sheij (Bujarî y Muslim) no lo citaron”.¹

poder de los opresores, tal como temió Sa’îd Ibn Yûbair cuando Mâlik Ibn Dînâr le preguntó: “¿Quién fue el portaestandarte del Mensajero de Dios (s.a.w.)?”. Mâlik cuenta: “Me miró y dijo: ‘Pareces una persona sin preocupaciones’”. Mâlik cuenta: “Me enojé y me quejé de él ante sus hermanos memorizadores del Corán. Ellos se disculparon diciendo que él tenía temor de (el sanguinario gobernante) Al-Hayyây (Ibn Iûsuf) como para decir que el portaestandarte era ‘Alí Ibn Abî Tâlib”. Eso fue citado por Al-Hâkim en la pág. 137 del tomo III del *Al-Mustadrak*. Luego agregó: “Éste es un *hadîz* cuya cadena de transmisión es *sahîh* o muy confiable aunque ambos Sheij no lo citaran.” (N. del Autor).

Se encuentra en *Al-Manâquib* de Al-Juwarizmî Al-Hanafî, p.234; *Manâquib ‘Alî ibn Abî Tâlib* de Ibn Al-Magâzilî Ash-Shâfi’î, p.103, hh.145 y 430; *Nûr al-Absâr* de Ash-Shablanÿî, p.73, ed. As-Sa’îdiyyah y p.74, ed. Al-‘Uzmânîyah; *Al-Mizân* de Adh-Dhahabî, t.2, p.613; *Ianâbî‘ al-Mawaddah* de Al-Qandûzî Al-Hanafî, pp.91, 248 y 314, ed. Estambul, y pp.104 y 295, ed. Al-Haidarîyah; *Sharh Nahÿ al-Balâgh* de Ibn Abîl Hadîd, t.9, p.171, ed. Egipto, investigado por Muḥammad Abû-l Fadl y t.2, p.30, 1ª ed. Offset, Beirut; *Ar-Riâd an-Nadîrah*, t.2, pp.219-220; *Farâ'id as-Simtain*, t.1, p.128.

Veremos un *hadîz* con expresiones semejantes en la Carta nº 70 dentro del punto 1, en la nota al pié que comenta el hecho de que ‘Alí es el *walî* del Mensajero (s.a.w.). Refiérete al mismo.

¹ Se encuentra en *Nadzm Durar as-Simtain* de Az-Zarandî Al-Hanafî, p.102; *Al-Fuṣûl al-Muhimmah* de Ibn Sabbâg Al-Mâlikî, p.111, ed. Al-Haidarîyah y p.109, ed. Al-Garî; *Tarÿamah al-Imâm ‘Alî ibn Abî Tâlib* (Biografía del Imam ‘Alí) del libro *Ta’rîj Dimashq* de Ibn ‘Asâkir Ash-Shâfi’î, t.2, p.211, hh.705-706; *Dhajâ’ir al-Uqbâ*, p.92; *Al-Manâquib* de Al-Juwarizmî Al-Hanafî, pp.30 y 66; *Maÿma ‘az-Zawâ'id*, t.9, p.132; *Ianâbî‘ al-Mawaddah* de Al-Qandûzî Al-Hanafî, pp.91 y 213, ed. Estambul, y pp.104 y 202, ed. Al-Haidarîyah; *Nûr al-Absâr* de Ash-Shablanÿî, p.74, ed. Al-‘Uzmânîyah, y p.73, ed. As-Sa’îdiyyah, Egipto; *Ar-Riâd an-Nadîrah*, t.2, p.285, 2ª ed., Egipto, y t.2, p.214, ed. Al-Jânÿî; *Muntajab Kanz al-Ummâl*, impreso en los márgenes de *Musnad Ahmad*, t.5, p.34; *Kunûz al-Haqâ’iq* de Al-

22- También dijo (s.a.w.): “Quien quiera vivir como yo he vivido, morir como ha de ser mi muerte; y habitar en el Jardín de la Eternidad que me ha prometido mi Señor, entonces, que acepte a ‘Alí Ibn Abî Tâlib como su *walî*, puesto que él nunca os sacará de la guía, ni os hará ingresar en el extravío”.¹

23- También dijo (s.a.w.): “A quien haya creído en mí y me haya corroborado, le encomiendo la *wilâiah* de ‘Alí Ibn Abî Tâlib. Ciertamente que quien acepta su *wilâiah* ha aceptado la mía, y quien acepta mi *wilâiah* ha aceptado la de Dios. Quien le ama, me ha amado, y quien me ama ha amado a Dios. Quien le aborrece me ha aborrecido, y quien me aborrece ha aborrecido a Dios, Majestuoso e Imponente”.²

24- También dijo (s.a.w.): “Aquel al que le agrade vivir mi vida, morir mi muerte; y habitar en el Jardín del Edén que ha sido emplazado por mi Señor, entonces que acepte a ‘Alí como *walî* después de mí, y que (a su vez) acepte la *wilâiah* de quien sea *walî* de su parte; que siga a la gente de mi Casa (*Ahl-ul Bait*) después de mí, puesto que son mi descendencia, fueron creados de mi misma arcilla y agradados con mi comprensión y conocimiento. Así pues, ¡pobre de aquéllos que nieguen sus virtudes de entre mi comunidad, aquéllos que corten mi vínculo con ellos! ¡Que Dios no les otorgue mi intercesión!”.³

25- También dijo (s.a.w.): “Aquel que quiera vivir mi vida, morir mi muerte, e ingresar en el Jardín que mi Señor me ha prometido, que es el Jardín de la Eternidad, entonces que acepte a ‘Alí

Manâwî, p.203, ed. Bûlâq; *Ihqâq al-Haqq*, t.7, p.271; *Farâ'id as-Simtain*, t.1, pp.129-130, h.248.

¹ Mencionamos este *hadîz* en la Carta nº 10. (N. del Autor).

Ver las fuentes de este *hadîz* en la Carta nº 10.

² Citamos este *hadîz* también en la Carta nº 10. Refiérete allí al comentario que añadimos a este *hadîz* y al anterior. (N. del Autor).

Ver las fuentes de este *hadîz* en la Carta nº 10.

³ Dijo el Mensajero de Dios (s.a.w.): “Aquel a quien le agrade vivir mi vida, morir mi muerte, y habitar en el Jardín del Edén que ha sido emplazado por mi Señor, entonces que acepte a ‘Alí como *walî* después de mí...”. Ya hemos visto este *hadîz* junto a sus fuentes en la Carta nº 10.

y su descendencia después de él como sus *awliá'*, puesto que ellos nunca os sacarán de la puerta de la guía, ni os harán ingresar por la puerta del extravío”.¹

26- El Profeta (s.a.w.) le dijo a ‘Ammâr: “¡Oh ‘Ammâr! Si ves a ‘Alí transitando por un valle, y ves que la gente transita por otro, marcha junto a ‘Alí y deja a la gente, que por cierto que él nunca te guiará hacia la ruina, ni nunca te sacará de la (recta) guía”.²

27- También dijo (s.a.w.), según un *hadíz* narrado por Abû Bakr: “Mi palma y la de ‘Alí son iguales en lo concerniente a la Justicia”.³

28- También dijo (s.a.w.): “¡Oh Fátima! ¿Acaso no estás complacida con el hecho de que Dios, Majestuoso e Imponente, haya contemplado a los habitantes de La Tierra y escogido entre ellos a dos hombres, siendo uno de ellos tu padre y el otro tu esposo?”.⁴

¹ Ver el comentario que añadimos a este *hadíz* y al que le precede, al citarlos en la Carta nº 10. (N. del Autor).

Ver las fuentes de este *hadíz* en la Carta nº 10.

² Citado por Ad-Dailamî como un *hadíz* de ‘Ammâr y Abû Aîiûb, tal como figura al comienzo de la pág. 156 del tomo VI de *Kanz al-'Ummâl*. (N. del Autor).

Se encuentra en *Tarÿamah al-Imâm 'Alî ibn Abî Tâlib* (Biografía del Imam ‘Alí) del libro *Ta'rij Dimashq* de Ibn ‘Asâkir Ash-Shâfi‘î, t.3, p.170, h.1208; *Al-Manâquib* de Al-Juwarizmî Al-Hanafi, p.57.

³ Éste es el *hadíz* nº 2539 de la pág. 153 del tomo VI de *Kanz al-'Ummâl*. (N. del Autor).

Se encuentra en *Tarÿamah al-Imâm 'Alî ibn Abî Tâlib* (Biografía del Imam ‘Alí) del libro *Ta'rij Dimashq* de Ibn ‘Asâkir Ash-Shâfi‘î, t.2, p.438, h.946; *Al-Manâquib* de Al-Juwarizmî Al-Hanafi, p.211; *Ianâbî' al-Mawaddah* de Al-Qandûzî Al-Hanafi, p.334, ed. Estambul, y p.277, ed. Al-Haidarîyah y t.2, p.58, ed. Al-'Irfân; *Muntajab Kanz al-'Ummâl*, impreso en los márgenes de *Musnad Ahmad*, t.5, p.31; *Farâ'id as-Simtain*, t.1, p.50; *Ta'rij Bagdad*, t.5, p.383.

⁴ Citado por Al-Hâkim en la pág. 129 del tomo III de su *Sahîh al-Mustadrak*, y fue narrado por muchos autores de compilaciones de hadices quienes lo consideraron *sahîh* o muy confiable. (N. del Autor).

Se encuentra en *Al-Mustadrak* de Al-Hâkim, t.3, p.129, ed. Offset; *Tarÿamah al-Imâm 'Alî ibn Abî Tâlib* (Biografía del Imam ‘Alí) del libro *Ta'rij Dimashq* de Ibn ‘Asâkir Ash-Shâfi‘î, t.1, p.249, hh.315-318; *Tadhkirat al-Jawâss* de As-Sibt ibn Al-

29- También de él (s.a.w.): “Yo soy el Amonestador y ‘Alí es el Guía. Es a través tuyo ¡oh ‘Alí!, que los encaminados se guiarán después de mí”.¹

30- También de él (s.a.w.): “¡Oh ‘Alí! No le es permitido a nadie encontrarse en la mezquita en estado de polución por intimidad matrimonial (*ġanābah*) a excepción de ti y de mí”.² Semejante a éste es

Yauzī Al-Ḥanafī, p.309, ed. Al-Ḥaidarīyah; *Ianābī‘ al-Mawaddah* de Al-Qandūzī Al-Ḥanafī, p.421, ed. Estambul, y pp.21 y 505, ed. Al-Ḥaidarīyah; *Kifāiat at-Tālib* de Al-Kanġī Ash-Shāfi‘ī, p.297, ed. Al-Ḥaidarīyah, y p.162, ed. Al-Garī; *Kanz al-Ummāl*, t.6, p.391, h.5992, 1ª ed. y t.5, p.95, h.270, 2ª ed.; *Al-Gadīr* de Al-Amīnī, t.2, p.318; *Iḥqāq al-Ḥaqq*, t.5, p.267; *Ta’rīj Bagdad* de Al-Jaṭīb Al-Bagdādī, t.4, pp.195-196.

¹ Citado por ad-Dailamī en un *ḥadīz* de Ibn ‘Abbās, y es el *ḥadīz* nº 2631 en la pág. 157 del tomo VI de *Kanz al-Ummāl*. (N. del Autor).

Se encuentra en *Tarġamah al-Imām ‘Alī ibn Abī Tālib* (Biografía del Imam ‘Alí) del libro *Ta’rīj Dimashq* de Ibn ‘Asākir Ash-Shāfi‘ī, t.2, p.417, h.916; *Al-Fuṣūl al-Muhimmah* de Ibn Sabbāg Al-Mālikī, p.107; *Nadzm Durar as-Simtain* de Az-Zarandī Al-Ḥanafī, p.90; *Ianābī‘ al-Mawaddah* de Al-Qandūzī Al-Ḥanafī, p.99, ed. Estambul, y p.115, ed. Al-Ḥaidarīyah; *Nūr al-Absār* de Ash-Shablanġī, p.71, ed. Al-Uzmānīyah; *Shawāhid at-Tanzīl* de Al-Ḥaskānī Al-Ḥanafī, t.1, p.296, hh.398-402; *Kifāiat at-Tālib* de Al-Kanġī Ash-Shāfi‘ī, p.233, ed. Al-Ḥaidarīyah, y p.90, ed. Al-Garī; *Iḥqāq al-Ḥaqq*, t.4, p.301; *Muntajab Kanz al-Ummāl*, impreso en los márgenes de *Musnad Ahmad*, t.5, p.34; *Farā'id as-Simtain*, t.1, p.148. Ver el resto de las fuentes en la Carta nº 12, en el pié de página de la aleya: «**Por cierto que solamente eres un Amonestador y para todo pueblo hay un guía**».

² Refiérete al comentario que hicimos de este *ḥadīz* en la Carta nº 34 y reflexiona en todas las tradiciones que citamos allí. (N. del Autor).

Se encuentra en *Saḥīḥ At-Tirmidhī*, t.5, p.303, h.3811; *Tarġamah al-Imām ‘Alī ibn Abī Tālib* (Biografía del Imam ‘Alí) del libro *Ta’rīj Dimashq* de Ibn ‘Asākir Ash-Shāfi‘ī, t.1, p.268, hh.331-332; *Tadhkirat al-Jawāss* de As-Sibtī ibn Al-Yauzī Al-Ḥanafī, p.42; *Faṭḥ al-Mulk al-‘Alī bi Ṣiḥḥati Ḥadīz Bābu Madīnat al-‘Ilmi ‘Alī*, pp. 46, ed. Al-Ḥaidarīyah y p.17, ed. Egipto; *Maġma‘ az-Zawā'id*, t.9, p.115; *As-Sawā'iq al-Muḥriqah* de Ibn Ḥayār, p.121, ed. Al-Muḥammadīyah, y p.73, ed. Al-Maimanah, Egipto; *Ta’rīj al-Julāfā'* de As-Suiūtī, p.172; *Dhajā'ir al-Uqbā'*, p.77; *Ianābī‘ al-Mawaddah* de Al-Qandūzī Al-Ḥanafī, pp.87, 210 y 282, ed. Estambul, y pp.99, 248 y 338, ed. Al-Ḥaidarīyah.

el *hadîz* citado por At-Tabarânî y transmitido de Umm Salamah, y por Al-Bazzâr y transmitido de Sa'd, en el que el Mensajero de Dios (s.a.w.) dice: **"A nadie se le permite permanecer en estado de *yânâbah* en esta Mezquita, a excepción de 'Alî y de mí"**.¹

31- También dijo (s.a.w.): **"Yo y éste (o sea, 'Alî), seremos una Prueba para mi comunidad en el Día de la Resurrección"**.² Fue citado por Al-Jatîb (Al-Bagdâdî) en un *hadîz* de Anas (Ibn Mâlik)³. ¿En qué asunto Abul Hasan (esto es, el Imam 'Alî, con él sea la paz) sería una Prueba al igual que el Profeta (s.a.w.) si es que no hubiera sido su sucesor y el dotado de autoridad después de él?

32- También dijo (s.a.w.): **"Está escrito en la Puerta del Paraíso: 'No hay divinidad más que Dios; Muḥammad es el Mensajero de Dios; 'Alî es el hermano del Mensajero de Dios'"**.⁴

Ver el resto de las fuentes en el punto 3 de la Carta nº 34, en el pié de página del *hadîz*: **"¡Oh 'Alî! No le es permitido a nadie encontrarse en la mezquita en estado de polución por intimidación matrimonial (*yânâbah*) a excepción de ti y de mí"**.

¹ Citado por Ibn Hayar en su *As-Sawa'iq al-Muhriqah*. Refiérete al nº 13 de los cuarenta hadices que cita en el capítulo 9. (N. del Autor).

Ver: *Ianâbî' al-Mawaddah* de Al-Qandûzî Al-Hanafî, pp.87 y 182, ed. Estambul, y p.215, ed. Al-Haidarîiah.

² Se encuentra en *Manâquib Al-Imâm 'Alî ibn Abî Tâlib* de Ibn Al-Magâzilî Ash-Shâfi'î, p.45, h.67 y p.197; *Taryamah al-Imâm 'Alî ibn Abî Tâlib* (Biografía del Imam 'Alî) del libro *Ta'rîj Dimashq* de Ibn 'Asâkir Ash-Shâfi'î, t.2, p.273, hh.793-795; *Ianâbî' al-Mawaddah* de Al-Qandûzî Al-Hanafî, p.239, ed. Estambul, y p.284, ed. Al-Haidarîiah; *Kunûz al-Haqâ'iq* de Al-Manâwî, p.38; *Al-Mîzân* de Adh-Dhahabî, t.4, p.128; *Muntajab Kanz al-'Ummâl*, impreso en los márgenes de *Musnad Ahmad*, t.5, p.34; y con expresiones semejantes se encuentra en *Ar-Riâd an-Nadîrah*, t.2, p.254; *Al-Mîzân* de Adh-Dhahabî, t.4, p.127.

³ Es el *hadîz* nº 2632 que se encuentra en la pág. 157 del tomo VI de *Kanz al-'Ummâl*. (N. del Autor).

⁴ Citado por At-Tabarânî en *Al-Awsat*, Al-Jatîb Al-Bagdâdî en *Al-Muttafaq wa-l-Muftaraq*, y asimismo al comienzo de la pág. 159 del tomo VI de *Kanz al-'Ummâl*. Ya lo hemos citado en la Carta nº 34 e hicimos comentarios que son de provecho para el investigador consecuente. (N. del Autor).

Ya hemos visto el *hadîz* y citado sus fuentes en la Carta nº 34 (en el punto 2).

33- También dijo (s.a.w.): “Está escrito en el soporte del Trono (Divino): “No hay divinidad más que Dios, Muḥammad es el Mensajero de Dios, a quien he respaldado con ‘Alí y auxiliado mediante ‘Alí”.¹

34- También dijo (s.a.w.): “Quien quiera ver a Noé en su determinación, a Adán en su conocimiento, a Abraham en su tolerancia; a Moisés en su sagacidad, y a Jesús en su desapego, que observe a ‘Alí Ibn Abí Tâlib”. Fue citado por Al-Baihaquî en su *Sahîh* y por el Imam Aḥmad (Ibn Ḥanbal) en su *Musnad*.²

¹ Citado por Aṭ-Ṭabarânî en *Al-Kabîr* y por Ibn ‘Asâkir, narrándolo de Abû-l Ḥamrâ como un *hadîz marfû‘* (esto es, un *hadîz* cuya cadena de transmisión llega al Profeta), tal como figura en la pág. 158 del tomo VI de *Kanz al-‘Ummâl*. (N. del Autor).

Se encuentra en *Shawâhid at-Tanzîl* de Al-Ḥaskânî Al-Ḥanafî, t.1, pp.224-228, hh.300-3001 y 304; *Nadzm Durar as-Simṭain* de Az-Zarandî Al-Ḥanafî, p.120; *Tarÿamat al-Imâm ‘Alî ibn Abî Tâlib* (Biografía del Imam ‘Alí) del libro *Ta’rîj Dimashq* de Ibn ‘Asâkir Ash-Shâfi‘î, t.2, p.353, h.857; *Maÿma‘ az-Zawâ‘id*, t.9, p.121; *Hiliat al-Awliâ‘* de Abû Na‘îm, t.3, p.27; *Ianâbi‘ al-Mawaddah* de Al-Qandûzî Al-Ḥanafî, pp.19 y 94, ed. Estambul, pp.21 y 109, ed. Al-Ḥaidarîyah; *Muntajab Kanz al-‘Ummâl*, impreso en los márgenes de *Musnad Aḥmad*, t.5, p.35; *Ar-Riâd an-Naḍirah* de Muḥibbuddîn Aṭ-Ṭabarî Ash-Shâfi‘î, t.2, p.227; *Ihqâq al-Haqq*, t.6, p.140; *Farâ‘id as-Simṭain*, t.1, p.298, hh.183-184.

² Ha transmitido de ambos Ibn Abî-l Ḥadîd en la cuarta de las narraciones que cita en la pág. 449 del tomo II de *Sharḥ Nahÿ al-Balâgah*. Fue citado por el Imam Ar-Râzî al explicar la aleya de la *Mubâhalah* (*Sûra Âal ‘Imrân*; 3: 61) en su *At-Tafsîr al-Kabîr*, en la pág. 288 del tomo II, y transmitió como algo categórico que en este *hadîz* coinciden tanto aquellos que (en estos asuntos) están a favor como los que están en contra. Citó este *hadîz* Ibn Battah como un *hadîz* de Ibn ‘Abbâs, tal como figura en la pág. 34 del libro *Fath al-Mulk al-‘Alî bi Sihhati Ḥadîz Bâbu Madînat al-‘Ilmi ‘Alî* del Imam Aḥmad Ibn Muḥammad Ibn Aṣ-Ṣiddîq Al-Ḥasanî Al-Magribî, el residente en El Cairo; refiérete al mismo. Entre aquéllos que reconocen que ‘Alí es el que reúne los secretos de todos los profetas, está el Sheij de los gnósticos Muḥiuddîn Ibn Al-‘Arabî, tal como lo transmite de él el gnóstico Ash-Sha‘rânî en el tema 32 de su libro *Al-Jawâqît wa-l-ÿawâhir*, pág. 172. (N. del Autor).

35- También dijo (s.a.w.): “¡Oh ‘Alí! Tienes algunas semejanzas con Jesús; fue aborrecido por los judíos al punto que calumniaron a su madre, y fue amado por los cristianos al punto que le atribuyeron una posición que no tenía...”¹

Se encuentra en *Sharḥ Nahy al-Balâgh* de Ibn Abîl Ḥadîd, t.9, p.168, ed. Egipto, investigado por Muḥammad Abû-l Faḍl; *Ianâbî‘ al-Mawaddah* de Al-Qandûzî Al-Ḥanafî, pp.214 y 312, ed. Estambul, y p.253, ed. Al-Ḥaidarîyah.

Y con expresiones semejantes se encuentra en *Taryamah al-Imâm ‘Alî ibn Abî Tâlib* (Biografía del Imam ‘Alí) del libro *Ta’rîj Dimashq* de Ibn ‘Asâkir Ash-Shâfi‘î, t.2, p.280, h.804; *Al-Gadîr* de Al-Amînî, t.3, p.355; *Shawâhid at-Tanzîl* de Al-Ḥaskânî Al-Ḥanafî, t.1, pp.78-79, hh.116-117 y 147; *Fatḥ al-Mulk al-‘Alî bi Sîḥhati Ḥadîz Bâbu Madînat al-‘Ilmi ‘Alî*, p. 34, ed. Egipto y p.69, ed. Al-Ḥaidarîyah; *Al-Manâquib* de Al-Juwarizmî Al-Ḥanafî, p.220; *Al-Fuṣûl al-Muhimmah* de Ibn Sabbâg Al-Mâlikî, p.107; *Tafsîr Al-Fajr Ar-Râzî*, t.2, p.700; *Manâquib ‘Alî ibn Abî Tâlib* de Ibn Al-Magâzilî Ash-Shâfi‘î, p.212, h.256; *Dhajâ’ir al-‘Uqbâ*, pp.93 y 94; *Ianâbî‘ al-Mawaddah* de Al-Qandûzî Al-Ḥanafî, p.214, ed. Estambul, y p.253, ed. Al-Ḥaidarîyah; *Ar-Riâd an-Nadîrah*, t.2, p.290; *Farâ’id as-Simṭain*, t.1, p.170.

¹ Citado por Al-Ḥâkim en la pág. 122 del tomo III de *Al-Mustadrak*. (N. del Autor).

Se encuentra en *Al-Mustadrak* de Al-Ḥâkim, t.3, p.123, ed. Offset; *Taryamah al-Imâm ‘Alî ibn Abî Tâlib* (Biografía del Imam ‘Alí) del libro *Ta’rîj Dimashq* de Ibn ‘Asâkir Ash-Shâfi‘î, t.2, p.234, h.739-746; *At-Ta’rîj al-Kabîr* de Al-Bujârî, t.1, parte 1, p.281, n° 966, 2ª ed., Turquía; *Mayma‘ az-Zawâ’id*, t.9, p.133; *Manâquib ‘Alî ibn Abî Tâlib* de Ibn Al-Magâzilî Ash-Shâfi‘î, p.71, h.104; *Shawâhid at-Tanzîl* de Al-Ḥaskânî Al-Ḥanafî, t.2, p.162, h.862; *Dhajâ’ir al-‘Uqbâ*, p.92; *Jasâ’is Amîr al-Mu‘minîn* de An-Nisâ’î Ash-Shâfi‘î, p.27, ed. Egipto, p.45, ed. Beirut, y p.106, ed. Al-Ḥaidarîyah; *Kifâiat at-Tâlib* de Al-Kanî Ash-Shâfi‘î, p.339, ed. Al-Ḥaidarîyah, y p.196, ed. Al-Garî; *Nadzm Durar as-Simṭain* de Az-Zarandî Al-Ḥanafî, p.104; *Ta’rîj al-Julâtâ’* de As-Suiûtî, p.173; *As-Sawâ’iq al-Muḥriqah* de Ibn Ḥayyar, p.74, ed. Al-Maimanah, y p.121, ed. Al-Muḥammadîyah, Egipto; *Nûr al-Absâr* de Ash-Shablanî, p.73, ed. Al-‘Uzmânîyah, y p.73, ed. As-Sa‘idîyah; *Is‘âf ar-Râguibîn*, impreso en los márgenes de *Nûr al-Absâr*, p.141, ed. Al-‘Uzmânîyah, y p.157, ed. As-Sa‘idîyah; *Ianâbî‘ al-Mawaddah* de Al-Qandûzî Al-Ḥanafî, pp.110, 214 y 283, ed. Estambul, y pp.128, 253 y 339, ed. Al-Ḥaidarîyah; *Kanz al-‘Ummâl*, t.15, p.110, h.134, 2ª ed.; *Ar-Riâd an-Nadîrah*, t.2, p.217, ed. Al-Jânîyî y t.2, p.289, 2ª ed.; *Mishkât al-Masâbîḥ*, t.3, p.246; *Muntajab Kanz al-‘Ummâl*, impreso en los

36- También dijo (s.a.w.): “Los adelantados son tres: el adelantado hacia Moisés, que fue Josué el hijo de Nûn; el adelantado hacia Jesús, que es la persona creyente de la *Sura Iâ Sîn*; y el adelantado hacia Muḥammad, que es ‘Alî Ibn Abî Tâlib”.¹

37- También dijo (s.a.w.): “Los veraces son tres: Habîb el carpintero, el creyente de la familia de Iâ Sîn, quien dijo: «¡Oh pueblo mío! Seguid a los Mensajeros (de Dios)»; Hazquil o Ezekiel, el creyente de la familia del Faraón, quien dijo: «¿Acaso mataréis a un hombre sólo porque dice “Mi Señor es Dios”?»; y ‘Alî Ibn Abî Tâlib, quien es el mejor de entre ellos”.²

márgenes de *Musnad Aḥmad*, t.5, p.46; *Iḥqâq al-Ḥaqq*, t.7, p.285; *Farâ'id as-Simtain*, t.1, p.172, hh.132 y 134.

¹ Citado por At-Tabarânî e Ibn Mardawaih de Ibn ‘Abbâs; citado por Ad-Dailamî de ‘Aishah, siendo ésta de entre las tradiciones *mustafidâh* (esto es, narraciones cuyas cadenas de transmisión son tres o más pero sin llegar al grado de *tawâtur*). (N. del Autor).

Se encuentra en *Shawâhid at-Tanzîl*, de Al-Haskânî Al-Hanafî, t.2, p.213, hh.924 y 926; *Al-Manâquib* de Al-Juwarizmî Al-Hanafî, p.20; *As-Sawâ'iq al-Muhriqah* de Ibn Ḥayyar, p.74, ed. Al-Maimanah, y p.123, ed. Al-Muḥammadîah; *Ma'yma' az-Zawâ'id*, t.9, p.102; *Dhajā'ir al-Uqbâ* de Muḥibbuddîn At-Tabarî Ash-Shâfi'î, p.58; *Ianâbî' al-Mawaddah* de Al-Qandûzî Al-Hanafî, p.284, ed. Estambul; *Muntajab Kanz al-Ummâl*, impreso en los márgenes de *Musnad Aḥmad*, t.5, p.30; *Fadâ'il al-Jamsah mina-s Sihâh as-Sittah*, t.1, p.184; *Iḥqâq al-Ḥaqq*, t.5, p.588. Ver el resto de las fuentes en la Carta nº 12 (en el comentario a la aleya: «**Los aventajados, ellos son los más cercanos**». *Sûra Al-Wâqi'ah*; 56: 10-11).

² Citado por Abû Na'im e Ibn 'Asâkir de Abû Lailâ como un *ḥadîz marfû'*. Citado por Ibn An-Nayyâr de Ibn 'Abbâs como un *ḥadîz marfû'*. Refiérete a los hadices 30 y 31 de los cuarenta hadices que cita Ibn Ḥayyar en la segunda parte del cap. 9 de su *As-Sawâ'iq al-Muhriqah*, al final de la pág. 74 y las posteriores. (N. del Autor).

Se encuentra en *Shawâhid at-Tanzîl* de Al-Haskânî Al-Hanafî, t.2, p.223, hh.938-939; *Tarîyah al-Imâm 'Alî ibn Abî Tâlib* (Biografía del Imam 'Alî) del libro *Ta'rîj Dimashq* de Ibn 'Asâkir Ash-Shâfi'î, t.1, p.79, h.128, y t.2, p.282, h.805; *Dhajā'ir al-Uqbâ* de Muḥibbuddîn At-Tabarî Ash-Shâfi'î, p.56; *Kifâiat at-Tâlib* de Al-Kan'yî Ash-Shâfi'î, p.124, ed. Al-Haidarîah, y p.47, ed. Al-Garî; *Al-Manâquib* de Al-Juwarizmî Al-Hanafî, p.215; *Manâquib 'Alî ibn Abî Tâlib* de Ibn Al-

38- El Profeta (s.a.w.) le dijo a 'Alî (a.s.): "La comunidad te traicionará después de mí en tanto tú vivirás en conformidad a mi fe y serás asesinado (por haber actuado) en base a mi Tradición. Quien te ame me habrá amado a mí, y quien te aborrezca me habrá aborrecido a mí. Por cierto que ésta será teñida con (la sangre de) ésta (señalando a su barba y a su cabeza respectivamente)".¹ Se narró de 'Alî que dijo: "Por cierto que entre aquello que me presagió el Profeta es que la comunidad me traicionaría después de él".² Se narró de Ibn 'Abbâs lo siguiente: "El Mensajero de Dios (s.a.w.) le dijo a 'Alî: "Debes saber que después de mí vas ha encontrarte con dificultades". Él preguntó:

Magâzilî Ash-Shâfi'î, p.245, hh.293-294; *Ar-Riâd an-Nadîrah*, t.2, p.202; *Ianâbî' al-Mawaddah* de Al-Qandûzî Al-Hanafî, pp.185, 202, 233, 284 y 315, ed. Estambul, y pp.146, 219, 236, 238 y 340, ed. Al-Haidarîyah; *Sharh Nahy al-Balâghah* de Ibn Abîl Hadîd, t.9, p.172, ed., Egipto, investigado por Muḥammad Abû-l Fadl, y t.2, p.431, ed. Offset, Beirut; *Al-Yâmi' as-Saguîr* de As-Suiûtî, t.2, p.42, ed. Al-Maimanah; *Muntajab Kanz al-'Ummâl*, impreso en los márgenes de *Musnad Ahmad*, t.5, p.30.

¹ Citado por Al-Hâkim en la pág. 147 del tomo III de *Al-Mustadrak* donde lo considera *sahîh* o muy confiable. Mencionado por Adh-Dhahabî en su *At-Taljîs*, reconociendo su condición de *sahîh*. (N. del Autor).

Se encuentra en *Ihqâq al-Haqq*, t.7, p.327; *Kanz al-'Ummâl*, t.6, p.157, 1ª ed.; *Muntajab Kanz al-'Ummâl* impreso en los márgenes de *Musnad Ahmad*, t.5, p.435; *Fadâ'il al-Jamsah ff-â Sihâh as-Sittah*, t.3, p.52, ed. Beirut.

² Este *hadîz* y el siguiente, y me refiero al *hadîz* de Ibn 'Abbâs, fueron citados por Al-Hâkim en la pág. 140 del tomo III de *Al-Mustadrak*, y fueron citados por Adh-Dhahabî en su *At-Taljîs*, donde explícitamente expresa la condición de *sahîh*, de ambos según las condiciones de aceptación de los dos Sheij (Bujârî y Muslim). (N. del Autor).

Se encuentra en *Sharh Nahy al-Balâghah* de Ibn Abîl Hadîd, t.6, p.45, ed. Egipto, investigado por Muḥammad Abû-l Fadl, y t.2, p.18, ed. Offset, Beirut; *Târîj Bagdâd* de Al-Jatîb Al-Bagdâdî, t.11, p.216; *Al-Bidâiah wa-n Nihâiah* de Ibn Kazîr, t.6, p.218, ed. Egipto; *Ihqâq al-Haqq*, t.7, p.325; *Fadâ'il al-Jamsah*, t.23, p.51; *Taljîs ash-Shâfi'î* de At-Tûsî, t.3, p.51, ed. Al-Adâb.

“¿Acaso ello será encontrándose mi fe intacta?”. Le respondió: “Así es, encontrándose tu fe intacta”.¹

39- También dijo (s.a.w.): “Entre vosotros se encuentra quien combatirá en base a la interpretación del Corán, así como yo he combatido en base a su revelación”. Todos los presentes aspiraron ser aquel a quien se refería, y entre ellos se encontraban Abû Bakr y ‘Umar. Abu Bakr preguntó: “¿Acaso seré yo?”. Respondió: “No”. ‘Umar preguntó: “¿Acaso seré yo?”. Respondió: “No, sino que será el remendón de sandalias”, refiriéndose a ‘Alî (a.s.). Abû Sa‘îd Al-Judrî relató: “Fuimos a verle y le llevamos las buenas nuevas, pero él no levantó su cabeza, como si ya lo hubiera oído del Mensajero de Dios (s.a.w.)”.² Similar a éste es el *hadîz* de Abû Aîiûb Al-Anṣârî, el cual

¹ Se encuentra en *Al-Mustadrak* de Al-Hâkim, t.3, p.140, ed. Offset; *Taljîs al-Mustadrak* de Adh-Dhahabî, impreso bajo *Al-Mustadrak*; *Nadzm Durar as-Simṭain* de Az-Zarandî Al-Hanafî, p.118; *Muntajab Kanz al-Ummâl*, impreso en los márgenes de *Musnad Ahmad*, t.5, p.34; *Fadâ’il al-Jamsah*, t.3, p.52; *Ihqâq al-Haqq*, t.7, p.329; *Farâ’id as-Simṭain*, t.1, p.386, h.318.

² Fue mencionando por Al-Hâkim al final de la pág. 122 del tomo III de *Al-Mustadrak*, donde agrega: “Éste es un *hadîz saḥîḥ* según las condiciones de aceptación de las tradiciones de los dos Sheij (Bujârî y Muslim) aunque ellos no lo citaran. Adh-Dhahabî reconoce su condición de *saḥîḥ* según las condiciones de los dos Sheij, cuando lo cita en su *Taljîs al-Mustadrak*. Fue citado por el Imam Ahmad Ibn Hanbal entre los hadices de Abû Sa‘îd (Al-Judrî) en la pág. 82 y en la pág. 33 del tomo III de su *Al-Musnad*. Fue citado por Al-Baihaqî en *Sha‘b al-Imân*, por Sa‘îd Ibn Mansûr en su *As-Sunan*, por Abû Na‘îm en su *Hiliat*, por Abû la‘lâ en su *As-Sunan*, y es el *hadîz* n° 2585 en la pág. 155 del tomo VI de *Kanz al-Ummâl*. (N. del Autor).

Este *hadîz* se encuentra en *Maṭâlib as-Su‘ûl* de Ibn Talḥah Ash-Shâfi‘î, t.1, p.64, ed. An-Naḡaf, y p.23, ed. Teherán; *Al-Manâquib* de Al-Juwarizmî Al-Hanafî, p.183; *Nadzm Durar as-Simṭain* de Az-Zarandî Al-Hanafî, p.115; *Tarḡamah al-Imâm ‘Alî ibn Abî Tâlib* (Biografía del Imam ‘Alî) del libro *Ta’rîf Dimashq* de Ibn ‘Asâkir Ash-Shâfi‘î, t.3, p.127, hh.168, 1170-1171, 1175, 1177 y 1178.

Y con expresiones semejantes se encuentra en *Jasâ’is Amîr al-Mu‘minîn* de An-Nisâ‘î, p.131, ed. Al-Haidariyah, p.66, ed. Beirut; *Muntajab Kanz al-Ummâl*, impreso en los márgenes de *Musnad Ahmad*, t.5, p.37; *Hiliat al-Awliâ’* de Abû Na‘îm, t.1, p.67; *Usud al-Gâbah*, t.3, p.282 y t.4, p.32; *Ar-Riâd an-Nadîrah*, t.2,

narró durante el Califato de 'Umar diciendo¹: “El Mensajero de Dios (s.a.w.) le ordenó a 'Alí Ibn Abí Tâlib combatir a los *Nâkizîn* (“quebrantadores del pacto de fidelidad”, esto es, los impulsores de la Batalla del Camello), a los *Qâsîtîn* (“transgresores y contumaces”, esto es, los sediciosos enfrentados en la Batalla de Siffîn) y a los *Mâriquîn* (“los que salieron disparados de la religión”, esto es, los jareyitas que provocaron la batalla de Nahrawân).²

pp.252 y 253; *Dhajâ'ir al-'Uqbâ* de Muhibbuddîn At-Tabarî Ash-Shâfi'î, p.76; *Manâquib 'Alî ibn Abî Tâlib* de Ibn Al-Magâzilî Ash-Shâfi'î, p.298, h.341; *Al-Musnad* de Al-Kalâbî, p.438, h.23, impreso como anexo a *Al-Manâquib* de Ibn Al-Magâzilî; *Sharh Nahy al-Balâgh* de Ibn Abîl Hadîd, t.2, p.277 y t.3, p.207, ed. Egipto, investigado por Muhammad Abû-l Fadl, t.1, p.205, ed. Egipto (antigua); *Maýma' az-Zawâ'id*, t.9, pp.33 y 133, y t.5, p.186; *Ta'rij al-Julâfâ'* de As-Suiûtî, p.173; *As-Sawâ'iq al-Muhriqah* de Ibn Hayar, t.2, p.392; *Kanz al-'Ummâl*, t.15, p.94, h.266, 2ª ed.; *Ianâbî' al-Mawaddah* de Al-Qandûzî Al-Hanafî, pp.59, 209 y 283, ed. Estambul, y pp.67, 247 y 339, ed. Al-Haidariyah; *Fadâ'il al-Jamsah*, t.2, p.349; *Farâ'id as-Simtain* de Al-Hamwînî, t.1, pp.159-161, hh.121-123 y p.280, h.219.

Fue mencionado en *Ihqâq al-Haqq*, t.6, p.24 donde se lo refiere a *Musnad Ahmad ibn Hanbal*, t.3, pp.31, 33 y 82, ed. Al-Maimanah, Egipto; *Al-Mu'tasar mina-l Mu'tasar*, t.1, p.221, ed. Haidar Abâd; *Ta'rij al-Islâm* de Adh-Dhahabî, t.2, p.202, ed. Egipto; *Al-Bidâiah wa-n Nihâiah*, t.6, p.217, ed. As-Sa'âdah; *Nuzhat al-Maýâlis* de As-Saffûrî, t.2, p.209, ed. El Cairo; *Nuzhat an-Nawâdzir*, p.39, ed. Al-Maimanah, Egipto; *Sharh Diwân Amîr al-Mu'minîn* de Al-Mubîdî, p.174 (manuscrito); *Sharh Kitâb al-Fiqh al-Akbar* de Abû Hanîfah, p.67, ed. El Cairo; *Mafâtîh an-Nayâ* de Al-Badajshî, p.67 (manuscrito); *Ta'rij Âal Muhammad* de Bahyât Afandî, p.122, ed. Aftâb; *Arýah al-Matâlib* del Sheij 'Ubaidul-âh Al-Hanafî, pp.44 y 601, ed. Lâhûr; *Ar-Rauq al-Az-har* de Al-Hindî Al-Hanafî, p.111, ed. Haidar Abâd.

¹ Según lo citado por Al-Hâkim basándose en dos cadenas de transmisión, tal como figura en la pág. 139 y las subsiguientes, en el tomo III de *Al-Mustadrak*. (N. del Autor).

² El Mensajero de Dios (s.a.w.) le ordenó a 'Alí Ibn Abí Tâlib combatir a los *Nâkizîn*, a los *Qâsîtîn* y a los *Mâriquîn*, que fueron sus adversarios en las batallas del Camello, Siffîn y Nahrawân.

Ver: *Tarýamah al-Imâm 'Alî ibn Abî Tâlib* (Biografía del Imam 'Alí) del libro *Ta'rij Dimashq* de Ibn 'Asâkir Ash-Shâfi'î, t.3, p.168, hh.1205-1207; *Al-Manâquib*

También (es similar) el *hadíz* de ‘Ammâr Ibn Iâsir, cuando dijo¹: Dijo el Mensajero de Dios (s.a.w.): “¡Oh ‘Alí! La facción inicua te combatirá, pero tú estarás en la Verdad; aquel que en ese día no te auxilie no será de los míos”.²

También el *hadíz* de Abu Dharr Al-Ghiffârî, cuando dijo³: Dijo el Mensajero de Dios (s.a.w.): “¡Por Aquel en cuyas manos se

de Al-Juwarizmî Al-Ḥanafî, pp.110, 122 y 125; *Mizân al-Itidâl* de Adh-Dhahabî, t.1, pp.271 y 584; *Maýma‘ az-Zawâ'id*, t.5, p.186 y t.7, p.238; *Ianâbí‘ al-Mawaddah* de Al-Qandûzî Al-Ḥanafî, p.128, ed. Estambul y p.152, ed. Al-Ḥaidarîyah; *Nihâiat al-Lugat* de Ibn Al-Azîr Al-ÿazrî, t.4, p.33; *Lisân al-‘Arab* de Ibn Mandzûr, t.3, p.18 y t.9, p.253; *Tâý al-‘Arûs* de Az-Zubaidî, t.1, p.651 y t.5, p.206; *Kifâiat at-Tâlib* de Al-Kanýî Ash-Shâfi‘î, p.169, ed. Al-Ḥaidarîyah, y p.70, ed. Al-Garî; *Usud al-Gâbah*, t.4, p.33; *Fadâ'il al-Jamsah*, t.2, p.358; *Al-Gadîr* de Al-Amînî, t.3, pp.192-195; *Muntajab Kanz al-Ummâl*, impreso en los márgenes de *Musnad Ahmad*, t.5, pp.435, 437 y 451; *Kanz al-Ummâl*, t.15, p.98, h.282, 2ª ed.; *Al-Istí'âb* de Ibn ‘Abd Al-Birr, impreso en los márgenes de *Al-Iṣṣâbah*, t.3, p.53; *Farâ'id as-Simtain* de Al-Ḥamwînî, t.1, pp.150, 279-283, 285 y 332.

Fue mencionado en *Ihḡâq al-Haqq*, t.2, p.60, transmitido de: *Tanzîh ash-Sharî‘ah al-Marfû‘ah* de Al-Kinânî, t.1, p.287, ed. El Cairo; *Miftâḡ an-Nayâ* de Al-Badajshî, p.68 (manuscrito); *Arýah al-Matâlib* del Sheij ‘Ubaidul-lâh Al-Ḥanafî, p.602-604, ed. Lâhûr; *Ta'rij Bagdâd* de Al-Jatîb Al-Bagdâdî; t.8, p.340 y t.13, p.186, ed. El Cairo; *Muwaddih Auhâm al-ÿam‘ wa-t Tafrîq* de Al-Jatîb Al-Bagdâdî; t.1, p.386; *Sharḡ al-Maqâsid* de At-Taftazânî, t.2, p.217, ed. Al-Astânah; *Maýma‘ Bihâr al-Anwâr*, t.3, pp.143 y 395, ed. Nûl-e Kishvar; *Sharḡ Diwân Amîr al-Mu'minîn* de Al-Mubîdî, p.209 (manuscrito); *Ar-Raud al-Az-har*, p.389, ed. Ḥaidar Abâd. También fue mencionado en *Fadâ'il al-Jamsah*, t.2, pp.360-361, transmitido de: *Kanz al-Ummâl*, t.6, pp.72, 82, 88, 215, 319 y 392. Fue citado en *Al-Gadîr*, t. 3, p.192, transmitido de *Ta'rij Ibn Kazîr*, t.7, p.306 y *Al-Jaṣâ'is* de As-Suiûtî, t.2, p.138.

¹ Según lo citado por Ibn ‘Asâkir, siendo el *hadíz* n° 2588 que figura en la pág. 155 del tomo VI de *Kanz al-Ummâl*. (N. del Autor).

² Se encuentra en *Tarýamah al-Imâm ‘Alî ibn Abî Tâlib* (Biografía del Imam ‘Alí) del libro *Ta'rij Dimashq* de Ibn ‘Asâkir Ash-Shâfi‘î, t.3, p.171, h.1209; *Al-Gadîr* de Al-Amînî, t.3, p.193; *Muntajab Kanz al-Ummâl*, impreso en los márgenes de *Musnad Ahmad*, t.5, p.33; *Ihḡâq al-Haqq*, t.5, p.635.

³ Según lo citado por Ad-Dailamî, tal como figura al final de la pág. 155 del tomo VI de *Kanz al-Ummâl*. (N. del Autor).

encuentra mi alma! Ciertamente que entre vosotros hay un hombre que combatirá después de mí en base a la interpretación del Corán, así como yo combatí a los idólatras en base a su revelación”.¹

También el *hadîz* de Muḥammad Ibn ‘Ubaidul-lâh Ibn Abû Râfi‘, quien cita de su padre y (a su vez) de su abuelo Abû Râfi‘ que éste dijo: “Dijo el Mensajero de Dios (s.a.w.): “¡Oh Abu Râfi‘! Luego de mí habrá un grupo de gente que combatirá contra ‘Alí. Será un derecho de Dios que se luche en su contra. Aquel que no pueda luchar contra ellos con su mano que lo haga con su lengua; y quien no pueda con su lengua que lo haga con su corazón...”²

Narró Al-Ajḍar Al-Anṣârî³ lo siguiente: Dijo el Mensajero de Dios (s.a.w.): “Yo combato en base a la revelación del Corán y ‘Alí combatirá en base a su interpretación”.⁴

¹ Se encuentra en *Al-Manâquib* de Al-Juwarizmî Al-Ḥanafî, p.44; *Kifâiat at-Tâlib* de Al-Kanÿî Ash-Shâfi‘î, p.334, ed. Al-Ḥaidarîyah, y p.191, ed. Al-Garî; *Faḍâ’il al-Jamsah*, t.2, p.352; *Muntajab Kanz al-Ummâl*, impreso en los márgenes de *Musnad Ahmad*, t.5, p.36; *Iḥqâq al-Ḥaqq*, t.6, p.37.

² Citado por At-Ṭabarânî en *Al-Kabîr*, tal como figura en la pág. 155 del tomo VI de *Kanz al-Ummâl*. (N. del Autor).

Ver: *Maÿma’ az-Zawâ’id*, t.9, p.134. Fue mencionado en: *Iḥqâq al-Ḥaqq*, t.7, p.334, transmitido de *Nuzûl al-Qur’ân fi Amîr al-Mu’minîn* de Abû Na’îm Al-Isfahânî (manuscrito); *Miftâḥ an-Nayâ* de Al-Badajshî, p.67 (manuscrito). Fue mencionado al final de *Tarÿamah al-Imâm ‘Alî ibn Abî Tâlib* (Biografía del Imam ‘Alí) del libro *Ta’rîj Dimashq* de Ibn ‘Asâkir Ash-Shâfi‘î, t.3, p.123, transmitido de *Al-Mu’jam al-Kabîr* de At-Ṭabarânî, t.1, hoja 51 (manuscrito).

³ Es Ibn Al-Ajḍar. Fue mencionado por Ibn As-Sakan, quien narró de él este *hadîz* por vía de Al-Ḥâriz Ibn Ḥaṣîrah, de Ýâbir Al-Ýu’fi, del Imam Al-Bâquir (a.s.), de su padre el Imam Zain Al-‘Âbidîn (a.s.), de Al-Ajḍar, del Profeta (s.a.w.). Dijo Ibn As-Sakan: “No es muy conocido entre los compañeros y la vía de transmisión de sus hadices es para reflexionar”. Todo eso lo dijo Al-‘Asqalânî al tratar la biografía de Al-Ajḍar en su *Al-Isâbah*. Ad-Dâraqṭanî citó este *hadîz* entre los mencionados por una sola persona diciendo: “El único que lo narró es Ýâbir Al-Ýu’fi quien era Râfidî.” (N. del Autor).

⁴ Se encuentra en *Al-Isâbah* de Ibn Ḥaÿar Al-‘Asqalânî, t.1, p.25; *Ianâbî’ al-Mawaddah* de Al-Qandûzî Al-Ḥanafî, p.233, ed. Estambul, p.276, ed. Al-Ḥaidarîyah, y t.2, p.58, ed. Al-‘Irfân, Ṣaidâ.

40- También de él (s.a.w.): “¡Oh ‘Alí! Me distingo de ti por la profecía, puesto que no habrá profeta después de mí, y tú te distingues del resto de las personas por siete cosas: eres el primero entre ellos que creyó en Dios, el más fiel al pacto de Dios, el más firme en los preceptos de Dios, el que más observa la equidad al repartir, el más justo con los súbditos, el de mejor visión al juzgar y el de mayor distinción ante Dios”.¹

Narró Abû Sa‘îd Al-Judrî: Dijo el Mensajero de Dios (s.a.w.): “¡Oh ‘Alí! Tú posees siete cualidades que nadie te puede disputar: Eres el primero de los creyentes, el más fiel al pacto de Dios, el más firme en los preceptos de Dios, el más benevolente con los súbditos, el más sabio en lo relacionado a juzgar, y el de mayor distinción...”²

Este breve espacio no deja lugar para profundizar en estas profusas tradiciones, las cuales se corroboran entre sí al indicar todas un sentido único, que es el hecho de que ‘Alí era el segundo del Mensajero de Dios (s.a.w.) en esta comunidad, y que poseyó después del Profeta (s.a.w.) la misma la jefatura que él poseía. Estos hadices son

¹ Fue citado en *Hiliat al-Awliá’* por Abû Na‘îm como un *hadîz* de Ma‘âdh, y asimismo el *hadîz* que le sigue, esto es, el *hadîz* de Abû Sa‘îd, encontrándose ambos en la pág. 156 del tomo VI de *Kanz al-‘Ummâl*. (N. del Autor).

Se encuentra en *Hiliat al-Awliá’* de Abû Na‘îm, t.1, pp.65-66; *Taryamah al-Imâm ‘Alí ibn Abî Tâlib* (Biografía del Imam ‘Alí) del libro *Ta’rîj Dimashq* de Ibn ‘Asâkir Ash-Shâfi‘î, t.1, p.117, h.160; *Ar-Riâd an-Nadîrah*, t.2, p.262; *Matâlib as-Su‘ûl* de Ibn Talhah Ash-Shâfi‘î, t.1, p.95, ed. Nayaf; *Sharh Nahy al-Balâgah* de Ibn Abîl Hadîd, t.9, p.173, ed. Egipto, investigado por Muḥammad Abû-l Faḍl, y t.2, p.431, Offset de la ed. Egipto (antigua); *Al-Manâquib* de Al-Juwarizmî Al-Hanafî, p.61; *Al-Mizân* de Adh-Dhahabî, t.1, p.313; *Kifâiat at-Tâlib* de Al-Kanÿî Ash-Shâfi‘î, p.270, ed. Al-Haidarîah, y p.139, ed. Al-Garî; *Al-Gadîr* de Al-Amînî, t.3, p.96. Y con expresiones semejantes se encuentra en *Ianâbî‘ al-Mawaddah* de Al-Qandûzî Al-Hanafî, p.315, ed. Estambul, y p.379, ed. Al-Haidarîah; *Muntajab Kanz al-‘Ummâl* impreso en los márgenes de *Musnad Ahmad*, t.5, p.34; *Farâ‘id as-Simtain* de Al-Hamwîni, t.1, p.223, h.174.

² Se encuentra en *Hiliat al-Awliá’* de Abû Na‘îm, t.1, p.66, Offset de la ed. As-Sa‘âdah; *Matâlib as-Su‘ûl* de Ibn Talhah Ash-Shâfi‘î, t.1, p.95, ed. An-Nayaf.

mutawâtir en su sentido si bien no en sus expresiones; y esto te será suficiente como prueba concluyente.

Was Salâm.

Sh.

Carta nº 49

11 de Muḥarram de 1330 H.L.

1. Reconocimiento de las virtudes de 'Alî.
2. Sus virtudes no implican necesariamente que se le haya designado para el Califato.

1- Dijo el Imam Abû 'Abdul-lâh Aḥmad Ibn Ḥanbal: "No se ha transmitido de ningún otro de los Compañeros del Mensajero de Dios (s.a.w.) tantas virtudes como las que nos han llegado sobre 'Alî Ibn Abî Tâlib".¹ Dijo Ibn 'Abbâs: "No fue revelado sobre nadie en el Libro de

¹ Fue citado por Al-Ḥâkim en la pág. 107 de su *Ṣaḥîḥ al-Mustadrak*, sólo que no fue expuesto por Adh-Dhahabî en su *Taljîs al-Mustadrak*. (N. del Autor).

Se encuentra en *Taljîs al-Mustadrak* de Adh-Dhahabî, impreso al pié de *Al-Mustadrak*, t.3, p.107; *Tarjâmah al-Imâm 'Alî ibn Abî Tâlib* (Biografía del Imam 'Alî) del libro *Ta'rîj Dimashq* de Ibn 'Asâkir Ash-Shâfi'î, t.3, p.63, h.1108; *Shawâhid at-Tanzîl* de Al-Ḥaskânî Al-Ḥanafî, t.1, p.19, hh.7-9; *Al-Manâquib* de Al-Juwarizmî Al-Ḥanafî, p.3, ed. Al-Ḥaidarîyah y p.19, ed. Tabrîz; *Kifâyat at-Tâlib* de Al-Kanÿî Ash-Shâfi'î, p.253, ed. Al-Ḥaidarîyah, y p.125, ed. Al-Garî; *Ta'rîj al-Julâfâ'* de As-Suiûtî, p.168; *Nadzm Durar as-Simtain* de Az-Zarandî Al-Ḥanafî, p.80, ed. Al-Qadâ', Nayaf; *As-Sawâ'iq al-Muḥriqah* de Ibn Ḥayyar Al-Haizamî, p.72, ed. Al-Maimanah, y p.118, ed. Al-Muḥammadîyah; *Ianâbî' al-Mawaddah* de Al-Qandûzî Al-Ḥanafî, pp.121 y 275, ed. Estambul, pp.142 y 328, ed. Al-Ḥaidarîyah, y t.1, p.131 y t.2, p.104, ed. Al-'Irfân; *Saidâ; Al-Kâmil fi-t Ta'rîj* de Ibn Al-Âzîr, t.3, p.399; *As-Sîrah al-Ḥalabîyah*, t.2, p.207; *Ar-Rauḍ al-Az-har* de Al-Hindî Al-Ḥanafî, pp.96 y 102; *Miftâḥ an-Nayâ'* de Al-Badajshî, p.43 (manuscrito); *Tayḥîz al-ÿaish* de Ad-Dahlawî Al-Hindî, p.335 (manuscrito); *As-Sîrah An-Nabawîyah* de Zaidî Dahlân, impreso en los márgenes de *As-Sîrah al-Ḥalabîyah*, t.2, p.11; *Is'âf ar-Râguibîn*, impreso en los márgenes de *Nûr al-Absâr*, pp.148-149, ed. As-Sa'idîyah, y p.135, ed. Al-'Uzmânîyah; *Maṭâlib as-Su'ûl* de Ibn

Dios en la medida que lo fue respecto a ‘Alí’.¹ En otra oportunidad² dijo: “Fueron reveladas sobre ‘Alí trescientas aleyas del Libro de Dios, Majestuoso e Imponente”.³ En una tercera ocasión dijo:⁴ “Dios no reveló (la frase): «¡Oh aquellos que creéis...!» sin que ‘Alí fuera el principal y el distinguido de las mismas. En verdad que Dios en varios

Talḥah Ash-Shāfi‘ī, t.1, p.87, ed. Naḡaf; *Farā‘id as-Simṭain* de Al-Ḥamwīnī, t.1, p.379, h.309. Con expresiones semejantes se encuentra en *Al-Istī‘āb* de Ibn ‘Abd Al-Birr, impreso en los márgenes de *Al-Isābah*, t.3, p.51; *Al-Isābah* de Ibn Ḥaḡar, t.2, p.507; *Is‘āf ar-Rāguibīn*, impreso en los márgenes de *Nūr al-Absār*, p.149, ed. As-Sa‘idīah, y p.135, ed. Al-‘Uzmāniyah; *Fath al-Mulk al-‘Alī bi Sihhati Ḥadīz Bābu Madīnat al-‘Ilmi ‘Alī* de Al-Magribī, pp.20, ed. Al-Ḥaidariyah y p.2, ed. Al-Islāmīyah, El Cairo.

¹ Citado por Ibn ‘Asākir y otros compiladores de tradiciones. (N. del Autor).

Se encuentra en *Tarḡamah al-Imām ‘Alī ibn Abī Ṭālib* (Biografía del Imam ‘Alí) del libro *Ta’rīj Dimashq* de Ibn ‘Asākir Ash-Shāfi‘ī, t.2, p.430, h.933, ed Beirut; *Shawāhid at-Tanzīl* de Al-Ḥaskānī Al-Ḥanafī, t.1, pp.39-41, hh.49 y 53; *Nūr al-Absār* de Ash-Shablanḡī, p.73, ed. As-Sa‘idīah, y p.74, Al-‘Uzmāniyah, Egipto; *Ta’rīj al-Julāfā’* de As-Suiūtī, p.171; *As-Sawā‘iq al-Muḡriqah* de Ibn Ḥaḡar, p.125, ed. Al-Muḡammadīyah, y p.76, ed. Al-Maimanah; *Is‘āf ar-Rāguibīn*, impreso en los márgenes de *Nūr al-Absār*, p.170, ed. As-Sa‘idīah, y p.145, ed. Al-‘Uzmāniyah.

² En un *ḡadīz* también citado por Ibn ‘Asākir. (N. del Autor).

³ Se encuentra en *Tarḡamah al-Imām ‘Alī ibn Abī Ṭālib* (Biografía del Imam ‘Alí) del libro *Ta’rīj Dimashq* de Ibn ‘Asākir Ash-Shāfi‘ī, t.2, p.430, h.934; *Kifāiat at-Ṭālib* de Al-Kanḡī Ash-Shāfi‘ī, p.231, ed. Al-Ḥaidariyah, y p.108, ed. Al-Garī; *Ta’rīj al-Julāfā’* de As-Suiūtī, p.172; *Nūr al-Absār* de Ash-Shablanḡī, p.73, ed. As-Sa‘idīah, y p.74, ed. Al-‘Uzmāniyah, Egipto; *Ianābī‘ al-Mawaddah* de Al-Qandūzī Al-Ḥanafī, pp.126 y 286, ed. Estambul, pp.148 y 343, ed. Al-Ḥaidariyah, y t.1, p.125 y t.2, p.111, ed. Al-‘Irfān, Saīdā; *As-Sawā‘iq al-Muḡriqah* de Ibn Ḥaḡar, p.125, ed. Al-Muḡammadīyah, y p.76, ed. Al-Maimanah, Egipto; *Is‘āf ar-Rāguibīn*, impreso en los márgenes de *Nūr al-Absār*, p.160, ed. As-Sa‘idīah, y p.145, ed. Al-‘Uzmāniyah; *As-Sīrah An-Nabawīyah* de Zaidī Daḡlān, impreso en los márgenes de *As-Sīrah al-Ḥalabīyah*, t.2, p.11.

⁴ En un *ḡadīz* citado por At-Ṭabarānī, Ibn Abī Ḥātam y otros compiladores de tradiciones. Fue transmitido por Ibn Ḥaḡar, transmitiendo también los tres hadices anteriores en la parte 3 del cap. 9 en la pág. 765 de *As-Sawā‘iq al-Muḡriqah*. (N. del Autor).

lugares de su Magnífico Libro ha hecho reproches a los Compañeros del Mensajero de Dios (s.a.w.), pero nunca se refirió a 'Alí sino con lo bueno...".¹

Dijo Abdul-lâh Ibn 'Aîiâsh Ibn Abî Rabî'ah: "Alí poseía todo el conocimiento contundente que quisieras, tenía la anticipación en la aceptación del Islam, era yerno del Mensajero de Dios (s.a.w.), tenía la comprensión de la Tradición (del Profeta), poseía la victoria en las batallas, y era generoso al conferir sus bienes".²

¹ Éste se encuentra en *As-Sawâ'iq al-Muhriqah* de Ibn Hajar, p.125, ed. Al-Muhammadiyah, y p.76, ed. Al-Maimanah, Egipto; *Shawâhid at-Tanzîl* de Al-Haskânî Al-Hanafî, t.1, pp.49-53, hh.70-74, 77 y 82; *Tarîyah al-Imâm 'Alî ibn Abî Tâlib* (Biografía del Imam 'Alí) del libro *Tarîj Dimashq* de Ibn 'Asâkir Ash-Shâfi'î, t.2, p.430, h.934; *Dhajâ'ir al-Uqbâ* de Muhibbuddîn At-Tabarî Ash-Shâfi'î, p.89; *Kifâiat at-Tâlib* de Al-Kanyî Ash-Shâfi'î, p.140, ed. Al-Haidariyah, y p.54, ed. Al-Garî; *Nadzm Durar as-Simtain* de Az-Zarandî Al-Hanafî, p.89; *Nûr al-Absâr* de Ash-Shablanî, p.73, ed. As-Sa'idiyah, y p.74, Al-'Uzmâniyah, Egipto; *Ianâbî' al-Mawaddah* de Al-Qandûzî Al-Hanafî, pp.126 y 286, ed. Estambul, pp.178 y 343, ed. Al-Haidariyah, y t.1, p.125 y t.2, p.111, ed. Al-'Irfân, Saidâ; *Tarîj al-Julâfâ'* de As-Suiûtî, p.171; *Mayma' az-Zawâ'id*, t.9, p.112; *Is'âf ar-Râguibîn*, impreso en los márgenes de *Nûr al-Absâr*, p.145, ed. Al-'Uzmâniyah, y p.160, ed. As-Sa'idiyah; *Ar-Riâd an-Nadîrah* de At-Tabarî Ash-Shâfi'î, t.2, p.274, 2ª ed; *Muntajab Kanz al-Ummâl*, impreso en los márgenes de *Musnad Ahmad*, t.5, p.38.

² Citado por los expertos en tradiciones y compiladores de narraciones de Ibn 'Aîiâsh. Lo encontrarás adonde ya hemos señalado en *As-Sawâ'iq al-Muhriqah*. (N. del Autor).

Se encuentra en *As-Sawâ'iq al-Muhriqah* de Ibn Hajar, p.125, ed. Al-Muhammadiyah, y p.76, ed. Al-Maimanah, Egipto; *Al-Istî'âb* de Ibn 'Abd Al-Birr impreso en los márgenes de *Al-Isâbah*, t.3, p.43; *Tarîj al-Julâfâ'* de As-Suiûtî, p.171; *Ar-Riâd an-Nadîrah* de At-Tabarî Ash-Shâfi'î, t.2, pp.248 y 294; *Tarîyah al-Imâm 'Alî ibn Abî Tâlib* (Biografía del Imam 'Alí) del libro *Tarîj Dimashq* de Ibn 'Asâkir Ash-Shâfi'î, t.3, p.60, hh.1104-1106; *Dhajâ'ir al-Uqbâ* de Muhibbuddîn At-Tabarî Ash-Shâfi'î, p.79.

Se le preguntó al Imam Ahmad Ibn Hanbal acerca de ‘Alí y Mu‘awīyah, y respondió:¹ “Alí tenía muchos enemigos quienes buscaron algo para censurarle pero no lo encontraron, de manera que fueron donde un hombre (Mu‘awīyah) que le había combatido y luchado en su contra y le adularon tan sólo por su aversión hacia ‘Alí...”²

Dijeron el Qâdî Ismâ‘îl, An-Nisâ‘î, Abû ‘Alí An-Nisâbûrî y otros:³ “No se transmitió de nadie entre los Compañeros (del Profeta) lo que se ha transmitido de ‘Alí”.⁴

2- Esto es algo sobre lo cual no hay discusión, pero el tema es si el Mensajero le designó o no como su Califa, y estas tradiciones no conforman textos explícitos al respecto, sino que son parte de las particularidades y virtudes del Imam, las cuales son innumerables. Nosotros creemos que él -que Dios ennoblezca su rostro- es digno de las mismas y mucho más. E incluso has dejado de mencionar una cantidad muchas veces superior a la que citaste, lo cual sugiere que era candidato para el Imamato. Pero, como puedes comprender, el hecho de ser candidato no es igual a que haya sido designado para el mismo.

Was Salâm

S.

¹ Según lo citado por As-Salafî en *At-Tuûrriât*. Fue citado por Ibn Hayar adonde ya hemos señalado en *As-Sawâ‘iq al-Muḥriqah*. (N. del Autor).

² Refiérete a *As-Sawâ‘iq al-Muḥriqah* de Ibn Hayar, p.125, ed. Al-Muḥammadīyah y p.76, ed. Al-Maimanah, Egipto; *Ta’rīj al-Julâfâ’* de As-Suiûtî, p.199; *Al-Gadîr* de Al-Amînî, t.11, p.74; *Fath al-Bârî fi Sharḥ Sahîḥ al-Bujârî*, t.4, p.83.

³ Tal como fue narrado profusamente por ellos. Fue citado por Ibn Hayar al comienzo de la segunda sección del cap. 9º en la pág. 72 de su *As-Sawâ‘iq al-Muḥriqah*. (N. del Autor).

⁴ Se encuentra en *Fath al-Mulk al-‘Alî bi Sihḥati Ḥadîz Bâbu Madīnat al-‘Ilmi ‘Alî* de Al-Magribî, p.20, ed. Al-Ḥaidarīyah y p.2, ed. Egipto; *As-Sawâ‘iq al-Muḥriqah* de Ibn Hayar, p.118, ed. Al-Muḥammadīyah, y p.72, ed. Al-Maimanah, Egipto; *Is‘âf ar-Râguibîn* impreso en los márgenes de *Nûr al-Absâr*, p.149, ed. As-Sa‘îdīyah, y p.135, ed. Al-‘Uzmânīyah, Egipto; *Ar-Riâḍ an-Nadīrah* de At-Ṭabarî Ash-Shâfi‘î, t.2, p.282.

- La forma de la argumentación sobre su Imamato a través de sus particularidades.

Quien es como tú, esto es, de visión penetrante, de amplias miras, experto en los usos y las fuentes de la lengua, que advierte sus significados y connotaciones, consciente de lo que representa el Mensajero de Dios (s.a.w.), su englobadora sabiduría, su condición de sello de la profecía, que aprecia la valía de sus acciones y dichos y que él **«no habla por antojo»**,¹ no está desatento de los propósitos de esas tradiciones, ni le están ocultas sus connotaciones usuales y lógicas. No está oculto para ti -que eres de entre las pruebas y referentes de la lengua árabe-, que esos textos otorgan a 'Alî elevadas posiciones que Dios, Glorificado Sea, y Sus profetas no confieren más que a sus sucesores y a quienes ellos confiaron su religión y su gente. Si es que los mismos no se refieren al Califato por concordancia expresiva, concluyentemente apuntan hacia ello, e indefectiblemente lo indican por el sentido implícito; implicancia que es muy evidente en el sentido particular de la palabra.

¡Lejos está el señor de los Profetas de conferir esas elevadas posiciones sino a quien fue su legatario y su sucesor. Quien investiga en profundidad el resto de los textos relacionados con 'Alî (P) y los examina con reflexión y equidad, encontrará que todos ellos -a excepción de unos cuantos- apuntan a su Imamato, señalando esto a través de su concordancia expresiva, como ocurre en textos ya citados con anterioridad,² y como la designación de Gadîr, o bien a través de su sentido implícito, como se observa en las tradiciones que se

¹ Sagrado Corán: *Sûra An-Naým*; 53: aleya 3.

² Mencionado en las Cartas nº 20, 26, 36 y 40. (N. del Autor).

enunciaron previamente -en la Carta Nº 48-, o como cuando expresó (s.a.w.):

“Alí está con el Corán, y el Corán está con ‘Alí. Ambos, no se separarán jamás el uno del otro, hasta que vuelvan a mí en la Fuente (de Kauzar)”;¹ y también sus palabras (s.a.w.): **“Alí es con relación a mí**

¹ Citado por Al-Hâkim en la pág. 124 del tomo III de *Al-Mustadrak*, y por Adh-Dhabâbi en la misma página de su *Taljîs Al-Mustadrak*, expresando ambos claramente su condición de *sahîh*. Es uno de los hadices *mustafîd* (de tres o más cadenas de transmisión pero sin llegar al grado de *tawâtur*). ¿Y quién será el que ignore el hecho de que ‘Alí está con el Corán y el Corán está con ‘Alí luego de todo lo transmitido en forma confiable y correcta por *Az-Zaqalain* -el Sagrado Corán y la descendencia del Profeta-? Detente a reflexionar en lo que hemos expuesto sobre ello en la Carta nº 8 (al final del punto 3), y repara en que el derecho del Imam y señor de la pura descendencia no es factible de rechazar y objetar. (N. del Autor).

Este *hadîz* se encuentra en *Al-Manâquib* de Al-Juwarizmî Al-Hanafî, p.110, ed. Al-Haidariyah y p.107, ed. Tabrîz; *Kifâiat at-Tâlib* de Al-Kanÿî Ash-Shâfi‘î, p.399, ed. Al-Haidariyah, y p.253, ed. Al-Garî; *Mayma‘ az-Zawâ‘id*, t.9, p.134; *As-Sawâ‘iq al-Muhriqah* de Ibn Hayar, pp.122 y 124, ed. Al-Muhammadîyah, y pp.74 y 75, ed. Al-Maimanah, Egipto; *Ta’rîj al-Julâfâ’* de As-Suiûtî, p.173, ed. As-Sa‘âdah, Egipto y p.67, ed. Al-Maimanah; *Is‘âf ar-Râguibîn*, impreso en los márgenes de *Nûr al-Absâr*, p.157, ed. As-Sa‘îdiyyah, y p.143, ed. Al-‘Uzmânîyah; *Nûr al-Absâr* de Ash-Shablanÿî, p.73, ed. As-Sa‘îdiyyah, y p.73, Al-‘Uzmânîyah, Egipto; *Al-Gadîr* de Al-Amînî, t.3, p.180; *Ianâbî‘ al-Mawaddah* de Al-Qandûzî Al-Hanafî, pp.40, 90, 185, 237, 283 y 285, ed. Estambul, pp.44, 103, 219, 281, 339 y 342, ed. Al-Haidariyah, y t.1, pp.38 y 88 y t.2, pp.10, 61, 108 y 110, ed. Al-‘Irfân, Saidâ; *Gâiat al-Marâm*, p.540, cap.45, ed. Irân; *Faid al-Qadîr*, de Al-Manâwî, t.4, p.357; *Al-ÿâmi‘ as-Saguîr* de As-Suiûtî, t.2, p.56; *Aqabât al-Anwâr*, (sección: el *Hadîz* de *Zaqalain*): t.1, p.277; *Farâ‘id as-Simtain* de Al-Hamwînî, t.1, p.177, h.140. También se encuentra en *Ihqâq al-Haqq*, t.5, p.640 transmitido de *Al-Manâquib* de Ibn Mardawaih (manuscrito); *Muntajab Kanz al-Ummâl*, impreso en los márgenes de *Musnad Ahmad*, t.5, p.30, ed. Al-Maimanah; *Al-Manâquib* de ‘Abdul-lâh Ash-Shâfi‘î (manuscrito); *Miftâh an-Nayâ* de Al-Badajshî, p.66 (manuscrito); *Asnâ al-Matâlib*, p.136; *Arÿah al-Matâlib* de ‘Ubaidul-lâl Al-Hanafî, pp.597 y 598, ed. Lâhûr; *Al-Fath al-Kabîr* de An-Nahbânî, t.2, p.242, ed. Egipto.

Dijo el Mensajero de Dios (s.a.w.): “**Alí, está con el Corán, y el Corán está con ‘Alí. Ambos, no se separarán jamás el uno del otro, hasta que vuelvan a mí en la Fuente (de Kauzar) en el Día de la Resurrección**”:

Se encuentra en *Ta'rij Bagdad* de Al-Jatîb Al-Bagdâdî, t.14, p.321; *Tarÿamah al-Imâm ‘Alî ibn Abî Tâlib* (Biografía del Imam ‘Alî) del libro *Ta'rij Dimashq* de Ibn ‘Asâkir Ash-Shâfi‘î, t.3, p.119, h.1162; *Gâiat al-Marâm*, p.539, cap.45, ed. Irân; *Al-Gadîr* de Al-Amînî, t.3, p.177; *Al-Imâmah wa-s Siâsah* de Ibn Qutaibah, t.1, 73, ed. Mustafâ Muḥammad, Egipto; *Farâ'id as-Simtâin* de Al-Ḥamwînî, t.1, p.177. También fue mencionado en *Ihqâq al-Ḥaqq*, t.5, p.623; *Aryâh al-Matâlib* del Sheij ‘Ubaidul-âh Al-Ḥanafî, p.598, ed. Lâhûr. Fue citado en *Al-Gadîr*, t.3, p.178 refiriéndolo a *Al-Manâquib* de Ibn Mardawaih, *Faḍâ'il as-Ṣaḥâbah* de As-Sam‘ânî y *Rabî‘ al-Abrâr* de Az-Zamajsharî.

Dijo el Mensajero de Dios (s.a.w.): “**¡Que Dios tenga misericordia de ‘Alí! ¡Dios mío! Haz que la verdad esté donde él esté**”:

Se encuentra en *Ṣaḥîḥ At-Tirmidhî*, t.5, p.297, h.3798; *Al-Mustadrak ‘alâ-s Ṣaḥîḥain* de Al-Ḥâkim An-Nisâbûrî, t.3, p.124; *Al-Manâquib* de Al-Juwarizmî Al-Ḥanafî, p.56; *Tarÿamah al-Imâm ‘Alî Ibn Abî Tâlib* (Biografía del Imam ‘Alî) del libro *Ta'rij Dimashq* de Ibn ‘Asâkir Ash-Shâfi‘î, t.3, p.117, hh.1159 y 1160; *Gâiat al-Marâm*, p.539, cap.45, ed. Irân; *Sharḥ Nahÿ al-Balâghah* de Ibn Abîl Ḥadîd, t.2, p.572, ed. Offset en Beirut de la ed. Egipto y t.10, p.270, ed. Egipto, investigado por Muḥammad Abû-l Fadl; *Muntajab Kanz al-Ummâl*, impreso en los márgenes de *Musnad Aḥmad*, t.5, p.62, ed. Al-Maimanah, Egipto; *Al-Fatḥ al-Kabîr* de An-Nahbânî, t.2, p.131; *ÿâmi‘ al-Uṣûl* de Ibn Al-Azîr, t.9, p.420; *Farâ'id as-Simtâin* de Al-Ḥamwînî, t.1, p.176.

Fue mencionado en *Ihqâq al-Ḥaqq*, t.5, p.626, transmitido de *Al-Mahâsin wa-l Masâwî* de Al-Baihaqî, p.41, ed. Beirut; *Al-Insâf* de Al-Bâqlâwî, p.58, ed. El Cairo; *Al-Manâquib* de ‘Abdul-lâh Ash-Shâfi‘î, p.28 (manuscrito); *Al-ÿam‘ bain as-Ṣiḥâh* de Zurainî, t.3 (manuscrito); *Ta'rij al-Islâm* de Adh-Dhahabî, t.2, p.198, ed. Egipto; *Miftâḥ an-Nayâ* de Al-Badajshî (manuscrito); *Sharḥ Diwân Amîr al-Mu'minîn* de Al-Mubîdî, p.180 (manuscrito); *Aryâh al-Matâlib* del Sheij ‘Ubaidul-âh Al-Ḥanafî, p.599, ed. Lâhûr.

Se transmitió de Abû Sa‘îd Al-Judrî que el Profeta (s.a.w.), mientras señalaba a ‘Alí Ibn Abî Tâlib (a.s.), dijo: “**La Verdad está con éste. La Verdad está con éste**”:

Ver: *Tarÿamah al-Imâm ‘Alî ibn Abî Tâlib* (Biografía del Imam ‘Alî) del libro *Ta'rij Dimashq* de Ibn ‘Asâkir Ash-Shâfi‘î, t.3, p.119, h.1161; *Maÿma‘ az-Zawâ'id*, t.7, p.35; *Al-Gadîr*, t.3, p.179.

como lo es mi cabeza con relación a mi cuerpo”;¹ o sus palabras mencionadas en el *hadíz* de ‘Abdurrahmán Ibn ‘Auf:² “¡Por Aquel en cuyas manos se encuentra mi alma! Observaréis las oraciones y pagaréis el *zakát* u os enviaré a un hombre que es de mí mismo o como

Se narró de ‘Abdul-lâh Ibn ‘Abbâs que dijo: Dijo el Mensajero de Dios (s.a.w.): “La Verdad está con ‘Alí ibn Abí Tâlib donde fuera que él esté”. Ver: *Farâ'id as-Simtain* de Al-Ḥamwînî Ash-Shâfi‘î, t.1, p.177, h.139.

¹ Citado por Al-Jaṭîb Al-Bagdâdî en un *hadíz* de Al-Barâ’, por Ad-Dailamî en un *hadíz* de Ibn ‘Abbâs; fue citado por Ibn Ḥayyar en la pág. 75 de su *As-Sawâ’iq al-Muhriqah*. (N. del Autor).

Se encuentra en *Tarḡamah al-Imâm ‘Alí Ibn Abí Tâlib* (Biografía del Imam ‘Alí) del libro *Ta’rîj Dimashq* de Ibn ‘Asâkir Ash-Shâfi‘î, t.2, p.375, h.870; *As-Sawâ’iq al-Muhriqah* de Ibn Ḥayyar, p.123, ed. Al-Muḥammadîyah, y p.75, ed. Al-Maimanah; *Nûr al-Absâr* de Ash-Shablanÿî, p.158, ed. As-Sa‘îdiyyah, y p.143, ed. Al-‘Uzmânîyah; *Ianâbî‘ al-Mawaddah* de Al-Qandûzî Al-Ḥanafi, pp.180, 185, 254 y 284, ed. Estambul, y pp.212, 219, 303 y 341, ed. Al-Ḥaidarîyah y t.2, pp.4, 10, 79 y 109, ed. Al-‘Irfân, Ṣaidâ; *Al-Manâquib* de Al-Juwarizmî al-Ḥanafi, pp.87 y 91, ed. Al-Ḥaidarîyah; *Al-Ÿâmi‘ as-Sagûir* de As-Suiûtî, t.2, p.56, ed. Al-Maimanah y t.2, p.140, h.5596, ed. Mustafâ Muḥammad; *Muntajab Kanz al-Ummâl* impreso en los márgenes de Musnad Aḥmad, t.5, p.30; *Ar-Riâḍ an-Naḍirah* de At-Ṭabarî Ash-Shâfi‘î, t.2, p.214.

También se encuentra en *Iḥqâq al-Ḥaqq*, t.5, p.236, transmitido de *Firdaws al-Ajbâr* de Ad-Dailamî; *Al-Manâquib al-Murtadawîyah*, p.88, ed. Bombay; *Kunûz al-Ḥaqâ’iq* de Al-Manâwî, p.18, ed. Bûlâq; *Miftâḥ an-Nayâ fî Manâquib Âal al-‘Abâ* de Al-Badajshî, pp.28 y 43 (manuscrito); *Mashâriq al-Anwâr* de Al-Ḥamzâwî, p.91, ed. Ash-Sharqîyah, ed. Egipto; *Ta’rîj Bagdad* de Al-Jaṭîb Al-Bagdâdî, t.7, p.12, ed. As-Sa‘âdah, Egipto; *Intihâ’ al-Afhâm*, p.213.

Con expresiones semejantes se encuentra en *Manâquib ‘Alí ibn Abí Tâlib* de Ibn Al-Magâzilî Ash-Shâfi‘î, p.92, hh.135 y 136; *Dhajâ’ir al-Uqbâ* de Muḥibbuddîn At-Ṭabarî Ash-Shâfi‘î, p.63.

² Es el *hadíz* nº 6133 en la pág. 405 del tomo VI de *Kanz al-Ummâl*. Te es suficiente como prueba de que ‘Alí es como la persona misma del Mensajero de Dios (s.a.w.) según la aleya de la *Mubâhalah* (*Sûra Âal ‘Imrân*; 3: 61), según lo comentado en detalle por (Al-Fajr) Ar-Râzî al explicar el significado de la misma en su *Tafsîr al-Kabîr -Miftâḥ al-Gaib-* en la pág. 488 del tomo I. No dejes de considerar lo que mencionamos como estudio de esta aleya en nuestro libro *Al-Kalimah Al-Garrâ’*. (N. del Autor).

mi propio ser...”, hasta que al final del *hadîz* (el narrador) menciona que el Profeta (s.a.w.) tomó la mano de ‘Alî y dijo: “**Éste es él**”.¹ Asimismo se observa ello en un número incontable de tradiciones similares a éstas.

Esto conforma un valioso beneficio sobre el cual quiero dirigir la atención de todo aquel que ahonda en las realidades, descubre ambigüedades, se introduce en un tema él mismo y para sí mismo, y no sigue sino lo que ha comprendido que implican esas sagradas tradiciones, sin considerar las propias emociones o inclinaciones personales.

Was Salâm.
Sh.

¹ Se encuentra en *Al-Mustadrak ‘alâ-s Sahîhain* de Al-Hâkim, t.2, p.120; *Tarîmah al-Imâm ‘Alî Ibn Abî Tâlib* (Biografía del Imam ‘Alî) del libro *Ta’rîj Dimashq* de Ibn ‘Asâkir Ash-Shâfi‘î, t.2, p.368, hh.867 y 868; *Maÿma‘ az-Zawâ'id* de Al-Haizamî Ash-Shâfi‘î, t.9, pp.163 y 134; *As-Sawâ'iq al-Muhriqah* de Ibn Hajar Al-Haizamî, p.75, ed. Al-Maimanah, y p.124, ed. Al-Muhammadîyah, Egipto; *Ianâbî‘ al-Mawaddah* de Al-Qandûzî Al-Hanafî, pp.40 y 285, ed. Estambul, y pp.44 y 341, ed. Al-Haidariyah y t.1, pp.38 y 110, ed. Al-‘Irfân, Saïdâ; *Kanz al-Ummâl* de Al-Muttaqî Al-Hindî, t.15, p.144, h.412, 2ª ed.; *‘Aqabât al-Anwâr* (sección: El *Hadîz* de *Zaqalain*): t.1, p.276.

Fue mencionado en *Ihqâq al-Haqq*, t.6, p.451 transmitido de *Arÿah al-Ma‘âlîb* del Sheij ‘Ubaidul-âh Al-Hanafî, p.446, ed. Lâhûr; *Intihâ‘ al-Afhâm*, p.212; *Miftâh an-Nayâ* de Al-Badajshî, p.28 (manuscrito).

Con expresiones semejantes se encuentra en *Jasâ‘ig Amîr al-Mu‘minîn* de An-Nisâ‘î Ash-Shâfi‘î, p.89, ed. Al-Haidariyah, y p.32, ed. Beirut; *Tadhkirat al-Jawâss* de As-Sibt ibn Al-ÿauzî Al-Hanafî, p.40, ed. Al-Haidariyah; *Al-Istî‘âb* de Ibn ‘Abd Al-Birr, impreso en los márgenes de *Al-Isâbah*, t.3, p.46; *Al-Manâquib* de Al-Juwarizmî Al-Hanafî, p.81.

En la Carta nº 70 veremos que ‘Alî es como la persona misma del Mensajero (al final del punto 1). Refiérete a la misma.

Carta nº 51

14 de Muharram de 1330 H.L.

- Los indicios se contrarrestarían mediante otros similares.

Tal vez vuestros rivales os rebatan mediante las tradiciones legadas que señalan las virtudes de los tres primeros califas,¹ y mediante lo que las mismas transmiten sobre las virtudes de los anticipados de entre los *Muhâyirîn* (Los Emigrantes de La Meca) y los *Anṣâr* (Los auxiliares de Medina). ¿Qué podrías decir sobre ello?

S.

Carta nº 52

15 de Muharram de 1330 H.L.

- Rechazo a la alegación de que los indicios se contrarrestarían

Nosotros creemos en las virtudes de los adelantados de entre los *Muhâyirîn* y los *Anṣâr* en su totalidad -que Dios esté complacido con ellos y ellos con Él. Tales virtudes son incontables e inagotables. A este respecto te es suficiente lo mencionado en las aleyas del Libro Sagrado y los hadices catalogados como *sahîh* o muy confiables, los cuales hemos repasado sin encontrar en ellos -como Dios, Majestuoso e

¹ **Las virtudes de los primeros califas: La mayoría de esas virtudes y hadices son falsos y fueron inventados:**

Ver: *Al-Gadîr* del fallecido Al-Amînî, t.5, pp.297 a 375, ed. Beirut y t.7, pp.87 a 114, pp. 237 a 329 y t.8, pp.30-96, ed. Beirut. Ahí menciona una serie de hadices donde grandes personalidades sunnitas manifiestan claramente su condición de inventados y su falsedad. También ver: t.9, pp.218-396, t.10, pp.67-137, ed. Beirut; el libro *Abû Hurairah* del Seïed 'Abdul Husain Sharafuddîn, pp. 28-30, 36-38, 117, 135-137, ed. Al-Haidarîyah.

Imponente, lo sabe- nada que rebata los textos que se refieren a 'Alî (a.s.), ni adecuados para refutar nada del resto de sus virtudes.

Es verdad, nuestros rivales se distinguen por narrar hadices que les son propios, que se refieren a virtudes de personas, pero que para nosotros no están establecidos o acreditados, por lo cual el que ellos nos refuten con los mismos conformaría un círculo vicioso, lo cual no se esperaría sino de quien profiere enormidades y es arbitrario, por lo cual no podemos considerarlos en modo alguno, sin importar lo acreditados que pudieran ser para el rival.

¿Acaso no ves que nosotros no refutamos a nuestros rivales citando narraciones que nos son propias, y que no argumentamos contra ellos sino mediante lo mencionado a través de sus propias vías de transmisión, como sucede con el *Hadîz de Gadîr* y otros similares? No obstante, hemos analizado los hadices que les son propios y que se refieren a las virtudes (de renombradas personalidades) y no hemos podido encontrar nada que refute (lo que hemos expuesto) ni así tampoco nada que sugiera el califato para otros. Y es por eso mismo que no se utilizan para respaldar la legitimidad del califato de los tres primero Califas. □

Was Salâm.

Sh.



Las Elevadas Virtudes Morales del Imam ‘Alî y Fátima Az-Zahrâ’ ~con ambos sea la paz~

Por: Bâquer Sharif Al-Qurashî
Traducido del árabe por: Feisal Morhell

Está comprobado que la pura descendencia, de quien Dios alejó la impureza y purificó sobremanera, refleja el carácter del Mensajero de Dios (s.a.w.) y sus más elevadas virtudes, asemejándosele en todos sus atributos, de manera que conforma una acreditada imagen suya portadora de sus ideas y particularidades, habiendo colaborado positivamente para difundir y expandir las moral islámica entre la gente.

Lo que se expone a continuación forma parte de las elevadas virtudes morales y excelentes atributos que se transmitió de ellos.-

EL IMAM ‘ALÎ (A.S.)

EN CUANTO AL IMAM AMÍR AL-MU’MINÍN ‘ALÎ (A.S.), él fue el hermano del Mensajero de Dios (s.a.w.), la puerta de la ciudad de su conocimiento, el padre de sus nietos, quien poseía con relación a él la posición de Aarón con relación a Moisés, habiéndole nutrido el Profeta (s.a.w.) con sus elevadas virtudes, y vertido en su alma sus ideales y valores; él fue aquel cuyo aroma fue asimilado por el mundo en su totalidad, a quien el Profeta (s.a.w.) dispuso como

emblema e Imam para su comunidad para que atendiera sus necesidades y la guiara hacia lo que es más recto.

La moral del Imam Amîr Al-Mu'minîn (a.s.) era como la de su hermano y primo el Mensajero de Dios (s.a.w.) en cuanto a su brillantez, esplendor e indemnidad respecto a las motivaciones materiales que conducen a la aniquilación.

Las más elevadas virtudes se contaban entre las más exponentes características del Imam (a.s.), habiendo convocado hacia las mismas y habiéndolas aplicado en su vida. Lo siguiente es una muestra de ello.

Las más elevadas virtudes

EL IMAM (A.S.) ASUMIÓ POSITIVAMENTE la convocatoria a investirse de las más elevadas virtudes mediante las cuales el ser humano se eleva, y abarrotó su camino con muchos de sus consejos al respecto, entre los cuales están los siguientes:

1. Sus consejos a su hijo Al-Hasan (a.s.):

“¡Oh hijo mío! Disponte a ti mismo como referente en tu relación con los demás, de manera que desees para otro lo que desees para ti mismo, y aborrezcas para él lo que aborreces para ti mismo; no oprimas así como no desees ser oprimido; actúa con benevolencia tal como desees ser objeto de la misma; considera malo en tu persona lo que consideras malo en otro; y complácete de la gente con aquello que te complace que surja de ti para ellos; no digas lo que no sabes aunque sea poco lo que sepas; y no digas lo que no te gusta que se te diga a ti. Debes saber que ser vanidoso es contrario a la rectitud y es el flagelo de los intelectos. Realiza tu (propio) esfuerzo y no acopies el de otro; y si eres conducido a tu propósito debes ser más temeroso de lo que lo eres (ahora) ante tu Señor.”

En estos párrafos el Imam (a.s.) precisó las más bellas virtudes con las que se inviste la persona, que son:

1. Que se disponga a sí misma como referente en su relación con los demás y desee para ellos el bien que desea para sí misma, y asimismo aborrezca para ellos el mal que detesta para sí misma. Es natural que cuando este inusual fenómeno se impone en la sociedad, ésta alcanza el apogeo de su perfección y consolidación.

2. La advertencia respecto a oprimir a los demás y transgredir sus derechos, puesto que así como al ser humano le disgusta que le opriman, asimismo él debe tener ese sentimiento con relación a otros.

3. La persona debe hacer el bien a los demás, así como desea ser objeto del mismo.

4. La persona debe considerar desagradables las malas acciones que realiza, tal como le desagradaría que fueran realizadas por otro, y asimismo debe satisfacerle para la gente lo que le satisface para sí mismo.

5. La persona no debe hablar ni juzgar sin conocimiento, puesto que ello conlleva que el perjuicio le alcance a él y a los demás.

6. El Imam (a.s.) prohibió que una persona sea vanidosa, puesto que es uno de los más viles atributos que rebajan a la persona a un nivel ruin.

7. El Imam (a.s.) advirtió respecto a extremar en el acopio de riquezas, puesto que ello conlleva la desgracia y la ruina, especialmente cuando no se observan los derechos de Dios, Glorificado Sea, ya que de esa manera la carga será para él y el beneficio será para otro.¹

2. Sus consejos a su hijo Al-Husain (a.s.):

EL IMAM AMÎR AL-MU'MINÎN (A.S.) aconsejó a su hijo, el señor de los mártires, con las siguientes palabras, las cuales rebosan de las más elevadas virtudes, y contienen todas las cualidades mediante las cuales el ser humano se eleva. El siguiente es uno de sus fragmentos:

¹ *Enciclopedia del Imam Amîr Al-Mu'minîn 'Alî ibn Abî Tâlib (a.s.)*, t.5, pp.23 y 24.

“¡Oh hijo mío! Te recomiendo el temor a Dios tanto en la riqueza como en la pobreza; hablar con la verdad tanto en la complacencia como en el enojo; la moderación tanto en la riqueza como en la pobreza; la justicia tanto para con el amigo como para con el enemigo; realizar (buenas) obras tanto durante el estado de agilidad como en el de languidez; y estar complacido de Dios tanto en la dureza como en la prosperidad.”

Estas palabras están repletas de asuntos de suma importancia, a saber:

1. Incentivar el temor a Dios y la necesidad de obedecerle en todas las situaciones y momentos, puesto que ello conforma una de las vías hacia la felicidad y la salvación.
2. Atenerse a la verdad en todos los momentos y situaciones.
3. La moderación en la riqueza y en la pobreza y no derrochar ni dilapidar en ningún caso.
4. Atenerse a la justicia, ya sea con el amigo como con el enemigo.
5. Esforzarse por realizar obras y no caer en la languidez.
6. Estar complacido con el designio de Dios, Glorificado Sea, en la dureza y en la prosperidad.

El Imam (a.s.) continúa con su consejo a su hijo Al-Husain (a.s.) de la siguiente manera:

“Y debes saber, ¡oh hijo mío!, que quien observa los defectos de sí mismo no se ocupa de los defectos de los demás, y quien se complace con lo que Dios dispone no se entristece por lo que se le ha pasado (sin llegar a aprovecharlo). Quien desenvaina la espada de la iniquidad acaba muerto mediante la misma. Quien cava un pozo para su hermano cae en el mismo. Quien desgarrar la cubierta de otro, son puestas al descubierto las vergüenzas de su propia casa. Quien se olvida de sus errores considera inmensos los de los demás. Quien se

abruma de asuntos termina agotado. Y quien se precipita en las dificultades se ahoga.”

Estas frases irradian destellos de máximas de sabiduría con las que se erige la vida del ser humano, le apartan de los peligros y los pecados de la vida, y le abren el camino para una vida de serenidad, desahogo y paz, alejado de los problemas de la vida. Entre los diferentes fragmentos de esos consejos se encuentran las siguientes palabras:

“Y quien se envanece con su propia opinión se extravía; quien se contenta con su intelecto cae en tropiezos; quien se ensoberbece ante la gente acaba humillado. Quien es impertinente es maldecido; quien asume malos procederes es objeto de sospecha; quien se entremezcla con los viles es menospreciado, y quien se reúne con los sabios es respetado.”

¡Observáis estas preciadas máximas de sabiduría que constituyen el más brillante de los programas de la vida elevada que es regida por las sublimes virtudes, y que encumbran al ser humano a los grados de las grandes personalidades y personas santas!

3. Sus consejos a Al-Hâriz

EL IMAM (A.S.) PROVEYÓ A SU COMPAÑERO Al-Hâriz Al-Hamdânî con un consejo repleto de las más bellas virtudes y los más elevados atributos. Lo siguiente es parte de esas brillantes palabras. Dijo (a.s.):

“Y precávete de toda acción cuyo autor se complace de la misma para sí mismo pero le desagrada para la generalidad de los musulmanes. Precávete de toda acción que es realizada en secreto y cuya realización en público provoca vergüenza. Precávete de toda acción que cuando se le pregunta sobre la misma a su autor, la niega o se excusa por ella. No dispongas tu honor como blanco de los dardos de las palabras (de los demás); no comentes con la gente todo lo que escuchaste, ya que eso te sería suficiente como mentira, ni niegues todo lo que la gente te diga, ya que eso

te sería suficiente como ignorancia; apacigua tu ira; deja pasar (comportamientos inadecuados) mientras sea posible, y sé tolerante ante el enojo."

El Imam (a.s.) le advirtió a Al-Hâriz respecto a los malos comportamientos que rebajan a la persona a un nivel vil, y asimismo le ordenó hacerse de los atributos de contener la ira y ser tolerante lo más posible.

Las elevadas máximas de sabiduría mediante las que el Imam (a.s.) aconsejó, conforman sublimes pautas de moral y forman parte de los más eminentes atributos con los cuales la persona se ennoblece y se dispone en la cima de los distinguidos... Éstas son algunas de las máximas de sabiduría legadas por el Imam (a.s.) en el plano de la moral.

Sus más elevadas virtudes

Volvamos a referirnos a las elevadas pautas de moral del Imam (a.s.). Es concluyente que con relación a las mismas no se le asemejaba nadie de la familia del Profeta (s.a.w.) ni de entre los Compañeros, sino que se distinguió por sus virtudes, heroicas gestas y elevación personal, de manera que Dios, Glorificado Sea, le prefirió sobremanera por sobre la mayoría de Su creación.

1. Su tolerancia

EL IMAM (A.S.) FUE LA MÁS TOLERANTE DE LAS PERSONAS y de entre aquéllos que mas contenían su ira, de manera que no se vengaba de nadie que le hubiera agredido o le hubiera hecho algún mal, sino que retribuía la mala actitud con indulgencia y benevolencia, para así arrancar de su persona toda forma de maldad. En este noble atributo se asemejaba a su hermano y primo el Mensajero de Dios (s.a.w.), quien asimismo retribuyó mediante la indulgencia a los que le agredieron de entre la gente de La Meca que fueron sus más acérrimos enemigos, y a quienes -después de conquistar La Meca- les dijo: "¡Marchaos! ¡Sois los libertos!". Su heredero y puerta de la ciudad de su conocimiento marchó en esa misma senda, retribuyendo a quienes le fueron hostiles mediante el perdón y la benevolencia.

Reseñas de su tolerancia:

Los narradores registraron numerosas reseñas de la tolerancia del Imam (a.s.) que manifiestan esa gran alma que Dios, Glorificado Sea, le concedió, ¡para que fuese un faro de luz que guíe a Sus siervos hacia lo que es más recto. Las siguientes son muestras de la misma:

1. El Imam (a.s.) llamó a su sirviente pero éste no le respondió; volvió a llamarle pero siguió sin responderle, por lo que le dijo: **“¿Qué te llevó a no responderme?”**. El sirviente le respondió: “Tenía pereza de responderte y me siento a salvo de tu castigo”.

El Imam (a.s.) se alegró y dijo:

“¡Alabado sea Dios, Quien me dispuso entre aquéllos de quienes Su creación se siente a salvo. ¡Vete! Eres libre por la faz de Dios, Glorificado Sea”.¹

2. Cierta vez Abû Hurairah fue a verle y le pidió algo, siendo que era conocido por estar distanciado del Imam (a.s.) y de manifestar explícitamente su aversión hacia él, pero el Imam (a.s.) satisfizo su necesidad. Uno de sus compañeros se lo reprochó y él (a.s.) le contestó:

“Me avergonzaría que su ignorancia supere a mi tolerancia, su pecado a mi perdón y su pedido a mi generosidad”.²

3. Ibn Al-Kauwâ fue un jariyita que insultó al Imam (a.s.) abiertamente y le injurió de frente, pero no le trató en correspondencia ni le castigó, sino que le recitó la aleya que dice: **«Y en verdad que te fue revelado así como a los que te precedieron: “si es que asocias (algo a Dios) tus buenas obras se invalidarán”»**; y esta persona desvergonzada le devolvió la misma aleya, a lo cual el Imam (a.s.) agregó: **«¡Persevera! Ciertamente que la promesa de Dios es verdad, que ciertamente que aquellos que no tienen certeza no te exasperen»**, sin adoptar ninguna medida enérgica que apunte a su arresto o escarmiento.

¹ *Amâli al-Murtaḍâ*, t.1, p.525; *Al-Manâquib*, t.1, p.380.

² *Al-Manâquib*, t.1, p.380.

4. Entre su gran tolerancia está que al vencer a 'Âishah, quien fracasó en la Batalla del Camello, siendo ella la más acérrima de sus enemigos, y junto a quien se encontraban Marwân Ibn Al-Hakam, 'Abdul-lâh Ibn Zubair y otros de entre aquellos que encendieron el fuego de la guerra y anunciaron la rebeldía y le desobediencia armada contra su gobierno, el Imam (a.s.) les perdonó a todos y liberó a 'Âishah de una buena manera, aprovisionándola generosamente; y de esa manera era su proceder indulgente y benevolente con quien le hacía el mal.

Dice Ibn Abîl Hadîd respecto a la tolerancia del Imam (a.s.): “En cuanto a la tolerancia y la indulgencia, era el más tolerante con el pecador, el más indulgente con quien cometía el mal; y se manifestó una prueba de lo que decimos en el día de la Batalla del Camello, cuando venció a Marwân Ibn Al-Hakam, quien le era el más hostil y el de mayor animadversión de entre la gente, pero fue indulgente con él.

'Abdul-lâh Ibn Az-Zubair le insultaba públicamente, y un día disertó en la ciudad de Basora diciendo: “Viene hacia vosotros el mentecato y vil, 'Alî Ibn Abî Tâlib...”, en tanto el Imam (a.s.) decía: “Az-Zubair era un hombre de entre nosotros, *Ahl-ul Bait*, hasta que (su hijo) 'Abdul-lâh (creció y) se hizo joven”. Cuando le venció en el día de la Batalla del Camello fue indulgente con él y le dijo: “¡Vete! No quiero verte”, y no tomó ninguna otra medida en su contra.

Después de la Batalla del Camello venció a Sa'îd Ibn 'Âs en La Meca, y siendo éste su enemigo sólo le dio la espalda y no le dijo nada”.¹

5. Entre sus grandes muestras de indulgencia y tolerancia, tenemos que cuando Mu'awîyah avanzó contra el ejército del Imam (a.s.) en Siffin, sus fuerzas tomaron el control de la cuenca del Éufrates, y cuando el Imam (a.s.) llegó con su ejército se encontró con que la cuenca del Éufrates había sido ocupada por los soldados de Mu'awîyah. El Imam (a.s.) les pidió que le permitieran a su ejército abastecerse de agua pero se negaron, y le dijeron: “¡No! ¡Por Dios! ni una sola gota hasta que mueras de sed como lo hizo ('Uzmân) Ibn

¹ *Sharh Nahy al-Balâgh*, t.1, p.23.

‘Affân”, por lo que el Imam ordenó a sus fuerzas ocupar el Éufrates y lo lograron. Uno de sus compañeros le increpó diciéndole: “¡Oh Amîr Al-Mu’minîn! Niégales el agua tal como te la negaron. No les suministres ni una sola gota. Mátales con la espada de la sed. Tómales en tus manos; de esa manera no tendrás necesidad de guerrear”. El Imam (a.s.) se opuso a esas propuestas y les dijo:

“¡No! ¡Por Dios! No les retribuiré de la misma manera; permitidles llegar al curso del agua puesto que para el corte de la espada es imprescindible”.¹

6. Muestra de su gran tolerancia y su elevada esencia es que en uno de los días de la Batalla de Siffîn venció a ‘Amr Ibn Al-‘Âs, quien era la mente maquinadora del gobierno de Mu‘awîyah, y cuando este astuto cobarde vio que el Imam (a.s.) se acercaba con su espada, dejó al descubierto sus partes pudendas y el Imam por su pudor volteó su rostro.

Éstas son algunas muestras de su tolerancia y su perdón, que hablan de un alma celestial que se nutrió de los valores y constituyentes de las enseñanzas proféticas.

2. Su humildad

ENTRE SUS CARACTERÍSTICAS ESENCIALES y más bellas virtudes morales se encuentra la humildad, pero para con los pobres y oprimidos no ante los ricos y los soberbios; y en esto se asemejaba a su hermano y primo el Mensajero (s.a.w.), quien era el padre de los pobres y desprovistos. Las siguientes son muestras de su humildad:

1. Un hombre junto a su hijo llegaron a visitar al Imam (a.s.) y permanecieron con él como invitados, por lo que ordenó que les trajeran comida. Cuando terminaron de comer el Imam (a.s.) se apresuró a tomar una vasija para verter el agua y lavar las manos del padre. El hombre se sobresaltó y dijo: “¿Cómo me verá Dios siendo que

¹ *Enciclopedia del Imam Amîr Al-Mu’minîn ‘Alî Ibn Abî Tâlib (a.s.)*, t.1, pp.112-115.

tú viertes el agua en mis manos?”. El Imam (a.s.) le contestó con bondad y benevolencia:

“Por cierto que Dios me verá como tu hermano que no se diferencia de ti, ni se considera mejor que tú, y de esa manera me incrementará en posición en el Paraíso.”

¡Qué espíritu celestial era ese! ¡Cuál elevación personal fue igual a esa! La humanidad se inclina en reverencia y exaltación a tal elevada moral.

El hombre cedió ante las palabras del Imam (a.s.), extendiendo sus manos, y el Imam (a.s.) vertió sobre ellas el agua. Cuando concluyó le alcanzó la vasija a su propio hijo Muḥammad Ibn Al-Hanafiya y agregó:

“Si este muchacho hubiera venido a mí sin su padre, yo mismo hubiera vertido el agua sobre sus manos, pero Dios no desea que se iguale entre el hijo y su padre.”

Y de esa manera, su hijo Muḥammad lavó las manos del muchacho.¹

Las virtudes morales de ‘Alî (a.s.) fueron tomadas de la moral del Gran Mensajero (s.a.w.) a quien Dios envió para completar las más elevadas virtudes.

2. Entre las muestras de humildad del Imam (a.s.) está que al regresar de *Siffin* pasó junto a los jefes de la región de Al-Anbâr, quienes le recibieron con extremo engrandecimiento y consideración, y el Imam (a.s.) rechazó eso diciéndoles:

“¡Por Dios! Vuestros gobernantes no se benefician con esto y vosotros os abrumáis a vosotros mismos así como a los que os sucedan. ¡Qué malogrado esfuerzo es aquel al que le sigue el castigo, y qué tranquilidad más ventajosa es aquella junto a la cual se encuentra la seguridad respecto del Fuego infernal!”²

¹ *Al-Manâquib*, t.1, p.373.

² *Al-Manâquib*, t.1, p.382.

Según el Imam (a.s.), los festejos populares basados en la ornamentación, los aplausos y el júbilo que las masas expresan para sus reyes y jefes de Estado, son un error y un extravío respecto de la verdad, puesto que los gobernantes son como cualquier otro individuo del pueblo, sin nada que les torne especiales.

Dicen los narradores que: cuando regresó de la Batalla del Camello atravesó la región de Madá'in y su gente se apresuró raudamente a recibirle, elevándose el cántico de las mujeres. Ello sorprendió al Imam (a.s.) y preguntó al respecto. Le contestaron: "Nosotros recibimos a nuestros reyes de esta manera". Él les respondió que no era un rey sino otro habitante cualquiera sin nada que lo hiciera especial sobre ellos, más que el hecho de hacer que se establezca la verdad y la justicia en la nación; y permaneció sentado en su lugar sin moverse sino hasta después de que la gente se hubo marchado hacia sus labores.¹

3. Otra muestra de su humildad es que no permitía a nadie que caminara tras suyo, ni guardias ni nadie más. Una vez, mientras caminaba, algunos de sus compañeros le siguieron. Él se dio la vuelta y les dijo: "**¿Necesitáis algo?**". Dijeron: "No. Sólo queremos caminar contigo". Entonces él les reprendió y les ordenó que fueran a sus casas, diciendo:

"¡Volved!... marchar tras los pasos de los hombres conforma una perjuicio para los corazones de los necios".²

Estas elevadas pautas de moral son virtudes de los grandes profetas y sus herederos, y el Imam de los temerosos, el señor de los herederos, el Imam Amîr Al-Mu'minîn, las ha materializado mediante su conducta y trayectoria.

Los narradores esbozaron una imagen brillante de su humildad en los días de su Califato.

¹ *Enciclopedia del Imam Amîr Al-Mu'minîn 'Alî Ibn Abî Tâlib (a.s.)*, t.11, p.35.

² *Rabî' al-Abrâr*, t.4, p.131.

3. Su visita a los enfermos

ENTRE LAS SEÑALES DE LA MORAL DEL ÍMAM (A.S.) se encuentra su visita a los enfermos. Solía estimular a sus compañeros a hacer ello, de forma que les dijo:

“Quien se dirige a visitar a su hermano musulmán enfermo, ha marchado a través de los frutos del Paraíso, y cuando se sienta le envuelve la misericordia”.¹

Cuando escuchaba que uno de sus compañeros se encontraba enfermo procedía a visitarle. Entre la gran cantidad de personas a las que visitó, se cuentan las siguientes:

1. Visitó a una persona enferma y le dijo:

“Que Dios disponga a lo que te aqueja como anulación de tus malas acciones, puesto que si bien la enfermedad no tiene recompensa en sí misma, sí suprime las malas acciones y las hace caer como lo hacen las hojas (de los árboles); (esto es así) porque la recompensa es por lo que se dice con la lengua y lo que se realiza con las manos y los pies”.

2. Enfermó Sa'sa'ah, quien se contaba entre sus más fieles seguidores, y el Imam (a.s.) le elogió diciendo:

“¡Por Dios! que no te he conocido sino ocasionando poco consumo y brindando fructuosa asistencia”.

Sa'sa'ah le respondió diciendo: “Y tú, ¡oh Amîr Al-Mu'minîn! Por cierto que Dios es Majestuoso ante tus ojos, eres compasivo con los creyentes y eres conocedor del Libro de Dios.”

Cuando el Imam quiso marcharse le dijo:

“¡Oh Sa'sa'ah! No dispongas esta visita que te hice como motivo para enorgullecerte por sobre tu gente, puesto que Dios no ama a ningún engreído y presuntuoso”.¹

¹ *Rabî' al-Abrâr*, t.4, p.127.

El Imam (a.s.) rechazaba la jactancia en todas sus formas y las ostentaciones de superioridad, y creía categóricamente que solamente Dios, Glorificado Sea, es merecedor de la superioridad, y nadie más.

4. Su rechazo a los halagos

AL IMAM (A.S.) LE FASTIDIABAN LOS HALAGOS Y LA ADULACIÓN, y a quien le adulaba le decía:

“Estoy por debajo de lo que dices y por encima de lo que hay en tu interior.”

Si algún hombre le ensalzaba le decía:

“¡Dios mío! Tú me conoces más que él, y yo se más que él sobre mí mismo, así pues, ¡perdóname aquello que él no sabe!”²

5. La franqueza y la veracidad

UN EXPONENTE DE LA MORAL DEL IMAM (A.S.) era su absoluto compromiso con la franqueza y la veracidad en todos los asuntos de su vida, de forma que no daba dobles mensajes, ni traicionaba, ni era hipócrita en su religión, y se conducía por la misma senda de su hermano y primo el Mensajero de Dios (s.a.w.). Si él hubiera aceptado las conductas políticas basadas en la mentira, el Califato no hubiera llegado a manos de ‘Uzmân Ibn ‘Affân, el principal del clan omeya, ya que cuando ‘Abdurrahmân Ibn ‘Auf, el miembro decisivo del consejo designado por ‘Umar para elegir el califa, le insistió al Imam (a.s.) que le daría la *bai‘ah* o juramento de fidelidad a condición de que se condujera según la tradición de los dos Sheijes (Abû Bakr y ‘Umar), él rechazó eso categóricamente, puesto que no concordaba con el Libro Sagrado y la Tradición, y en cambio fue explícito en el hecho de que el administraría la comunidad en base al Libro de Dios y la Tradición de Su Profeta, ya que fuera de estos dos no había ningún otro capital en qué basarse para el mundo de la política

¹ *Rabî‘ al-Abrâr*, t.4, p.132.

² *Amâli al-Murtaḍâ*, t.1, p.274.

islámica: su conciencia rechazó engañar y tramar para alcanzar ese poder por el cual las personalidades de la comunidad se desesperaron por conquistar y vertieron ríos de sangre en aras de alcanzar, para gozar de sus beneficios.

El Imam (a.s.) fue desapegado respecto de todas las tentaciones del poder y el gobierno, y suspiraba largamente por las dolencias que los qureishitas volcaron sobre él, habiéndole escuchado la gente decir:

“¡Qué desgracia! Conspiran en mi contra, y saben que sé de sus maquinaciones, y conozco mejor que ellos las diferentes formas de intrigar, sólo que también sé más que la intriga y el engaño están en el Fuego. Seré paciente ante sus intrigas y no haré lo que ellos hicieron”.¹

Lo que le impidió conducirse en conformidad a la intrigante política es que la misma se encuentra en el Fuego. Es así que él, la paz sea sobre él, le respondió de la siguiente manera a quien dijo a su respecto que no era astuto en los asuntos políticos, sino que Mu'âwîiah era experto en los mismos:

“¡Por Dios! que Mu'âwîiah no es más astuto que yo, sino que él es traicionero y libertino, y si no fuera por lo aborrecible de traicionar yo actuaría como el más astuto entre la gente”.²

Reprobó a ciertos dirigentes que utilizaban todos los medios para alcanzar el poder y se justificaban alegando que tal proceder conformaba una estrategia de su parte, a lo que dijo:

“No traiciona quien sabe cómo es el retorno (al Más Allá). Llegamos a una época en la que la mayoría de la gente adopta el engaño como instrumento de ingenio, y los ignorantes les atribuyen poseer gran destreza. ¿Qué les ocurre? ¡Que Dios les aniquile! Sucede que astutos y sagaces ven la faz de la argucia, pero por existir un

¹ *Yâmi' As-Sa'adât*, t.1, p.202.

² *Sharh Nahy al-Balâgh* de Ibn Abîl Hadîd, t.20, p.206.

impedimento basado en la orden y la prohibición de Dios, la dejan de lado después de haber tenido el poder de realizarla, en tanto que aquel que no tiene trabas por la religión aprovecha su oportunidad”.¹

Es en base a esa elevada moral que el Imam (a.s.) edificó su política basada en la franqueza y la veracidad en la cual no cabe la tergiversación y el engaño. Ese es el motivo de su perpetuación en todas las generaciones y por la eternidad.²

6. Su sacrificio

ENTRE SUS ELEVADAS PAUTAS DE MORAL y elevación personal está que anteponía a su sirviente Qanbar por sobre sí mismo en lo relacionado a la vestimenta y la comida. Había comprado dos prendas de ropa: una a tres dirhames y otra a dos dirhames y le dio la prenda de tres dirhames a Qanbar, por lo cual éste dijo:

¡Tú tienes prioridad sobre la misma, oh Amîr Al-Mu'minîn! Tú subes al púlpito y das disertaciones...!

Veán lo que le respondió:

“Tú eres joven y estás en la flor de la juventud, y yo me avergonzaría ante mi Señor si me prefiriera a mí mismo por sobre ti”.³

¿¡Observan esa alma celestial, la cual se encumbró en el cielo de la justicia, que iluminó el mundo mediante su perfección, su elevada educación y su negación del sí mismo!?

7. Su rechazo a la jactancia

EL IMAM (A.S.) PROHIBIÓ A SUS PARTIDARIOS jactarse por los ancestros, así como prohibió hacerlo por los hijos y la riqueza o algún otro aparente motivo de superioridad que no se relacione a la virtud en absoluto.¹

¹ *Haiât Al-Imâm Al-Husain ibn 'Alî (a.s.)*, t.1, p.423.

² *Enciclopedia del Imam Amîr Al-Mu'minîn 'Alî Ibn Abî Tâlib (a.s.)*, t.11, pp.33 y 34.

³ *At-Tamzîl wal Muhâdarah*, p.284.

8. Su solidaridad con los pobres

ENTRE LAS ELEVADAS PAUTAS DE MORAL DEL IMAM (A.S.) está su solidaridad con los pobres con quienes compartía su mala calidad de vida y las vicisitudes de los tiempos. Él mismo anunció esa solidaridad diciendo:

“¿Acaso me contentaré conmigo mismo que se me diga: “¡Ahí está Amîr Al-Mu’minîn!” , pero no comparta con ellos las vicisitudes de la época, o no sea un ejemplo para ellos en su dura forma de vida? Tal vez suceda que en el Hîyâz o Iamâmah haya quien no tenga esperanza ni en una hogaza de pan.”

*Te es suficiente padecimiento que pases la noche con el
estómago lleno,
Siendo que a tu alrededor hay vientres que aspiran comer tiras
de cuero reseçadas.*

No encontramos en la historia del Oriente ni en otro lugar un gobernante igual al Imam (a.s.) en lo relacionado a solidarizarse con los pobres y desprovistos, al punto de compartir con ellos las vicisitudes del mundo y la dura forma de vida, de manera que cuando se trasladó hacia la Última Morada, no dejó ni oro ni plata.²

9. Su trato igualitario

ENTRE SUS ELEVADAS PAUTAS DE MORAL está su trato igualitario con la gente durante los días de su gobierno. Los siguientes son algunos de esos ejemplos:

1- Su trato igualitario con relación a las dádivas:

El trato igualitario fue parte de la elevada moral del Imam (a.s.) y de su compromiso con la religión, de manera que trató de

¹ *Jazânat al-Adab*, t.3, p.59.

² *Enciclopedia del Imam Amîr Al-Mu’minîn ‘Alî Ibn Abî Tâlib (a.s.)*, t.11, p.29.

igual forma a los musulmanes y cristianos habitantes del Estado islámico; asimismo, tampoco antepuso a (la tribu de) los qureishitas por sobre los demás,¹ lo cual ocasionó que le rechazara el estrato capitalista de los qureishitas quienes anunciaron su rebeldía contra su gobierno.

El caso es que el Imam (a.s.), con su política, contradujo el proceder de ‘Umar consistente en anteponer a algunas clases de la sociedad por sobre otras; y tal política fue reprobada por los adinerados y otros. Hemos mencionado esto en nuestro libro *“La vida del Imam Al-Husain Ibn ‘Alí (a.s.)”*.

2- El trato igualitario ante la ley:

El Imam (a.s.) exigió a sus delegados en las diferentes regiones, que observaran la igualdad entre la gente en lo relacionado a los asuntos judiciales y otros. Dijo (a.s.) en uno de sus mensajes dirigido a uno de ellos:

“Sé humilde con ellos, sé amable con ellos, hazles sentirse a gusto, dirígeles la mirada y obsérvalos a todos en la misma medida, de manera que los prominentes no tengan aspiraciones motivadas por tu menoscabo hacia otros, ni los débiles se desesperancen de ser objeto de tu justicia”.²

En verdad que esa es la justicia con la cual se benefician los pueblos y que acarrea la misericordia y las bondades.

3- El trato igualitario en el plano de los derechos:

Entre las manifestaciones del trato igualitario y justo anunciado por el Imam (a.s.) durante los días de su gobierno, se encuentra la igualdad entre los ciudadanos en el plano de los derechos y las obligaciones, de manera que no impuso un derecho

¹ *Ta’ríf al-Ia’qúbí*, t.2, p.129.

² *Nahý al-Balágh*, t.3, p.163.

sobre el débil sin disponerlo para otro, sino que todos eran iguales frente a su justicia.¹

10. Su desapego

MUESTRA DE LA ELEVACIÓN DE LA PERSONA DEL IMAM (A.S.) y de la perfección de su moral se encuentra en su desapego con relación a la vida mundanal y su total rechazo a todos sus placeres, adornos y ornamentos. Los deseos y pasiones del alma dominan sobre todos, pero él acostumbró a su persona a la adversidad y la privación, de manera que no daba cabida a ninguno de los placeres de la vida mundanal, sino que fue el más desapegado entre la gente, tal como lo afirma 'Umar Ibn 'Adul 'Azîz.²

Cuando el Califato islámico tuvo el honor de recaer sobre él y el mundo brilló con su gobierno, él “divorció tres veces seguidas” a la vida mundanal,³ y vivió en los suburbios de Yazrib y Kufa una vida de pobreza, al punto de no construir una casa para sí mismo.

No usaba ropas suaves, sino que vestía igual que los pobres y comía su mismo alimento. Se le dijo algo a este respecto y respondió:

“Para que el pobre no se exaspere por su pobreza.”

Le gustaba solidarizarse con los pobres en su pobreza y adversidad, para que ellos no se desconsolaran por lo amargo de la vida.

Muestras de su desapego:

Los historiadores y narradores mencionaron sorprendentes descripciones del desapego del Imam (a.s.) al punto que la historia no

¹ *Enciclopedia del Imam Amîr Al-Mu'minîn 'Alî Ibn Abî Tâlib (a.s.)*, t.11, p.29.

² *Ta'rif Dimashq*, t.3, p.252.

³ Después del tercer divorcio dado a la esposa (o bien su tercera formulación en tres oportunidades diferentes), el hombre ya no puede volver a casarse con ella a menos que la misma se case con otro hombre y a su vez se divorcie de este último. El Imam 'Alî (a.s.) usó esta cuestión como metáfora para dar a entender que la vida mundanal no tenía cabida en él (N. del T.)

ha mencionado algo así en ninguno de sus periodos respecto a nadie más. Las siguientes son algunas de esas imágenes:

1- Su vestimenta:

El Imam (a.s.) no daba especial atención a su vestimenta, sino que vestía las más ásperas de todas. Los historiadores mencionaron muchas muestras de ello, entre las que se cuentan las siguientes:

- Narró ‘Umar Ibn Qais lo siguiente: Fue visto ‘Alí (a.s.) vistiendo una prenda deshilachada, y se lo reprocharon, a lo que respondió:

“Con la misma el creyente sigue el buen ejemplo y por la misma el corazón es piadoso”.¹

- Dijo Abû Is-hâq As-Subai‘î: Mi padre me había alzado sobre sus hombros mientras Amîr Al-Mu‘minîn ‘Alî Ibn Abî Tâlib se encontraba disertando, y le vi agitándose la manga, por lo que dije: “¡Oh padre! ¿Acaso Amîr Al-Mu‘minîn está acalorado?”. Y me respondió: “No está acalorado ni siente frío, sino que lavó su camisa que ahora esta húmeda y no tiene otra, por lo que la está agitando (para que se seque)”.²

- Narró Abû Haiiân At-Tamîmî de su padre, que éste dijo: Vi a ‘Alí sobre el púlpito mientras decía:

“¿Quién me comprará esta espada mía? Si tuviera el monto de lo que cuesta una prenda de vestir no la vendería.”

Se incorporó un hombre y le dijo: “Yo te la compro y te doy por adelantado lo que cuesta una prenda”. A esto, ‘Abdur Razzâq agregó lo siguiente: “El Imam hizo eso en tanto en ese entonces el

¹ *Sifat as-Safwat*, t.6, p.168.

² *Al-Gârât*, t.1, p.99.

mundo (islámico), a excepción de las zonas de Siria, se encontraba en sus manos”.¹

- Narró 'Alî Ibn Al-Aqmar lo siguiente: Vi a 'Alî mientras se encontraba vendiendo su espada en el mercado y decía:

“¿Quién me comprará esta espada? ¡Por Aquel que hace brotar los granos! que muchas veces alejé con la misma la congoja del rostro del Mensajero de Dios (s.a.w.), y si tuviera el coste para una prenda de vestir no la vendería”.²

- Narró Harûn Ibn 'Antarah lo siguiente: “Fui a ver a 'Alî en Al-Jawarnaq y le encontré tiritando de frío mientras tenía puesto un andrajo de felpa, y le dije: ¡Oh Amîr Al-Mu'minîn! Por cierto que Dios, Glorificado Sea, dispuso para ti y para la gente de tu casa una parte de esta riqueza, ¿y tú haces eso contigo mismo?”. Respondió:

“¡Por Dios! que no os quitaré nada de vuestra riqueza. Ésta es mi propia vestidura de felpa con la que salí de mi casa en Medina”.³

- El Imam (a.s.) disertó ante la gente de Kufa diciendo:

“Ingresé a vuestro territorio con estos harapos míos y ésta mi cabalgadura; y si salgo de vuestro territorio con algo más de aquello con lo que ingresé, sabed que me contaré entre los traicioneros”.⁴

- El Imam (a.s.) compró una vestimenta que le agradó, pero desistió de vestirla por lo que la dio como limosna.⁵

¹ *Al-Istí'âb* (impreso en los márgenes de *Al-Isâbah*), t.2, p.49; *Yawâhir al-Matâlib*, t.1, p.284.

² *Sifat as-Safwat*, t.6, p.168.

³ *Hiliat al-Awliâ'*, t.3, p.236.

⁴ *Al-Manâquib*, t.1, p.367.

⁵ *Al-Manâquib*, t.1, p.366.

- Mencionaron los narradores que el Imam (a.s.) no tenía más que una sola camisa, de manera que no encontraba otra para ponerse cuando la lavaba.¹

- Mencionaron los historiadores que durante los días de su Califato el Imam (a.s.) no poseía tres dirhames para comprar con ello una prenda para vestir o lo que necesitaba, en tanto luego ingresaba al Tesoro Público y distribuía todo lo que había entre la gente. Después rezaba y al final -refiriéndose al recinto del Tesoro Público- decía:

“¡Alabado sea quien me hizo salir del mismo tal como ingrese!”²

Éstas fueron algunas muestras del desapego del Imam (a.s.) con relación a su vestimenta. Cuando falleció no poseía más que la ropa que tenía puesta.

Es digno de mencionar que cuando el califa abbasí Harûn Ar-Rashîd falleció, dejó cuatro mil turbantes bordados, sin contar sus vestiduras, además de las ingentes riquezas que dejó en sus depósitos; y asimismo sucedió con los demás reyes omeyas y abbasíes quienes saquearon las riquezas de los musulmanes y las gastaron en sus deseos mundanales y noches de libertinaje. Es indudable que ellos no guardaban relación alguna con el Islam.³

2- Su comida:

El Imam (a.s.) se abstuvo de consumir alimentos apetitosos y se restringió, de entre las comidas simples, a lo que satisfacía la necesidad, como el pan y la sal, y tal vez llegar a consumir leche o vinagre. En épocas del Mensajero de Dios (s.a.w) solía atarse una piedra al estómago a causa del hambre.⁴ Solía comer poca carne y al respecto decía:

¹ *Ibíd.*

² *Al-Manâquib*, t.1, p.364.

³ *Enciclopedia del Imam Amîr Al-Mu'minîn 'Alî Ibn Abî Tâlib (a.s.)*, t.11, p.106.

⁴ *Musnad Ahmad Ibn Hanbal*, t.2, p.351.

“No hagáis de vuestros estómagos cementerios de animales.”

Dice Ibn Abîl Hadîd: Él nunca comió hasta saciarse. Le fue traído un postre hecho con harina y miel, y cuando lo vio dijo:

“Tiene buen aroma, buen color, excelente sabor, pero aborrezco acostumbrar mi ego a lo que no estoy habituado”.¹

Narró el Imam Abû Yâ'far (a.s.) lo siguiente: “Comió 'Alî (a.s.) algo de dátiles de *daqal*,² luego tomó agua y golpeó su estómago con su mano, y dijo:

“Aquel a quien su estómago le haga ingresar al Fuego será porque Dios le ha alejado.”

Luego recitó los siguientes versos:

Siempre que des a tu estómago y a tus partes pudendas lo que éstos te exijan,

Lo que alcanzarás será la cumbre del reproche en su totalidad.³

Este campeón de la justicia social se abstenía en su comida de la manera más severa posible de hacerlo. Él mismo se refirió a su desapego diciendo:

“Por Dios que no he acumulado de este mundo metal precioso alguno, ni he atesorado nada de sus riquezas, ni me he preocupado ni por un andrajo de mi ropa, ni he hecho posesión ni de un palmo de su tierra, ni tomado del mismo sino en la medida del sustento diario de una burra estéril.”

El Imam (a.s.) no comió exquisitas comidas hasta que le llegó el momento de partir de este mundo, de manera que el último día de su vida, que fue en el mes de Ramadán, desayunó pan, sémola y sal,

¹ *Hiliat al-Awliâ'*, t.1, p.81; *Kanz al-'Ummâl*, t.15, p.164.

² Un tipo de dátil.

³ *Enciclopedia del Imam Amîr Al-Mu'minîn 'Alî Ibn Abî Tâlib (a.s.)*, t.11, p.107.

ordenando que se llevaran la leche que le había traído su hija Umm Kulzum.¹

Al mismo tiempo, él (a.s.) alimentaba a los huérfanos dándoles miel con su propia mano, de manera que uno de sus Compañeros llegó a decir: “Llegué a desear haber sido un huérfano.”

El Imam (a.s.) fue desapegado respecto a todos los placeres de la vida mundanal, y se desvinculó en forma completa de todas sus ansias. Narró Şâlih Ibn Al-Aswad lo siguiente: “Vi a ‘Alî que había montado un burro con sus piernas pendiendo hacia un mismo lado, mientras decía:

“Yo soy aquel que denigró la vida mundanal”.²

Así es, ¡por Dios! Que el Imam (a.s.) despreció la vida mundanal, y no prestó atención a ninguna de las manifestaciones del poder y el gobierno, sino que se dirigió hacia Dios, Glorificado Sea, y realizó todo aquello que le acercaba a Él.

Ya nos hemos referido en forma detallada a su desapego en nuestra “*Enciclopedia del Imam Amîr Al-Mu`minîn ‘Alî Ibn Abî Tâlib (a.s.)*”, y transmitimos esos aspectos de su persona.

11. Su contrición a Dios, Glorificado Sea

COMO PARTE DE LA ELEVACIÓN DE LA PERSONA DEL IMAM (A.S.) y entre los elementos de su moral se encuentra su completa contrición a Dios, Glorificado Sea. Fue uno de los más contritos y de los de mayor temor y sumisión a Él. Los historiadores narran escenas de su temor a Dios, Glorificado Sea. Entre las mismas se encuentran las siguientes:

1. Narró Abu Ad-Dardâ’ lo siguiente: Observé a ‘Alî Ibn Abî Tâlib que se encontraba en un lugar de Banî an-Naÿÿâr, habiéndose apartado y ocultado de sus adeptos y de quienes le seguían. Cuando unas palmeras lo cubrieron, le perdí de vista. Se había alejado de mí y

¹ *Muntahâ al-Âmâl*, t.1, p.334.

² *Ta`rîj Dimashq*, t.3, p.236; *ÿawâhir al-Ma`âlib*, t.1, p.276.

me dije: “Ya debe estar en su casa”. Y he ahí que escuché una voz melancólica y melodiosa que decía:

“¡Dios mío! Cuántos actos de desobediencia has tolerado sin enfrentarlos con Tu castigo. Ante cuántos delitos te has comportado noblemente y que por Tu generosidad no dejaste al descubierto. ¡Dios mío! Si es que mi vida se prolonga en desobediencia a Ti, y se incrementan mis pecados en los registros, entonces yo no esperaré sino Tu perdón, y no aguardaré sino Tu complacencia...”

Abû Ad-Dardâ' quedó turbado y absorto por temor a Dios, Glorificado Sea, y comenzó a buscar al dueño de esa voz, pero en sólo unos momentos lo reconoció. He ahí que era el Imam de los temerosos, 'Alî Ibn Abî Tâlib (a.s.), por lo que se ocultó para escuchar el resto de sus letanías. El Imam comenzó a rezar y cuando concluyó la oración se dirigió a Dios, Glorificado Sea, con un corazón contrito, y comenzó a elevar sus letanías diciendo:

“¡Dios mío! Pienso en Tu indulgencia y mis errores me parecen insignificantes; luego recuerdo lo tremendo de Tu castigo y mi infortunio me parece inmenso...”

Luego dijo:

“¡Ah! Si leyera en los registros un acto malo que yo hubiera olvidado pero que Tú has computado, y dices: “¡Llevalle!”, en tal caso, ¡qué cautivo será ese cuyo clan familiar no podrá salvarle, ni su tribu beneficiarle, y de quien se compadecerán las personas si es que se le permite clamar!... ¡Ah! Por aquel Fuego que cuece las entrañas y los órganos. ¡Ah! Por ese Fuego que escalda el cuero cabelludo. ¡Ah! Por esa gran cantidad de flamas llameantes.”

Dice Abû Ad-Dardâ': Luego el Imam estalló en llanto y su voz se apagó. Me apresuré hacia él y le encontré como un trozo de madera caído y tieso. Le moví pero no hizo ningún movimiento y dije: “¡Por cierto que somos de Dios y a Él retornamos! ¡Por Dios que murió 'Alî

Ibn Abî Tâlib!” y me dirigí presurosamente hacia su gente e informé a la Señora de las Mujeres, Fátima (a.s.). Ella me dijo: “¡Oh Abû Ad-Dardâ! Cuéntame en qué estado le viste.”

Y le informé lo que vi. Entonces ella me dijo: “¡Ese es, ¡por Dios!, el desvanecimiento del que es objeto por temor a Dios...!”

Me acercó un poco de agua y me pidió que se la derramase en su noble cara. Hice así y él se despertó. Me observó en tanto me encontraba llorando y me dijo: “¿Por qué lloras, ¡oh Abû Ad-Dardâ?”.

Abû Ad-Dardâ’ le dijo: “Lloro por lo que haces contigo mismo.” El Imam le respondió con voz melancólica:

“¡Oh Abû Ad-Dardâ! ¿Y cómo sería si me vieras que soy convocado para el cómputo (de las acciones), cuando la gente que cometió crímenes tenga certeza del castigo, esté cercado por ángeles rudos e inclementes lenguas de fuego, y me disponga ante el Soberbio Soberano, los vivos me hayan abandonado y la gente del mundo me compadezca? En ese caso tendrías más compasión por mí ante Quien nada se le oculta...”

Abû Ad-Dardâ’ quedó fascinado por la piedad del Imam (a.s.) y su gran temor a Dios, Glorificado Sea, y por eso decía: “No vi eso en ninguno de los Compañeros del Mensajero de Dios (s.a.w.)”.¹

2. Darâr le describió a Mu’âwîyah respecto a la contrición y temor de Dios que vio en el Imam (a.s.) diciéndole: “Si le hubieras visto en su nicho de oración cuando la noche dejaba caer su velo y sus estrellas emergían, tomándose la barba y agitándose como aquel a quien le ha mordido una serpiente, y llorando con un llanto melancólico mientras decía:

“¡Oh vida mundanal! ¿Acaso a mí te me ofreces o de mí te has prendado? ¡Lejos está eso, lejos está eso! ¡No necesito de ti! Te he divorciado tres veces, por lo que no hay retorno hacia ti.”

Luego decía:

¹ *Amâli as-Sadûq*, pp.248-249; *Bihâr al-Anwâr*, t.41, p.18.

“¡Ah! ¡Ah! Por lo prolongado del viaje, la poca provisión y la dureza del camino.”

Mu‘awîiah quedó turbado y dijo: “¡Suficiente, oh Darâr! ¡Por Dios que así era ‘Alî!”¹

3. Narró Nûf Al-Bakâlî acerca de la fuerte sumisión del Imam Alî (a.s.) a Dios, Glorificado Sea, y su gran contrición a Él, de la siguiente manera: Solía rezar toda la noche y salir cada hora y ver el cielo, para luego recitar el Corán. Cierta vez pasó junto a mí y me dijo: **“¡Oh Nûf! ¿Estás dormido o con los ojos abiertos?”**

Le respondí: “Estoy con los ojos abiertos observándote ¡oh Amîr Al-Mu‘minîn!”

Entonces se volvió hacia mí y me dijo:

“¡Oh Nûf! ¡Bienaventurados sean los desapegados del mundo, los deseosos por el Más Allá! Esos son los que adoptaron la tierra como almohada, su polvo como frazada, su agua como perfume, al Corán como abrigo, y la súplica como ropaje. Pasaron por el mundo sin detenerse en él, tal como lo hizo Jesús hijo de María (a.s.). Dios, Imponente y Majestuoso, reveló a Jesús hijo de María: “Di a los nobles de los Hijos de Israel que no ingresen a ninguna de Mis moradas sino con corazones puros, ojos sumisos, y manos lozanas. Y diles: “Sabed que Yo no responderé la invocación de ninguno de vosotros que en su corazón cargare con algún agravio cometido contra Mis criaturas...””²

4. Narró Abû Ỳa‘far (el Imam, Muḥammad Al-Bâquir, con él sea la paz):

“Fui a ver a mi padre ‘Alî Ibn Al-Husain (a.s.) y he ahí que había alcanzado un grado tal de adoración como nadie lo había hecho, de manera que su rostro se había tornado amarillento por el desvelo y sus ojos se habían hinchado por el llanto, su frente se había ulcerado, su

¹ *Amâlî as-Sadûq*, p.371; *Bihâr al-Anwâr*, t.41, p.16.

² *Al-Jisâ’l*, p.164.

nariz se encontraba escarpada por la prosternación, y sus piernas y pies estaban entumecidos por la oración.”

Dijo Abū Īa‘far (a.s.):

“No pude contenerme cuando le vi en ese estado y llorando, y yo mismo lloré compadeciéndome por él. Entonces se volteó hacia mí y dijo: ¡Alcánzame una de esas páginas en las que se encuentra la adoración de ‘Alī Ibn Abī T̄alīb! Se la alcancé y leyó un poco; luego las soltó desazonado y dijo: ¿Quién tendría tanta fortaleza como para adorar como lo hacía ‘Alī Ibn Abī T̄alīb?”¹

12. Su generosidad:

EL IMAM AMĪR AL-MU‘MINĪN (A.S.) era de entre los más generosos entre la gente, y el que más buenas obras y caridad realizaba para los pobres. Consideraba que los bienes materiales no tenían más valor que el de saciar el hambre del hambriento o vestir al desnudo. Solía preferir a los pobres por sobre sí mismo aunque estuviera en extrema necesidad. ¿Acaso no fue él y la gente de su casa quienes dieron de comer su propia ración de comida al indigente, al huérfano y al liberto, y pasaron tres días en ayuno sin probar más que agua pura, por lo cual Dios les confirió la *Sūra Hal Atā* (nº 76), la cual es un noble distintivo y constituye un honor para ellos a los largo de la historia?

El Imam (a.s.) es quien dio su anillo como limosna al mendigo mientras se encontraba rezando, y Dios reveló a su respecto la noble aleya que dice: *«Por cierto que solamente es vuestro Walī Dios, Su Mensajero y los creyentes que realizan la oración y dan el zakāt mientras se encuentran inclinados en oración»*.²

¹ *Al-Irshād*, p.271; *Wasā‘il ash-Shī‘ah*, t.1, p.68.

² *Sūra al-Mā‘idah*; 5: 55.

Muestras de su generosidad

Los historiadores mencionaron algunas manifestaciones de la generosidad del Imam (a.s.) y su caridad para con los pobres, entre las que se encuentran las siguientes:

1. Narró Al-Asbag Ibn Nubâta lo siguiente: Llegó un hombre a ver al Imam (a.s.) y le dijo: “¡Oh Amîr Al-Mu'minîn! Tengo una necesidad que requerirte, la cual he elevado a Dios antes de elevártela a Ti. Si me la proporcionas alabaré a Dios y te lo agradeceré, y si no lo haces alabaré a Dios y te excusaré de ello.”

El Imam (a.s.) le dijo:

“Escribe tu necesidad sobre la tierra puesto que no me agrada observar en tu rostro la humillación por tener que requerir.”

El hombre escribió: “Estoy necesitado”. Entonces el Imam ordenó que le trajeran una vestidura que le obsequió. El hombre la vistió y dijo:

Me vestiste con una prenda cuyos atractivos conforman una prueba

Así que te invertiré del buen elogio como atavío.

Si tomas lo bueno de mi elogio tomarás lo que es una honra

Y no procurarás nada en lugar de lo que he dicho.

El elogio vivifica la mención de su dueño

Así como la lluvia revive el valle y la montaña.

Jamás te abstengas de otorgar el bien que está a tu alcance,

Puesto que toda persona será retribuida por lo que haya hecho.

El Imam ordenó que le trajeran cien dinares y se los entregó. Al Asbag, sorprendido, se apresuró a decir:

“¡Oh Amîr Al-Mu'minîn! ¡¿Cien dinares?!”

A Al-Asbag le pareció demasiado darle al hombre cien dinares.

El Imam (a.s.) le respondió:

“Escuché al Mensajero de Dios (s.a.w.) decir: “Dad a la gente el lugar que les corresponde”; y ese es el lugar del hombre ante mí”.¹

2. Entre las muestras de su generosidad está que cuando dividió el Tesoro Público de Basora entre su ejército, dio a cada uno quinientos dinares y él tomó para sí la misma cantidad. Un hombre que no participó de ese suceso vino a verle y le dijo: “Yo estuve presente contigo con mi corazón a pesar de que mi cuerpo no estaba junto a ti; así pues, dame algo del botín.”

El Imam (a.s.) le dio lo que había tomado para sí mismo y de esa manera regresó sin tener parte alguna de ese botín.²

3. Entre sus muestras de generosidad está lo que narró Al-Mu‘al-lâ Ibn Junais del Imam As-Sâdiq (a.s.) sobre que:

“Alî (a.s.) llegó al refugio de Banî Sâ‘idah mientras llovía, y llevaba consigo un saco con pan. Pasó junto a un grupo de gente que estaba dormida, siendo éstos de entre los pobres, y comenzó a introducir una o dos hogazas bajo sus frazadas hasta llegar al último, y luego se marchó”.³

4. Salió el Imam (a.s.) llevando sobre su espalda un odre y en su mano un recipiente, mientras decía:

“¡Dios mío! ¡Walî de los creyentes, Dios de los creyentes, Cobijador de los creyentes!, acepta mis acciones de esta noche. No ha entrado la noche sin que yo posea más que lo que hay en mi recipiente y lo que me cubre. Tú sabes que me lo he vedado a mí mismo en la severidad de mi hambre para ganarme Tu cercanía. ¡Dios mío! ¡No des vuelta mi rostro, ni rechaces mi invocación!”

Y a continuación comenzaba a alimentar a los pobres.⁴

¹ *Yâwâhir al-Matâlib*, t.2, p.129.

² *Sharh Nahy al-Balâgh*, t.1, p.205.

³ *Al-Manâquib*, t.1, p.349.

⁴ *Bihâr al-Anwâr*, t.41, p.29.

5. El Imam (a.s.) tenía cuatro dirhames y dio uno de limosna por la noche, el segundo lo dio de día, el tercero lo dio ocultamente y el cuarto notoriamente. Luego fue revelada la aleya que dice: **«Aquellos que hacen caridad con sus bienes por la noche...»**.¹

6. En épocas del Profeta (a.s.) había un pobre viviendo en una casa muy estrecha, ubicada junto a una quinta perteneciente a un hombre pudiente, en la cual había una palmera datilera de la cual algunos frutos caían en la casa del pobre. El hombre pudiente se apresuraba a recogerlos incluso de la boca de los niños. El pobre se quejó de ello ante el Profeta (s.a.w.) por lo cual envió en busca de ese hombre y le pidió que le vendiera (la quinta), a cambio de una quinta en el Paraíso. El hombre rechazó ello diciendo: “No vendo a crédito”, y de esa manera no aceptó la propuesta del Profeta (s.a.w.). El Profeta (s.a.w.) le informó al Imam ‘Alî (a.s.) del asunto y éste se dirigió hacia el hombre y le pidió que le vendiera su quinta. El hombre aceptó a condición de que le diera a cambio una quinta que el Imam poseía. El Imam aceptó y de esa forma se la vendió, y luego el Imam procedió a obsequiar aquella quinta al pobre.²

Éstas son algunas muestras de la generosidad del Imam (a.s.), quien solía gastar sus bienes entre los desafortunados y los pobres.

Dijo el poeta Ash-Sha‘bî: “Alî fue el más generoso entre la gente. Tenía la virtud moral que era amada por Dios, Glorificado Sea, que era la liberalidad y la generosidad. Nunca le dijo que no a un mendigo”.³

Hemos extraído estos temas de nuestra Enciclopedia acerca del Imam ‘Alî Al-Mu‘minîn ‘Alî Ibn Abî Tâlib (a.s.).

¹ *Kashf al-Gummah*, t.1, p.50; la aleya es la 274 de la *Sûra al-Baqarah*.

² *Tafsîr al-Furât*, p.213.

³ *Mustadrak al-Hâkim*, t.3, p.153; *Usud al-Gâbah*, t.5, p.522; *Tahdhîb at-Tahdhîb*, 12, p.441.

FÁTIMA AZ-ZAHRÁ' (A.S.)

EN CUANTO A LA SEÑORA DE LAS MUJERES DEL UNIVERSO, ella “es parte del Mensajero de Dios (s.a.w.)”, por cuya satisfacción Dios está satisfecho y por cuyo enfado Dios se enfada, tal como fue narrado en forma *mutawâtir*¹ en los textos transmitidos de su padre.² Ella es quien se asemejó a su padre en sus nobles características y sus elevadas virtudes morales, habiendo heredado de él su personalidad y mentalidad. La siguiente es una resumida imagen de su elevada moral y de las sublimes características con las que se distinguía.

Su dedicación absoluta a Dios:

EN TRE LAS ELEVADAS VIRTUDES de la Señora de las Mujeres (a.s.) se encuentra su dedicación absoluta a Dios, Glorificado Sea, de manera que se aferraba y refugiaba en Él en todos sus asuntos, lo cual se manifestó en sus actos de adoración. El Imam Al-Hasan (a.s.) se refirió a su adoración y profunda fe en Dios, Glorificado Sea, diciendo:

“Vi a mi madre Fátima (a.s.) en su nicho de oración por la noche inclinada en oración hasta que despuntó la mañana y la escuché que suplicaba por los creyentes y las creyentes, refiriéndose a ellos por sus nombres, y abundaba en la súplica por ellos sin suplicar nada por ella misma, por lo que le dije: “¡Oh madre!, ¿por qué no suplicas por ti misma?”.

Me respondió: “¡Oh hijito mío!, primero el vecino, luego la propia casa”.³

¹ *Mutawâtir*. Narración con numerosas y diferentes cadenas de transmisión no conectadas entre sí al punto que no queda probabilidad de confabulación en la mentira o mutua influencia en el equívoco. (N. del T.)

² *Haiât Saiidah an-Nisâ' al-'Âlamîn Fâtimah Az-Zahrâ'* (a.s.), por el mismo autor del presente escrito, p.78.

³ *Ibíd.*, p.71.

Dijo Al-Hasan Al-Basrî: “No hubo en esta comunidad nadie que adorara más a Dios que Fátima (a.s.). Ella solía permanecer erguida en oración hasta que se le hinchaban los pies”.¹

Ella, que era “parte del Mensajero de Dios (s.a.w.)”, solía pasar las noches en vela adorando a Dios, Glorificado Sea, y consagrándose a Él. Hemos mencionado una detallada exposición de su adoración y sus súplicas en nuestro libro “*Haiât Saîdah an-Nisâ' al-Âlamaîn Fâtimah Az-Zahrâ'* (a.s.) - (La vida de la Señora de las Mujeres del Universo, Fátima Az-Zahrâ', con ella sea la paz).

Su caridad para con los pobres:

UNA DE LAS NORMATIVAS DE LA SEÑORA DE LAS MUJERES (A.S.) fue la caridad para con los pobres y hacer el bien a los débiles, siendo por ella y por su esposo e hijos que fue revelada la *Sûra Hal Atâ*, en la que el Altísimo dice:

*«Y alimentan con su comida a pesar de quererla, al menesteroso, al huérfano y al prisionero liberto * Por cierto que solamente os alimentamos procurando la Faz de Dios; no queremos de vosotros recompensa ni agradecimiento.»*

Las siguientes son algunas reseñas de sus acciones de caridad:

1. Ella solía moler granos de trigo y cebada para los pobres de entre sus vecinos que no podían hacerlo. Por transmitirse que ella solía hacer así, fue objeto de la crítica del califa Al-Mu'tazz li Dînil-lâh, el Abbasí, quien no comprendía nada en absoluto de lo que son los valores humanos, a lo cual Safiuddîn Al-Hil-lî le respondió:

*Le reprochas porque usaba el molino y molía provisiones,
En tanto tu provisión (de juicio) no deja de ser granos sin moler.*

2. Solía acarrear agua con una tinaja y llevarla a los pobres de entre sus vecinos que no podían conseguir agua.

¹ *Ibíd.*, p.71.

3. En la noche de su boda con el señor de los albaceas, el Imam Amîr Al-Mu'minîn (a.s.), su padre, el Mensajero de Dios (s.a.w.), le obsequió un vestido para que lo vistiera, pero al llegar la mañana no vio que lo llevara puesto, por lo que le preguntó al respecto. Ella dijo:

“¡Oh padre! Tocó a mi puerta una joven muchacha pobre pidiéndome algún vestido y primero tome mi viejo vestido para dárselo, pero recordé las Palabras del Altísimo que dicen: «No alcanzaréis la bondad hasta que no deis aquello que os guste».¹ Y a mí me gustaba el vestido nuevo, así que preferí a esa joven por sobre mí misma y se lo di”.²

¡Qué alma angelical era esa! ¡qué alma grandiosa que representó el Islam en todos sus valores!; es la misma alma de Muḥammad (s.a.w.) a quien Dios, Glorificado sea, envió como misericordia para el universo.

4. Entre las obras de caridad de la Señora de la Mujeres del Universo, se encuentra lo narrado por Yâbir Ibn ‘Abdul-lâh Al-Ansârî, quien dijo: “El Mensajero de Dios (s.a.w.) rezó con nosotros la oración de la tarde y cuando finalizó la misma permaneció sentado en dirección a la *qiblah* y la gente congregada alrededor suyo. Entonces se presentó un anciano muy entrado en años y se quejó de hambre diciendo: “¡Oh Profeta de Dios! Me encuentro hambriento, ¡dame de comer! Estoy desprovisto de ropa, ¡vísteme!”.

El Mensajero de Dios (s.a.w.) le ordenó dirigirse hacia quien era “parte de él”, y le dijo que ella le auxiliaría. El beduino fue hacia la casa de Az-Zahrâ’ -la paz de Dios sea sobre ella-, la saludó y le dijo: “¡Oh hija de Muḥammad! Me encuentro desprovisto de ropa y hambriento, así pues, ¡asísteme! Que Dios se compadezca de ti.”

Fátima Az-Zahrâ’ (a.s.) se encontraba en estrechez económica de manera que no encontraba nada con que auxiliarle más que un

¹ *Sûra Âl-i ‘Imrân*; 3: 92.

² *Haiât Saïdah an-Nisâ’ al-‘Âlamîn Fâtimah Az-Zahrâ’* (a.s.), por el mismo autor de este escrito, pp. 65 y 66.

cuero de cordero sobre el cual dormían sus hijos Al-Hasan y Al-Husain. Le dijo: “¡Toma esto, oh anciano!”, pero él no lo quiso y se lo devolvió. Ella tomó el collar que tenía en su cuello, se lo quitó y se lo entregó. Se lo había obsequiado Fátima, la hija de su tío el mártir. El beduino lo tomó y fue hacia el Profeta (s.a.w.) y le dijo: “¡Oh Mensajero de Dios! Ella me dio este collar diciéndome: “¡Véndelo! ¡Y espero que Dios te dé algo bueno por ello!”. El Profeta (s.a.w.) lloró y dijo: “¿Y cómo Dios no habría de darte algo bueno, desde que eso te lo dio la hija de Muhammad, la Señora de las hijas de Adán?”. ‘Ammâr Iâser, ese hombre excelente hijo de excelentes, se adelantó y compró el collar por veinte dinares, doscientos dirhames, un manto yemení y una cabalgadura que le permitiera llegar donde su gente, y además le dio trigo y carne para comer. El aciano partió alegre y contento suplicando por la Señora de las Mujeres y diciendo: “¡Dios mío! No tenemos divinidad más que Tú. ¡Dios mío! Otorga a Fátima lo que no ha visto ningún ojo ni escuchado oído alguno.”

‘Ammâr tomó el collar y lo perfumó con almizcle; lo envolvió en una tela yemení y se lo dio a un esclavo suyo diciéndole: “Toma este collar y entrégaselo al Mensajero de Dios (s.a.w.), y tú mismo quédate a su servicio”. El esclavo fue y entregó el collar al Mensajero de Dios (s.a.w.), quien a su vez le ordenó dirigirse hacia la Señora de la Mujeres. Ella tomó el collar y liberó al esclavo. Cuando el Profeta (s.a.w.) se enteró, sonrió y dijo:

“¡Qué gran bendición la de ese collar!, satisfizo a un hambriento, vistió a un desnudo, enriqueció a un pobre, liberó a un esclavo y (finalmente) volvió a su dueño”.¹

El pudor y el *Hijâb*:

ENTRE LAS ELEVADAS PAUTAS DE MORAL de la hija del Mensajero de Dios (s.a.w.) se encuentra el pudor y el *hiyâb*, habiendo alcanzado el apogeo de tal expresión, brindando a la mujer

¹ *Ibíd.*, pp.66 y 67.

musulmana lecciones para ser maestra de generaciones y formadora de hijos probos que fueran luz de los ojos de sus padres y madres, y de su nación. Las siguientes son algunas reseñas de su pudor:

1. Narró el Imam Amîr Al-Mu'minîn (a.s.):

Un ciego pidió permiso para ingresar adonde se encontraba Fátima (a.s.) y ella se cubrió. Su padre le preguntó: “¿Por qué te cubres siendo que él no te ve?”. Le contestó: “Si bien él no me ve, yo si le puedo ver.”

El Profeta (s.a.w.) celebró ello y elogió a su hija diciendo: “Testimonio que tú eres parte de mí”.¹

La hija del Mensajero de Dios (s.a.w.) alcanzó el más elevado nivel de recato, pudor y pureza. La mujer musulmana debe seguir el ejemplo de la Señora de las Mujeres para construir una sociedad islámica basada en el honor y la virtud.

2. El Imam Amîr Al-Mu'minîn (a.s.) formuló la siguiente pregunta a la hija del Mensajero (s.a.w.): **“¿En qué momento la mujer se encuentra más cerca de su Señor?”**. Ella le respondió: **“Cuando permanece en el entorno de su casa.”** El Imam (a.s.) le comentó su respuesta al Mensajero de Dios (s.a.w.) y éste dijo: **“Ha dicho la verdad. Por cierto que Fátima es parte de mí”.²**

El *Hiyâb* constituye un ornamento y honor para la mujer, de manera que cuando se ornamenta con el mismo se encuentra en el sitio más elevado, en la posición más preciada, y obtiene la consideración de todos. En cambio, si es desvergonzada y está ligera de ropas, la sociedad no la valora y no encuentra lugar en las almas.

El *Hiyâb* de la Señora de las Mujeres (a.s.) conforma una luz y guía para toda joven virtuosa que anhele vivir siendo apreciada en la sociedad.

¹ *Ibíd.*, pp.69 y 70.

² *Al-ÿa'farîiât*, p.95.

Su postura contundente en defensa del Imam (a.s.):

ENTRE SUS ELEVADAS CARACTERÍSTICAS MORALES se encuentra su contundente y firme postura y su gran auxilio a su esposo el Imam Amîr Al-Mu'minîn (a.s.), el adalid de la justicia social en el mundo del Islam. Los emigrados de Qureish, bajo el liderazgo de 'Umar Ibn Al-Jattâb, se propusieron arrebatar el Califato del Imam y conferírsele a Abû Bakr. Fátima -la paz de Dios sea sobre ella-, tenía una fe inquebrantable en que su esposo era el que tenía más derecho a esa posición que le fue asignada por el Profeta (s.a.w.), y era el más digno para asumirla.

Es de resaltar que ello no surgía de un sentimiento afectivo o algún otro asunto improcedente similar, puesto que su posición está totalmente alejada del sometimiento a otra cosa que no sea la verdad. Su padre (s.a.w.) le había infundido las particularidades de su propio temple, alimentándola con la pura fe para que fuera la guía de las mujeres de su comunidad, las orientase hacia las bases de una vida digna, y las guiara hacia lo que es más recto.

La hija del Mensajero de Dios (s.a.w) consideró profunda y ampliamente respecto a quién era el más digno para liderar la comunidad hacia la prosperidad luego del fallecimiento de su padre, y no encontró a nadie con más derecho que su esposo para este delicado cargo del cual dependía la comunidad para mantenerse indemne del desvío, garantizándose así su futuro y conducción de las comunidades y pueblos del mundo. Estaban dadas en él todas las condiciones y atributos de virtud que debía reunir el máximo líder de la comunidad, y entre los cuales se cuentan los siguientes:

1. El Imam (a.s.) fue el primero que creyó en el Islam y asimiló su valía y objetivos, como así también fue el primero que rezó en la sagrada Casa de Dios junto al Profeta (a.s.).

2. El Imam (a.s.) fue la fuerza de combate que protegió al Islam en los días de crisis y desamparo, y fue su lacerante espada la que cazó una tras otra las cabezas de los idólatras de Qureish, a los lobos árabes y a los sediciosos de la Gente del Libro. Es así que fue el primer

combatiente del Islam y el más destacado campeón de las fuerzas militares que portaron el Mensaje del Islam, elevando las palabras de Dios en la Tierra.

El Imam (a.s.) fue quien realizó admirables hazañas, como sucedió en los días de las batallas de Badr, Uhud, Hunain, Al-Ahzâb y otras. El Islam se irguió con su espada y sentó sus bases con su sagrada lucha, de manera que no hay brecha que los idólatras hubieran abierto en el Islam que el Imam no procediera a cerrar. El Profeta (s.a.w.) le confirió el liderazgo mayor de su ejército al Imam (a.s.) en todas sus batallas, de manera que no participó de una batalla sin que el triunfo se hubiera logrado a través de sus manos. Fue quien venció a los judíos y les sometió, conquistando sus fortalezas y doblegando su poderío.

3. El Imam (a.s.) fue el más sabio de entre los Compañeros del Profeta (s.a.w), quien más comprendía las normas de la religión y los asuntos de la *Sharī'ah* (legislación islámica), especialmente en lo relacionado a la emisión de juicios, de manera que el Profeta (s.a.w.) dijo: **“El más capacitado para juzgar entre vosotros es ‘Alí.”** Y se volvió famosa la frase de ‘Umar: “Si no fuera por ‘Alí, ‘Umar hubiera perecido (esto es, no hubiera sabido qué hacer)”. Nadie entre los Compañeros compartió con él esa cualidad. Ya hemos brindado una imagen de sus juicios en nuestra Enciclopedia sobre su persona (a.s.). (“Los juicios del Imam (a.s.) en los tesoros del pensamiento islámico”).

Así como fue el más sabio de los musulmanes en lo relacionado con la emisión de juicios y normas de la religión, asimismo fue el más sabio en los asuntos de política, administración y organización de gobierno. Su carta a su comisionado Mâlik Al-Ashtar conforma una de las más firmes pruebas de ello, desde que se ocupa extensivamente de los asuntos políticos de una manera como no han sido tratados en ningún estatuto político en el Islam o algún otro edicto político en el mundo. Esta carta nos da una imagen de la profunda habilidad del Imam (a.s.) en los asuntos políticos mundiales y su superioridad por sobre todos los delineadores políticos del mundo.

Sus cartas a sus funcionarios y comisionados se cuentan entre las fuentes más lúcidas y sensatas a la sombra de las cuales la gente se beneficia.

Así como el Imam (a.s.) fue el más sabio de los musulmanes en los asuntos políticos, asimismo fue el más sabio en las otras ciencias y conocimientos, como en la ciencia de la elocuencia y la retórica, la filosofía, la jurisprudencia, las matemáticas y la gramática.

Dice Al-'Aqqâd: "Por cierto que el Imam franqueó muchas puertas de las ciencias que ascienden a treinta tipos de conocimiento, y con tal riqueza académica que poseía el Imam (a.s.) ¿cómo podría otro anteponersele, en tanto Dios, Glorificado Sea, dice en Su libro: *«¿Acaso se equiparán los que saben con los que no saben?»*".¹

Y no inducen más que a la burla aquellas palabras que consideran permitido que el menos virtuoso se anteponga al más virtuoso, como sostienen algunos, puesto que esa lógica es incompatible con los valores islámicos, los cuales imponen anteponer a los sabios sobre el resto de la comunidad y sus componentes ideológicos y académicos.

4. Entre las elevadas cualidades que poseía el Imam (a.s.) se encuentra su negación del sí mismo y su sacrificio en beneficio de los intereses de la comunidad por sobre cualquier otra cosa, y su extrema precaución en lo referente a las riquezas de los musulmanes. Estas cualidades se manifestaron muy claramente en su política cuando asumió la jefatura de la comunidad luego de que fuera ultimado 'Uzmân -el caudillo de los omeyas- absteniéndose de todas las manifestaciones de la vida confortable, y fue testimoniado unánimemente por los historiadores de los eventos del Islam que él no acopió para sí mismo ni para su familia ninguna riqueza del Estado, sino que se abstuvo de la misma de la forma más rigurosa, dirigiendo a los musulmanes con una política basada en la pura justicia y la simple verdad. Dio un trato igualitario a todos los ciudadanos, tanto

¹ *Sûra Az-Zumar*; 39: 9.

musulmanes como no musulmanes, y en todos los derechos y obligaciones.

No hay dudas que ni el oriente ni el occidente han conocido un gobernante tan justo como el Imam Amîr Al-Mu'minîn (a.s.) en su negación del sí mismo y la no utilización del poder para ningún interés o propósito político.

5. Entre los atributos más exponentes de la personalidad del Imam (a.s.), ese adalid de la gran justicia en la Tierra, se encuentra su piedad y temor a Dios, Glorificado Sea, y su contrición a Él, siendo el caudillo de los monoteístas y señor de los timoratos. Él es quien dijo:

“Si me fueran dadas las siete tierras con todo lo que hay bajo sus astros, para que desobedezca a Dios, Glorificado Sea, en lo relacionado con usurpar un grano de cebada de la boca de una langosta, no lo haría.”

Existe unanimidad sobre que él, después de su hermano y primo el Mensajero de Dios (s.a.w.), fue el mayor invocador hacia Dios, Glorificado Sea. Entre las manifestaciones de su piedad está que se abstuvo de aceptar lo propuesto por 'Abdurrahman Ibn 'Auf, cuando después del asesinato de 'Umar le insistió que le daría su determinante voto para el Califato a condición de que se condujera según la tradición de los dos Sheijes Abu Bakr y 'Umar, a lo cual se rehusó.

No queda lugar a dudas de que ello conformó una clara objeción a las políticas y conductas de esos dos Compañeros. Si el Imam hubiera sido de los cautivados por el reino y el poder¹ hubiera aceptado ello para luego conducirse según su propia política de gobierno y en conformidad a sus propios lineamientos islámicos, y si luego 'Abdurrahman Ibn 'Auf se lo hubiera reprochado, le habría arrestado o anulado de alguna forma.

En ningún periodo de la historia de la humanidad se ha visto a un gobernante como el Imam Amîr Al-Mu'minîn (a.s.) en lo relacionado con su justicia, su piedad, su temor a Dios, y su rechazo a

¹ *Sûra al-Mâ'idah*, 5: 67.

las consideraciones mundanales. Él sometió su alma y le impuso cargas para así poder establecer en el oriente árabe un gobierno cuyas bases fueran la justicia pura y la simple verdad.

6. La hija del Mensajero de Dios (s.a.w.) vio que su padre había dispuesto a su esposo para el cargo de califa después de él, designándole como líder para la marcha de su comunidad, y que por ello había tomado para él de los musulmanes la *bai'ah* o juramento de fidelidad en la rivera de Gadîr Jumm, cuando fue revelada la distinguida aleya del Corán que expresa: **«¡Oh Mensajero! Anuncia lo que te fe revelado de parte de tu Señor, ya que si no lo hicieras no habrías anunciado Su Mensaje; que ciertamente que Dios te mantendrá indemne de la gente. Por cierto que Dios no guía a los incrédulos.»**

Después de esa advertencia de parte de Dios, el Profeta (s.a.w.) se levantó y congregó a los peregrinos en la rivera de Gadîr Jumm, de entre aquéllos que regresaban de la peregrinación a la Casa Sagrada de Dios, y les recitó la bendita aleya, informándoles lo que Dios, Glorificado sea, le había ordenado anunciar, que era la designación del Imam (a.s.) como Califa después de él, por lo cual los musulmanes le dieron el juramento de fidelidad aceptando su jefatura y potestad (*wilâiah*). Le dieron su juramento las esposas del Profeta (s.a.w.) y fue felicitado por 'Umar ibn Al-Jattâb, quien le dijo: “Felicitaciones, ¡oh hijo de Abû Tâlib! Te has convertido en mi *Mawlâ* (señor, protector o maestro) y en el *Mawlâ* de todo creyente y toda creyente...”.

La *bai'ah* o juramento de fidelidad otorgado al Imam Amîr Al-Mu'minîn (a.s.) en Gadîr Jumm, forma parte del Mensaje del Islam, de manera que quien lo niega no ha alcanzado la madurez religiosa. Además de la *bai'ah* dada por los musulmanes al Imam en Gadîr Jumm, existen además textos transmitidos del Profeta (s.a.w.) en forma *mutawâtir* con relación al derecho del Imam (s.a.), que indican su posición y elevado lugar, como el que dice: **“Tú tienes con relación a mí la posición de Aarón con relación a Moisés, solo que no habrá profeta después de mí”**. También está el dicho: **“Alî está con la verdad y la verdad está con él”**. O también, **“Alî está con el Corán y el Corán**

está con él”, o sus palabras que expresan: “Yo soy la ciudad del saber y ‘Alí es su puerta”. Y muchos otros hadices que fueron compilados en los *Sihâh* y los *Sunan*, siendo el propósito de los mismos proponer al Imam para el cargo de Califa, y su establecimiento como Imam y guía de la comunidad después de él.

En cualquier caso, aquella que fuera “parte del Mensajero de Dios”, la hija del Profeta, tenía la convicción de que el Imam era el Califa (o sucesor) legal de su padre, por lo que vio que era su obligación movilizarse contra el gobierno de Abû Bakr y devolver el califato a la línea del Mensaje. A este respecto Abû Bakr y su compañero ‘Umar asumieron una postura muy severa y hostil y caracterizada por la desconsideración, de manera que, para obligar al Imam a salir y dar su juramento de fidelidad a Abû Bakr, ‘Umar atacó su casa junto a un grupo de sus custodios que llevaban leña. ‘Umar elevó su voz diciendo:

“¡Por Aquel en cuyas manos se encuentra la vida de ‘Umar! ¡O salís o quemaré la casa con quien se encuentre dentro!”.

Se le dijo: “Allí se encuentra Fátima”.

Y respondió: “¿Y qué?”.¹

La Señora de las Mujeres (a.s.) le enfrentó en la puerta y le dijo:

“¿Acaso te sientes capaz de quemar mi puerta?”.

Respondió: “Así es. El asunto es más fuerte que lo que trajo tu padre.”

Su histórico discurso:

EL MUNDO SE TORNÓ ESTRECHO para la hija del Mensajero (s.a.w.), y se dirigió hacia la Mezquita del Profeta (s.a.w.) para no dejarle excusas a Abû Bakr, y he ahí que profirió su histórico discurso en el cual dispone los puntos sobre las letras y se manifiesta como la más grande mujer que Dios, Glorificado Sea, haya creado sobre la tierra, a causa de sus cualidades, genialidad y la asombrosa sapiencia y

¹ *Al-Imâmah was-Siâsah*, t.1, p.19.

elocuencia que le fueron conferidas. En consideración a la importancia de su discurso, durante los primeros siglos los descendientes de 'Alî hacían que sus hijos lo memorizaran.

En ese momento la Señora de las Mujeres del Universo tenía diecinueve años, y dio su histórica y eterna disertación como ningún elocuente e inspirado disertante en el mundo puede igualar. Pero eso no resulta extraño en relación con la Señora de las Mujeres, quien fue nutrida por su padre, el mejor de la Creación, mediante sus cocimientos y ciencias, infundiéndole las características de su temple hasta llegar a convertirse en una evidente imagen de su persona.

En cualquier caso, la disertación de la Señora de las Mujeres del Universo, la paz de Dios sea sobre ella, conformó una vehemente revolución contra el gobierno de Abû Bakr, que intentó terminar con los soportes de su Estado y derribar las bases de su gobierno, sólo que él, mediante sus habilidades diplomáticas, consiguió sofocar la revolución y apagar sus llamas.

Hemos mencionado el texto de su disertación junto a un comentario sobre la misma en nuestro libro *Haiât Saîidah an-Nisâ' al-'Âlamîn Fâtimah Az-Zahrâ' (a.s.)*.

Su testamento eterno:

LA FLOR DE EXCELENTE PERFUME DEL PROFETA (S.A.W.) y quien fuera “parte de él”, esto es, su hija Fâtima (a.s.) sufrió debilitantes dolencias causadas por los hechos que aparejaron la usurpación de sus derechos y el hostil trato del que fue objeto, así como otras severas aflicciones que padeció. Su noble cuerpo fue atacado por las enfermedades, por lo que quedó postrada en su lecho, comenzando a marchitarse como lo hacen las flores ante el frío, y la muerte marchó hacia ella rápidamente, mientras se encontraba en su tierna juventud. Cuando comenzó a notar las señales de su traslado hacia Dios, Glorificado Sea, testó ciertos requerimientos de suma importancia, en los que se observa un rechazo al gobierno de Abû Bakr e indicios de su carencia de legitimidad. Sus puntos principales son los siguientes:

1. Que ninguno de aquéllos que la maltrataron y trasgredieron sus derechos asista a su cortejo fúnebre, puesto que ellos son sus enemigos y enemigos de su padre.

2. Que su cuerpo sea enterrado en la oscuridad de la negra noche.

3. Que el lugar de su sepulcro permanezca secreto, de manera que su enfado contra esas personas fuera un símbolo indiscutible e imposible de alterar, a lo largo de los siglos y de las generaciones.

El Imam (a.s.) ejecutó todos sus requerimientos, los cuales dispusieron la piedra basal para los fundamentos de *Ahl-ul Bait* (a.s.).

Con esto concluimos el tema de la elevada moral de la hija del Mensajero (s.a.w.), quien fue una extensión de la moral de su padre, quien sentara las bases de pensamiento en el mundo del Islam. □



COMPORTAMIENTO DEL PROFETA (S.A.W.) CON LOS JÓVENES

Extraído del libro

"Comportamiento del Profeta (s.a.w.) con los niños y jóvenes"

Por: Muhammad 'Alî Chenârânî

Traducido del persa por: Sumeia Younes

"La juventud es una de las inestimables bendiciones de Dios y un gran capital de felicidad en la vida de la humanidad."

La fuerza de la juventud

"Os encomiendo ser benevolentes con los adolescentes y jóvenes."

- Del Noble Profeta del Islam (s. a. w.) -

UNO DE LOS MAYORES capitales de cada país lo constituyen los recursos humanos de dicha nación, y se puede considerar a la generación joven de una sociedad como los recursos humanos más importantes de tal país, desde que son el poder y la fuerza de la juventud los que pueden triunfar sobre las dificultades de la vida y franquear fácilmente los arduos y accidentados caminos. Si los

sembradíos son prósperos y florecientes, y las grandes y majestuosas ruedas de las pesadas industrias están en movimiento; si los recursos subterráneos son extraídos de las profundidades de la tierra; si los suntuosos y esplendorosos palacios rasgan los cielos y se elevan; si las ciudades son pobladas y prosperan las bases económicas de las naciones; si las fronteras de los países son protegidas del ataque de extraños y reina en ellos una completa seguridad, todo ello es por efecto de las valiosas actividades de la generación joven, puesto que estas incansables fuerzas consti-

tuyen la fuente de esperanza de todas las naciones.

Con la llegada de la juventud culmina la etapa de la niñez y el ser humano da pasos hacia el ámbito de las responsabilidades personales asumiendo la obligación de llevar a cabo funciones sociales y públicas. Así, el mundo de hoy toma en especial consideración a los jóvenes, y éstos han logrado tener una gran participación en todos los asuntos, ya sean políticos, sociales, económicos, industriales o éticos.

En los catorce siglos pasados, la sagrada religión del Islam, en sus programas universales, vivificantes y que conllevan la felicidad, también ha puesto una especial atención en la generación joven, de manera que ninguna sociedad, cultura, religión o programa humano pudo presentar algo igual. El Islam ha puesto bajo su especial atención a los jóvenes desde el punto de vista material y espiritual, psicológico, educativo, moral, social, en lo relacionado a lo mundanal, al Más Allá, y en definitiva, a todos los aspectos, en tanto en otras religiones y culturas solo se pone

atención a un solo aspecto del mundo de los jóvenes.

El valor de la juventud

Tal como mencionamos, en el mundo actual el tema de los jóvenes y su valor está en boga en todas las naciones y pueblos de la humanidad y en todos lados se aborda el tema de la generación joven. De aquí que los investigadores, sabios y escritores traten el tema desde diferentes aspectos.

Entretanto, algunas personas se excedieron y han elevado a los jóvenes por encima de la posición y valor que les son pertinentes, en tanto otros, en contraposición, se han ido al otro extremo, rebajando a los jóvenes por debajo de su real posición a causa de la ingenuidad y la falta de experiencia teórica y práctica que los jóvenes poseen. Existe además un tercer grupo que ha adoptado una postura media y moderada.

Los líderes de la religión consideraron a la juventud como una de las inapreciables bendiciones de Dios Altísimo y como un gran capital en la vida de la humanidad, y recordaron este tema a los musulmanes con variadas expresiones:

Dijo el Mensajero de Dios (s.a.w.): “Os encomiendo ser benevolentes con los adolescentes y jóvenes, puesto que ellos poseen un alma más sensible y un corazón que acepta más fácilmente las virtudes. Dios me envió como Profeta para dar albricias a la gente de la misericordia divina y advertirla respecto de Su castigo. Los jóvenes aceptaron mis palabras y sellaron pacto conmigo, pero los mayores se abstuvieron de aceptar mi convocatoria y se levantaron en mi contra”.¹

Dijo ‘Alí (a.s.): “Hay dos cosas cuya medida y precio sólo conoce aquel que haya perdido a ambas: una es la juventud, y la otra la salud y el bienestar”.²

Cuando Muhammad ibn ‘Abdil-lâh ibn Al-Hasan se levantó en armas y tomó de la gente un pacto de fidelidad para con él, se presentó ante el Imam As-Sâdiq (a.s.) y le requirió que le diera su pacto de fidelidad. El Imam no aceptó, pero le recordó algunas cuestiones, una de las cuales fue su recomendación respecto a los

jóvenes. El Imam (a.s.) le habló así: “Debes hacerte de la compañía de los jóvenes y alejar de ti a los ancianos”.³

Esta recomendación del Imam As-Sâdiq (a.s.) recuerda el valor e importancia de los jóvenes y dirige la atención hacia esta gran bendición divina. De aquí que el Mensajero de Dios (s.a.w.) le dijera a Abú Dharr:

“Valora cinco cosas antes de que las pierdas. Una de ellas es la juventud, a la que debes valorar antes de llegar a la vejez...”.⁴

Brindar atención a los jóvenes

En épocas pasadas, los legítimos líderes del Islam, exhortaron en sus valiosas palabras a brindar consideración al puro espíritu de los jóvenes y a su inclinación por los principios éticos y humanos, y continuamente recordaron a los maestros que se debe explotar ese valioso capital en vías de una correcta formación de la generación joven.

¹ *Bâ Tarbiât-e Maktabî Ashná Shavím*, p. 320.

² *Sharh Gurar al-Hikam*, t. 4, p. 183.

³ *Al-Kâfi*, t. 2, p. 163.

⁴ *Bihâr al-Anwâr*, t. 77, p. 75; t. 81, p. 173 y t. 71, p. 180; *Al-Jisâl*, t. 1, p. 113.

Un hombre llamado Abû Yâ'far Aḥwal, que era de los partidarios del Imam Aṣ-Ṣâdiq (a.s.), se dedicó por un tiempo a difundir la escuela *Shi'ah* y a enseñar los pensamientos de la Familia del Mensajero de Dios (s.a.w.). Cierta día se presentó ante el Imam Aṣ-Ṣâdiq (a.s.) y éste le preguntó:

“¿Cómo encontraste a la gente de Basora en cuanto a aceptar la escuela de *Ahl-ul Bait* (a.s.) y a su presteza para aceptar la creencia de los *shias*?”

Dijo: “Solo unos pocos de entre ellos han aceptado las enseñanzas de *Ahl-ul Bait* (a.s.)”. El Imam (a.s.) le dijo:

“Tú concentra tu atención en la difusión entre la generación joven; emplea tus fuerzas en el camino de guiarles a ellos, puesto que los jóvenes aceptan más rápido la verdad y tienden más rápido hacia todo bien y rectitud”.¹

Ismâ'îl, el hijo de Fadl Al-Hâshemî, preguntó al Imam Aṣ-Ṣâdiq (a.s.): “¿Por qué Jacob (a.s.) (después de que José (a.s.) fuera arrojado en el pozo y los hermanos de José se presentaran ante su padre para requerirle que les per-

donase), retrasó la respuesta al requerimiento de sus hijos, pero José (a.s.) inmediatamente perdonó a sus hermanos y suplicó para que fuesen perdonados?”.

El Imam Aṣ-Ṣâdiq (a.s.) respondió:

“Debido a que el corazón de los jóvenes acepta la verdad más rápido que el corazón de los ancianos”.²

De estas dos narraciones se desprende claramente que la generación joven ama las virtudes, aceptando más rápido las cosas buenas, y en forma natural siempre ha tenido y tiene mayor inclinación e interés por la hombría de bien, la bravura, la sinceridad, la rectitud, cumplir con las promesas, devolver lo confiado, la dignidad, servir a la gente, el sacrificio y otros atributos como éstos, y aborrece y rechaza más los atributos viles y los vicios morales.

Algunos puntos:

Desde el punto de vista de los líderes religiosos, la juventud conforma un valor real y valioso. Si es que hay quienes desean su

¹ *Rawdah al-Kâfi*, p. 93.

² *Safinat al-Bihâr*, Vocablo “*Qalb*” (corazón), t. 2, p. 442.

propia felicidad y dicha y quieren beneficiarse lo suficiente de esta valiosa fuerza, deben prestar completa atención a los siguientes puntos:

1. El período de la juventud constituye una de las mejores y más valiosas oportunidades fructíferas del período de la vida de la humanidad.
2. Aprovechar la fuerza de la juventud y esforzarse y empuñarse en aras de su explotación, conforma la condición fundamental para el éxito.
3. La felicidad o desdicha de todo ser humano se edifican en el período de su juventud, puesto que si alguien saca el debido provecho de esas oportunidades, puede ser feliz, y mediante la utilización de las capacidades, obtener su propia felicidad para todos los períodos de su vida.¹

En el Día de la Resurrección se preguntará sobre la juventud

Dijo el Mensajero de Dios (s.a.w.): “En el Día de la Resu-

rrECCIÓN ningún siervo dará un paso sin que deba responder a las siguientes preguntas:

Primero: ¿En qué actividades ocupó su vida?

Segundo: ¿Cómo y en qué camino culminó su juventud?”²

Estas palabras del Profeta (s.a.w.) muestran perfectamente hasta qué punto el Islam otorga valor y le presta atención a la fuerza de la juventud, puesto que derrochar este preciado capital es tan grave que en el Día de la Resurrección se le preguntará a su dueño especialmente al respecto.

Así es, la valía de los jóvenes poseedores de valores morales y cualidades humanas son como una flor que posee un perfume inspirador, que además de su frescura, belleza y hermosura natural, tiene una fragancia agradable y placentera. Pero si un joven no posee valores divinos, es como una espina que jamás es objeto del amor de los demás.

Dijo el Mensajero de Dios (s.a.w.): “**Es menester que el hombre de fe utilice sus fuerzas**

¹ *Guftâr-e Falsafi*, Cap.: “El Joven”, t. 1, p. 71.

² *Bihâr al-Anwâr*, t. 71, p. 180; *Amâlî as-Şadûq*, p. 25.

para su propio beneficio, y se aproveche del mundo para la otra vida, de la juventud antes de que llegue a la vejez, y de la vida antes de que le sobrevenga la muerte”.¹

Dijo también: “Cada noche un ángel de Dios clama a los jóvenes veinteañeros: ¡Esforzaos, afanaos y bregad por lograr vuestra perfección y felicidad!”²

Por lo tanto, la etapa de la juventud conforma los días de la responsabilidad individual, el momento del despertar y de la reflexión, y la época del trabajo y el esfuerzo, y quienes no utilicen esta fuerza divina serán recriminados.

Dijo Dios Altísimo:

*«¿Acaso no prolongamos vuestra vida a tal punto que quien quisiera reflexionar lo hiciera?».*³

Dijo el Imam Aṣ-Ṣâdiq (a.s.): “Esta aleya contiene un reproche y una reprimenda a los jóvenes

negligentes que llegaron a los dieciocho años y no aprovechan la oportunidad que les brinda su juventud”.⁴

Época en que los jóvenes tienden a la religión

“Si es que el joven creyente lee el Corán, el Corán se entremezcla con su carne y su sangre, dejando efecto en todos los miembros de su cuerpo.”

- Del Imam ‘Īṣā‘far Aṣ-Ṣâdiq (a.s.) -

La tendencia hacia el credo y la religión constituye una de las propensiones innatas de la humanidad, que, al igual que el resto de las inclinaciones naturales, surge en el interior de los jóvenes al llegar la pubertad, y en consecuencia, los impulsa a actuar y a esforzarse.

Los jóvenes en forma natural sienten una gran afición y ansia por comprender y entender los asuntos religiosos, y es por eso mismo que aceptan las palabras de la religión con entusiasmo, interés y con los brazos abiertos. Eso es lo que piensan muchos de los grandes

¹ *Wasâ’il ash-Shi’ah*, t. 4, p. 30.

² *Mustadrak al-Wasâ’il*, t. 2, p. 353.

³ *Sûra al-Fâṭir*, 35: 37.

⁴ *Tafsîr al-Burhân*, bajo la explicación de la aleya mencionada.

hombres y psicólogos especializados en asuntos de la educación.

Dice John B. Cyzyl: “Según experimentos realizados, en general, la fuerza de la fe en la religión se manifiesta desde los doce años”.¹

Según sostiene la mayoría de los sabios especialistas, alrededor de los doce años, esto es, al comienzo del período de la adolescencia, en forma natural se manifiesta en los hijos de la humanidad otra inclinación, que es esa misma afición e interés por la religión. Esta propensión se desarrolla junto al resto de las inclinaciones y tendencias naturales de los jóvenes y se incrementa continuamente, hasta que alcanza su clímax a la edad de los dieciséis años², y como resultado los jóvenes sufren por las actitudes impropiedades y por el mal carácter de los demás, se lamentan por la contaminación moral y la desviación de los otros, y siempre desean expandir las virtudes morales a lo largo y ancho del orbe, esforzándose porque toda la gente del

mundo dé pasos por el camino de la rectitud y de los valores reales.

Los efectos de las enseñanzas religiosas en los jóvenes

La enseñanza de los programas religiosos y la formación de los atributos de fe y morales producen dos grandes efectos en los jóvenes:

1. Los sentimientos religiosos de los jóvenes, los cuales conforman una de sus inclinaciones innatas, son satisfechos por medio de ello.
2. El poder de la fe y la religión controla el resto de las propensiones naturales e instintivas de los jóvenes e impide su desenfreno y rebeldía, y en consecuencia, los salva y protege de la desgracia, de las caídas y de la adversidad.

Un punto digno de mencionar es que, es sobre la base del sistema de la oferta y la demanda que el Islam ha organizado los programas relativos a la formación, la fe y la moral, los cuales se consideran entre los pilares y bases más fundamentales de la educación en la generación jo-

¹ *Shâdkâmî*, p. 41.

² *Guftâr-e Falsafî*, Cap.: “El Joven”, t. 1, p. 375.

ven, y armonizan con sus deseos innatos.

De esta forma, cuando surge la demanda de religión en los jóvenes, los hace afectos al aprendizaje de las normas y asuntos religiosos, y los líderes, sin desaprovechar la oportunidad, les ofrecen los constructivos programas religiosos, asignándoles a los jóvenes el deber de aprender el Corán, los preceptos religiosos, los métodos de servidumbre a Dios, y cómo evitar los delitos y realizar buenas obras.

Dijo el Imam Aṣ-Ṣâdiq (a.s.): **“Si es que el joven creyente lee el Corán, el Corán se entremezcla con su carne y su sangre, dejando efecto en todos los miembros de su cuerpo”**.¹

En otro *hadîz* dijo: **“El niño juega hasta los siete años, aprende a escribir durante (los siguientes) siete años, y durante (otros) siete años aprende lo permitido y prohibido de la religión”**.²

Dijo el Imam Al-Bâqir (a.s.): **“Si veo a un joven de entre los *shias* que no aprende los asuntos**

y normas de la religión y contra- viene esta responsabilidad, ¡lo castigaré!”.³

Por lo tanto, los jóvenes que deseen formarse con valiosos atributos morales y humanos, obtener la personalidad espiritual más luminosa, salir siempre victoriosos por sobre la concupiscencia tanto en los estados normales como en los críticos, y pasar toda una vida con castidad y rectitud, desde el comienzo de su juventud deben prestar atención a la religión y a las creencias doctrinales, y mediante la aplicación de programas prácticos y siguiendo los preceptos de la religión, fortalecer su pacto espiritual con Dios, y encontrarse en cualquier estado recordando a su Señor.

El resultado de hacer caso omiso a los sentimientos religiosos de los jóvenes

Desestimar e ignorar la sensibilidad de los adolescentes y jóvenes, es contrario a las leyes de la *fiṭrah* (naturaleza innata) y de la tradición de la creación, y trans-

¹ *Wasâ'il ash-Shi'ah*, t. 2, p. 140.

² *Al-Kâfi*, t. 6, p. 47.

³ *Saffnat al-Bihâr*, t. 1, p. 680, vocablo *Shababa*.

gredir los preceptos y estipulaciones de la creación no quedará impune, puesto que el resultado de estas transgresiones e insubordinaciones, será la obstinación y el descontrol en incremento de los jóvenes de todo el mundo.

Según lo que revelan precisas estadísticas, cada día aumentan las infracciones y crímenes cometidos por jóvenes en el mundo occidental y en los países en los que se encuentran alejados de la religión y de las creencias religiosas. Esta procura de trasgresión, robo e infracción de la ley, el menosprecio por los estudios y la búsqueda de conocimiento, la drogadicción, la impudicia y los diferentes tipos de comportamientos improcedentes, son el resultado de una formación sin fe y de contravenir la ley de la creación, puesto que el pecado y la impureza son efecto de la irreligiosidad que ha tornado desagradable la vida para los jóvenes y sus tutores, disponiendo a la sociedad en un escabroso atolladero.

Es por ello que hoy en los países desarrollados el tema de los jóvenes se dispone en la fila de los más grandes problemas sociales y ha ocupado las mentes

de sabios y pensadores. Leamos seguidamente ejemplos de esta búsqueda de soluciones:

El Tercer Congreso de la Organización de las Naciones Unidas para la prevención del crimen y la manera de contener a los criminales, que contó con la participación de miles de jueces, sociólogos y policías en Estocolmo, dio término a sus actividades tras una semana. En este Congreso se solicitó a todos los países del mundo que se movilizan en contra de los crímenes de los jóvenes y tomen las medidas necesarias para impedir estos crímenes, ya que el mundo no soporta más los delitos de estos jóvenes.¹

El Comité de Prevención de Crímenes contra los Niños dependiente del Consejo Nacional de Prevención de Crímenes contra los Niños en Canadá, escribió lo siguiente en su informe del año 1991²:

En el año 1991 vivían en la pobreza un millón doscientos mil niños de los cuales quinientos mil tenían siete años, observándose la

¹ Periódico "*Ettelá'át*", nº 11765.

² National Crime Prevention Committee (Canada), Annual Report, 1991.

mayor delincuencia en este mismo grupo. La causa de los delitos cometidos por estos niños era la desatención de los padres y el papel de los programas y películas violentos de la televisión.

En los niños que crecieron en familias muy violentas existe siete veces la posibilidad de suicidio que en otras familias; este grupo se vio expuesto 24 veces más que los niños de su misma edad a violaciones, y se observa que el 76% de los niños delincuentes en EE.UU. surgieron de estas mismas familias.

La causa del asesinato del 63% de los padres asesinados por sus hijos de entre 11 y 20 años fue que ¡estos niños habían visto a sus padres golpeando a sus madres!

El Consejo de Consulta Nacional del Status de la Mujer en Canadá, escribió lo siguiente en el informe del año 1993¹:

En Canadá cada 17 minutos es violada una mujer y el 25% de las canadienses seguramente fueron violadas a lo largo de su vida. El 50% de los hombres que violan a

las mujeres, son, por así decirlo, “de familia” y “personas respetables” de la sociedad canadiense, y el 49% de estas violaciones son llevadas a cabo en pleno día. La edad del 80% de las mujeres víctimas de violaciones oscila entre los 14 y 24 años.

En el año 1993, el 26,8% de las estudiantes fueron violadas en las universidades y facultades de Canadá por varones estudiantes, y el 13,6% de las relaciones sexuales no deseadas entre ellos tuvieron lugar en estado de embriaguez.

De cada tres mujeres, una, y de cada seis hombres, uno de ellos, en edades hasta los 18 años, fue víctima de abuso sexual, y el 98% de los perpetradores de estos crímenes ¡son jóvenes!

El 80% de los abusos sexuales a menores de diez años, tanto niños como niñas, ocurre en el propio hogar; por ello mismo, las relaciones sexuales entre padres e hijas va en aumento.

Un punto digno de atención es que el 80% de los delincuentes que están en las cárceles son jóvenes que confesaron que en su niñez fueron objeto de abuso sexual

¹ National Advisory Council on Status of Women, 1993 Annual Report.

por parte de sus propios padres o por otros hombres.

Lo que has leído en este ensayo es un ejemplo de los miles de temas que se escriben al respecto en los periódicos, libros y revistas, y a esto se deben añadir las abundantes enfermedades psicológicas que afligen a los seres humanos y que hoy se consideran uno de los problemas más fundamentales, puesto que la receta para la cura de todas las enfermedades espirituales solo son la religión y los preceptos del Islam, pero la mayoría de ellos están privados de esta cura.

El Profeta (s.a.w.) y la generación joven

El joven, de acuerdo a su naturaleza primigenia y la natural condición de su creación, la cual inspira su conciencia moral, ama y aprecia la verdad, la sacralidad, la pureza y la rectitud. De aquí que posea una sensibilidad especial por la rectitud y la bondad, se regocije y se complazca de ella, y continuamente esté pensando en la pureza y los valores divinos, esforzándose porque sus palabras y actos estén basados en la rectitud y los valores reales.

El joven no solo se lamenta por la actitud incorrecta de los demás y sufre por los comportamientos inmorales de la gente, sino que en su interior siempre está pensando en obtener poder y fuerza, para por ese medio limpiar las impurezas y eliminar los vicios.

Cuando el honorable Mensajero del Islam (s.a.w.) hizo manifiesta su prédica en la ciudad de La Meca y se le encomendó invitar en forma abierta a la gente a aceptar el Islam, los primeros que tendieron a él fue la generación joven. Un punto de gran importancia es que los integrantes de este grupo de hombres y mujeres jóvenes, se contaban entre los nobles de La Meca y de entre los ricos de las reconocidas familias de Qureish.

Así es, los jóvenes fervorosos que perdieron la paciencia por la lamentable situación del atrasado pueblo árabe, y que estaban demasiado desilusionados por la adoración de ídolos de piedra y madera y por los hábitos corruptos y supersticiosos de la Época de la Ignorancia, cuando escucharon el clamor vivificante, apasionante y salvador de hombres del Noble Profeta del Islam (s.a.w.), aceptaron su convocatoria con todo su ser.

Las valiosas palabras del Mensajero de Dios (s.a.w.) surtieron efecto en todos los estratos de la sociedad, pero los jóvenes demostraron mayor afición que los demás, puesto que sus palabras respondían a sus ideas y pensamientos recónditos y las consideraban su alimento espiritual. En Medina también, cuando Muḡ'ab ibn 'Umair, el representante especial del Profeta (s.a.w.), llegó a dicha ciudad para enseñar el Corán y difundir los conocimientos religiosos y el Islam, los jóvenes aceptaron su invitación más que los adultos y demostraron mayor interés por aprender las normas de la religión. En Medina, Muḡ'ab residió en la casa de As'ad ibn Zurârah y durante el día se dirigía al sitio donde se reunían los clanes de Jazraÿ y los invitaba hacia la religión del Islam, y los adolescentes eran los que más aceptaban su convocatoria.¹

La lucha de los jóvenes contra las ideas de la Época de la Ignorancia

Tal como lo mencionamos anteriormente, las valiosas y pre-

¹ *A'lâm al-Warâ*, p. 68.

ciadas palabras del Líder del Islam ocasionaron una transformación intensa y profunda en los jóvenes, de manera que en todo tiempo y lugar defendían su religión, creencias y pensamientos religiosos, oponiendo resistencia frente a las ideas de la ignorancia pre-islámica.

Sa'd ibn Mâlik fue uno de los jóvenes entusiastas de los comienzos del Islam que se hizo musulmán a la edad de diecisiete años, y bajo las difíciles condiciones anteriores a la Emigración, en todas partes, junto al resto de los jóvenes, manifestaba tanto el grado de su fidelidad hacia la sagrada religión del Islam como su oposición a las ideas de la Época de la Ignorancia. Esto ocasionó que los idólatras procedieran a fastidiarle y abrumarle. Al mismo tiempo, para estar a salvo de ellos, los jóvenes llevaban a cabo sus oraciones durante el día en las grietas de las montañas de La Meca a fin de que los incrédulos de Qureish no los vieran.

Cierto día un grupo de idólatras observaron a los jóvenes ocupados en la adoración, y comenzaron a mofarse de ellos y a agraviar sus creencias. Sa'd ibn

Málik, irritado por las palabras de los incrédulos, le quebró la cabeza a uno de los idólatras con un hueso de mandíbula de un camello, por lo que corrió sangre de la cabeza de esa persona. Ésa fue la primera sangre derramada en defensa del Islam.

Sa'd dijo: "Yo quería demasiado a mi madre y era muy bondadoso con ella. Cuando acepté el Islam mi madre se enteró y un día me dijo: "¡Hijo mío! ¿Qué religión es esa que aceptaste? ¡Debes abandonarla y permanecer idólatra, o yo me abstendré de comer y beber hasta morir!", y se dedicó a reprocharme".

Sa'd, que quería en demasía a su madre, le dijo educada y benévolutamente: "¡No abandonaré mi religión y te pido que no te abstengas de comer y beber!". Pero su madre hizo caso omiso a sus palabras y durante un día entero no comió nada. Su madre imaginaba que Sa'd abandonaría su religión, pero Sa'd, a pesar de todo el amor que sentía por su madre, le dijo: "¡Juro por Dios! ¡Aunque tuvieras mil vidas y una a una salieran de tu cuerpo, no abandonaré mi religión!". Cuando su madre vio que él había acep-

tado su religión con todo su ser, comió.¹

Así es, Sa'd luchó contra las ideas de la Época de la Ignorancia y otros jóvenes lo acompañaron y rompieron los ídolos, destruyeron los templos idólatras y erradicaron la opresión y la injusticia, edificando una nueva sociedad sobre la base de la fe, el conocimiento, la piedad y los valores morales, y haciendo llegar al más atrasado de los pueblos a los más elevados y enaltecidos niveles de perfección y de valores espirituales.

Utilizar a los jóvenes en las actividades de la nación

"Un joven juicioso se aprovecha de su efímera juventud, torna buenos sus actos y se esfuerza en obtener las ciencias."

- Hadrat 'Alî (a.s.) -

En los países desarrollados el tema del respeto a la generación joven, así como el de su talento y la utilización de sus magníficas fuerzas, es algo que se tiene completamente en cuenta, y en di-

¹ *Usud al-Gâbah*, t. 2, p. 290.

versos casos se les encomienda a ellos trabajos importantes y delicados del país, y se utilizan las fuerzas jóvenes e idóneas en beneficio de la nación.

El honorable Líder del Islam (s.a.w.) también puso especial atención a este importante punto social hace catorce siglos, y en su pequeña y flamante nación se valía de la generación joven para los trabajos delicados de la misma. En diferentes oportunidades delegó los trabajos importantes del país a los jóvenes competentes e idóneos, y los apoyó abiertamente tanto de palabra como en la práctica,¹ a pesar de que tener tal comportamiento en un ambiente sumido en la ignorancia y el atraso y lleno de fanatismo no era fácil de asimilar, desde que los adultos no estaban dispuestos a aceptar a la generación joven y seguirla. Cuando el Profeta (s.a.w.) elegía a un joven y lo hacía responsable de un gran cargo, los ancianos se ofendían y se lo reprochaban abiertamente al Profeta (s.a.w.), tal como se puede inferir perfectamente esta

¹ *Dar Maktab-e Ahl-e Beit*, t. 2, p. 117; *Wasâ'il ash-Shi'ah*, t. 5, p. 125.

realidad del suceso de la primera convocatoria a sus parientes.²

El Mensajero de Dios (s.a.w.) siempre persistió en el hecho de afianzar este proceder suyo y resistía contra los pensamientos incorrectos y los fanatismos ignorantes, hasta que finalmente, o persuadía a la gente con sus sabios discursos y sus innumerables recomendaciones, o los hacía guardar silencio. Además, en su púlpito y sus discursos ante la gente, elogiaba y apoyaba a los jóvenes capaces, y los situaba en altos cargos gubernamentales.

Es digno de mencionar que la condición fundamental para elegir a los jóvenes, era su idoneidad y capacidad. Esta realidad se desprende claramente del análisis de las palabras del Profeta (s.a.w.). Los jóvenes que el Profeta (s.a.w.) elegía y asignaba para tareas fundamentales del Estado, eran idóneos y competentes desde el punto de vista del intelecto, ideas, inteligencia, fe, moral y administración.

² *Ta'rij at-Tabarî*, t. 2, p. 62; *Al-Kâmil*, t. 2, p. 40; *Musnad Ahmad*, t. 1, p. 111; *Sharh Nahy al-Balâghah* de Ibn Abî al-Hadîd, t. 13, p. 210.

Particularidades de los Jóvenes

"Si alguien en su juventud es desapegado y devoto, en el futuro se incrementarán decenas de veces sus niveles de espiritualidad."

- *Hadrat 'Alí (a.s.)* -

La realidad es que en todos los períodos de su vida el ser humano necesita de la guía, orientación y consejos de los demás. Incluso, los adultos, cuyo intelecto ha alcanzado su madurez final, y han acumulado experiencias en las etapas de su vida, siempre están expuestos a descaminarse y extraviarse, por lo que también necesitan del consejo de los demás; entonces, qué decir de los jóvenes que no han alcanzado su madurez mental y son inexpertos intelectualmente. Así, ellos se encuentran muchas veces más necesitados de la guía y orientación de los demás. Para corroborar este alegato, prestemos atención a la siguiente narración:

Muhammad ibn Muslim Az-Zuhrî, era un gran hombre, entendido y sabio de su época, cuyo amor por las riquezas y posicio-

nes lo desviaron del sendero de la pureza y la virtud, y en su vejez se vio afectado por la adversidad y la miseria.

El médico espiritual de su época, esto es, el Imam As-Saÿyâd (a.s.), con la intención de guiarlo, orientarlo y aconsejarlo, le escribió una misiva, y en el marco de una corta frase, le recordó los peligros que acechan a los jóvenes por efecto de la falta de madurez mental y de pensamiento:

"Cuando el amor por lo mundano puede llevar hasta tal punto hacia la vileza y decadencia como te ha sucedido a ti, a pesar de que has vivido mucho y te has beneficiado de vastos y profundos estudios científicos, y de que no hay mucha distancia entre tú y la muerte, entonces, ¿cómo puede una persona joven permanecer inmune ante las inclinaciones mundanas? Un joven que, por un lado, es un muchacho que no goza del beneficio del saber, y por otro, su criterio es débil y su intelecto inmaduro y descaminado..."¹

¹ *Tuhaf al-'Uqûl*, p. 277.

Dijo ‘Alí (a.s.): **“La excusa de la ignorancia es aceptable de parte del joven, puesto que su conocimiento y saber es limitado e inmaduro”**.¹

Por lo tanto, la inexperiencia e ignorancia son características de los jóvenes que deben tenerse en cuenta durante la educación. Es por ello que Dios dejó abierto el camino del arrepentimiento ante todos sus siervos, y ha aconsejado a los jóvenes más que a nadie al respecto, ya que es posible que la ignorancia y la insensatez juvenil sean la causa de muchos de sus errores y equivocaciones, y el único camino de salvación, es el arrepentimiento, sentir inclinación hacia Dios, y seguir los preceptos de la religión.

Los jóvenes no son estables al momento de elegir los diversos asuntos, y su opinión continuamente se encuentra en estado de cambio. A veces tienden hacia un lado, y otras hacia otro, y en cada momento los amenazan diferentes peligros. En este ínterin los enemigos también explotan considerablemente esta situación de los jóvenes en su propio beneficio.

¹ *Gurar al-Hikam*, p. 372.

Otra de las particularidades de los jóvenes es su fuerza, capacidad, agilidad, dinamismo y actividad que, si no utilizan de una manera correcta, cometerán muchas equivocaciones imposibles de remediar. Por lo tanto, se debe armonizar este poder y capacidad con la experiencia, el conocimiento y el pensamiento a fin de que tenga un resultado deseado y estimable.

Dijo ‘Alí (a.s.): **“El claro pensamiento de los ancianos es más querido y amado para mí que la fuerza y poder de los jóvenes”**.²

Las señales de los jóvenes creyentes

Del conjunto de los análisis obtenidos de la historia y los dichos de los grandes de la religión, se deduce que los jóvenes creyentes poseen características y señales, a las que haremos referencia en forma concisa:

Estar familiarizado con las normas de la religión

El conocimiento más fundamental e importante que un joven debe adquirir, es el de la reli-

² *Nahy al-Balagh*, ordenación de Feiz, p. 1114.

gión, ya que los jóvenes que desconocen la religión arruinan su juventud. La comprensión y entendimiento de las normas de la religión garantiza su felicidad.

Dijo el Imam Al-Bâquir (a.s.): **“Si veo a un joven de entre los jóvenes *shias* que no aprende las normas religiosas y no tiene conocimiento sobre la religión, ¡lo castigaré!”**.¹

Dijo el Imam Mûsa ibn Ya‘far (a.s.): **“Si encuentro a un joven *shí‘ah* que no está en procura del conocimiento de la religión, ¡le aplicaré veinte latigazos!”**.²

Estar familiarizado con el Corán

Desde que el Corán es la Palabra de Dios, el milagro eterno del Enviado del Creador, y un valioso Libro que porta el Mensaje de Guía para la humanidad y los conocimientos divinos, es responsabilidad de todo musulmán familiarizarse con el Corán y las ciencias coránicas y compenetrarse con este Libro sagrado, tal como fue explicado en algunas narraciones.

¹ *Bihâr al-Anwâr*, t. 1, p. 214.

² *Safinat al-Bihâr*, t. 1, p. 680.

“Cuando el muchacho se familiariza con el Corán en su juventud y lo lee continuamente, obtiene mayor espiritualidad del Corán, y es como si el Corán estuviese entremezclado con su carne y su sangre y dejara efecto en todo su ser”.³

Estar familiarizado con las palabras de los Imames

Los jóvenes y adolescentes deben familiarizarse con las palabras de los Imames de la *Shí‘ah* y de los líderes de la religión para así engalanar su puro corazón con estas valiosas y preciosas joyas. En un *hadîz* leemos al respecto:

“Los jóvenes deben iluminar sus corazones con los dichos de los líderes de la religión, conferir a través de ellos sensibilidad a su lengua y expresiones, y hacer llegar a sus oídos lo adecuado por medio de escuchar esas palabras”.⁴

Aprender las ciencias

Dijo ‘Alî (a.s.) en un *hadîz*:

“Las ciencias experimentales, que proveen las necesidades mate-

³ *Al-Kâfi*, t. 6, p. 47.

⁴ *Ibíd.*

riales y que también son útiles al servicio de la sociedad, y los conocimientos literarios y el resto de las ciencias humanas, cada una de las cuales es, de alguna manera, necesaria para el individuo y la sociedad, todas son adecuadas para ser adquiridas por los jóvenes”.¹

Realizar los actos devocionales

Otra de las características de los jóvenes dignos es que pongan atención a la adoración y devoción a Dios, y por este medio limpien el óxido de sus espíritus y se formen en la adoración y devoción a Dios. A este respecto se transmitió que: **“Si alguien en su juventud es desapegado y devoto, en el futuro se incrementarán decenas de veces sus niveles de espiritualidad”**.²

Arrepentirse

Otra de las particularidades de los jóvenes creyentes es que deben arrepentirse de sus errores y equivocaciones, ya que los jóvenes se encuentran en un estado de cam-

bios, de manera que a veces tienen ánimo espiritual, y otras hacen necedades. Por ello, si llamásemos a la juventud “un período de inestabilidad”, no habremos dicho algo desatinado. Por lo tanto, un joven de fe constantemente se encuentra en un estado de arrepentimiento. Este método lo protege de caer en la desdicha.

Dijo el Profeta (s.a.w.): **“Más querido que nadie ante Dios es el joven que se arrepiente de sus pecados y pide perdón ante la Corte del Señor”**.³

Trabajo y esfuerzo

La etapa de la juventud, que comienza alrededor de los dieciocho años, es el momento del trabajo y esfuerzo del ser humano en el que utiliza su dinamismo y agilidad para realizar sus labores, y si por el contrario, muestra debilidad y vagancia, se arraigará en su ser la falta de voluntad. En una narración se transmitió lo siguiente:

“Si es que él en la etapa de su juventud (en que posee una inagotable fuerza corporal y espiritual) no lucha contra su propio

¹ *Sharh Nahy al-Balagh*, de Ibn Abi al-Hadid, p. 20, Máxima nº 817.

² *Maýma‘ al-Baiân*, t. 2, p. 385.

³ *Maýmû‘ei-e Varâm*, t. 2, p. 118; *Mishkât al-Anwâr*, p. 155.

ego, ¿cómo podría dedicarse a edificar sus asuntos espirituales en el futuro y en la etapa de la vejez? Él no debe gastar inútilmente sus fuerzas, puesto que de otra manera, en su vejez será muy difícil que pueda hacer algo por corregirse”.¹

Estar arreglado

En el Islam se ha prestado una especial atención a la belleza y al hecho de cuidar el propio aspecto, y los líderes religiosos mencionaron algunos temas respecto a arreglarse y engalanarse, lo que demuestra la importancia de la que goza este asunto en la vida humana. En los jóvenes existe esta característica más que en el resto de las personas y los líderes del Islam no solo no consideraron rechazable tal inclinación, sino que la corroboraron en la práctica.

Cuando el Imam As-Sâdiq (a.s.) ungía sus cabellos con aceite, decía: “¡Dios mío! ¡Te pido la belleza y el engalanamiento!”.²

¹ *Mustadrak al-Wasâ'il*, t. 2, p. 353; *Tafsîr al-Burhân*, p. 882; *Gurar al-Hikam*, p. 645.

² *Makârim al-Ajlâq*, p. 51.

También se transmitió de él (a.s.) que: “Un hombre se presentó en la casa del Mensajero de Dios (s.a.w.) y requirió verlo. Cuando el Profeta (s.a.w.) quiso salir de la casa para ir a ver a aquel hombre, se detuvo frente a un espejo o un gran recipiente de agua que había en la habitación, y se arregló la cabeza y el rostro. Cuando ‘Âishah observó esta escena se sorprendió, y al regresar el Profeta (s.a.w.) le preguntó: “¡Oh Mensajero de Dios! ¿Por qué al salir te detuviste frente al recipiente con agua y arreglaste tus cabellos, cabeza y rostro?”. Le respondió: “¡Oh ‘Â’ishah! A Dios le gusta que cuando un musulmán va al encuentro de su hermano, se engalane para verlo”.³

Sin embargo, aún cuando el Islam puso atención a la belleza aparente y a la vestimenta, eso no debe eclipsar los valores y bellezas espirituales, ya que la belleza espiritual es en realidad la hermosura real, en tanto que las bellezas aparentes solo serán buenas si van acompañadas de la belleza interior y de una correcta moral.

³ *Bâ Tarbîiat-e Maktabî Ashná Shavîm*, p. 113.

Los flagelos de la juventud

Aún cuando la juventud constituye una de las grandes bendiciones de Dios, está expuesta a ciertos flagelos, algunos de los cuales procedemos a mencionar:

Desatender la fuerza de la juventud

Uno de los flagelos que amenazan a la fuerza de la juventud es el desaprovechamiento y malgasto de esta fuerza, a lo cual se hizo referencia en las narraciones islámicas:

“Aquel joven que no utilizó sus oportunidades en forma adecuada, cuando llega a la adultez y a la vejez, ya no tiene la capacidad para obedecer los preceptos de Dios”.¹

Lo efímero de la juventud

Otro de los flagelos de la juventud, es “dejar las cosas para mañana” y retrasar los trabajos y las oportunidades.

Dijo ‘Alî (a.s.): **“El joven inteligente y entendido saca provecho lo más rápido y mejor posible**

de esta efímera juventud, incrementando sus buenos actos y conducta, y esforzándose por adquirir las ciencias”.²

La manera de enfrentarse a los deslices de los jóvenes

Tal como lo mencionamos anteriormente, el Profeta (s.a.w.) brindaba una especial consideración a los jóvenes, y siempre los apreciaba y respetaba, pero, analizando minuciosamente la conducta del Mensajero de Dios (s.a.w.), nos topamos con otro tema más, digno de atención e importancia, y es la manera de tratar con los jóvenes transgresores y pecadores, respecto a lo cual mencionaremos algunos ejemplos:

Dijo el Imam Al-Bâquîr (a.s.): **“Fadl ibn Al-‘Abbâs, que era un joven bien parecido, en el día de la Festividad del Sacrificio (*‘Id al-Adhâ*) estaba montado al lado del Profeta (s.a.w.). En ese momento llegó ante el Mensajero de Dios (s.a.w.) una hermosa joven del clan de Jaz’am junto a su hermano para hacerle unas preguntas sobre las normas de la Legis-**

¹ *Al-Kâfi*, t. 2, p. 135; *Ta’rîj al-Ia’qûbî*, t. 2, p. 59.

² *Nahy al-Balâgah*, ordenación de Feiz, Discurso n° 82.

lación islámica. El hermano de la mujer preguntaba las cuestiones de la religión ¡y Fadl ibn Al-‘Abbâs miraba a esa mujer!

El Mensajero de Dios (s.a.w.) tomó a Fadl del mentón y volteó su rostro hacia el lado opuesto al que se encontraba la mujer para que ya no la mirase. Pero el joven la miraba por otro lado, hasta que el Profeta (s.a.w.) nuevamente le dio vuelta el rostro.

Cuando el Mensajero de Dios (s.a.w.) terminó de responder a las preguntas de aquel hombre, tomó a Fadl ibn Al-‘Abbâs del hombro y le dijo: “¿Acaso no sabes que los días pasan, y si alguien protege su vista y lengua, Dios le registrará en su Libro de Acciones la recompensa de una Peregrinación (*Haġġ*) aceptada?”.¹

En otra narración se transmitió que ‘Abbâs, el tío del Profeta (s.a.w.) le dijo: “¿Volteaste el rostro de tu primo?”. El Mensajero de Dios (s.a.w.) le respondió: “Vi a una mujer y hombre jóvenes que no estaban a salvo de caer en la tentación y el pecado”.²

¹ *Bihâr al-Anwâr*, t. 9, p. 351; *Fiqh ar-Ridâ*, p. 73.

² *Islâm va Tarbîat-e Kudak*, p. 383.

Se transmitió que: Cierta día un joven se presentó ante el Profeta (s.a.w.) y le dijo: “¡Oh Mensajero de Dios! ¡Permíteme fornicar!”. La gente, indignada, le reclamó a viva voz, pero el Mensajero de Dios (s.a.w.) dijo con delicadeza: “¡Acércate!”. Aquel joven se acercó y se sentó frente a él. Con cariño, el Profeta (s.a.w.) le preguntó: “¿Te gustaría que hicieran eso con tu madre?”. Dijo: “¡No! ¡Que yo sea sacrificado por ti!”. El Profeta (s.a.w.) dijo: “A la gente tampoco le satisface ello”.

Luego el Mensajero de Dios (s.a.w.) dijo a ese joven: “¿Te gustaría que la gente hiciera eso con tu hermana?”. Respondió: “¡No!”. El Mensajero de Dios (s.a.w.) dijo: “La gente también es así”. Entonces el Profeta (s.a.w.) preguntó: “¿Te gustaría que alguien hiciera eso con tu hija?”. Dijo: “¡No!”. El Profeta (s.a.w.) dijo: “Si alguien hace algo así con su hija, la gente también se enfada”.

Tras la plática entre el Mensajero de Dios (s.a.w.) y ese joven, el Profeta (s.a.w.) colocó su mano sobre su pecho y dijo: “¡Dios mío! ¡Purifica su corazón

del pecado, perdona sus pecados y protégele de la fornicación!”.

Por efecto de este comportamiento, desde entonces en adelante, la fornicación se convirtió en la más desagradable de las acciones para ese joven.¹

El trato del Profeta (s.a.w.) para con los jóvenes pecadores, conforma el mejor ejemplo para los musulmanes. Pero ha de tenerse en cuenta un punto en estos comportamientos, y es que deben evitarse los pecados de los demás utilizando “la manera correcta” de “ordenar lo bueno y prohibir lo malo” (*al-‘amr bil ma‘rûf wa-n nahî ‘an-il munkar*).

Sabios consejos del Imam Jomeinî (r.a.) a los jóvenes

El Imam Jomeinî (r.a.), fundador de la República Islámica de Irán, aconsejó en diversas oportunidades respecto a temas relacionados a los jóvenes, entre ellos:

“Nosotros necesitamos que nuestros jóvenes sean formados con una educación humana, esto es, una educación islámica. Estos

jóvenes que en el futuro deben proteger a esta nación, administrar esta nación, deben ser correctamente educados y encaminados. El Islam no se esfuerza con nadie de la manera que lo hace con la purificación de estos niños y jóvenes nuestros.

Pido a los jóvenes, muchachas y muchachos, que aún al costo de soportar molestias y sufrimientos, no sacrifiquen la independencia, la libertad y los valores humanos, por los lujos, placeres y el libertinaje, y por el hecho de estar presentes en los centros de corrupción que Occidente y sus agentes apátridas les ofrecen. Aquellos que quieren saquearnos se esforzaron a lo largo de la historia y a lo largo de estos cincuenta y pico de años por volver indiferentes a nuestros jóvenes.

Vosotros, jóvenes musulmanes, es necesario que en la investigación y análisis de las realidades del Islam, en los terrenos políticos, económicos, sociales y otros, tengáis en cuenta los orígenes islámicos y no olvidéis las distinciones que separan al Islam de todas las otras escuelas. Nuestros jóvenes deben saber, que hasta que en el individuo no

¹ *Rabesh-e Tablîg*, p. 63.

existan la espiritualidad y la creencia en la Unicidad y la Resurrección, será imposible que pase por alto su propia persona por pensar en la comunidad.

¡Vosotros, oh queridos jóvenes! ¡No deis paso a la desesperanza! ¡La Verdad es la que triunfa! Este país debe ser reformado con la fuerza de vosotros los jóvenes. ¡Qué gran honor es que en nuestro país haya jóvenes prolíficos al servicio del Islam! Vosotros, jóvenes, que sois nuestra esperanza, ¡esforzaos! y mantened la unidad de palabra.

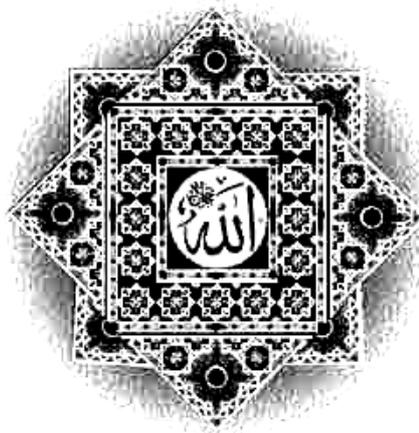
Vosotros, generación joven, tenéis la obligación de despertar de su letargo a los deslumbrados por Occidente, y de hacer públicas las atrocidades de sus gobiernos anti-humanos y de sus agentes.

Algunos de nuestros jóvenes ofrendaron por Occidente toda su reputación nacional, y ésta fue una derrota espiritual, que para nosotros significó la mayor de las derrotas. ¡Que nuestros jóvenes no piensen que todo lo que hay, está en Occidente y que ellos no tienen nada!

Desde ahora, que sois jóvenes y tenéis la fuerza de la juventud, tomad en serio el hecho de echar

*de vuestro ser las concupiscencias. La primavera del arrepentimiento son los días de la juventud, en que la carga de los pecados es menor, el herrumbre del corazón y la tiniebla interior más incompletas, y las condiciones para el arrepentimiento más fáciles y accesibles”.*¹

En espera del día en que los adolescentes y jóvenes de la querida nación islámica sigan atentamente estos consejos y exhortaciones fraternales del fallecido Líder de la Revolución, y puedan continuar siempre en el camino de ese maestro y preciado fundador, y desesperanzar a los enemigos del Islam y de Irán. □



¹ *Kalemât-e Qesâr, Pend-hâ, Hekmathâ-ie Imâm Jomeinî, p. 216.*

LAS CIENCIAS CORÁNICAS

Husain ʿYavân Arasteh

Traducción: Zohre Rabbani

(7ª Entrega)

Los Tipos de Lectura del Corán

Las Etapas de la Aparición de los Diferentes Tipos de Lectura

La lectura del Corán ha atravesado diversas y diferentes etapas:

Primera etapa: En esta etapa el Profeta (BP) enseñaba la recitación del Corán a sus discípulos. Un grupo de ellos aprendió la lectura del Corán directamente del Profeta (BP), tales como: ‘Alí Ibn Abí Tâlib(P), ‘Abdul-lah Ibn Mas‘ûd, ‘Uzmân, Ubaî̄ Ibn Ka‘b, Zâid Ibn Zâbit, Ma‘âdh Ibn ʿYabal y otros. En la clasificación de los recitadores del Corán a éste lo llaman el grupo de la “primera generación”. El sabio Dhahabî en su obra *“Presentación de los Recitadores”*, menciona de la siguiente manera a los de la primera generación:

1. ‘Uzmân Ibn ‘Affân.
2. ‘Alí Ibn Abí Tâlib.
3. Ubaî̄ Ibn Ka‘b.
4. ‘Abdul-lah Ibn Mas‘ûd.
5. Zâid Ibn Zâbit.
6. Abû Mûsâ Ash‘arî.
7. Abû Ad-Dardâ'.¹

¹ *Ma‘rifatul Qurra‘ul Kibâr*, p.24-42.

Segunda etapa: Los discípulos de la primera categoría asumieron la enseñanza del Corán y su lectura a los demás. Luego del fallecimiento del Profeta (BP) algunos de los discípulos llegaron a ocupar una gran jerarquía en la pronunciación del Corán, de tal modo que sus lecturas y ejemplares (*masâhif*) se hicieron famosos entre los musulmanes. En la tercera parte de este libro señalamos los ejemplares de algunos de ellos, tales como: Ubaî Ibn Ka'b y 'Abdul-lah Ibn Mas'ûd. Lo que se destaca en esta segunda etapa es la divulgación de la lectura de cada uno de estos recitadores en las ciudades que gozaban de una posición social más favorable y de mayor influencia. En esta etapa observamos que para diferenciar cada recitación, la atribuían a su propagador, por ejemplo decían: La lectura de Ibn Mas'ûd, la lectura de Ubaî, etc. De esta manera las lecturas eran atribuidas a personas, y exactamente ésta es la diferencia entre esta etapa con la siguiente. En la clasificación de los recitadores, se consideran de la segunda generación a aquellos que recitaron el Corán a los de la primera generación y obtuvieron su autorización al respecto.

Dhahabî menciona el nombre de doce personas.¹

Tercera etapa: Esta es la etapa de la unificación de los *Masâhif*. 'Uzmân constituyó un comité compuesto por varias personas; los escritos del Corán fueron reunidos desde todos los lugares; fueron elaborados algunos ejemplares de lectura unificada (según una fuerte probabilidad fueron cinco). El objetivo de 'Uzmân al tomar esta medida, fue unificar las lecturas del Corán por lo que envió ejemplares a cuatro regiones importantes, es decir: Kufah, Basora, Shâm y La Meca, guardando él mismo un ejemplar para Medina, el centro del califato. Envío con cada ejemplar a un recitador del Corán. Los enviados fueron: 'Abdul-lah Ibn Sâ'ib Majzûmî (f. aproximadamente en el año 70 d.H.) a La Meca; Abû 'Abdur Rahmân Sulamî (f.47 d.H.) a Kufah; 'Âmir Ibn 'Abdi Qaîs (f. 55 d.H.) a Basora; Mugaîrah Ibn Shahâb Majzumî a la ciudad de Shâm y Zaîd Ibn Zâbit tomó a su cargo la lectura del *Mushaf* en Medina.

¹ Ídem, p.43-61.

Desde esta época en adelante puede ser considerada la tercera etapa y el tercer período de las lecturas del Corán. La característica principal en esta etapa es la atribución de los tipos de lecturas a las ciudades. Esta etapa fue denominada “las lecturas de *‘Amsâr*”(ciudades)”.¹

En esta etapa las lecturas del Corán salen de la limitación de personas y en el momento de diferenciar las lecturas se decía: la lectura de Kufah o la de Basora, etc. Cabe destacar que aunque el objetivo de ‘Uzmân era unificar las diferentes lecturas, no obstante había ordenado escribir los términos de tal manera que pudiesen aceptar las diferentes lecturas; y en los casos que no era posible, ordenaba escribir los términos que discrepaban, en cada *Mus-haf*, de una manera, para no perder ninguna de las lecturas vigentes.² La unificación de los *Masâhif* tuvo lugar en la tercera década de la hégira, año 25.

Cuarta etapa: La aparición de la nueva generación de recitadores. Cuando comenzó la segunda mitad del primer siglo de la hégira ya habían fallecido los recitadores del Corán de la primera categoría y la mayoría de los destacados recitadores que tenían un ejemplar propio o que representaron un papel importante en la segunda y tercera recopilación del Corán, y una nueva generación de memorizadores y lectores del Corán salió a escena.

Es muy benéfico echar una mirada a las fechas de fallecimiento de este grupo para dilucidar mejor las nuevas condiciones que dominan la cuarta etapa. Abû Bakr (12 d.H.). ‘Umar (23 d.H.); Ubaïf Ibn Ka‘b (29 o 33 d.H.), ‘Abdul-lah Ibn Mas‘ûd (32 d.H.), Abû Ad-Dardâ’ (32 d.H.), Ma‘âdh Ibn ‘Yabal (33 d.H.), Hûdhaïfah Ibn ‘Îmân (35 d.H.), ‘Uzmân (35 d.H.), ‘Alî Ibn Abî Tâlib (40 d.H.), Abû Mûsâ Ash‘arî (44 d.H.), Zâid ibn Zâbit (45 d.H.), Abû ‘Abdur Raḥmân Sulamî (47 d.H.) e Ibn ‘Abbâs (68 d.H.).

Se observa que en esta etapa partieron de este mundo una generación de recitadores del Corán, muchos de los cuales habían

¹ *Kitâb Al-Masâhif*, Sayistânî, p.39.

² *Al-Itqân*, t.1, p.157; *An-Nashr fil Qirâ’atil ‘Ashr*, t.1, p.7.

estado en presencia del Profeta (BP) en persona, y la lectura del Corán se trasladó a otra generación.

Ibn ʿĀzarī y el Dr. ʿAbdul Hādī Al-Fadlī han mencionado a los recitadores de las diferentes ciudades de esta etapa, quienes habían aprendido de los *Sahābah*. Mencionamos a continuación algunos de ellos:

A) Medina

Saʿīd Ibn Musāʿib (f.92 d.H.), ʿUrwah Ibn Zubaʿir (f.95 d.H.), ʿUmar Ibn ʿAbdul ʿAzīz (f.101 d.H.).

B) La Meca

ʿUbaīd Ibn ʿAmīr (f.74 d.H.) y Muḃyahid Ibn ʿĀbr (f.103 d.H.).

C) Kufah

ʿAmr Ibn Sharḃabīl (f. después del año 60 d.H.), ʿAlqamah Ibn Qaīs (f.62 d.H.), Masrūq Ibn Aḃdaʿ (f.63 d.H.), Abū ʿAbdur Raḃmān ʿAbdul-lah Ibn Ḥabīb Sulamī (f.72 d.H.), Zarr Ibn Ḥubaīsh (f.82 d.H.), Saʿīd Ibn ʿUbaʿir (f.95 d.H.), e Ibraḃīm Ibn Iazīd Nujaʿī (f.62 d.H.).

D) Basora

ʿĀmir ʿAbd Qaīs (f. aproximadamente en el año.55 d.H.), Abul ʿAliah Raffī Ibn Maḃrān Raiāḃī (f.90 d.H.), Iḃḃā Ibn ʿImur ʿAdwānī (f.90 d.H.) y Naḃr Ibn ʿĀḃim Laizī (f. antes del año 100 d.H.).

E) Sham

Mugaīrah Ibn Abī Shahāb Majzūmī (f. después del año 70 d.H.) y Jalīd Ibn Saʿd.¹

Quinta etapa: La aparición de las famosas lecturas. El comienzo de la quinta etapa coincide con el comienzo del segundo siglo de la hégira. El fallecimiento de los siete recitadores tuvo lugar en ese mismo siglo.²

Dentro de las siete personas restantes que fueron famosas junto a las siete primeras, únicamente tres de ellas fallecieron a principios del

¹ *An-Nashr fil Qirāʿatil ʿAshr*, t. 1, p. 8; *Tārīj Qirāʿatil Qurʿān Al-Karīm*, traducido por Señed Muḃammad Bāqir Ḥuḃḃatī, p.36-38.

² Referirse al capítulo quinto de esta parte.

siglo III d.H.: Âa'qûb Hadramî (f.205 d.H.), Âahîa Ibn Mubâarak Âazidî (f.220 d.H.) y Jalaf (f.229 d.H.) (este segundo grupo, incluyendo a los siete primeros, es conocido como el grupo de los diez o catorce recitadores). Destacando el papel importante y profundo efecto que tuvieron los recitadores de esta etapa sobre las recitaciones de los siguientes siglos, se puede considerar con certeza al siglo II como el siglo del resplandecimiento y auge de la Ciencia de los tipos de lectura del Corán. Las diferentes escuelas y tendencias en la lectura del Corán, surgieron en este mismo siglo. Los famosos y destacados maestros de las lecturas del Corán ocuparon altas jerarquías, siendo ésta la causa por la cuál posteriormente los musulmanes de las nuevas generaciones fijaron sus ojos en los recitadores del siglo II, en busca de la mejor lectura.¹

A finales del siglo I y a lo largo del siglo II, un grupo se dedicó por completo a las lecturas del Corán empleando todas sus capacidades y fuerzas para elaborar la Ciencia de las lecturas del Corán.²

Por lo tanto el siglo II puede ser denominado como el siglo fundador de la Ciencia de las Lecturas del Corán; y Basora y Kufah los dos importantes centros y núcleos de esta ciencia.

Sexta etapa: El registro de la Ciencia de las Lecturas del Corán.

La mayoría de los investigadores de las Ciencias Coránicas opinan que el primer escrito referente a las “Lecturas del Corán” pertenece a Abû 'Ubaîd Qâsim Ibn Salâm (f.224 d.H.).³

Señeð Hasan Sadr registra en su obra *Ta'sîs Ash-Shî'ah*: “Se debe considerar a Abân Ibn Taglib (f.141 d.H.) como el primer escritor del libro de *Qirâ'ât* o Lecturas”.⁴

Luego de Qâsim Ibn Salâm, Abû Hâtam Saÿistânî (f.255 d.H.), Abû Ya'far Tabarî (f.310 d.H.) e Ismâ'îl Qâdî se dedicaron a escribir y recopilar libros de “Lecturas del Corán”.¹

¹ Referirse al capítulo tercero de esta parte.

² *An-Nashr fil Qirâ'âtil 'Ashr*, t.1, p.8 y 9; *Manâhilul 'Irfân*, t, 1, p.415-416.

³ *Manâhilul 'Irfân*, t.1, p.416; *Ma'rifatul Qurrâ'il Kibâr*, p.172.

⁴ *Târîj Qirâ'ât Qur'ân Karîm*, p.40.

Han sido atribuidos cinco libros respecto a temáticos coránicos, de entre ellos *Ihtiyây Al-Qirâ'ât*, a Abul 'Abbâs Muḥammad Ibn Îzâd Basrî, conocido como Mubarrad (f.286 d.H.), quien era un hombre de letras y uno de los grandes sabios.²

De este modo la Ciencia de las Lecturas del Corán, que atravesó su auge en el siglo II con la aparición de destacados recitadores, en el siglo III fue compilada. Los expertos investigadores del Corán opinan que la razón de la compilación y escritura de las diferentes lecturas en el siglo III debe ser buscada en la divulgación y abundancia de las lecturas, así como en la aparición de diferencias en ellas. La expansión de la reproducción de los ejemplares originales y el aumento creciente de los recitadores del Corán -algunos de los cuales asumían por sí mismos el grado de "recitadores"-, así como otros factores, motivaron que personas como Abû 'Ubaïd Qâsim Ibn Salâm idearan la elaboración de normas y criterios para esta ciencia, para de esta forma poder proteger las lecturas del Corán de cualquier desorden y dispersión.

Séptima etapa: La limitación y circunscripción de las lecturas a las siete famosas. La época en que floreció esta etapa fue el siglo IV de la hégira.³

Cabe destacar que algunos de los escritores de la historia del Corán en lugar de explicar las etapas de las lecturas se ocuparon en clasificar a los recitadores. Dhahabî (f.748 d.H.) en su obra *Ma'rifatul Qur'ân Al-Kibâr* menciona el nombre y detalles de setecientos treinta y cuatro recitadores del Corán hasta el siglo VIII de la hégira, clasificándolos en dieciocho niveles.¹

¹ *Manâhilul 'Irfân*, t.1, p.416.

² Artículo: "La cronología de las escrituras Coránicas", *Revista Bai'ânât*, p. 97.

³ Para mayor explicación recurra al capítulo cuarto de esta parte.

¹ Aparte de la obra mencionada recurrir a *Manâhilul 'Irfân*, t.1 p. 412-416; *At-Tamhîd*, t.2, p.177-224.

Los factores de la aparición de diferencias en las lecturas.

Luego de haber desarrollado las etapas de las lecturas, nos ocuparemos de los factores de la aparición de las mismas. Aquí surge la siguiente pregunta: ¿por qué los musulmanes cayeron en una nueva diferencia en cuanto a la lectura del Corán luego de la unificación de los *Masâhif* (hecho que fue realizado con el fin de la unificación de las lecturas del Corán) en la época de ‘Uzmân?

Como respuesta a esta pregunta mencionamos algunos motivos que jugaron un papel importante:

A) Carencia de puntuación y vocalización en los ejemplares ‘uzmânî.

Uno de los factores más importantes de la aparición de diferencias fue el estilo de la letra ‘uzmânî. La falta de puntuación y vocalización en los ejemplares ‘uzmânî se debió a que la caligrafía y escritura en aquél tiempo se encontraba en el comienzo de su desarrollo¹; o posiblemente se debió a una orden especial de ‘Uzmân que consistía en que los ejemplares careciesen de cualquier puntuación y vocalización para que su pronunciación pudiese aceptar cada uno de los siete aspectos posibles, en los que el Corán habría sido revelado.² En cada *Musâhaf* el estilo de escritura de los ejemplares ‘uzmânî era de tal manera que su pronunciación se hacía imposible si el recitador no era uno de los memorizadores del Corán. Muchas palabras en el Corán aceptaban diferentes tipos de lectura y en muchos casos este fue el factor de la diferencia en la lectura. A continuación exponemos algunos ejemplos de las diferencias en la pronunciación causadas por este mismo factor mencionado:

1. Kisâ’î recitó:

¹ *Tâ’rîj Qirâ’ât Qur’ân Karîm*, p.125 y 126.

² En la tercera parte de este libro dilucidaremos este tema.

In yâ'akum fâsiqun binabâ'in fatazabbatû.

«Si os viene un corrupto con una noticia confirmad (ello)»

Mientras que otros recitaron: – “*fatabâïanû*” = «esclareced (ello)».

2. Ibn ‘Âmir y los de Kufah:

- “*nunshizuhâ*” = «Componemos».

Otros:

- “*nunshiruhâ*” = «Desplegamos».¹

3. Ibn ‘Âmir y Hafṣ:

- “*wa îukaffiru ‘ankum*” = «Y (ello) expiará de vosotros...»

Otros:

- “*wa nukaffiru ‘ankum*” = «Expiaremos».²

4. Los recitadores de Kufah, a excepción de ‘Âsim:

- “*lanuzauûi’annahum*” = «Les haremos habitar».

Otros:

- “*lanubaûûi’annahum*” = «Les alojaremos».³

5. Ibn Samîqa’:

- “*Falîaûma nunahhika bi badanika*” = «Hoy haremos que te sostengas en tu (propio) cuerpo».

Otros:

- “*nunayyîka*” = «Te salvaremos».¹

¹ Sura Al-Baqarah, 2:259.

² Sura Al-Baqarah, 2:271.

³ Sura Al-‘Ankabût, 29:58.

¹ Sura fûnus, 10:92.

Algunos ejemplos de las diferencias en las lecturas causadas por la carencia de vocalización:

6. Hamzah y Kisâ'î recitaron el vocablo como conjugación de la segunda persona del imperativo: - *i'lam* = "Sabe".

I'lam annal·laha 'alâ kul·li shaî'in qadîr
«Sabe que Dios es Poderoso por sobre todas las cosas».¹

Y otros lo recitaron con la conjugación de la primera persona singular:

- *a'lamu* = «Yo sé»

7. Nâfi' recitó: (en la forma de prohibición por encontrarse el verbo en imperativo) en:

Wa lâ tas'al 'an as·hâbil yâhîm
«Y no preguntes por la gente del Infierno».²

y otros la recitaron en la forma pasiva:

- *lâ tus'alu* = «No serás cuestionado».

B) La omisión de la letra "Âlif" o "A" acentuada cuando se encuentra en medio de las palabras.

Este factor también causó muchas diferencias en la lectura:

1. En cuanto a la lectura de la aleya:

Mâliki îaûmid Dîn

¹ Sura Al-Baqarah, 2:259.

² Ídem, 2:119.

«Amo del Día de la Religión»¹

algunos han recitado - *malik* = «Soberano», «Rey»; y otros
- *málik* = «Amo»; «Dueño».²

2. El vocablo: - *gishâwat*³, fue recitado en diferentes
formas: - *gushâwatun*; - *gashâwatun*; -
guishâwatun; - *gashwatun*; - *gashwatan*; etc.⁴

3. El vocablo: - *îajda'ûna*⁵, ha sido recitado de las
siguientes formas: - *iujâdi'ûna*; - *iujâda'ûna*;
- *iajda'ûna*; - *iujadda'ûna*, etc.⁶

4. El vocablo: - *qisâs*⁷, ha sido recitado como -
qasas.⁸

5. El vocablo: - *miskîn* (“Indigente”)¹, ha sido recitado
también como: - *masâkîn* (“Indigentes”).²

C) Los diferentes acentos.

El Corán ha sido revelado con la lengua y el acento de Quraîsh que era el mejor y más elocuente entre los demás. Sin embargo, los

¹ *Sura Al-Fâtihah*, 1: 4.

² Recurrir a *Mu'yamul Qarâ'âtul Qur'ânîyah*, t.1, p. 7.

³ *Sûra Al-Baqarah*, 2:7.

⁴ *Mu'yamul Qarâ'âtul Qur'ânîyah*, t.1, p.22 a 24.

⁵ *Sûra Al-Baqarah*, 2:9.

⁶ *Mu'yamul Qarâ'âtul Qur'ânîyah*, t.1, p.25.

⁷ *Sûra Al-Baqarah*, 2:179.

⁸ *Mu'yamul Qarâ'âtul Qur'ânîyah*, t.1, p.140.

¹ *Sûra Al-Baqarah*, 2.184.

² *Mu'yamul Qarâ'âtul Qur'ânîyah*, t.1, p.142.

recitadores del Corán, que poseían diferentes acentos, muchas veces recitaban un vocablo con su propia pronunciación. Este mismo asunto gradualmente fue la causa de las diferentes pronunciaciones.

En el tercer capítulo de este libro, veremos cómo la Escuela Sunnah considera los diferentes acentos árabes como la más probable interpretación para los dichos referentes al descenso del Corán en siete letras:

1. El vocablo:

- *na'budu* («**adoramos**»)¹, en algunos acentos árabes ha sido recitado: نَعْبُدُ - *ni'budu*.

2. El vocablo:

- *nasta'ínu* («**procuramos ayuda**»)² en algunos acentos árabes ha sido recitado - *nista'ínu*.

La diferencia en el acento a veces causaba el cambio de lugar de las letras en una misma palabra. Por ejemplo: Los de Banî Tamîm en lugar de: - *sâ'iqah* (rayo) y - *sawâ'iq* (rayos), los pronunciaban - *sâqi'ah* y - *sawâqi*³.

3. La tribu Hudhaîl cambiaba la letra - “*wau*” con *kasrah* (vocalización “i”) por “*hamzah*” (grafema que sólo da el sonido de la vocal), como ejemplo pronunciaban el vocablo: - *wi'a'* (recipiente) como - *i'a'*¹.

4. A menudo las diferencias en la lecturas causadas por las reglas de recitación, como: *idz-hâr* (pronunciación natural de la letra), *idgâm* (contracción de dos letras similares en una, y pronunciarla con

¹ *Sûra Al-Hamd*, 1:5.

² Ídem.

³ *At-Tamhîd*, t.2, p.22.

¹ Ídem, p.25.

énfasis), *mad* (pronunciación más prolongada de las letras *Âlif*, *Wâu* y *Iâ'*) etc., se debía al efecto de los diferentes acentos. Como ejemplo: Ibn Muḥaṣṣin pronunciaba el vocablo - *lama'itûn* en la aleya 15 de la *Sûra Mu'minûn* como: - *lamâ'itûn*.¹

D) El hecho que los recitadores procedieran según sus apreciaciones personales.

Debe considerarse el punto mencionado como uno de los factores importantes de la aparición de diferencias en la pronunciación. El criterio de una correcta lectura del Corán se respalda en lo legado por los primeros recitadores, no obstante, en algunos casos no ha sido acatado este criterio. Luego de la unificación de los *Masâhif* y el envío de los recitadores a diferentes ciudades, sucedía a menudo que el recitador de una ciudad vacilaba en la lectura de una aleya en su ejemplar (carente de cualquier signo), y la leía en la forma que le parecía más adecuada, e incluso en ocasiones presentaba argumentos para su propia lectura. Muchas obras, tales como *Al-Huṣṣyah lil Qurrâ' As-Sab'ah*, o *Al-Kashf 'an Wuṣṣûhil Qirâ'ât as-Sab'*, han sido recopiladas para justificar las diferentes lecturas y presentar pruebas literarias y de sintaxis para cada una de las lecturas.²

Los mencionados constituyen cuatro factores importantes para las diferentes lecturas. Naturalmente los factores no se limitan únicamente a éstos. En los libros referentes a las diferentes lecturas del Corán observamos a algunos recitadores que utilizan las más inusuales lecturas. Posiblemente en un principio nos parecerá extraño que un recitador del Corán conserve diferentes formas de pronunciación en la mayor parte de su lectura; pero debemos aceptar que cuando las lecturas del siglo II y III se encontraban en su auge, época en la cuál algunos recitadores obtuvieron su fama, otros en búsqueda de dinero, renombre y prestigio, buscaban las más extravagantes lecturas y se esforzaban en

¹ Para mayor explicación, recurrir a: *At-Tamhîd*, t.2, p.27 a 30.

² Ídem, p.30 a 34.

recitar el Corán en una manera diferente a otros; y naturalmente elaboraron pruebas para su lectura, lo cual les resultó posible teniendo en cuenta la flexibilidad de las reglas gramaticales y literarias.

Las Siete Letras

Las siete letras en los dichos de la Escuela Sunnah.

En muchas fuentes de la Escuela Sunnah han sido transmitidos dichos del Enviado de Dios (BP) con el siguiente contenido: **“El Corán ha sido revelado en base a siete letras”**. Ellos afirman que el número de tales narraciones llega al grado de *tawâtûr*, y casi todos los sabios de esta escuela estiman este asunto como algo indudable. Naturalmente respecto al significado de las siete letras sostienen diferentes opiniones. Una gran parte del libro *Al-Ibânah ‘An Ma‘ânî Al-Qirâ’ât*, escrito por Makkî Ibn Abî Tâlib (355 a 437 d.H.) está dedicado a la narración mencionada.

Las narraciones de “las siete letras” por las vías de la Escuela Sunnah.¹

1. Según una transmisión de Ibn ‘Abbâs, el Enviado de Dios (BP) dijo:

*Aqra’anî Yÿbra’îl ‘alâ harfin farâya‘tuhu falam azal astazîduhu
faâzîdanî hattâ intahâ ilâ sab‘ati ahruf*

El Arcángel Gabriel me recitó el Corán en una letra (lectura) luego recurrí a él requiriendo más (letras) y él me recitó con más letras hasta terminarse en siete.

¹ De entre los sabios de la Escuela Shí‘ah, grandes personalidades como el Aiatul-lah Jû‘î en su obra *Al-Baîân* (p.170 a 193); y el Aiatul-lah Ma‘rifat, en su obra *At-Tamhîd* (t.2, p.93 a 116) estudian extensamente estas narraciones, las analizan y critican.

2. Un hombre recitó el Corán ante ‘Umar. ‘Umar se enfadó con él, entonces aquél hombre dijo: “He recitado lo mismo para el Profeta y no me criticó”. Ambos discutieron frente al Profeta (BP) y el hombre dirigiéndose al Profeta dijo: “¡Oh, Enviado de Dios! ¿Acaso no fuiste tú quien me enseñó la lectura de tal aleya?”. Él respondió: “¡Sí!”. Una duda se apoderó del corazón de ‘Umar que no fue oculta para el Profeta (BP), entonces, golpeando el corazón de ‘Umar le repitió tres veces: “**¡Aleja de ti a Satanás! Todo el Corán es unánime, mientras que no conviertas la aleya de la misericordia en la aleya del castigo, y la aleya del castigo en la aleya de la misericordia**”.

3. Zarr Ibn Hūbaīsh relata de Ubaīn Ibn Ka’b que el Enviado de Dios (BP) en un encuentro con el Ángel Gabriel dijo: “**Yo he sido enviado hacia una comunidad iletrada en la que existen niños, ancianos y ancianas**”. Gabriel le respondió: “**Ordénales que reciten el Corán en base a siete letras**”.

4. Ibn Mas‘ūd relató del Noble Profeta (BP): “**El primer Libro fue descendido con un solo capítulo y en base a una sola letra, no obstante, el Corán ha sido descendido en siete capítulos y en base a siete letras: *zayr, amr, halál, harâm, muhkam, mutashâbih y amzâl..* (abstención, orden, lícito, ilícito, explícito, alegórico, ejemplificación)**”.

5. ‘Amr Ibn Dīnâr relata del Profeta (BP): “**El Corán ha sido revelado en base a siete letras, todas ellas claras y suficientes**”.¹

Los mencionados son sólo algunos ejemplos de los numerosos dichos que se encuentran en todos los textos de exégesis y de tópicos coránicos de la Escuela Sunnah. Ibn Yazārī menciona el nombre de veinte discípulos que relataron esta narración del Profeta (BP).²

Antes de estudiar “las siete letras” en las narraciones mencionadas, echemos un vistazo a las fuentes de la Escuela Shī‘ah a este respecto.

¹ *Al-Baīân fi Tafsīr Al-Qur’ân*, p.171-176; *At-Tamhīd*, t.2, p.93-97; *‘Ulūmul Qur’ân ‘indal Mufasssīrīn*, t. 2, p.127-207.

² *Ḥaqâ’iq hâmmah ḥaūlal Qur’ân Al-Karīm*, p. 177 y 178.

Las narraciones de “las siete letras” a través de las vías de la Escuela Imâmita.

El Shaîj At-Tûsî argumenta:

“Lo conocido en la opinión de nuestros sabios y lo más famoso en sus narraciones es que el Corán fue revelado en base a una sola letra y a un solo Profeta (BP); solo que nuestros jurisconsultos han permitido la lectura del Corán a través de las lecturas usuales. El hombre es libre de recitar el Corán según la lectura que desee de entre éstas”.¹

Faîd Al-Kashânî manifiesta:

“Por vías Shí‘as, Sâdûq, en su obra *Al-Jisâ‘il* relata un dicho de Isâ Ibn ‘Abdul-lah Hâshimî, que por vía de sus padres, relata del Profeta del Islam (BP): “Un enviado de parte de Dios vino hacía mi y me dijo: “Dios te ordena que recites el Corán en una sola letra”. Le respondí: “¡Dios mío amplía ello para mi comunidad!”. El Enviado me dijo: “Dios te ordena recitar el Corán en siete letras”.

Hammâd Ibn Îsâ pregunta a Imâm Sâdiq (P): “¿Cuál es el motivo por el cuál nos llegan narraciones diferentes de vuestra parte?”. El Imâm le respondió: “El Corán ha sido revelado en base a siete letras, y el menor derecho que tiene el Imâm es emitir dictámenes en siete formas”.

Faîd Al-Kashânî, luego de transmitir estos dichos, menciona dos narraciones del Imâm Al-Bâqir (P) e Imâm As-Sâdiq (P) asentadas en el libro *Al-Kâfî*, rechazando la creencia del descenso del Corán en siete letras.

Zurârah relata del Imâm As-Sâdiq (P): “El Corán es uno y ha sido revelado por Dios Único, sin embargo, las diferencias (en su lectura) provienen de parte de los narradores (del Corán).

¹ ‘Ulûm-ul Qur‘ân ‘indal Mufasssîrîn, t.2, p.209 extraído de *At-Tibiân*, t.1, p.7.

Fudaíl Ibn Íasâr dijo al Imâm As-Sâdiq (P): “La gente dice que el Corán ha sido revelado en siete letras”. El Imâm respondió: “**Los enemigos de Dios han mentido. El Corán ha sido revelado en base a una sola letra por parte de Dios Único**”.¹

El grado de confiabilidad de estas narraciones desde el punto de vista de la Escuela Shî'ah.

El Aiatul-lah Jû'î luego de mencionar once narraciones –que son las más importantes en cuanto al tema del descenso del Corán en siete letras- dice: “Estas narraciones no concuerdan con las transmitidas a través de Zurârah, de Imâm Al-Bâqir (P) y por vía de Fudaíl Ibn Íasâr de Imâm As-Sâdiq (P), por lo tanto no podemos admitirlas”.²

At-Tamhîd menciona cuatro dichos seleccionados de los citados por Faîd Al-Kashânî en su libro de exégesis coránica, y asegura: “La cadena de transmisión de estas narraciones atribuidas a Ahlul Bait no es fiable”.¹

‘Al-lâmah Muḥammad Yawâd Balâqî manifiesta:

Aferrarse a las narraciones respecto al descenso del Corán en siete letras es algo vano y sin fundamentos, ya que:

Primero: Suîûtî en *Al-Itqân* dice: “Estas diferencias no nos muestran más que la debilidad de estas narraciones y su inestabilidad tanto textual como semántica”.

Segundo: [En muchas narraciones transmitidas por la Escuela Sunnah, las siete letras han sido definidas como los diferentes temáticos y partes del Sagrado Corán. Por ejemplo:] Ibn Mas‘ûd relata del Profeta (BP): “**El Corán ha sido descendido en siete capítulos y en base a siete letras: *zayr, amr, ḥalâl, ḥarâm, muḥkam, mutashâbih y amzâl..* (abstención, orden, lícito, ilícito, explícito, alegórico, ejemplificación)**”.

¹ Ídem, t.2, p.211-213, extraído de *Tafsîr As-Sâff*, t.1, p.59 a 61.

² *Al-Baiân*, p.177.

¹ *At-Tamhîd*, t.2, p.94.

Tercero: En las narraciones referentes a las siete letras, con las mismas cadenas de transmisión fiables según la Escuela Sunnah, se observan dichos inconsistentes y supersticiosos.

Cuarto: En algunas narraciones de la Escuela Sunnah se acepta la lectura única y se rechazan las siete lecturas.

Quinto: Según narraciones transmitidas por la vía Shī'ah del Imâm Al-Bâqir (P) e Imâm As-Sâdiq (P), el descenso del Corán en siete letras ha sido desmentido.¹

Lo que se desprende de estas narraciones, desde la perspectiva de la Escuela Sunnah.

Yalâl Ad-Dîn As-Suîûtî asegura:

En cuanto al significado de esta narración existen cerca de cuarenta opiniones:

1. Se halla en la lista de los temáticos dificultosos cuyo significado se ignora.
2. El número “siete” en este dicho, no se refiere a un número verdadero, sino que significa facilitación y ampliación, y el número siete demuestra la multiplicidad de algo. Aîâd y sus seguidores aceptan esta versión.
3. Significa las siete lecturas, no obstante, el problema que tiene esta versión es que sólo algunos vocablos del Sagrado Corán pueden ser recitados en siete formas.
4. Se refiere a los vocablos que poseen siete o más formas de lectura.
5. Se refiere a las diversas clases de tipos de lectura del Corán las cuales no exceden de siete...¹

¹ ‘*Ulûmul Qur’ân ‘indal Mufasssîrîn*, t.2, p.219 y 220, transmitido del libro *Âlá’ ar-Rahmân*, t.1, p.30-32.

¹ Suîûtî luego de mencionar treinta y cinco versiones, la mayoría de ellas extrañas e inexplicables, trasmite de Ibn Hâbân: “Algunas de estas versiones son parecidas

La mayoría de los escritores de las Ciencias Coránicas, justificando las narraciones de las “siete letras” se refirieron a los dialectos y acentos árabes. La mayoría de los sabios de la Escuela Sunnah han considerado la mejor interpretación para estas narraciones el descenso del Corán en siete dialectos y acentos. Así también ellos han extraído de algunas narraciones que esto fue una facilidad para la comunidad del Profeta (BP) y Dios permitió a cada tribu recitar el Corán según su propio acento.

Ibn Qutaibah relata:

Dentro de las indulgencias de Dios es que ha ordenado a Su Profeta (BP) recitar el Corán para cada pueblo según su propio dialecto; por ejemplo quien pertenece al clan “Hudzaïl”, pronuncia *‘attâ hîn* en lugar de *- hattâ hîn¹*. Y quien pertenece al clan “Asad”, pronuncia con vocalización “i” breve a la “a” breve que se encuentra después de la consonante “t” (que marca el presente de los verbos) en los vocablos

ta‘lamûna, ta‘lam y taswadda wuyûh. Los del clan “Tamîm” en lugar de omitir el *hamzah* (o grafema de vocalización sin consonante) cuando la regla lo requiere y como era acostumbrado por los de Quraïsh, lo pronuncian. Si se hubiese ordenado a cada clan abstenerse de utilizar su propio acento, contrario a su costumbre, se les hubiese hecho difícil y problemático, mientras que Dios con su Misericordia y Favor, ha querido facilitarles la pronunciación del Corán, tal y como les facilitó en cuanto a la religión en sí”.

Abû Shâmah transmite de algunos de sus maestros que en un principio el Corán fue revelado en la lengua de Quraïsh y sus allegados, que

y existe la probabilidad de que ¡todas sean correctas!”. Y en otra transmisión de Marsî se pone en tela de juicio la veracidad de estas versiones. (*Al-Itqân*, t.1, sec.16, cuestión 3).

¹ *Sura Al-Mu‘minûn*, 23:54

todos ellos eran de los árabes más elocuentes. Luego fue permitido al árabe pronunciar el Corán según su propio dialecto.

No obstante Suíúti en una narración de Ibn Qutaibah dice:

“El Corán no ha sido descendido más que en la lengua de Quraish. Esas palabras no coinciden con la aleya coránica: «*No hemos enviado a ningún profeta sino con la lengua de su pueblo*», salvo que digamos: los siete acentos existen en el seno de la lengua de Quraish”.¹

Observemos otro análisis en cuanto a esta cuestión:

La mejor interpretación para las narraciones de las siete letras es lo dicho por la mayoría de los sabios de la Escuela Sunnah, corroborado esto por el autor de la obra “*Qámús*”, y aceptado por un grupo de expertos contemporáneos, tales como el Dr. ‘Abdul Halím Nayyâr y Mustafâ Sâdiq Râfî, y esto es: “El Corán ha sido descendido en siete formas dentro de las diferentes formas de acentos árabes; de modo que el Corán no excede de los siete acentos que componen la lengua árabe; y los acentos árabes dominantes en la Península Arábiga se limitan a siete acentos que son: el acento de Quraish, Hudhaíl, Zaqíf, Hawâzan, Kinânah, Tamîm y Íaman”.¹

Lo desarrollado hasta aquí fue para dejar en claro la profundidad de las diferencias al respecto; habiendo tal desconcierto y diferencia de opiniones, ¿cómo podemos confiar y dar crédito a estas narraciones?

Muy pronto expondremos a este respecto una nueva hipótesis del Dr. Subhî Sâlih, y veremos que la misma enfrenta una objeción, mediante la cual todas las hipótesis de los sabios anteriores son rechazadas.

¹ *Al-Itqân*, t.1, sec. 16, cuestión 3.

¹ *Tâ’rîj-e Qor’ân-e Karîm*, Seïed Muḥammad Bâqir Huÿÿatî, p.257-258.

Los Siete Tipos de Lectura

Introducción.

En el primer capítulo hemos repasado brevemente las etapas del surgimiento y la evolución de las diferentes lecturas del Corán hasta el siglo II y explicamos que la lectura coránica en el siglo II llegó a su auge con la aparición de célebres y destacados recitadores. Hacia finales de ese mismo siglo comenzó, a través de diferentes libros, el registro de las normas y principios referentes a la lectura como consecuencia del gran número de lecturas. La elaboración y escritura de libros continuó a lo largo del siglo III, no obstante con el paso del tiempo aparecieron numerosas y diversas discrepancias de una forma sin antecedentes. Además de los factores mencionados respecto a estas diferencias, existió también una cuestión psíquica y mental, que sirvió de factor y motivo para nuevas diferencias. Cada vez que los alumnos reemplazaban a sus maestros en la lectura y llegaban a obtener el título de *Shaijul Qurra'* (el recitador destacado) para mostrarse como expertos del tema y no ser tildados de "imitar a los demás", se veían obligados en algunos casos a utilizar su propia opinión y gusto.

En el siglo III se extendió el desconcierto y el desorden. En ese momento algunos de los grandes sabios decidieron recopilar y registrar las diferentes pronunciaciones. El pionero de entre ellos que recopiló todas éstas en un libro fue Abû 'Ubaîd Qâsim Ibn Salâm (f.224 d.H.) y presentó a veintiséis personas como los recitadores. Luego Ahmad Ibn Yubaîr Ibn Muhammad Kûfi (f.258 d.H.) residente de Antioquia recopiló un libro referente a las cinco lecturas, presentando a un recitador de cada ciudad. La tercera persona fue Qâdî Ismâ'il Ibn Is-hâq Mâlikî (f.281 d.H.), quien preparó un libro y recopiló en él las lecturas de veinte personas; de entre ellos se hallaban las lecturas de los siete recitadores más famosos. La cuarta persona fue Muhammad Ibn Yârîr Tabarî (f.310 d.H.), quien escribió un libro llamado *Yâmi'*, en el que reunió más de veinte lecturas. La

quinta persona que presentó un libro sobre este tema fue Abû Bakr Muḥammad Ibn Aḥmad Ibn ‘Amr Dâÿûnî (f.314 d.H.).¹

Ibn Muÿâhid en la cátedra de la lectura del Corán.

Abû Bakr Aḥmad Ibn Mûsâ Ibn ‘Abbâs (245-324 d.H.), el más destacado recitador de la Ciudad de Bagdad, fue la primera persona que oficializó “las siete lecturas”. El maestro más importante que educó a Ibn Muÿâhid en la lectura fue Abû Az-Za‘râ’ ‘Abdû Ar-Raḥmân Ibn ‘Abdûs, frente al cual Ibn Muÿâhid había recitado el Corán reiteradas veces, utilizando las lecturas de Nâfi’, ‘Abû ‘Amr, Ḥamzah y Kisâ’î. Incluso Ibn Muÿâhid no tenía problema en beneficiarse de quienes se encontraban en su misma jerarquía, tales como Muḥammad Ibn Ārîr Tabarî (f.310 d.H.), Ibn Abî Dâwûd Sayistânî (f.316 d.H.), Abû Bakr Dâÿûnî (f.324 d.H.) e incluso Abû Bakr Naqqâsh (f.351 d.H.).

Ibn Muÿâhid, en las reuniones de recitación coránica en Bagdad, subió uno tras otro los peldaños de la prosperidad y llegó a ocupar tal nivel que asumió el liderazgo de los recitadores de su época. Za‘lab, el famoso gramático de Kufa, sostenía que en el año 286 d.H. no había personalidad más sabia que él en cuanto al Libro Divino. La fama de Ibn Muÿâhid atraía a todos los apasionados de las lecturas, al grado que entre los maestros de la recitación nadie tenía tantos alumnos como él. El liderato científico de Ibn Muÿâhid, junto a su cercanía al aparato gubernamental, lo convirtieron en un individuo que podía influir en los acontecimientos sociales de su época. Ibn Muÿâhid puso bajo juicio a Ibn Miqsam e Ibn Shanbûdh en el año 322 d.H. en relación a cuestiones específicas de la lectura coránica obligándolos a retractarse.¹

¹ *An-Nashr fil Qirâ’âtil ‘Ashr*, t.1, p.34; *Qur’ân wa Fehrest-e Manâbe*; p.259-260.

¹ *La Gran Enciclopedia Islámica* (en persa), t.4, p.582.

Ibn Muḡâhid y las Siete Lecturas.

En medio de las obras realizadas en el siglo III, las siete lecturas –que posteriormente fueron famosas- fueron consideradas unas de las tantas lecturas a las cuales no se les prestaba una atención especial. Algunos de los escritores anteriores a Ibn Muḡâhid, tales como: Abû ‘Ubaïd Qâsim Ibn Salâm, Abû Hâtam Saÿistânî, Ismâ‘îl Ibn Ishâq Qâdî y Muḡammad Ibn Ÿarîr Tabarî habían registrado aproximadamente veinte lecturas usuales. En realidad el primer escritor que trató de exhibir a un representante de cada una de las cinco ciudades: Medina, La Meca, Kufah, Basora y Damasco, que fueron la cuna de las lecturas, fue Aḡmad Ibn Ÿubaîr Antâkî (f.258 d.H.) quien en su obra reunió las lecturas de cinco recitadores.

La obra de Antâkî, a través de Ibn Muḡâhid, puede ser denominada como un prólogo para las Siete Lecturas. Ibn Muḡâhid en su selección puso especial atención en los recitadores de Kufah y en lugar de una persona eligió a tres recitadores de esa ciudad.¹

Ibn Muḡâhid eligió de cada ciudad a la persona que contaba con la preferencia de la gente de ese sitio. No obstante omitió esta norma en cuanto a la Ciudad de Kufah y, a pesar de que deja en claro que el mayor tipo de lectura en Kufah era la de Hamzah en esa ciudad, mencionó aparte de él a ‘Âḡim y Kisâ‘î. La oposición de Ibn Muḡâhid frente a Ibn Shanbûdh –que consideraba permitido recitar en forma diferente a lo escrito en el *Muḡ-haf* e Ibn Miqsam –que estimaba permitida cualquier lectura que desde el punto de vista del idioma árabe fuese correcta, a pesar de que el documento o fuente que la respaldase fuese débil- demuestra que él consideraba estos dos factores mencionados, o sea: contrariar al *Muḡ-haf* y la debilidad de la fuente, como parte de los factores que provocaron la aparición de recitaciones inusuales en la lectura del Corán, y en su obra *As-Sab‘ah* hace

¹ *La Gran Enciclopedia Islámica*, t.4, p.583.

repetidas veces mención a esto.¹ Al estudiar la obra *As-Sab'ah*, llegamos a la conclusión de que Ibn Muḡâhid no fue meramente un transmisor de lecturas, sino que en su obra critica detalladamente las diferentes lecturas desde el punto de vista de su documentación o fuentes, así como desde el aspecto gramatical.

Indudablemente el liderazgo e influencia de Ibn Muḡâhid fue un factor básico para que las Siete Lecturas encontrasen un lugar estable, de modo que en la primera mitad del siglo IV d.H. fueron recopiladas varias obras referentes a este tema.¹

Naturalmente, la medida de Ibn Muḡâhid en cuanto a cerrar la puerta del *iytihâd* (opinión personal)² en la lectura coránica se

¹ Ibn Muḡâhid, luego de obtener la jefatura de la lectura en la Ciudad de Bagdad, se enfrentó a dos recitadores famosos que ocupaban la misma categoría que él, es decir: Muḡammad Ibn Ḥasan Ibn Ā'qûb, conocido como Ibn Miqsam (f.354 d.H.) y Muḡammad Ibn Aḡmad Ibn Aîûb, conocido como Ibn Shanbûdh (f.328 d.H.), ambos fueron recitadores y gramáticos de Bagdad, quienes se presentaron por separado en dos sesiones realizadas por pedido de Ibn Muḡâhid y en presencia del ministro Ibn Muqlah. Y esto sucedió mientras Ibn Muḡâhid, Ibn Miqsam e Ibn Shanbûdh, los tres, eran alumnos del método de lectura de Ibn Shâdhan (Abul Faḡl Râzî). En cuanto a la razón de este enjuiciamiento se ha dicho que Ibn Miqsam aceptaba cualquier lectura que esté de acuerdo con la gramática árabe, aunque se opusiese a los *Maḡâhif 'uzmânî*. Ibn Shanbûdh consideraba lícito recitar contrariamente al *Muḡhaf* y él mismo recitaba el Corán basándose en el conocimiento de la lectura de Ubaïñ y 'Abdul-lah Ibn Mas'ûd. Ibn Muqlah en el año 323 d.H. los enjuició, luego de convocar a los jueces jurisconsultos y recitadores encabezados por Ibn Muḡâhid. Después de que Ibn Shanbûdh reconoció aquello respecto a lo cual lo acusaban, fue azotado y encarcelado, y más tarde se arrepintió. Así también Ibn Miqsam en su sesión reconoció su equivocación... (recurrir a *Mabâhiz fi 'Ulûmil Qur'ân*, p.251-252; Introducción de la obra *As-Sab'ah*, p.18; *At-Tamhîd*, t.2, p.232).

¹ *La Gran Enciclopedia Islámica*, t.4, p.583.

² *Iytihâd*: Deducción e interpretación de la ley Islámica. También puede significar "opinión personal": el término *Iytihâd* se deriva de *yuhd* que significa esfuerzo para realizar alguna acción. Esta palabra fue utilizada por primera vez en el ámbito del *Fiqh* en una ley establecida por una de las escuelas de jurisprudencia de la Sunnah que dice: "Cuando el jurista quiere deducir una norma de la *Shari'ah* y para cimentarla no encuentra ningún texto que la estipule, ni en el

enfrentó con la objeción de un grupo de sus contemporáneos. Evidentemente el éxito de Ibn Muḡāhid debe ser buscado en su inteligencia y buen gusto al elegir el número siete. El número siete coincidía con el número de los ejemplares otomanos (según una versión) y más importante aún, coincidía con el famoso dicho de: “El descenso del Corán en base a Siete Letras”, por lo tanto tuvo gran aceptación por parte de la gente. Antes de Ibn Muḡāhid, Ibn ʿYubāir escribió la obra *Zamānīah*¹, la cual fue olvidada muy pronto.

Ibn ʿYazarī sostiene que algunos que carecen del conocimiento suficiente argumentaron: Las lecturas correctas se limitan en estas mismas lecturas de los siete recitadores, y justamente ésta es la interpretación de las Siete Letras señaladas por medio del Profeta del Islam (BP) en el famoso dicho. Inclusive algunos desinformados imaginaron que las lecturas correctas son las mismas registradas en el *Shāṭibīyah* y el *Taīṣīr*¹, y éstas son las mismas que el Profeta (BP) señala, incluso algunos consideraron inusual cualquier lectura que no esté registrada en una de estas dos obras, mientras que se pueden encontrar lecturas fuera de estas dos, que son más correctas que éstas. Lo que ha conducido a la gente a esta equivocación es, por un lado, lo escuchado respecto al dicho de “las Siete Letras” y luego lo escuchado en cuanto a “las Siete Lecturas”, por lo tanto supusieron que estas lecturas son lo mismo que las siete letras. Fue por esta misma razón que muchos de los sabios antiguos se mostraron insatisfechos por la elección del número siete a través de Ibn Muḡāhid, y lo objetaron diciendo: “¿Por qué Ibn Muḡāhid no eligió un número mayor o

Corán ni en la tradición profética, tomará en cuenta su *Iyṭihād* a cambio del *Nass* –estipulación textual- no encontrado.

¹ *Al-Ibānah ‘an Ma‘ānīl Qirā‘at*, p.90.

¹ *At-Taīṣīr*, Abū ‘Amr Dānī (f.444 d.H.), es uno de los mejores libros escritos en cuanto a las siete lecturas. Este libro fue convertido a versos en mil ciento setenta y tres coplas bajo el título de *Hirzul Amānī wa Wayḡhut Tahānī* a través de Qāsim Ibn Fīrruh conocido como Shāṭabī (f.590 d.H.). Esta obra fue famosa como Shāṭabīyah. Entre las obras referentes al tópic de lecturas, Shāṭabīyah gozó de tal fama que fueron escritos a su respecto cerca de cuarenta comentarios.

menor?”. O: “¿Por qué razón no esclareció su objetivo para esta elección, para salvar a los desinformados de esta incertidumbre?”.¹

De cualquier modo la gente, consciente o inconscientemente, encontró una relación entre las “Siete Letras” y las “Siete Lecturas”, siendo esto lo que otorgó tal santidad a estas lecturas que posteriormente convirtieron en ejemplo a la personalidad de Ibn Muḡâhid en el campo de las lecturas. En la segunda mitad del siglo IV de la Hégira, los alumnos y contemporáneos de Ibn Muḡâhid se ocuparon de divulgar y consolidar su obra. Abû Alî Fârsî (f.377 d.H.), uno de los grandes gramáticos, escribió un comentario en cuanto al libro de las siete lecturas: *Al-Qirâ’ât As-Sab’* de Ibn Muḡâhid, titulado *Al-Huḡyâh fil Qirâ’ât As-Sab’*.

Luego de él Ibn Jâliwaîah (f.370 d.H.) uno de los alumnos de Ibn Muḡâhid, rivalizando con Abû ‘Alî, escribió un libro con el mismo título. La campaña que había comenzado en cuanto a desarrollar y argumentar las Siete Lecturas continuó hasta el siglo V. Abû Muḡammad Makkî Ibn Abî Tâlib (355-437), recopiló un libro en el año 424 d.H. titulado *Al-Kashf ‘an Wuḡûhil Qirâ’ât As-Sab’*. Su obra fue un desarrollo de la obra *Al-Huḡyâh fil Qirâ’ât As-Sab’* escrito por Abû ‘Alî Fârsî.

Makkî en esta obra anuncia que anteriormente, en el año 391d.H., había realizado otra obra resumida en cuanto a las Siete Lecturas.¹

Abû ‘Amr Dâni (f.444 d.H.) presentó la obra de *At-Taîsîr* -que es uno de los mejores libros en este terreno- y Shâtabî lo presentó en prosa (Shâtabîîah). La obra Shâtabîîah gozó de una fama mayor que *At-Taîsîr*. Todas estas obras fueron escritas con el objeto de argumentar las siete lecturas.

Las Siete Lecturas.

Hemos dicho que Ibn Muḡâhid eligió un recitador de cada una de las cuatro ciudades: Medina, La Meca, Basora y Shâm, y de la Ciudad de Kufah a tres recitadores. Todos ellos pertenecieron al siglo

¹ *An-Nashr fil Qirâ’âtil ‘Ashr*, t.1, p.36.

¹ *Muqaddamatul Abânah ‘an Ma’ânîl Qirâ’ât*, p.18; *Al-Kashf ‘an Wuḡûhil Qirâ’ât*, p.3.

II d.H. y el último de ellos, es decir Kisâ'î había fallecido en el año 189 d.H. Entonces, su escuela fue continuada a través de sus alumnos (directos o indirectos). Otra medida de Ibn Muÿâhid fue que en medio de todos los alumnos y transmisores de los recitadores seleccionados, eligió únicamente a dos transmisores, los cuales menciona en su obra. Esta medida causó que la transmisión de otros alumnos fuese olvidada gradualmente. Quienes luego de Ibn Muÿâhid agregaron tres recitadores más a los siete elegidos por éste, e hicieron llegar el número de recitadores a diez, o quienes agregaron cuatro más a los diez mencionados, todos, imitando a Ibn Muÿâhid, se limitaron a presentar dos transmisores para cada recitador.

A continuación, por medio de un esquema, presentamos a los siete y diez recitadores y sus transmisores, luego exponemos una breve biografía de 'Âsim.

Los siete recitadores del Corán y sus narradores

Nº	Recitador	Fecha n - f.	Imâm de la recitación en:	Primer narrador	Fecha n - f	Segundo narrador	Fecha n. -f.	Observación
1	Ibn 'Âmir	n.21 f.118	Shâm	Hishâm Ibn 'Amâr	n.153 f.245	Ibn Zakwân	n.173 f.242	Los dos narradores relataron la recitación con intermediario
2	Ibn Kazîr	n.45 f.120	La Meca	Bazzî	n.170 f.250	Qunbul	n.195 f.291	
3	'Âsim	n.76 f.127 ó 128	Kufah	Hafs	n.90 f.180	Shu'bah	n.95 f.193	... con intermediario
4	Abû Amr	n.68 f.154	Basora	Ad-Dûrî	f.246	As-Sûsî	f.261	... con intermediario
5	Hamzah	n.80 f.156	Kufah	Jalaf Ibn Hishâm	f.229	Jal-lâd Ibn Jâlid	f.220	... con intermediario
6	Nâfi'	n.70 f.169	Medina	Qâlûn	f.220	Warsh	f.197	... sin intermediario
7	Kisâ'î	f.189	Kufah	Laîz Ibn Jâlid	f.240	Ad-Dûrî	f.246	... sin intermediario

Los diez recitadores del Corán (incluidos los arriba mencionados) y sus narradores

Nº	Recitador	Fecha fallec.	Imâm de recitación en	Primer narrador	Fecha fallec.	Segundo narrador	Fecha fallec.
8	Îazîd Ibn Qa'qâ'	130	Bagdad	Ibn Wardân	160	Ibn Yammâz	170
9	Îa'qub Ibn Is-hâq	205	Basora	Rauh Ibn 'Abdul Mu'min	234	Ruwaïs	238
10	Jalf Ibn Hishâm	229	Medina	Is-hâq Ibn Ibrâhîm	286	Idrîs Ibn 'Abdul Karîm	292

El Criterio de la Aceptación de los Tipos de Lectura

Hemos conocido que en medio de las lecturas de los recitadores (los siete y demás), se hallan lecturas que fueron rechazadas. Existieron recitadores con mucha grandeza cuya lectura no fue aceptada en forma completa. Las preguntas que cabe plantear aquí son: ¿Acaso existe una norma y criterio para examinar una lectura? ¿Acaso pueden haber normas para ponerlas como criterio y así probar cada lectura para aceptarla o rechazarla?

Los expertos en el Corán han dado una respuesta positiva a este interrogante y presentaron los criterios. Aquí exponemos los criterios presentados por el libro *Tâ'rîj Qirâ'at Al-Qur'ân* escrito por 'Abdul Hâdî Fadlî.

“El criterio más antiguo es el presentado por Ibn Mujâhid. Luego de él, sabios como Ibn Jâlawîah, Makkî Ibn Abî Tâlib, Karâshî e Ibn Yazarî han mencionado otros criterios”.

A) El criterio de Ibn Muýâhid (f.324 d.H).

1. El recitador debe ser de entre las personalidades cuya lectura fuese corroborada por la gente de su región en forma unánime.

2. La corroboración y aceptación de la gente de la región en cuanto a su lectura, debe estar basada en su habilidad científica, profunda y arraigada en la lectura y lengua.

B) El criterio de Ibn Ýazarî (f.833 d.H.).

1. La confiabilidad del documento o fuente.

2. La concordancia con la gramática de la lengua árabe en forma absoluta (aunque concuerde con una versión inusual de la gramática).

3. La concordancia con la caligrafía del ejemplar aunque fuese en forma probable.¹

Ibn Ýazarî, luego de mencionar estas tres condiciones agrega:

“Cualquier lectura que posea estas tres condiciones será una lectura correcta, y su rechazo no es permisible, sino que pertenece a las siete letras en base a las cuales el Corán fue revelado, y es obligación para la gente aceptarla, ya sea que fuese incluida en la lectura de siete, diez o demás recitadores. Cuando faltase una de estas tres, esta lectura será denominada inusual, débil o directamente anulada, ya sea que se encuentre entre las lecturas de los siete recitadores o sea superior a ellas”.

Continúa diciendo:

“Las bases que hemos mencionado, son las correctas ante los sabios investigadores, tanto antiguos como contemporáneos. El maestro Abû Amr ‘Uzmân Ibn Sa’îd Dâni las menciona textualmente, y el maestro Abû Muḥammad Makkî Ibn Abî Tâlib, reiteradas veces hizo énfasis en ello. Y otros maestros como Aḥmad Ibn ‘Umâr Mahdawî y Abû Shâmah también las

¹ *Tâ rîj Qirâ’ât Al-Qur’ân Al-Karîm*, p.143 y 144.

consideraron correctas y ninguno de los sabios antiguos ha contrariado a estos principios”.¹

Las bases que Ibn Ẓazarî presenta como criterio para la presentación de una lectura, son más extensas y abarcadoras que las presentadas por sus antepasados; por lo tanto han sido objeto de la gran aceptación de los sabios de la escuela Sunnah. Suîûtî en la obra *Al-Itqân* dice:

“La mejor persona que ha hablado al respecto, es el líder de los recitadores y el maestro de nuestros maestros Abûl Jaîr Ibn Ẓazarî...”.²

Personas como Zaraqânî en *Manâhilul ‘Irfân* y Subhî Sâlih en la obra *Mabâhiz fi ‘Ulûmil Qur’ân*, han corroborado la opinión de Ibn Ẓazarî.

Reflexionando en las condiciones presentadas por Ibn Ẓazarî, deducimos que él consideraba suficiente para la aceptación de una lectura su concordancia con la caligrafía de uno de los ejemplares ‘uzmânî –aunque fuese probable- y la conformidad con la gramática árabe –aunque fuese en alguno de los diferentes aspectos que pudieran presentar las reglas de la misma-.

Zaraqânî afirma:

“El propósito de concordancia con uno de los ejemplares ‘uzmânî es que la lectura por lo menos esté conforme con uno de los ejemplares. Como ejemplo: la lectura de Ibn ‘Âmir en la aleya:

Qâlû-t tajadhal-lahu waladan

«Y dijeron: ¡Dios a tomado un hijo para Sí!»²

¹ *An-Nashr fil Qirâ’atil ‘Ashr*, t.1, p.9.

² *Al-Itqân*, t.1, p. 236.

¹ Pág. 255.

² *Sura Al-Baqarah*, 2:116.

en la *Sûra Al-Baqarah*, omitiendo la [و]- “waw” (conjunción “y”) al comienzo, y también su lectura en la aleya:

Wa biz zuburi wa bil kitâbil munîr

«Y mediante los Salmos y el Libro Iluminado»¹

agregando la partícula preposicional [ب] - “bi” en cada uno de los dos nombres, estaba registrado en el ejemplar de la Ciudad de Shâm. Así también la lectura de Ibn Kazîr:

ÿannâtun tayrî min tahtihal anhâr

«Jardines bajo los cuales corren los ríos»¹

en la última parte de la *Sûra At-Tawbah* agregando la preposición [من] “mîn” que existía en el ejemplar de la Ciudad de La Meca.

Cuando Ibn ÿazarî habla de la conformidad aunque fuese probable, se refiere a que aceptaba la lectura que coincidía con la forma tradicional de escritura usada en el ejemplar, aún cuando la misma no fuese unívoca (sino que permitiera mas de una forma de lectura).²

Ibn ÿazarî, respecto a su segundo criterio (concordancia con la gramática árabe), dice:

“Queremos decir que la lectura de alguna forma coincida con la gramática árabe, ya sea elocuente en demasía o (simplemente) elocuente, sea una norma aceptada por todos o una norma en la cual existen diferentes opiniones; en caso de que la lectura esté divulgada y los maestros de la lectura la hayan aceptado con un

¹ *Sura Fâtir*, 35:25.

¹ *Sura At-Tawbah*, 9:100.

² *Manâhilul ‘Irfân*, t.1, p.418-419.

documento correcto, tal discrepancia en la gramática árabe no perjudica a la lectura”.¹

Lo expuesto por Ibn Ẓazarî, sin querer abarca también todas las lecturas raras y débiles, ya que teniendo en cuenta las características de la caligrafía del ejemplar *‘uzmânî* y las diferentes versiones en la literatura árabe, se pueden considerar muchas de las lecturas débiles, de alguna forma, concordantes con el ejemplar, o de alguna forma, conforme con una de las reglas de entre las reglas árabes. De este modo, estas tres bases pierden su propiedad y prácticamente no pueden servir de criterio para diagnosticar las lecturas correctas de las incorrectas.

La obra *At-Tamhîd* en un extenso estudio, hizo numerosas objeciones a estas bases, presentando sus puntos débiles. Luego, para aceptar una lectura presentó tres bases nuevas. Según *At-Tamhîd* estos criterios son:

1. La conformidad con el registro conocido entre los musulmanes tanto en la raíz, forma y lugar del vocablo; tal y como fue hecho entre los musulmanes antiguos y contemporáneos.

2. La concordancia de la lectura con las normas más elocuentes lingüísticas y literarias árabes.

Concordancia de la lectura con un argumento definitivo y verídico, ya sea que fuese un factor intelectual o una tradición *mutawâtir*, pudiendo ser también un relato respaldado con un documento fiable y aceptado por los maestros de la lectura coránica.¹ En realidad el criterio más fundamental para aceptar una lectura es su relación con la lectura del común de la gente que ha sido legada de una a otra generación. Las tres condiciones mencionadas también sirven de apoyo para la concreción de este criterio fundamental. □

¹ *An-Nashr fil Qirâ’âtil ‘Ashr*, t., p.10.

¹ *At-Tamhîd*, t.2, p.122-154.

La Esclavitud

Desde las Perspectivas Islámica y Occidental

Al·lâmah Saïied Said Ajtar Rizvî

Traducido del inglés por: Javier (Abdul Karim) Orobio

Dijo el Imam 'Alî: "¡Oh Gentes!, ciertamente que Adán nunca procreó a un ser siendo esclavo o esclava, por lo tanto todos los seres humanos son libres."

La esclavitud es uno de los males más antiguos que ha afectado a las sociedades. Las civilizaciones antiguas no pudieron erradicar la esclavitud, por lo tanto se comprometieron con ella. Algunas de estas civilizaciones incluso patrocinaron la esclavitud. Las iglesias Cristianas participaron en el comercio de esclavos; sus sacerdotes bendecían los barcos que transportaban cargas humanas y les aconsejaban a los esclavos la obediencia, pero nunca obligaron a los amos a ser misericordiosos con ellos. Entre todas las religiones solamente el Islam atacó las bases de este mal. Pero la ironía de la historia muestra que la gente que nutrió la esclavitud, la apoyó y lucró de ella, mucho tiempo después se convirtieron en "los campeones de su abolición."

'Al·lâmah Saïied Said Ajtar Rizvî, el difusor en Jefe de la Bilal Muslim Mission de Tanzania, muy hábil y cuidadosamente ha escrito este libro. Como investigador erudito que es, objetivamente ha tratado el tema en este libro. Ha organizado hecho tras hecho de la historia; ha citado del Corán, las tradiciones, y los escritores contemporáneos sobre este tema; y ha citado las leyes Islámicas y las leyes de la antigüedad. Clara y vívidamente ha mostrado que la civilización Occidental no es un gran héroe de la emancipación de esclavos como finge serlo. De hecho, este ensayo abrirá los ojos de aquellos que ciegamente aprueban la propaganda del Humanismo Occidental.

LA ESCLAVITUD EN LA ANTIGÜEDAD

La esclavitud no fue una institución inventada por el Cristianismo o el Islam. Ha existido desde antes que aparecieran estas religiones. Solo para dar un vistazo a la esclavitud en la antigüedad podemos citar de Justice Amir Ali:

La práctica de la esclavitud es contemporánea con la existencia humana. Históricamente sus huellas son visibles en todas las épocas y en todas las naciones. Los judíos, los griegos, los romanos y los germanos de la antigüedad, los pueblos cuyas instituciones sociales y legales más han afectado las costumbres modernas, reconocieron y practicaron ambas clases de esclavitud, tanto la servidumbre de campo como la esclavitud casera. Con el establecimiento de los Bárbaros del Norte y Occidente sobre las ruinas del imperio Romano, aparte de la esclavitud personal, la servidumbre territorial, escasamente conocida por los romanos, se volvió general en todos los países nuevos establecidos. Los códigos bárbaros, como el romano consideraban a la esclavitud como una condición normal de la humanidad; y si se le daba alguna protección al esclavo, era principalmente como la propiedad de su amo, quien solo aparte del Estado, tenía el poder de la vida y la muerte sobre él.¹

En Persia el palacio del Emperador tenía doce mil esclavas. Cuando el Emperador Bizantino se sentaba en el trono, miles de esclavos permanecían atentos a atenderlo y cientos de ellos se inclinaban ante él cuando se colocaba sus calzados. En Grecia, el número de esclavos era mucho mayor que el número de hombres libres, aunque Grecia había producido grandes defensores de la humanidad y la justicia. Cada ejército griego que penetraba con cabalgatas de victoria sobre el enemigo, era

¹ Amir Ali, *Spirit of Islam* (London: University Paper-back, 1965), pp.259-261; también ver Will Durant, *The story of Civilization*, vol. III (New York, 1944), p.397.

seguido por una hueste de esclavos. Aristóteles, el famoso filósofo de la antigüedad, al discutir el tema de si alguien por naturaleza nace o no destinado a ser esclavo dice: “No es difícil responder esta pregunta, basados en la razón y la realidad. El que unos deban gobernar y otros ser gobernados es algo no solamente necesario, sino algo dictaminado a la hora de su nacimiento; algunos están marcados para ser sometidos, otros para gobernar.”

Luego concluye:

“...algunos hombres son libres por naturaleza, y otros son esclavos, y para estos esclavos, es tanto conveniente como correcto”.¹

Con el Imperio Romano, la esclavitud del mundo antiguo alcanzó su cenit, pero cuando el Imperio Romano comenzó a decaer, la situación de muchos de los esclavos comenzó a mejorar un poco. Pero el cáncer de la esclavitud era demasiado evidente. Había desbordado la capacidad de la legalidad romana así como había derrotado la sutileza de la filosofía griega. Ser compasivo con los esclavos no era considerado un sentimiento natural sino una idiosincrasia personal. El esclavo difícilmente era visto como un ser humano; no tenía derechos, no tenía alma.²

En la época del advenimiento del Islam, en el siglo séptimo, la esclavitud era creciente por toda la India, Persia, Roma, la Península Arábiga, Rumania, Grecia. La elite y la clase educada de estos países no le daban a los esclavos ni siquiera los más mínimos derechos de un ser humano. El esclavo era considerado como una pertenencia no más

¹ Aristóteles, *La Política*, Libro I, capítulo 5. (New York: Modern Library, 1943), pp.58-60.

² Durant, W., *Op. cit.*, vol. III, p.397; vol. IV (New York), p.29.

valiosa que un ganado.¹ Por lo general, era vendido a menor precio que una oveja o una cabra. En ocasiones sociales especiales los ciudadanos distinguidos del Estado solían reunirse con el Jefe de Estado para observar los juegos entre gladiadores en los cuales los esclavos eran obligados a pelear con espadas y escudos de la misma manera que se observaba una pelea de gallos en las antiguas sociedades feudales. La gente se emocionaba hasta que uno de los luchadores era asesinado. El auditorio luego aplaudía al ganador efusivamente.²

Por otro lado, la Península Arábiga estaba rodeada de países que aun portaban rasgos de la grandeza de la entonces decadente civilización Greco-Romana, y por otro lado, los países estaban arropados por la Religión Zoroástrica y el Hinduismo. Como se mencionó anteriormente, en todos estos países la esclavitud era una institución reconocida. Las Doce Tablas habían dado su sello oficial de aprobación a esta institución. La dificultad no mitigada y la crueldad con la cual eran tratados los esclavos no había disminuido; los esclavos ahora eran aceptados como animales cuyo destino era solo trabajar y morir por aquellos que los poseían.

En este ensayo no intento hacer una crónica de la inhumanidad que tuvieron que sufrir los esclavos, pero es suficiente decir que el hombre por siempre cargará en su conciencia un sentido de culpabilidad por haber practicado alguna vez la esclavitud.

EL CRISTIANISMO Y LA ESCLAVITUD

Aunque la esclavitud ha sido una institución que se inició en la era prehistórica de la humanidad, con seguridad podemos decir que el volumen de este comercio alcanzó su cenit por medio de las Naciones Cristianas de Europa y América quienes, como era su naturaleza, la convirtieron en un comercio estricto y comenzaron a capturar esclavos en grandes cantidades. Antes de describir el nefario comercio de

¹ *Ibíd.*

² *Ibíd.*

esclavos iniciado por los portugueses, los españoles y otras potencias marítimas del Occidente cristiano en sus recientes adquiridas colonias, veamos si el Cristianismo como sistema y como un credo, hizo algo en los inicios para aliviar el destino de estos esclavos.

Justice Amir Ali escribió acerca del tema:

La Iglesia cristiana encontró en la esclavitud una institución reconocida del imperio; adoptó el sistema sin ningún esfuerzo por mitigar su carácter nefasto; no prometió su abolición gradual, ni mejoró el estatus de los esclavos. Bajo la ley civil, los esclavos eran simples enseres. Así fueron considerados bajo la dominación Cristiana. Los esclavos fuesen nativos o foráneos, adquiridos en guerras o por compra, eran considerados simplemente como enseres. Sus amos tenían el poder de la vida y la muerte sobre ellos. El Cristianismo no pudo abolir ni aliviar los males de la esclavitud.¹

Will Durant describe la posición de la Iglesia de la siguiente forma:

La Iglesia ortodoxa y la romana no condenaron la esclavitud. Los bárbaros, igualmente, asumieron la institución de la esclavitud como natural e indestructible. Las leyes paganas condenaban a la esclavitud a cualquier mujer libre que se casara con un esclavo; las leyes de Constantino ordenaban que la mujer fuera ejecutada, y el esclavo quemado vivo. El emperador Graciano decretó que un esclavo que acusaba a su amo por cualquier ofensa excepto la traición al Estado debía ser quemado vivo, sin ser llevado a juicio.²

¹ Amir Ali, Op. cit., pp.260-261.

² Lecky, W.E., *History of European Morals*, vol. II (New York, 1926), p.61, como lo cita Will Durant, Op. cit., vol. IV, p.77.

La única solución prescrita por el Cristianismo se ve en la carta de San Pablo a un tal Filemón devolviéndole su esclavo, Onesimus, con una recomendación de tratarlo bien. Nada más. Es interesante ver que la palabra “esclavo” del original hebreo ha sido cambiada por la palabra “sirviente” en La versión Autorizada de la Biblia, y a “criado de confianza” en La Versión Estándar Revisada, porque, en palabras del comentario de la Biblia Concisa, “esta palabra (esclavo) se evita debido a lo que está asociada”.¹

Uno se sorprende de ver cómo un traductor se toma el derecho de cambiar el significado original solo debido a las “asociaciones”.

Es interesante anotar aquí que la palabra “esclavo” es de origen europeo. Tuvo origen cuando los Francos solían suministrar de mercancía (esclavos) al mercado español con los “bárbaros”, y aquellos cautivos resultaban ser en su mayoría gente de origen turco de la región conocida como Eslovaquia. Estas personas son llamadas “Eslavos” y por lo tanto los cautivos llegaron a ser conocidos como “Slaves” en inglés, “Esclavos” en español.

La siguiente cita bosqueja la actitud del Islam y del Cristianismo con respecto al tema de la esclavitud y la raza:

“¡Llévense a ese hombre negro! No tengo nada que hablar con él”, exclamó el Arzobispo Cristiano Cirus cuando los conquistadores árabes enviaron una comitiva con sus hombres más capacitados para discutir los términos de la rendición de la capital de Egipto, encabezada por un hombre negro, ‘Ubaidah, siendo éste el más capacitado de todos. Para sorpresa del Arzobispo, le fue informado que este hombre había sido comisionado por el General Amr, y que los musulmanes no

¹ Clarke, Rev. W.K.L., The Concise Bible Commentary (London: S. P. C. K., 1952), p.976.

diferenciaban entre los blancos y los negros; la única diferencia yacía en el carácter moral y no en el color de la piel.¹

Este episodio le da al lector una idea de lo que me propongo explicar con mayor detalle y amplitud en este libro.

EL ISLAM ATACA LA ESCLAVITUD

Por lo general el Islam siempre ha sido presentado por los cristianos como una religión que no solamente toleró la esclavitud sino que la impulsó. Ésta es una grave acusación levantada en contra del Islam, y en este libro me propongo demostrar su falsedad y de qué forma solo ha sido consecuencia del prejuicio y malicia en contra del Islam.

Brevemente hemos mencionado la actitud del Cristianismo hacia la esclavitud, y al respecto se discutirá mas adelante. Aquí, para comenzar, echemos un vistazo al Islam y sus códigos.

En lo que a la esclavitud concierne, los árabes en la época pre-islámica eran tan culpables como sus vecinos. Los esclavos eran una mercancía comercial, y la esclavitud era una institución establecida. Era una fuente de sustento para miles, y una fuente de trabajo para otros. Para la elite, el número de esclavos en la casa era símbolo de estatus.

Ésta era la situación antes del Islam. La esclavitud ofendía el espíritu del Islam tanto como la idolatría. Pero en tanto que la idolatría tenía sus raíces en el espiritualismo y de aquí que pudiese ser combatida con la razón, la esclavitud tenía sus raíces en el comercio, en la estructura social, en la agricultura; y la razón era solo un arma endeble en contra de un enemigo tan insidioso y tan profundamente arraigado. ¿Cómo entonces sería erradicada la esclavitud?

El lector mal informado bien puede pensar que el Profeta del Islam pudo haber utilizado la fuerza. Pero la poca efectividad de la fuerza para tal propósito es bien reconocida por todos los imparciales

¹ Leeder, S.S., *Veiled Mysteries of Egypt* (London, 1912), p.332.

estudiantes de sociología. La fuerza puede someter pero inevitablemente conlleva hostilidad, y por lo general la hostilidad es tan fuerte que muchas causas justas han sido perdidas cuando se ha empleado la fuerza para sus fines. La triste situación de los Negros en Norteamérica es solo una ilustración de qué tan inefectivo puede ser el uso de la fuerza cuando el objetivo es alcanzar una reforma social. La emancipación de los esclavos no cambió la actitud del amo blanco hacia el ex-esclavo; ¡y qué legado amargo de antipatía racial ha dejado! Toynbee escribió: *“Los negros en los Estados Unidos, que fueron emancipados jurídicamente en 1862, sienten, con buena razón, ahora después de más de un siglo, que aun se les han negado muchos derechos humanos de parte de la mayoría blanca”*.¹

La guerra del Islam en contra de la esclavitud se enfocó a cambiar la actitud y la mentalidad de toda la sociedad, de tal forma que después de la emancipación, los esclavos se convirtieran en sus miembros en todo el sentido de la palabra, sin necesidad de demostraciones, huelgas, desobediencia civil y enfrentamientos raciales. Y el Islam logró este objetivo que parecía imposible sin ninguna guerra. Decir que el Islam no libró ninguna guerra sería algo falso. Una guerra, pero una guerra en la cual ni la espada fue utilizada, ni sangre fue derramada.

El Islam se propuso atacar las raíces de su enemigo y creó aliados haciendo surgir esos instintos nobles en sus seguidores.

* * *

En primer lugar, el Islam colocó restricciones en la adquisición de los esclavos. Antes del Islam, la esclavitud era practicada con desenfado, los deudores eran esclavizados, los prisioneros de guerra eran sentenciados a muerte o esclavizados. En las naciones más débiles, la gente era cazada como animales, asesinada o capturada y reducida a la esclavitud. El Islam, en términos claros, prohibió a sus seguidores

¹ Toynbee, A.J., *Mankind and Mother Earth*, (New York).

esclavizar a la gente con cualquier pretexto. La única excepción era un enemigo idólatra capturado en una guerra que se daba en defensa propia o con el permiso del Profeta o sus sucesores bien guiados. Esta excepción, en las palabras de Amir Ali: “Para servir como garantía de la preservación de las vidas de los musulmanes que eran capturados”.¹

Como lo ha descrito el gran sabio ‘Al-lâmah Tabâtabâ’î ampliamente, antes del Islam los poderosos, por todo el mundo, solían esclavizar a los débiles sin ninguna restricción. Entre las “causas” importantes de la esclavitud se encontraban los tres siguientes factores:

1. **La guerra:** El conquistador podía hacer lo que quisiera con el enemigo derrotado. Podía condenar a muerte a los soldados capturados o mantenerlos bajo su dominio.
2. **Dominio:** Un jefe o gobernante podía esclavizar, dependiendo de su dulce deseo, a cualquiera que estuviese bajo su dominio.
3. **Protección:** Un padre o abuelo tenía la autoridad absoluta sobre su descendencia, podía vender o regalar libremente; podía prestar a su hijo o nietos a cualquier persona, o intercambiarlos por cualquier otra persona.

Cuando llegó el Islam, anuló y negó los dos últimos factores completamente. A ningún gobernante o progenitor le era permitido tratar a sus subordinados o descendencia como esclavos. A todos los individuos se les concedió derechos bien definidos; el gobernante y el gobernado, el progenitor y la descendencia tenían que vivir dentro de los límites prescritos por la religión; nadie podía transgredir esos límites y drásticamente restringió la esclavitud a la primera causa, es decir, la guerra, permitiendo la esclavitud solamente en una guerra que se librara en contra de un enemigo incrédulo. Las personas no podían ser esclavizadas de ninguna otra forma. Al mismo tiempo, el

¹ Amir Ali, *Muhammadan Law*.

Islam elevó el estatus de la esclavitud a un estatus digno de libertad; y abrió muchas puertas para su emancipación.¹

Antes de que comenzara la esclavitud a gran escala a manos de los occidentales cuando comenzó la colonización, en las guerras, únicamente los hombres eran hechos cautivos. Pero el Islam no permitió guerras de agresión, todas las batallas que se dieron en vida del Profeta (s.a.w.) fueron en defensa propia. No solamente esto, sino que también se introdujo una alternativa: (S. Corán; 47:4).

En las batallas que se le impusieron a los musulmanes, el Profeta (s.a.w.) había ordenado un trato muy humano para con los prisioneros que caían en manos de los musulmanes. Podían comprar su libertad pagando pequeñas sumas de dinero, y algunos de ellos eran liberados sin ningún pago. Todo dependía de la discreción del Profeta o de sus sucesores legítimos, teniendo en cuenta la seguridad de los musulmanes y el grado de peligro ante el enemigo. Los cautivos de la primera batalla islámica, Badr, fueron liberados pagando un rescate (en forma monetaria o trabajo como por ejemplo enseñándole a leer y escribir a diez musulmanes), mientras que los de la tribu de Tay fueron liberados sin pagar ningún rescate.²

Inclusive en tal forma de esclavitud se adhería una condición que decía que una madre no podía ser separada de su hijo, ni hermano de su hermano, ni esposo de su esposa ni un miembro de un clan podía ser alejado de su clan. El Profeta y el primer Imam de los musulmanes, 'Alî ibn Abî Tâlib, prescribieron graves castigos a aquellos que esclavizaban a un hombre libre, cortando la mano del culpable.

Amir Ali escribe en su libro *Muhammadan Law*:

¹ Al-Tabâṭabâ'î, Saïid Muḥammad Ḥusain, *Al-Mizân fi Tafsîr al-Qur'ân*, vol.16, 2º ed. (Beirut 1390-1971), pp.338-358.

² Al-Waqidi, Muḥammad bin 'Umar, *Kitabul Maghâzî*, ed. M. Jones, vol. I (London: Oxford University Press, 1966), p.129; Ibn Sa'd, *Al-Ṭabaqâtul Kabîr*, vol. II:1 (Leiden: E. J. Brill, 1912), pp.11, 14.

En las leyes coránicas la posesión de un esclavo estaba condicionada a una guerra legítima que se desatara en defensa propia, en contra de los enemigos idólatras; y era permitido para servir como garantía de la preservación de las vidas de los cautivos propios. Muḥammad encontró esa costumbre en los árabes paganos, y lo que hizo fue minimizar el mal, estableciendo a la vez reglas tan estrictas que, si no fuera por la malicia de sus defensores, la esclavitud como una institución social habría dejado de existir a medida que se acababan las guerras en las cuales la nación musulmana se vio envuelta al comienzo.

La mutilación del cuerpo humano también fue prohibida por Muḥammad, en tanto esta institución que florecía en Persia y en los Imperios Bizantinos fue denunciada en términos muy severos. La compra de esclavos era desconocida durante los reinados de los primeros cuatro califas, los *Julafā ar-Rāshidūn*, los califas “bien guiados” como son llamados por nuestros hermanos sunnitas. Al menos no existe registro auténtico de que algún esclavo haya sido adquirido por compra durante el ejercicio de sus funciones. Pero con la llegada al poder de los Omeyas se dio un cambio al espíritu del Islam. Mu‘āwīyah fue el primer gobernante musulmán que introdujo al mundo islámico la práctica de adquirir esclavos por medio de la compra. También fue el primero en adoptar la costumbre bizantina de proteger a sus mujeres con eunucos. Durante el reinado de los Abasíes, el Imam Ya‘far Aṣ-Ṣādiq (a.s.) predicó en contra de la esclavitud, y sus puntos de vistas fueron adoptados por los *Muta‘zilitas*.¹

Así vemos que el gran esfuerzo del Islam por evitar que sus adeptos adquirieran nuevos esclavos fue estropeado por los Omeyas. Y debo decir que en épocas posteriores, se ignoraron los preceptos del

¹ Amir Ali, *Muḥammadan Law*, vol. 2, pp.31-2.

Profeta y los mandatos del Corán, participando los árabes también junto con los Cristianos Europeos en el abominable tráfico de esclavos del África Oriental. El tráfico de esclavos desde el África occidental estuvo totalmente en manos de los Cristianos Europeos.

* * *

En segundo lugar, el Islam comenzó una campaña activa para emancipar a los esclavos. La emancipación de los esclavos fue declarada como expiación de un número de pecados. Este tema está relacionado con las leyes canónicas del Islam, pero enumeraremos unas cuantas de ellas para mostrar cómo por pequeños pecados de comisión el castigo impuesto era la manumisión de esclavos. Por ejemplo, si un hombre no ayunaba durante el mes de Ramadán sin una razón justificada, o si abandonaba el *I'tikâfo* voto mientras lo cumplía, etc., este hombre tenía que liberar un esclavo por cada día que dejó de ayunar, además de tener que ayunar posteriormente. Igualmente tenía que ser liberado un esclavo por el rompimiento de cada promesa; por rasgarse las ropas como muestra de dolor ante la muerte de un familiar; si una mujer se golpeaba, se cortaba o jalaba sus cabellos como muestra de dolor por la muerte de alguien; o por un homicidio accidental, y en algunos casos, hasta por los crímenes intencionales.¹ A partir de estos ejemplos algunos de ellos triviales pero profundamente arraigados en la cultura árabe, uno puede ver cómo las leyes religiosas fueron promulgadas en pro de la emancipación de los esclavos y la total erradicación de la maldición de la esclavitud de la sociedad.

Se puede alegar que al prescribir la manumisión de esclavos como penitencia por los pecados, el Islam concebía la continuación de la esclavitud como una institución permanente. Esto no es así. Para cada situación en la que la emancipación de un esclavo era prescrita como una penitencia, también se prescribía una alternativa, lo cual

¹ Al-Ju'î, Saïid 'Abdul Qâsim, *Minhâÿ as-Sâlihîn*, 3^o ed., vol. II (Nayaf, 1974), pp. 328-331; ver también el Sagrado Corán, 4: 92, 5: 89, 58: 3.

indica claramente que el objetivo del Islam era crear con el tiempo una sociedad libre de esta institución tan perniciosa.¹

El Islam también declaró que cualquier mujer esclava que diera a luz un hijo de su amo no podía ser vendida, y que al morir el padre, automáticamente ella se convertía en una mujer libre.²

Aun más; a diferencia de las costumbres antiguas, el Islam ordenaba que el hijo nacido de una mujer esclava con su amo tuviera el estatus del padre.³ A los esclavos les era concedido un derecho a costear su propia liberación en pago de una suma acordada o al cumplimiento del servicio por un periodo acordado. El término legal para esto es *mukâtabah*.

Al-lâh dice en el Corán:

«Que los que puedan no casarse observen la continencia hasta que Dios les enriquezca con Su favor. En cuanto a vuestros esclavos que requieran la mukâtabah (para emanciparse) otorgádselas, si es que observáis rectitud en ellos, y dadles de la hacienda que Dios os ha concedido. Si vuestras esclavas prefieren vivir castamente, no les obliguéis a prostituirse para procuraos los bienes de la vida mundanal. Si alguien les obliga, luego de haber sido obligadas Dios se mostrará Indulgente, Misericordioso.» (S. Corán: 24: 33)

¹ *Ibíd.*

² Al-Âmilî, *Hurr, Wasâ'il ash-Shî'ah*, vol. 16 (Teherán, 1983), p.128.

³ *Ibíd.*

La palabra *Kitâb* en el versículo se refiere al contrato escrito entre el esclavo y su amo conocido como *mukâtabah* -realización de contrato. El factor significativo en la *mukâtabah* es que cuando un esclavo deseaba entrar en dicho contrato escrito, el amo no podía rehusarse.¹ En el versículo citado anteriormente, Dios ha hecho obligatorio para los musulmanes ayudar a los esclavos a obtener su liberación. Cuando un esclavo quería liberarse, el amo no solamente tenía que aceptar, sino que debía ayudar al esclavo a lograrlo con su propia fortuna,² la única condición era apreciar el hecho de que el esclavo obtendría una vida respetable después de lograr su liberación. De esa forma hace casi 1400 años el Islam pudo darle, de una forma muy eficaz, un golpe mortal a la esclavitud.

También el Islam ordenaba que los esclavos que buscaban la libertad fueran ayudados con dinero del Tesoro Público (*bait al-mâl*).³ Así, como último recurso, el Profeta y sus seguidores bien guiados ofrecían rescates por la libertad de los esclavos con dinero del Estado. El Corán reconoce la emancipación de los esclavos como uno de los gastos permisibles del dinero de la caridad. (Corán, 9: 60, 2: 177)

Vale la pena recordar que un esclavo automáticamente se convertía en un hombre libre si su amo lo torturaba, y si por ejemplo mutilaba una parte de su cuerpo, una oreja, sus ojos, etc.⁴ También si los esclavos, que vivían en un Estado Islámico, aceptaban el Islam ante sus amos, automáticamente se convertían en hombres libres. Si el esclavo perdía su vista o era objeto de una discapacidad se convertía en un hombre libre.⁵ Según el Imam ʿĀʿfar Aṣ-Ṣâdiq (a.s.), si un esclavo era musulmán y había trabajado durante siete años, debía ser liberado. Obligarlo a trabajar durante más de siete años no era permitido.⁶

¹ Al-Āmilî, vol.16, p.101.

² *Ibíd.*, p.111.

³ *Ibíd.*, pp.121-122.

⁴ Al-Ḥil-lî, Muḥaqqiq, *Shāḥar al-Islâm, (Kitab al-ʿItq)*; también ver: *The Encyclopedia of Islam*; vol. I (Leiden: E. J. Brill, 1960).

⁵ *Ibíd.*, pp.31-3.

⁶ *Ibíd.*, pp.43-4.

hemos señalado los dos caminos? Pues nunca se ha puesto a subir la Cuesta, y ¿cómo sabrás qué es la Cuesta?... Es manumitir a un esclavo, alimentar en tiempo de hambre a un pariente próximo huérfano, a un pobre en miseria.» (S. Corán: 90: 4-16)

Debemos recalcar que el Islam siempre exhortó a la liberación de los esclavos. El Islam controló la esclavitud de una forma práctica y llena de gracia de tal forma que el poseer un esclavo se convertía en una gran responsabilidad para el amo, y a la vez encomendaba mucho cuidado y bondad hacia los esclavos, hasta tal punto que muchos cuando eran liberados no querían partir del lado de sus amos.

* * *

En tercer lugar, el Islam restauró la dignidad de los esclavos y elevó su estatus social. No hacía distinción entre un esclavo o un hombre libre, y todos eran tratados con igualdad. Fue este hecho el que siempre atrajo a los esclavos al Islam. Es doloroso ver que aquellos que nunca dejaron de vociferar su crítica injusta en contra del Islam no percibieron este principio de igualdad, cuando incluso en esta era *civilizada* hay países donde existen leyes para discriminar a la mayoría de la población y mantenerla en completo sometimiento.

El Islam no reconoce distinción de raza, entre blancos, negros, civiles o soldados, gobernantes o ciudadanos; son todos iguales, no solo en teoría sino en práctica. El primer *mu'ádhhdhin* del Islam, un adepto devoto del Profeta y un discípulo querido, fue un esclavo negro. El Corán expresa el grado de superioridad en el versículo 13 del capítulo 49; se refiere a la humanidad, a toda la raza humana, y predica la hermandad natural del hombre sin distinción de tribu, clan, raza o color. Dice:

«¡Hombres! Os hemos creado de un varón y una hembra y hemos hecho de vosotros pueblos y tribus, para que os conozcáis unos a otros. Para Dios, el más noble de entre vosotros es el que más le teme. Dios es Omnisciente, está bien informado.» (S. Corán: 49; 13)

Este versículo muestra el punto de vista del Islam con respecto a la vida humana sobre la tierra. Dispone solo un criterio de superioridad y honor, que es la piedad, lo que significa obediencia completa a la voluntad de Dios, y elimina todas las distinciones artificiales creadas por el hombre, como las distinciones de raza y color que se encuentran actualmente en el mundo. Para explicar las cualidades de piedad, veamos lo que dice Dios:

«La piedad no estriba en que volváis vuestro rostro hacia el Oriente o hacia el Occidente, sino en creer en Dios y en el último Día, en los ángeles, en la Escritura y en los Profetas, en dar de la hacienda, a pesar de quererla, a los parientes, huérfanos, necesitados, viajeros, mendigos y esclavos, en hacer la oración y dar la caridad, en cumplir con los compromisos contraídos, en ser pacientes en el infortunio, en

la aflicción y en tiempo de peligro. Esos son los hombres sinceros, esos los temerosos de Dios.» (S. Corán: 2; 177)

Este versículo muestra claramente por sí mismo que no hay una virtud específica al volverse hacia una dirección particular en la oración. (La unidad de la *Qiblah* indica la unidad de la fe, lo que lleva a una unidad espiritual y culmina en una armonía física). La creencia y práctica encomendada en el versículo son las virtudes reales, y aparte de ser encomendadas por Dios, son claras ante la razón humana. Por favor tengan en cuenta que **«dar de la hacienda, a pesar de quererla, a los parientes, huérfanos, necesitados, viajeros, mendigos y esclavos»**, es una de ellas.

En una tradición del Imam Muḥammad Al-Bâquir (a.s.) se menciona que cuando una persona golpeaba a su esclavo o esclava, sin una justificación legal, la única forma de expiar este acto era dándole la libertad. En otra tradición, Zurârah le preguntó al mismo Imam acerca de la actitud de un amo hacia sus esclavos. El Imam respondió que “un acto realizado involuntariamente por los esclavos no merecía castigo”. Es de interés saber que un esclavo tenía el derecho de demandar a su amo. Una tercera tradición del mismo Imam dice que un hombre que poseyera las siguientes cuatro características sería perdonado y ocuparía un lugar especial en el Paraíso: 1. Aquel que cuide de un huérfano y le dé amor de padre o madre. 2. Aquel que sea bondadoso con los débiles. 3. Aquel que ayude económicamente a sus padres y sea cariñoso con ellos; y por último, 4. Aquel que no se enoje con sus sirvientes o esclavos, los ayude en los trabajos y se abstenga de encomendarles tareas que estén más allá de sus capacidades.

“El Islam ordenó que un amo debe tratar a su esclavo como si fuera un miembro de su familia; debe cubrir todas las necesidades que tiene en su vida. El Profeta solía comer junto con los esclavos y no vestía mejor que ellos ni los discriminaba de ninguna manera.

El Islam obligaba a los amos a no colocar en dificultades a sus esclavos; los esclavos no podían ser torturados, abusados o tratados injustamente. Se podían casar (con el permiso de su amo) con los

hombres y mujeres libres. Podían aparecer como testigos, y participar junto con los hombres libres en todas las actividades. Muchos de ellos eran designados como gobernadores, comandantes o administradores.

Ante los ojos del Islam, un esclavo piadoso era mejor que un hombre libre que no fuera piadoso”.¹

Se menciona en las narraciones fidedignas del Profeta que se debía alimentar al esclavo con lo mismo que el amo se alimentaba, y vestirlo con lo que el amo vestía. En su famoso sermón en ‘Arafât, el 9 del Dhul-Hijyah, en el año 9 después de la Hégira, durante su última Peregrinación, el Profeta (s.a.w.) dijo: “...y sus esclavos, **aliméntenlos con lo mismo que ustedes se alimentan y vístanlos con lo mismo que ustedes visten. Y si comenten un error el cual no puedan perdonarles, entonces libérenlos porque ellos son siervos de Dios y no pueden ser atormentados...**”.²

Decir que el Islam trató a los esclavos sobre el fundamento de la igualdad, sería minimizar al Islam. Porque, de hecho, por un número de ofensas, el castigo para un esclavo era la mitad del castigo que se le imputaba a otros.³

Esto es contrario a la práctica establecida por todas las naciones para castigar a los esclavos en donde castigaban más severamente a los esclavos que a los hombres libres. El Profesor Davis escribe: “La ley criminal siempre era más dura para los esclavos que para los hombres libres”.⁴

El Profeta del Islam (s.a.w.) siempre exhortó a sus seguidores a tratar a sus esclavos como si fueran miembros de la familia. Él y los miembros de su familia siempre trataron a sus sirvientes de esa manera. Una sirvienta al servicio de Fátima (a.s.), la hija del Profeta, testifica que Fátima había establecido una norma al compartir todos los trabajos de la casa con ella, e insistió en que la sirvienta debería tener

¹ At-Tabâtabâ’î, Op. cit., vol. 16, pp. 338-358.

² Ibn Sa’d, Op. cit., vol. II: 1, p. 133; Al-‘Âmilî, Op. cit., vol. 16, p. 21.

³ Al-‘Âmilî, vol. 18, pp. 401f, 527-8, 586-7; vol. 19, pp. 73, 154f.

⁴ Davis, D.B., *The Problem of Slavery in Western Culture* (N.Y., 1969), p. 60.

días alternos de descanso en los cuales Fátima (a.s.) atendería el trabajo. De esa forma, se creaba una división equitativa del trabajo entre ella y su sirvienta.

Se ha dicho que una vez ‘Alí y su sirvienta Qambar fueron a una tienda donde ‘Alí seleccionó dos vestidos, uno barato y rústico, y otro caro. ‘Alí le dio el vestido costoso a Qambar. Qambar se sorprendió y dijo: “¡Oh amo!, éste es el más caro y tú eres el líder de los musulmanes. Deberías tomar éste”. ‘Alí contestó: “¡No Qambar!, tú eres un hombre joven y los hombres jóvenes deben vestir ropas mejores”. ¿Puede este trato generar algún sentimiento de inferioridad en los esclavos? Era prohibido para los amos llamar a sus esclavos con apelativos degradantes; el Islam los exhortaba a llamarlos con palabras cariñosas como “mi muchacho” o “mi joven sirvienta”. Tampoco una madre podía ser separada de su hijo, ni un hermano de su hermano, ni un padre de su hijo, ni un esposo de su esposa, ni un familiar de otro familiar.

Ahora refirámonos al Corán:

«Servid a Dios y no le asociéis nada. Sed buenos con vuestros padres, parientes, huérfanos, pobres, vecinos parientes y vecinos lejanos, el compañero que te flanquea, el viajero (que se ha quedado sin recursos) y vuestros esclavos. Dios no ama al presumido jactancioso.» (S. Corán: 4: 36)

El Santo Profeta le regaló un esclavo a Abû Dharr Al-Ghiffârî y le dijo que cuidara de él de la mejor manera, que lo alimentara con lo mismo que él se alimentaba y lo vistiera con lo mismo que él vestía. Abû Dharr tenía un manto e inmediatamente lo partió en dos, y le dio

una pieza a su esclavo. El Profeta dijo: “¡Excelente!”. Abû Dharr llevó su esclavo a casa y lo liberó. El Profeta se complació mucho con Abû Dharr y dijo: “Dios te recompensará por esto.”

Es bien sabido cómo el Imam Zain Al-‘Âbidîn (a.s.) trató a su sirvienta. Una vez mientras ésta le servía sus alimentos, accidentalmente derramó una sopa caliente sobre el Imam. Era consciente del dolor del Imam y temía que el Imam se hubiera enojado, por lo tanto recitó el versículo coránico que dice: **«Aquéllos que reprimen la ira.»**

El Imam contestó: “He reprimido mi ira.”

Luego la sirvienta dijo: **«Y aquéllos que perdonan a la gente.»**

El Imam dijo: “Te he perdonado.”

Por último ella dijo: **«Y Dios ama a los que hacen el bien.»**

El Imam contestó: “Te doy la libertad en procura de la complacencia de Dios.”

La sirvienta había citado esas palabras del versículo 133 del Capítulo 2 del Corán. A continuación mencionamos el versículo completo:

«Aquéllos que dan limosna tanto en la prosperidad como en la adversidad, reprimen la ira, perdonan a la gente; y Dios ama a los que hacen el bien.» (S. Corán: 2: 133)

Una vez alguien mencionó que los esclavos del Imam Zain Al-‘Âbidîn (a.s.) no le temían en lo absoluto. Al escuchar esto, el Imam se prosternó ante Dios en agradecimiento y dijo: “Le doy gracias a Dios porque Sus criaturas no me temen.”

De lo que hemos dicho anteriormente debe quedar claro que los esclavos del Profeta (s.a.w.) y de los Imames de su Casa (a.s.) eran tratados con cariño y respeto así como aquellos que seguían los mandatos del Corán y los ejemplos dados por el Profeta y los Imames.

Con respecto a la actitud del amo musulmán con sus esclavos, Will Durant dice: “...los trataba con una gran humanidad, tal vez mejor que el trato que se le daba a un obrero del siglo XIX en Europa”.¹

Al final del siglo XVIII, Mouradgea d’Ohsson (una fuente importante de información para los escritores occidentales sobre el imperio Otomano), dijo:

“Posiblemente no exista nación donde los prisioneros, esclavos, y los trabajadores en las galeras hayan sido tratados con más generosidad que entre los *mahometanos*”.²

P.L. Riviere escribió:

“Un amo tenía la obligación de compartir con su esclavo las bondades recibidas de Dios. Debe reconocerse que al respecto, la doctrina islámica reconoció tal respeto por la personalidad humana y mostró un sentido de igualdad que se busca en vano en la antigua civilización”.³

Y no solamente en las civilizaciones antiguas; incluso en la civilización cristiana moderna la arraigada creencia de la supremacía racial aún se manifiesta a diario. A.J. Toynbee dice en su libro *Civilization on Trial*:

“La extinción del tema racial como se dio entre los musulmanes es uno de los alcances sobresalientes del Islam, y en el mundo contemporáneo existe, efectivamente, una gran necesidad de la propagación de esta virtud islámica...”. Luego comenta que “en este peligroso asunto de la raza difícilmente se puede negar que

¹ Hurgronje C., *Mohammedanism*, (N.Y., 1916), p. 128 como lo cita W. Durant, *The Story of Civilization*, vol. IV (N.Y., 1950), p. 209.

² Como ha sido citado en *The Encyclopedia of Islam*, vol. I, p.35.

³ Riviere P.L., *Revue Bleaue* (Junio de 1939).

(el dominio de los pueblos de habla inglesa) ha sido una desgracia”.¹

Se narra que Napoleón Bonaparte con respecto a la condición de los esclavos en los países musulmanes, dijo:

“El esclavo hereda la propiedad de su amo y se casa con la hija del amo. La mayoría de los *Pashas* eran esclavos. Muchos de los grandes visires, todos los Mamelucos, Ali Ben Mourad Beig, fueron esclavos. Iniciaron sus vidas realizando los trabajos más bajos en las casas de sus amos y luego elevaron su estatus. En occidente, al contrario, el esclavo siempre estuvo por debajo de la posición de sirviente doméstico; ocupó la posición más baja. Los romanos emancipaban a sus esclavos, pero el emancipado nunca era considerado como igual al nacido libre. Las ideas de Oriente y Occidente son tan diferentes que tomó mucho tiempo lograr que los egipcios entendieran que todo el ejército no estaba conformado por esclavos que pertenecían al Sultán al-Kabir”.²

LOS ESCLAVOS EN LA HISTORIA DEL ISLAM

Para que tengamos una idea de cómo elevó el Islam el estatus de los esclavos y les dio un trato humano en lugar de considerarlos como bestias, que es la forma como eran vistos antes de la llegada del Islam, es bueno revisar la siguiente narración: Un día el Profeta (s.a.w.) se encontraba sentado junto a Salmân, Bilâl, ‘Ammâr, Shuhaib, Jabbâb (todos habían sido esclavos) y junto a ellos también se encontraba un grupo de árabes musulmanes pobres; de repente, uno de los incrédulos que pasaba por ese lugar, al ver a estas personas “insignificantes” junto al Profeta, le dijo: “¿Has preferido a estas

¹ Toynbee, A.J., *Civilization on Trial* (Nueva York, 1948), p. 205.

² Cherfils, *Bonaparte et l'Islam* (Paris, 1914).

personas en vez de tu gente? ¿Quieres que los sigamos? ¿Dios les ha concedido Su Gracia, para que ellos crean y nosotros no? Es mejor que te apartes de ellos; si lo haces, entonces tal vez te sigamos”. El Profeta hizo caso omiso a su exigencia, y Dios le reveló el siguiente versículo:

*

*

«No rechaces a quienes invocan a su Señor mañana y tarde por deseo de agradarle. No tienes tú que pedirles cuentas de nada, ni ellos a ti. Y, si les rechazas, serás de los impíos. Así hemos probado a unos por otros para que digan: ¿Es a éstos a quienes Dios ha agraciado de entre nosotros? ¿No conoce Dios mejor que nadie a los agradecidos? Cuando vengan a ti los que creen en Nuestros signos, di: ¡Paz sobre vosotros! Vuestro Señor se ha prescrito a Sí Mismo la Misericordia, de modo que si uno de vosotros obra mal por ignorancia, pero luego se arrepiente y enmienda, Él es Misericordioso, Indulgente.» (S. Corán: 6: 54)

Salmân, Bilâl, ‘Ammâr y sus compañeros dijeron: “Cuando Dios reveló estos versículos, el Profeta se dirigió a nosotros; nos dijo que nos acercáramos y dijo: “**Vuestro Señor se ha prescrito a Sí Mismo la Misericordia**”. En esos días, cuando estábamos junto a él y quería marcharse, se ponía de pie. Luego Dios le reveló:

«No rehuyas estar con los que invocan a su Señor mañana y tarde por deseo de agradarle. No quites los ojos de ellos por deseo del ornato de la vida mundanal. No obedezcas a aquel cuyo corazón hemos hecho que se despreocupe de Nuestro recuerdo, que sigue su pasión y se conduce insolentemente.»
(S. Corán: 18: 28)

Cuando se reveló esta aleya, a partir de ese momento el Profeta nos hacía sentar junto a él, de tal forma que nuestras piernas rozaban las suyas, y nunca se ponía de pie antes que nosotros. Cuando presentíamos que había llegado la hora de que partiese, nosotros nos poníamos de pie primero, y luego él se ponía de pie y se marchaba después de nosotros. El Profeta solía decirnos: **“Le doy gracias a Dios Quien no me ha llevado de este mundo antes de haberme ordenado ser perseverante con cierto grupo de mi *Ummah*. Pasaré el resto de mi vida junto a ustedes, y después de la muerte, permaneceré con ustedes”**.¹

Quiero dar una breve lista de aquellos esclavos que ocuparon los niveles terrenales y espirituales más elevados en el Islam y en la sociedad islámica, desde los inicios del Islam.

1- Salmân, el persa

Fue el hijo de un sacerdote zoroástrico en la provincia de Fars. Desde el comienzo quiso encontrar y practicar una religión que estuviera libre de las tergiversaciones del ser humano. Esto fue antes

¹ Al-Maylísí, M.B., *Haiât-ul Qulûb*, vol. II (Teherán: Ketabfurûshî-e Islamîyah, 1371 AH). Pp. 562-3; Abû Na‘îm Aḥmad al-Isfahânî, *Hiliat al-Awliâ’*, vol. I (Beirut, 1967), pp. 146-7.

de la llegada del Islam. Se convirtió al Cristianismo y en su afán de adquirir el conocimiento divino estuvo al servicio de varios sacerdotes distinguidos. Después de pasar por muchas dificultades y sufrimientos, se unió a un monje en Antioquia, monje éste que en el momento de su muerte le anunció que era hora de la aparición del último Profeta del universo. Le dijo que partiera hacia el Hiyâz, la provincia árabe donde estaba La Meca y Medina. En el camino fue esclavizado por una banda de guerreros y fue vendido de un amo a otro, pasando por las manos de diez amos. Finalmente, fue comprado por una judía en Medina. No es posible dar detalles de las torturas por las que tuvo que pasar durante su cautiverio, pero parece ser que el destino lo acercaba a su objetivo, porque fue en Medina donde conoció al Profeta del Islam. Después de algunas pruebas, Salmân reconoció en él los signos del Profeta referido en el Nuevo Testamento (Juan 1: 19-25). Salmân aceptó el Islam¹ y el Santo Profeta lo compró de su ama judía y lo liberó. Esto fue después de la batalla de Badr, la primera batalla del Islam, y antes de la batalla de Uḥud.²

La fe de Salmân, su conocimiento, piedad y logros espirituales incomparables lo colocaron por encima de cualquier compañero del Santo Profeta (s.a.w.). Es considerado uno de los cuatro pilares del auxilio a la verdadera fe del musulmán junto con Abû Dharr al-Ghiffarî, Miqdâd y ‘Ammâr. Tiene la particularidad de haber sido incluido entre *Ahl-ul Bait* (La Gente de la Casa del Profeta) por virtud de su fe y su piedad. Las tradiciones demuestran su superioridad y es imposible narrar sus virtudes en este resumen. Sin embargo, cito algunas de ellas para darle al lector una idea del estatus de este hombre ante los ojos del Profeta y de sus sucesores.

Aunque ya había aceptado el Islam, Salmân no participó en la batalla de Badr debido a su cautiverio en ese entonces. Después de

¹ Ibn Sa’d, Op. cit., vol. IV: I, p. 58.

² Al-Maylisî, *Bihâr al-Anwâr*; vol. 22 (Teherán, n.d.), p. 355; Abû Na’îm, Op. cit., vol. 1, pp. 193-5; Ibn Ḥayyâr al-‘Asqalânî, *Al-Isâbah fi Tamîz as-Sahâbah*, vol. 3 (Calcuta: Asiatic Society of Bengal, 1853-88), p. 224.

Badr, combatió en las demás batallas en defensa del Islam y de los musulmanes. Cuando los Quraishitas de La Meca, todos unidos con otras tribus incluyendo los judíos de Medina, sitiaron a Medina, fue Salmân quien le propuso al Profeta cavar un foso alrededor de Medina para evitar el ataque de los enemigos por los puntos débiles de la ciudad. Y es por esta razón que esta batalla se conoce con el nombre de la Batalla del Foso (Jandaq).¹

Fue en esta batalla que se suscitó una discusión amistosa entre los emigrantes de La Meca (los *Muhâÿirûn*) y los nativos de Medina (los *Anṣâr*). El tema: ¿Era Salmân un *Muhâÿir* o un *Anṣâr*? Los *Anṣâr* sustentaban que puesto que Salmân había llegado al Profeta en Medina, por lo tanto pertenecía al grupo de los *Anṣâr*; los *Muhâÿirûn* argumentaban que como éste había dejado su familia, era un *Muhâÿir*.

Esta discusión amistosa también demuestra qué tan importante era Salmân para ellos puesto que cada grupo quería atribuírselo para sí mismo. Esta controversia fue llevada donde el Profeta, quien decidió a qué grupo pertenecía Salmân. Éste dijo: **“Salmân minnâ ahlil bait” (Salmân es de nosotros Ahl-ul Bait)**.² Fue un gran honor que ha sido mencionado constantemente en narraciones y poemas. Dijo un poeta:

*La piedad de Salmân fue su genealogía,
En tanto que no hubo afinidad entre Noé y su propio hijo.*

El Santo Profeta (s.a.w.) también ha dicho: **“Salmân es un mar que no se agota y un tesoro infinito. Salmân es de nosotros, la Familia del Profeta; se le ha concedido la sabiduría y la razón”**.³ Dijo el Imam ‘Alî (a.s.): **“Salmân era como Luqmân el Sabio”**.⁴ Se ha narrado de

¹ Ibn Sa‘d, Op. cit., vol. II: 1, p. 47.

² Al-Maÿlisî, *Bihâr*, vol. 20, pp. 189, 198; Ibn Sa‘d, vol. IV: 1, p. 59, vol. VII: 2, p. 65.

³ Al-Maÿlisî, *Bihâr*, vol. 22, p. 348.

⁴ Al-Maÿlisî, *Bihâr*, vol. 22, pp. 330, 391; vol. IV: 1, p. 61; Abû Na‘îm, vol. 1, p. 187.

muchos sabios islámicos que Luqmân podría haber sido un Profeta. El Imam Ya'far As-Sâdiq (a.s.) dijo que Salmân tenía el rango de Luqmân.¹ El Imam Al-Bâquir dijo que Salmân era de los *mutawassimîn* (aquellos que conocen el interior de las personas).² Numerosas narraciones han sido relatadas donde se dice que Salmân tenía conocimiento de *Ismu-l A'dzam* (el Nombre más Majestuoso de Dios);³ y que era uno de los *muhaddazîn* (a quienes les hablan los ángeles).⁴

Para mostrar la grandeza de Salmân, es suficiente con lo que dijo el Profeta: **“La fe tiene diez grados, y Salmân es el décimo grado (el más elevado); Abû Dharr es el noveno y Miqdâd el octavo”**. Cada vez que llegaba el ángel Gabriel a visitar al Profeta solía pedirle que le diera sus saludos de parte de Dios a Salmân, y que le enseñara a conocer el futuro.⁵ Salmân solía visitar al Profeta en las noches en un lugar donde el Profeta y el Imam 'Alí le enseñaban el conocimiento de Dios, secreto de Dios que nunca antes había sido enseñado a nadie, porque nadie podría soportarlo. Es debido a esto que el Imam 'Alí dijo: **“Salmân obtuvo el conocimiento de lo primero y de lo último; es un mar que nunca se acaba y es de nosotros, la Familia del Profeta”**.⁶

'Al-lâmah Maÿlisî escribe en *'Ain al-Haiât* que se sabe a partir de las narraciones de los Shiítas y de los Sunnitas que, después de los *ma'sumîn* (infalibles), ninguno de los compañeros del Profeta llegó a ser como Salmân, Abû Dharr y Miqdâd. El Imam Mûsa Al-Kâdzim (a.s.) dijo: **“El Día de la Resurrección alguien de parte de Dios dirá: “¿Dónde están los *Hawariûn* (los apóstoles) y los fieles compañeros de Muḥammad ibn 'Abdul-lâh, aquellos que permanecieron firmes en el**

¹ Al-Maÿlisî, vol 22, p. 331.

² *Ibíd.*, p. 349.

³ *Ibíd.*, p. 346.

⁴ *Ibíd.*, p. 327, 349.

⁵ *Ibíd.*, p. 347.

⁶ *Ibíd.*, p. 319; Ibn Sa'd, *Op. cit.*, vol. IV: 1, p. 61; Abu Na'im, *Op. cit.*, vol.1, p. 187.

camino que él les mostró y nunca quebrantaron su pacto?”. Luego se pondrán de pie Salmân, Miqdâd y Abû Dharr”.¹

El Santo Profeta (s.a.w.) dijo: “Dios me ha ordenado amar a cuatro de mis compañeros”. La gente preguntó quiénes eran esos cuatro compañeros. El Santo Profeta dijo: “Alí bin Abî Tâlib, Salmân, Miqdâd y Abû Dharr”.² Según las narraciones, Dios enviaba regalos del Paraíso a Salmân; y el Paraíso esperaba ansiosamente su llegada.³

Una vez Mansûr bin Buzurg, de origen persa, le preguntó al Imam Ya‘far As-Sâdiq (a.s.) por qué éste recordaba tanto a Salmân. El Imam dijo: “No digas Salmân Al-Farsî (el Persa); di: “Salmân de Muḥammad”. Debes saber que la razón por la que lo recuerdo tanto es por tres de sus especiales virtudes: Primero, hizo a un lado sus propios deseos para darle prioridad a los deseos del Imam ‘Alí. Segundo, amó al pobre y los prefirió en vez de la riqueza y las personas adineradas. Tercero, amaba el conocimiento y a las personas sabias. Ciertamente que Salmân fue un buen siervo de Dios, un musulmán puro y no fue de los politeístas”.⁴

En cierta ocasión algunos compañeros del Profeta (s.a.w.) hacían alusión a sus genealogías, mostrando orgullo por sus árboles genealógicos. Salmân estaba junto a ellos. ‘Umar, quien mucho después se convirtió en el segundo califa, se dirigió a Salmân y le pidió que describiera su árbol genealógico. Salmân le dijo: “Yo soy Salmân, hijo de un siervo de Dios. Era pobre y Dios me enriqueció a través de Muḥammad (s.a.w.); era un esclavo y Dios me liberó a través de Muḥammad (s.a.w.). Éste es mi stirpe y mi estatus, ¡oh ‘Umar!”.⁵

Se ha dicho que el mismo Abû Dharr era uno de los cuatro pilares del auxilio a la fe y el noveno en grados de la fe. Pero inclusive Abû Dharr no pudo entender apropiadamente a Salmân.

¹ Al-Maḥlisî, Op. cit., vol. 22, p.342.

² *Ibíd.*, p.321.

³ *Ibíd.*, p.325; Abû Na‘îm, vol. 1, p.190.

⁴ Al-Maḥlisî, Op. cit., vol. 22, p.327.

⁵ Al-Maḥlisî, Op. cit., vol. 22, p.327.

En una ocasión fue a la casa de Salmân. Salmân cocinaba algo en una marmita. Los dos amigos conversaban cuando de repente el recipiente cayó al suelo, pero maravilla de maravillas, ni una sola gota se derramó. Salmân colocó la marmita de nuevo en el fuego. Después de un rato ocurrió lo mismo. Ni una sola gota se derramó y Salmân tranquilamente la colocó de nuevo en el fuego.

Abû Dharr estaba impresionado. Rápidamente se marchó y se encontró con el Imam ‘Alí y le narró lo ocurrido. ‘Alí le dijo: “¡Oh Abû Dharr! Si Salmân te dijese lo que conoce, te maravillarías. ¡Oh Abû Dharr! Salmân es una puerta de Dios en la tierra. Todo aquel que lo acepte es un creyente, todo aquel que lo rechaza es un incrédulo. Salmân es de nosotros, la Familia del Profeta”.¹

Pienso que estas pocas narraciones veraces son suficientes para mostrar el elevado nivel de Salmân ante los ojos de Dios, del Profeta y del Imam ‘Alí y sus sucesores.

Salmân fue designado gobernador de Irán. Llegó a la región de Madâ’in, la capital en esa época. La gente de Madâ’in, muy acostumbrada al esplendor y la gloria de la corte imperial de los emperadores persas, salieron a darle la bienvenida al gobernador designado. Esperaban una caravana pomposa, pero se llevaron la sorpresa de que no llegó ninguna caravana. En lugar de una caravana, llegó un anciano, portando unas pocas pertenencias sobre sus hombros a pie. Le preguntaron a este anciano si había visto alguna caravana con el gobernador. El forastero dijo: “Yo soy el gobernador”. Este humilde hombre gobernó Madâ’in con tanto conocimiento, compasión, justicia y firmeza que en un corto periodo de tiempo toda Madâ’in estaba en sus manos. La conquista no fue hecha por un ejército, sino por el poder de su perfección espiritual, su piedad y su perseverancia.

Murió en el año 36 de la Hégira en Madâ’in. El Imam ‘Alí viajó desde Medina hasta este lugar en un lapso de medio día por medio de un carisma divino, únicamente para realizar los baños rituales de su

¹ *Ibíd.*, p.374.

amado compañero y hermano.¹ Fue una particularidad y distinción para Salmân. Su tumba en Madâ'in (actualmente en Irak) es visitada por cientos de peregrinos diariamente. La peregrinación (*ziârat*) prescrita para esta visita muestra su grandeza ante los ojos de Dios.

2- Zaid bin Hârizah

Zaid bin Hârizah bin Shurahil Al-Kalbî, joven árabe, fue raptado y vendido como esclavo. Este suceso tuvo lugar antes de la aparición del Islam. Hâkim bin Haizam bin Juwailid lo compró en el mercado de 'Akkaz y lo llevó ante su tía, Jadíyah bint Juwailid quien a su vez se lo obsequió al Santo Profeta.²

El padre de Zaid lo buscaba incesantemente. Después de mucho tiempo supo que Zaid estaba en La Meca, por lo que se dirigió a La Meca y ofreció una gran recompensa para que éste fuera liberado. El Profeta dijo que si Zaid deseaba reunirse con su familia, no era necesario pagar nada; era libre y podía marcharse. Pero Zaid se rehusó a marcharse con su padre y prefirió permanecer junto al Profeta Muḥammad. Hârizah, el padre de Zaid, se enojó demasiado y dijo: “¡Oh hijo!, ¿prefieres ser un esclavo a ser un hombre libre? ¿Prefieres a Muḥammad antes que a tu padre y madre?”. Zaid dijo: “Lo que he presenciado en la vida de Muḥammad me obliga a no abandonarlo por nadie”. De esa magnitud era la actitud de amor del Profeta que había capturado los corazones de todos aquellos que llegaban a conocerlo. Y fue esta única característica de generosidad la que hizo que toda Arabia aceptara el Islam en un periodo corto de 23 años.

De todas formas, Hârizah se sorprendió demasiado y anunció en la Ka'bah que desde ese momento en adelante ni era el padre de Zaid, ni Zaid era su hijo. Fue entonces que el Profeta Muḥammad anunció junto a la Piedra de Ismâ'îl (junto a la Ka'bah): “**¡Declaro que**

¹ *Ibíd.*, p.374.

² *Ibíd.*

desde este momento Zaid es mi hijo!". Hârizah, al escuchar esto, regresó a su casa un poco más reconfortado.¹

A partir de entonces, Zaid Ibn Hârizah fue llamado Zaid Ibn Muḥammad, y así fue hasta cuando se reveló la siguiente aleya:

*

«Dios no ha puesto dos corazones en el pecho de ningún hombre. Ni ha hecho que las esposas que divorciáis por la fórmula: "Eres para mí como la espalda de mi madre" realmente lo sean. Ni ha hecho que vuestros hijos adoptivos sean vuestros propios hijos. Eso es lo que vuestras bocas dicen. Dios, empero, dice la verdad y conduce por el Camino. Llamadles por su padre. Es más equitativo ante Dios. Y, si no sabéis quien es su padre, que sean vuestros hermanos en religión y vuestros protegidos. No incurrís en culpa si en ello os equivocáis, pero sí, si lo hacéis deliberadamente. Dios es Indulgente, Misericordioso.» (S. Corán; 33: 4-5)

Luego Zaid fue llamado de nuevo Zaid Ibn Hârizah.² El Profeta había casado a Zaid con su prima Zainab Ibn Yahash, hija de su tía

¹ Al-Maḥlisī, Op. cit., Ibn Sa'd, Op. cit., vol. III: 1, p.28; Ibn Ḥayār, Op. cit., vol.2, pp. 45-6.

² Al-Maḥlisī, Op. cit., vol. 22, pp.314, 318; Ibn Sa'd, Op. cit., vol. III: 1, p. 28; Ibn Ḥayār, Op. cit., vol. 2, pp.45-6.

Umaimah.¹ Cuando comenzaron las peleas entre esta pareja y Zaid decidió divorciar a Zainab, el Profeta, por mandato de Dios, desposó a Zainab. (En ese momento Zainab contaba ya con más de cincuenta años de edad.² Este dato es suficiente para despejar las historias maliciosas y malintencionadas que han tejido los enemigos del Islam en torno a este matrimonio).

Al-láh dice en el Corán:

«Y cuando decías al que había sido objeto de una gracia de Dios y de una gracia tuya: “Conserva a tu esposa y teme a Dios”, y ocultabas en tu alma lo que Dios iba a revelar, y tenías miedo de los hombres, siendo así que Dios tiene más derecho a que Le temas. Cuando Zaid había terminado con ella, te la dimos por esposa para que no se pusiera reparo a los creyentes que se casan con las que han sido esposas de sus prohijados, cuando éstos han terminado con ellas. La orden de Dios se cumple.» (S. Corán: 33: 37)

Por medio de estos dos matrimonios se abolieron dos tabúes paganos; con el primer matrimonio (Zainab y Zaid), el concepto de la supremacía racial o la creencia de que el haber sido esclavo era un estigma y era destruida la dignidad de la persona.³ En el momento en que una prima del Profeta pudo casarse con un esclavo liberado, ¿quién podría fruncir el ceño ante los futuros matrimonios que se suscitarían entre esclavos liberados y mujeres libres?

¹ Ibn Sa'd, Op. cit., vol. 8, p.31; Ibn Haýar, Op. cit., vol. 2, p.46, vol. 7, p.600.

² At-Tabâtabâ'î, *Al-Mizân*, 3ª edición., vol. 4 (Beirut; 1974), p.195.

³ Al-Âmilî, Op. cit., vol. 14, p.43; Ibn Sa'd, Op. cit., vol. VIII: I, p.71.

«No os caséis con mujeres asociadoras hasta que crean. Una esclava creyente es mejor que una asociadora, aunque ésta os guste más. No os caséis con asociadores hasta que éstos crean. Un esclavo creyente es mejor que un asociador, aunque éste os guste más. Esos os llaman al Fuego, en tanto que Dios os llama al Jardín y al perdón con Su anuencia, y explica Sus aleyas a los hombres. Quizás, así, se dejen amonestar.» (S. Corán: 2: 221)

Y con el segundo matrimonio, se destruía la creencia de que un prohijado era como un hijo de sangre. Cuando el mismo Profeta se casó con la esposa divorciada de su hijo adoptivo, ¿cómo podría fundamentarse que un prohijado era como un hijo de sangre? Fue así como esta creencia fue abolida en Arabia.¹

Zaid fue la única persona entre los Compañeros del Profeta mencionado con nombre propio en el Sagrado Corán. Fue la tercera persona en convertirse al Islam después de Jadíyah y el Imam ‘Alí (a.s.). Zaid fue el Comandante del ejército islámico que fue enviado a combatir las fuerzas cristianas en la batalla de Muta. Después del martirio de Zaid, Ya‘far, el primo del Profeta, tomó el control y también fue martirizado.² El Profeta se entristeció mucho por estas dos pérdidas.³

¹ Al-Maýlisí, Op. cit., vol. 22, p.187; Ibn Hāyār, Op. cit., vol.7, p.600.

² También se transmitió que fue a la inversa: que Yá‘far era primero el Comandante y al ser martirizado asumió Zaid, tal como había sido estipulado por el Profeta (s.a.w.).

³ Ibn Sa‘d, Op. cit., vol. III: 1, p.32; Ibn Hāyār, Op. cit., vol. 2, p.47.

Con su primera esposa, Umm Aiman, Zaid tuvo un hijo llamado Usâmah, quien tenía 19 años cuando el Profeta lo designó Comandante del ejército islámico, ejército constituido por los más famosos Compañeros del Profeta, incluyendo Abû Bakr, ‘Umar y ‘Uzmân. Cuando algunos de los Compañeros del Profeta se enojaron por esta decisión, el Profeta ofreció un discurso en el cual dijo: “**Usâmah fue designado por vuestro Profeta para vengar la muerte de su padre en la batalla de Muta**”.¹

(Continuará... *In sha'a Al-lâh*)



¹ Ibn Sa‘d, vol. II: 2, pp.41-42; vol. IV:1, pp.46-7.

AUTOCONOCIMIENTO

Por: MUHAMMAD ALI SHOMALÍ

Traducción del inglés: SUMEIA YOUNES

PARTE III

EL VICARIO DE *AL-LÁH* EN LA TIERRA

MENCIONAMOS CON ANTERIORIDAD que uno de los elevados atributos y valores de los seres humanos es la posibilidad de ser el califa o vicario de *Al-láh* en Su Tierra (خليفة الله في أرضه). Éste es el valor o perfección más elevada que alguien puede alcanzar. Debido a la importancia de este tema hablaremos más sobre ello.

El término “*jalifah*” literalmente significa “aquel que viene después de otro, un sucesor”. Por ejemplo, una nueva generación es *jalifah* de la anterior:

«Les sucedió una posteridad que abandonó la oración y se entregó a las concupiscencias. ¡Pero pronto tendrán su merecido!».¹

Aquellas personas que gobernaron tras el Profeta (s.a.w.), como Imam ‘Alí (a.s.), fueron llamadas “*Jalifat ar-Rasûl*”, lo que significa “sucesor del Profeta”. Entonces, ¿qué significa “*Jalifat Al-láh*”?

¹ *Sûra Mariam*; 19: 59.

Toda persona elegida por *Al-lâh* para ser Su vicario en la Tierra es llamada "*Jalîfat Al-lâh*" (خَلِيفَةُ اللَّهِ). Son elegidas por *Al-lâh* para guiar a las gentes, para juzgar entre ellas y guiarlas, porque a toda la gente no le es posible recibir directamente las Leyes divinas o juzgar.

Una de las aleyas en el Glorioso Corán sobre esta posición es la siguiente:

*«¡Oh, David! Por cierto que te hemos designado vicario (jalîfah) en la tierra. ¡Juzga, pues, entre la gente con equidad y no sigas las pasiones, para que no te descamines de la senda de Dios! Porque quienes se descaminan de la senda de Dios sufrirán un severo castigo, por haber olvidado el Día del Juicio».*²

Esta aleya fue revelada después de cierto evento. Dios quería probar a Dâwûd (David). La historia es narrada en las aleyas anteriores, es decir, en las 21 a 25. Finalmente *Al-lâh* lo hizo Su vicario en la Tierra y luego un juez. De acuerdo al punto de vista monoteísta del Glorioso Corán, nadie tiene autoridad y derecho a juzgar sobre la gente, a menos que fuese asignado o aprobado por *Al-lâh*.

Si alguien es inteligente, ello no significa que pueda juzgar. *Al-lâh* es Quien posee el derecho de juzgar y Él es Quien designa a los profetas. Los profetas también pueden designar a otros. Existen muchas narraciones de nuestros Imames (a.s.) en las cuales explican que una persona que posee ciertas cualidades como la justicia y la capacidad de comprender las leyes islámicas directamente (*iytihâd*) puede también juzgar, desde que está habilitada para ello por los Imames. Por lo tanto, hay dos tipos de nombramientos: un

² *Sûra Sâd*; 38: 26.

nombramiento general que se relaciona a la posesión de ciertas cualidades, y un nombramiento especial por el cual algunas personas en particular son designadas y mencionadas por sus nombres.

Por lo tanto, Dâwûd fue uno de los vicarios de *Al-lâh* en la Tierra. Otro caso se encuentra en la siguiente aleya:

*«Acuérdate de cuando tu Señor dijo a los ángeles: “Voy a instituir un vicario (jalîfah) en la Tierra”. Le dijeron: “¿Establecerás en ella a quien la corromperá y derramará sangre, mientras nosotros celebramos Tus alabanzas y Te glorificamos?”. Dijo: “Yo sé lo que vosotros ignoráis”».*¹

Aquí surge la siguiente pregunta: Cuando Dios designó un *Jalîfah* (de acuerdo a la aleya: 3: 30), ¿acaso ese nombramiento fue exclusivo de Adán (a.s.) o no? Como vimos antes, David (a.s.) fue *Jalîfah*. Ciertamente que Moisés (a.s.), Jesús (a.s.), el Noble Profeta del Islam (s.a.w.) y otros profetas también fueron *Jalîfah*. Algunos sabios se valen de la siguiente aleya como uno de sus argumentos para probar que no fue exclusivo de Adán (a.s.):

*«Él fue Quien os designó vicarios de la Tierra, y os encumbró a unos sobre otros en niveles, para probaros con cuanto os agració...».*²

¹ *Sûra al-Baqarah*; 2: 30.

² *Sûra al-An'âm*; 6: 165.

Ahora regresemos a la aleya 2: 30. Cuando observamos lo que los ángeles dijeron, descubrimos que el nombramiento no fue exclusivo de Adán, puesto que dijeron: **«¿Establecerás en ella a quien la corromperá y derramará sangre?»**. Esos ángeles no podían haber temido de Adán (a.s.); y si esta posición otorgada a los seres humanos no era tan importante, ellos no hubieran protestado o cuestionado a *Al-lâh* y no hubieran dicho: **«¿Establecerás en ella ... mientras nosotros celebramos Tus alabanzas y Te glorificamos?»**.

Por lo tanto, ésta es la conclusión: *Al-lâh* quería designar a Sus vicarios en la Tierra. Los ángeles comprendieron, en primer lugar, que esta posición es muy elevada; en segundo lugar, que no era exclusiva de Adán (a.s.), y en tercer lugar, que *Al-lâh* quería establecer una nueva especie sobre la Tierra y entre ellos algunos serían buenos y otros malos, y entre los seres humanos buenos algunos ostentarían esta elevada posición (Califato) y serían gobernantes en la Tierra o el cosmos. Como resultado, los ángeles desearon haber tenido esa proximidad a *Al-lâh*, porque ellos eran conscientes de su propia bondad y solo observaban aspectos negativos en los seres humanos. Respondiéndoles, *Al-lâh* dijo: **«Yo sé lo que vosotros ignoráis»**. Cuando *Al-lâh* quiso mostrar a los ángeles los méritos de los seres humanos, Él enseñó a Adán (a.s.) todos los nombres. Sigamos esta parte del tema a través de los siguientes versículos:

«Él enseñó a Adán los nombres de todos los seres; después, se los presentó a los ángeles, y les dijo: "¡Nombrádmelos, si sois veraces!"».¹

¹ *Sûra al-Baqarah*; 2: 31.

«Dijeron: “¡Glorificado seas! No poseemos más conocimiento que el que Tú nos proporcionaste; ciertamente que Tú eres Sapientísimo, Prudente”».¹

«(Dios) dijo: “¡Oh, Adán! ¡Revélales sus nombres!”. Y cuando él se los hubo dado a conocer, dijo: “¿No os dije que conozco el misterio de los cielos y de la tierra, así como sé lo que manifestáis y lo que silenciáis?”».²

Por lo tanto, al menos una de las condiciones para ser *Jalífah* de *Al-lâh* es el conocimiento concluyente. De acuerdo al Shiísmo los catorce Infalibles (a.s.) poseyeron este conocimiento. Decimos *en la “ziârât”* (salutación):

«

»

“La paz sea con vosotros, ¡oh vicarios de *Al-lâh* en la Tierra!”.

Cuando una persona es elegida para ser *Jalífah*, ésta posee al menos uno de los dos tipos de potestad (ولاية):

a) Potestad por sobre el universo y las criaturas. Teniendo esta clase de potestad se puede hacer de todo en este mundo, tal como revivir muertos y curar enfermos. Es llamada “potestad existencial o generativa” (ولاية تكوينية).

b) Potestad en el juicio y al promulgar las leyes. La gente común nunca puede hacer leyes. Incluso un *Muÿtahid* (sabio jurisconsulto) no puede hacer ninguna ley y su trabajo solo consiste en referirse a las fuentes islámicas e inferir las leyes prácticas. Tampoco el

¹ *Sûra al-Baqarah*; 2: 32.

² *Sûra al-Baqarah*; 2: 33.

parlamento islámico puede promulgar leyes que reemplacen a las divinas. Ellos se esfuerzan lo más posible por aplicar las leyes generales en las diferentes situaciones, y si promulgan algunas leyes, en realidad están llenando lugares vacíos en el universo legislativo que les fueron delegados por *Al-lâh* (a la gente o a la autoridad legal). Esta clase de potestad es llamada “potestad legislativa” (ولاية تشريعية).

De acuerdo a la aleya (38: 26), David (a.s.) ostentó esta clase de potestad. Adán (a.s.) fue *Jalífah* en la Tierra en tanto quizás no había necesidad de leyes o juicios (ver más información sobre este punto en las exégesis de la aleya 2: 21). Por lo tanto, al menos su potestad efectiva fue la “generativa”. Pero tras un estudio más profundo se evidenciará que se le permitió a todo vicario de *Al-lâh* aplicar su potestad en ambos aspectos: generativo y legislativo, cada vez que era necesario y posible.



LIBRE ALBEDRÍO

EN ANTERIORES EXPOSICIONES tratamos el tema de la posición de los seres humanos en el Glorioso Corán. Vimos que los mismos no se encuentran en el mismo nivel; pueden ser más elevados que los ángeles y ser así vicarios (califas) de *Al-lâh* en la Tierra, como también descender y llegar a ser más bajos que los animales. Corresponde a los seres humanos mismos elegir su propio modo de vida.

En este capítulo queremos estudiar el libre albedrío y responder a aquellos que sostienen el determinismo. Si alguien cree en el determinismo perderá su esperanza en un futuro mejor y no intentará purificarse. Algunos criminales o gobernantes despóticos solían justificar sus crímenes y pecados alegando que ellos estaban compelidos. Por lo tanto, es necesario refutar el determinismo al ser uno de los obstáculos más peligrosos en contra de la pureza del alma.

El siguiente paso será ver cómo elegimos algo, qué es lo que escogeremos y qué es lo que deberíamos observar en nuestra elección o decisión.

La pregunta que surge es: “¿Son los seres humanos libres de hacer lo que les parezca o acaso se encuentran determinados?”. El determinismo es una teoría que sostiene que el hombre se encuentra determinado, por lo tanto no actúa libremente.¹

Existen diferentes tipos de determinismo:

I) **Determinismo filosófico:** Algunas personas no entienden bien el principio de la causalidad. Existe una relación necesaria entre una causa completa y su efecto, esto es, cada vez que una causa completa tiene lugar, necesariamente su efecto viene a la existencia y no hay otra posibilidad. Los deterministas filosóficos han pensado que no somos libres en nuestras acciones puesto que las mismas son efectos y son traídas necesariamente a la existencia. Pero han descuidado un hecho importante: nuestra voluntad o decisión como uno de los factores que conforman la “causa completa”. Cuando yo decido beber un vaso de agua y hay un vaso de agua, y nada me impide beberla, necesariamente la bebo. Pero esta “necesidad” de que ocurra ese acto no proviene de un factor externo. Es el resultado de mi decisión, de mi existencia y poder, de la existencia del agua, etc.

II) **Determinismo histórico:** Algunas personas creen que la historia tiene un tipo de espíritu y que ha escogido desde el comienzo un camino hacia su final y cada era o período histórico es considerado un eslabón en la larga cadena de la historia. Cada resolución o movimiento sucede por voluntad de la historia, y los pueblos son solo medios para que la historia realice su voluntad. Nadie puede cambiar las condiciones históricas u oponer resistencia a los cambios históricos.

No hay razones para creer que la historia tenga un espíritu, mucho menos voluntad y conciencia. La historia no es un ente

¹ Esto suele ser llamado por los filósofos “determinismo absoluto”.

independiente. Las personas mismas son las forjadoras de su destino y futuro. Las grandes personalidades de los diferentes pueblos son aquellas que tuvieron voluntades poderosas y fuertes y no estaban satisfechas con la situación reinante, y finalmente cambiaron las opiniones de la gente y transformaron sus sociedades. Los profetas son una buena muestra de ello. Por ejemplo, el Noble Profeta del Islam (a.s.) comenzó su Mensaje en una sociedad y en un período histórico completamente degradado. Nadie podía imaginar que allí comenzaría una religión que llegaría a todo el mundo y tendría seguidores de todas las razas y estratos sociales.

III) Determinismo social: Algunos deterministas dicen que toda sociedad tiene un espíritu. Los espíritus humanos se fusionan con el espíritu de su sociedad. Todo en la sociedad sucede por efecto de las exigencias de la sociedad. Los individuos no pueden hacer nada; ellos se encuentran bajo el control de las leyes sociales, costumbres, etc. Si una persona es inteligente y consciente jamás desperdiciará sus fuerzas moviéndose en contra de su sociedad.

No hay razón para creer que la existencia de la sociedad sea independiente de la de sus individuos. Hay solo individuos. Pero podemos considerarlos de dos maneras: juntos y por separado. Cuando consideramos juntos a los individuos los llamamos “sociedad”. Por lo tanto, cuando hay, por ejemplo, 100.000 individuos, hay solo 100.000 seres y no más, o cuando ustedes son 30 personas en un autobús, hay solo esas 30 personas y no hay nada fuera de ustedes que pueda ser llamado “grupo”. Así, una sociedad o un grupo no poseen espíritu o personalidad (o incluso existencia independiente). Habiendo comprendido la no-existencia de la sociedad como “ente” independiente, es obvio que no hay lugar para afirmar que algunas exigencias de la sociedad determinan el comportamiento de sus miembros.

Los individuos son los forjadores de las sociedades a través de su libre albedrío, del mismo modo que ellos hacen la historia. Es digno de mencionar que estos individuos no están separados unos de otros.

Existe una íntima relación entre ellos. Existe una fuerte interacción entre los mismos. Por lo tanto, si alguien deseara adaptar sus acciones y actividades a los ideales sociales ello le resultaría fácil porque el resto de los miembros de la sociedad, o al menos la mayoría, coincide con él y lo apoyarían. Pero si alguien quisiera transformar su sociedad, ello requeriría de muchos esfuerzos y un trabajo constante. Incluso si alguien quisiera dirigir su vida a su propia manera a pesar de los demás, le resultaría muy difícil, desde que los individuos en la sociedad interactúan demasiado entre sí. Ser religioso en una sociedad religiosa es mucho más fácil que serlo en una sociedad no-religiosa, pero no por ello se está compelido a serlo. Asimismo, ser un verdadero musulmán en una sociedad que no está comprometida con la moral y valores divinos es difícil, pero no imposible.

Según el Islam, toda persona es responsable de sus propios actos. En el Día del Juicio nadie podrá decir que era malo porque vivía en el seno de una familia o sociedad mala. Pero, por otro lado, todas las personas son responsables de sus sociedades. Nadie puede decir que no podía hacer nada por su sociedad. Si los niños están siendo atacados por los enemigos o algunos jóvenes musulmanes están imitando costumbres occidentales o un tipo de vida occidental, y yo puedo hacer algo al respecto aportando ideas, dinero, etc., no puedo decir: “¡No es asunto mío!”.

IV) Determinismo natural: Algunas personas creen que de acuerdo a las leyes naturales no solo nuestro cuerpo está formado y controlado por la naturaleza, sino también nuestros pensamientos y comportamientos se encuentran todos controlados por la naturaleza o factores naturales que no son decididos o planeados por nosotros. Estos deterministas hacen hincapié en los efectos del clima, el medio ambiente, la comida, los medicamentos y la herencia. Es posible hacer triste o feliz a una persona con algo de comida o medicamentos. Si el padre de una persona es un artista, un pintor, entonces esa persona será también un artista.

Esta opinión es correcta en parte. Los factores naturales ejercen algunos efectos sobre nuestro comportamiento o accionar, pero no en forma absoluta; finalmente corresponde a la persona decidir por sí misma. Aquellos factores externos pueden facilitar o dificultar el proceso de la toma de decisión, sin embargo, el ser humano es libre. Si los padres de una persona son iletrados, esa persona no tendrá por qué serlo también. Si sus padres son malos, la posibilidad de que él sea una buena persona no es nula. Como observamos en la historia, existieron buenas personas entre malas personas, y viceversa. Veamos el ejemplo del hijo de Noé (a.s.). A pesar de que Noé (a.s.), el padre, era un profeta de Dios, su hijo eligió convertirse en un siervo de Dios malo y desobediente. Cuando Noé construyó el arca e invitó a toda la gente a embarcarse en ella, su hijo se negó y trepó hasta la cima de una montaña pensando que el agua no lo alcanzaría. Dice *Al-Jâh*:

...

*

«... Y Noé llamó a su hijo, que permanecía apartado: “¡Oh, hijito mío! ¡Embárcate con nosotros y no te quedes con los incrédulos!”. (Pero) él le dijo: “Me refugiaré en una montaña que me mantendrá indemne del agua”. Díjole (Noé): “¡No hay salvador hoy del designio de Dios, salvo aquel de quien Él se apiade!”. Y las olas les separaron, y se contó entre los ahogados».¹

De este modo, el Islam presta atención a la educación y formación de los niños antes, durante y después del nacimiento. Todo ello es tomado en cuenta, pero su influencia no es decisiva mientras se preserve el libre albedrío.

¹ *Sûra Hûd*; 11: 42-43.

V) **Determinismo religioso:** Hay algunos grupos en el Islam y en otras religiones que creen que *Al·lâh* decide por nosotros y que ninguno de nosotros es libre de hacer lo que desee.

Esta creencia se debe principalmente a la falta de conocimiento. Por ejemplo, ellos dicen que si una persona reza o no, es creyente o no, es opresora o no, todo se debe a que *Al·lâh* así lo desea, y los seres humanos no tienen voz en este asunto.

Esta creencia fue desarrollada por algunos teístas para conservar el monoteísmo. Pensaban que si decimos que la gente es libre en su vida, ello significaría que *Al·lâh* no posee la regencia de esta parte del universo y que incumbe a los seres humanos hacer lo que quieran. Según ellos, el monoteísmo exige la negación de cualquier forma de decisión humana en las acciones. Ellos además malentendieron algunas aleyas del Glorioso Corán.

Este punto de vista es completamente contrario a la Justicia Divina. También contraría la Sabiduría Divina (*hikmah*). De acuerdo a esta opinión, el envío de los profetas, la invitación a la gente hacia la religión y las órdenes divinas, son inútiles. Si esta visión fuese correcta, entonces *Al·lâh* no habría establecido recompensas y castigos por nuestras acciones.

Las malas intenciones y la política de algunos gobernantes despóticos como los Omeyas y los Abbasíes son otras de las razones para el surgimiento de esta creencia en la cultura islámica. Ellos difundieron esta creencia en pro de sus propios deseos e intereses. Dijeron que *Al·lâh* les había otorgado poder y que nadie podía interferir en Sus acciones; por lo tanto a nadie se le permitía protestar en contra de ellos. Si a *Ahl-ul Bait* (la Gente de la Casa del Profeta) no se le permitió gobernar, ello se debió a que *Al·lâh* así lo quiso, o si Iazîd como gobernante hizo muchas cosas malas, nadie tiene el derecho a protestar. Por ejemplo, cuando Imam Husein (a.s.) fue martirizado, ‘Ubaidul·lâh, el hijo de Marÿânah y Comandante de Kufa, tomó prisioneros a los miembros de *Ahl-ul Bait*. Él dijo en la gran Mezquita de Kufa: “¡Alabado sea *Al·lâh* Quien ha hecho triunfar a la rectitud y ha ayudado al Comandante de los Creyentes (refiriéndose a Iazîd) y a sus seguidores, matando al

mentiroso, el hijo del mentiroso.” Cuando llevó a los prisioneros hacia su palacio, se dirigió a Zeinab (a.s.) y dijo: “¡Alabado sea *Al-lâh* Quien destruyó vuestra honra, os mató y probó que sois unos mentirosos”. Entonces Zeinab (a.s.) habló y frustró sus palabras. Luego él volteó su cabeza hacia Imam As-Sayyâd, el cuarto Imam (a.s.), y preguntó quién era él. Algunos respondieron: “¡Es ‘Alî, el hijo de Husein!”. Él dijo: “¿Acaso *Al-lâh* no mató a ‘Alî ibn Al-Husein?”. El Imam (a.s.) dijo: “**Yo tenía un hermano que también se llamaba ‘Alî ibn Al-Husein. La gente lo mató**”. Ante lo cual ‘Ubaidul-lâh dijo: “¡No! *Al-lâh* fue quien lo mató”. Cuando el Imam (a.s.) refutó su afirmación, se encolerizó muchísimo y ordenó a sus soldados cortar el cuello del Imam, pero Zeinab dijo: “**¡Oh hijo de Ziâd! No dejaste vivo a ninguno de nuestros hombres. Si quieres matarlo, deberás matarme a mí con él**”.¹

Estos gobernantes trataron de atribuirle todo a Dios de una manera incorrecta para encubrir su proceder. Existieron también algunos musulmanes débiles e ignorantes que querían justificar su debilidad y mal comportamiento a través del determinismo y así atribuir todo a *Al-lâh*.

Gracias a Dios, hoy contamos con el puro Islam y podemos resolver fácilmente esta cuestión. Sabemos que el monoteísmo no exige el determinismo en absoluto.

Ahora añadamos algunas aleyas coránicas a este tema:

*«Di: “¡Oh Dios! ¡Amo del Reino! Tú concedes el reino a quien te place y quitas el reino a quien quieres; engrandeces a quien quieres y humillas a quien te place. En Tus manos está todo el bien; ciertamente que Tú eres Omnipotente”».*²

¹ *Al-Lûhûf fî Qatlâ at-Tûfûf*, de Ibn Tâwûs, p. 68.

² *Sûra Âl-i Imrân*; 3: 26.

Esta aleya es una de las que describen perfectamente el monoteísmo (*tawhîd*) y es un deber para todo musulmán creer en el mismo de esta manera (mencionada en la aleya). Algunas personas no comprenden bien o usan indebidamente esta aleya. Dicen que de acuerdo a la misma, *Al-lâh* ha otorgado el poder para reinar a todos los gobernantes despóticos.

Debemos saber que *Al-lâh* posee dos tipos de Voluntad (*irâdah*):

I) Generativa (*takwînîyah*): Este tipo de Voluntad es necesaria en toda cosa. Si hay algo o no, se debe a la Voluntad de *Al-lâh*. Nada en el universo es independiente de *Al-lâh*, el Creador. Por ejemplo, si el tiempo está caluroso es por Voluntad de *Al-lâh*, o si yo estoy vivo ello se debe a que *Al-lâh* así lo desea. Toda simple acción en este mundo es llevada a cabo por Su Voluntad. ¿Acaso esto significa que *Al-lâh* está satisfecho con todas las acciones de los seres humanos? No. A pesar de que la Voluntad de *Al-lâh* se encuentra en sus acciones, al mismo tiempo Él les ha dado libre albedrío para elegir el camino recto. Aquí llega el turno del segundo tipo de Voluntad Divina:

II) Legislativa (*tashrî'îyah*): Trata sobre la bondad y la maldad, sobre lo que hacer y lo que no hacer. *Al-lâh* ordena hacer el bien y abstenerse de lo malo. Por lo tanto, todas las buenas acciones son llevadas a cabo en conformidad a esta Voluntad y todas las malas acciones son llevadas a cabo en oposición a esta Voluntad. A fin de explicar claramente este concepto, tomemos el ejemplo de Imam Husein (a.s.). ¿Acaso él fue asesinado por voluntad de *Al-lâh*? La respuesta es “sí” y “no”; “sí” de acuerdo a la Voluntad generativa, y “no” de acuerdo a la Voluntad legislativa.

En lo que a la Voluntad generativa respecta, nada puede ser llevado a cabo sin la Voluntad de *Al-lâh*. Pero esto no significa que Él se complazca con todas las acciones. Éste es el punto de disensión que conduce al determinismo. Otro ejemplo: un padre le da dinero a su hijo para que compre algo y le aconseja comprar cosas buenas como libros. El hijo no resuelve lo que va a comprar. Lo que él compra es conforme a la decisión de su padre, pero si comprara cigarrillos estaría comprando algo en contra de lo aconsejado por su padre. Nadie puede

decir que este hijo fue independiente para que le fuese factible llevar a cabo su accionar y tampoco nadie puede decir que este hijo necesariamente tenía que comprar cigarrillos o que él no era responsable desde que su padre le posibilitó hacer eso.

De este modo, la aleya antes mencionada (3: 26) habla sobre Su Voluntad generativa. Ello no significa que *Al-lâh* se complazca con gobernantes tales como el Faraón o Iazîd. Otra aleya es la siguiente, la cual explícitamente denota la idea del libre albedrío:

*

*«Por cierto que creamos al hombre de una gota se sustancias mezcladas, para probarle, y le dotamos de oído y de vista. Por cierto que le señalamos el camino, ya fuera agradecido o ingrato».*¹

Por lo tanto, *Al-lâh* nos ha mostrado el camino. Está en nosotros ser agradecidos o no. ¿Cómo podemos serlo? Mediante la correcta utilización de Sus Bendiciones y no solo por medio de decir: «شُكْرًا لِلَّهِ» (Gracias a Dios).

Otra aleya:

*

*

*«Ciertamente, no es más que un Recordatorio para el universo, para quien de vosotros quiera encaminarse; pero no querréis, salvo que Dios lo quiera, el Señor del Universo».*²

Así, el Glorioso Corán es útil para aquellos que desean dirigirse por el camino recto. Ellos son libres; solo tienen que dar el

¹ *Sûra al-Insân*; 76: 2-3.

² *Sûra at-Takwîr*; 81: 27-29.

primer paso y *Al-lâh* los ayudará. Pero su decisión no es independiente de la Voluntad generativa de *Al-lâh* (para permitírseles). Ellos quieren lo que *Al-lân* quiere. En la siguiente aleya se expresa nuevamente la doctrina del libre albedrío:

*«Por cierto que en esto hay un Recordatorio para el sensato que escucha atento».*¹

El proceso de ser una persona creyente no es físico o químico, sino espiritual, el cual no necesita de cosas materiales; necesita atención y conciencia. Por ejemplo, en una clase en la que alguien está dando consejos a algunos estudiantes, vemos que a veces una persona entiende todo pero la que está a su lado no lo comprende.

¿Cuál es la razón? Los factores externos son los mismos: el profesor, la pizarra, el aula, etc. La razón es que el primer estudiante le presta completa atención al profesor y se toma el asunto en serio, mientras que el segundo hace todo lo contrario. Este punto es muy importante.

Como ya hemos mencionado, los seres humanos son creados de una manera que son principalmente sensibles a los cambios. Por ejemplo, si lleva puesto un nuevo reloj, primero se siente inquieto porque han ocurrido algunos cambios en él, o si usa ropas, al principio siente la pesadez de las mismas. Poco a poco se acostumbra a ellos.

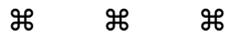
Ésta es la sabiduría de *Al-lâh*. Todo debe ser tomado en serio desde el comienzo; de otra manera podría ser peligroso. Por ejemplo, cuando un muchacho roba algo, si sus padres no son severos con él, éste no se tomará en serio el asunto y no se sentirá culpable, por lo que continuará cometiéndolo al punto de llegar a poder incluso asesinar personas sin ningún problema.

Debemos formarnos a nosotros mismos para estar atentos a cada asunto, cada hecho. Algo que mi amigo me diga puede transformar

¹ *Sûra Qâf*; 50: 37.

toda mi existencia. Si ayudamos a alguien ello puede atraer la misericordia divina, y una mala acción puede afectar toda nuestra vida.

Hasta ahora, hemos observado directamente en el Glorioso Corán la idea del libre albedrío. Existen también muchísimas aleyas que indirectamente hacen referencia a esta idea. Esas aleyas no pueden ser interpretadas de manera diferente. Por ejemplo, todas las aleyas sobre la recompensa y el castigo y el Juicio Divino implican el libre albedrío y la responsabilidad que tienen los seres humanos por sus propios actos. Todas las aleyas que tratan sobre el envío de los Profetas y sus Mensajes, y sus esfuerzos por invitar y guiar a la gente, aluden al libre albedrío. Todas las aleyas sobre las leyes divinas (*wá'yib* u obligatorias y *harâm* o prohibitivas) indican el libre albedrío, etc.



LA IMPORTANCIA DEL CONOCIMIENTO EN LA TOMA DE DECISIONES

EN NUESTRA ANTERIOR EXPOSICIÓN llegamos a la conclusión de que los seres humanos no son los mismos; algunos son buenos y altamente respetables debido a sus propias decisiones y obras, y algunos son malos y peores que los animales, también debido a sus propias decisiones y accionar. El último tema, “el Libre Albedrío”, fue escogido para rechazar todas las excusas expresadas por personas fracasadas que intentan endosar la responsabilidad por completo a otros o a la sociedad, o al entorno, o a algo semejante.

En la presente exposición intentaremos comprender aquellos factores que se relacionan con nuestra toma de decisiones o voluntad. Podemos dividirlos en tres categorías:

- a) **Conocimiento.**
- b) **Deseos e inclinaciones.**
- c) **Poder y capacidad.**

Si algo me resulta desconocido y no poseo ninguna información en absoluto al respecto, no podré decidirme jamás por

hacerlo. Consideremos un ejemplo simple. Supón que quieres comprar un libro. ¿Con qué clases de conocimiento necesitas contar para hacerlo?

I) Debes conocer tus necesidades. ¿Qué clase de libro necesitas?

II) Debes conocer tus deseos y estilo de escritura favorito.

III) Debes conocer y considerar tu información en ese aspecto o ámbito. ¿Qué tanto sabes sobre el tema? ¿Hasta qué punto puedes proseguir con el tema? Si eres un estudiante de secundaria, no puedes hacer uso de un libro escrito por expertos en matemáticas o física.

IV) Debes saber dónde encontrar y comprar libros.

V) Debes conocer el tenor, el estilo, el autor y el precio del libro que deseas escoger y comprar.

Si posees completo conocimiento pero no tienes el más mínimo deseo de leer o tener libros, no te decidirás a comprarlo. De este modo, la importancia del segundo factor es clara. Asimismo la importancia del poder es clara. Si sientes que no puedes hacer algo no te decidirás a hacerlo. Todo accionar requiere algún tipo de poder. Ahora, volvamos a nuestro propio caso.

En el camino hacia la perfección los seres humanos están equipados con el deseo. Todos poseen algún grado de egolatría, por lo tanto desean y se esfuerzan por su bienestar, por un futuro mejor. No obstante, a menudo cometen errores al decidir lo que realmente es mejor para ellos. Los seres humanos además tienen el poder de seguir el sendero hacia la perfección; sin embargo, son diferentes en cuanto a la cantidad de poder espiritual, mental y físico que poseen. Por ejemplo, algunos pueden comprender las realidades o decidir mejor qué hacer que otros. Algunos pueden resistir ante el pecado mucho más fácilmente que otras personas. Algunos son muy respetables y honorables y no se ven fácilmente atraídos por intereses materiales temporales. Algunos son muy saludables de cuerpo por lo que realizan más ayunos voluntarios para obtener mayores recompensas espirituales.

Todas estas diferencias son naturales. En efecto, son exigencias necesarias de este universo material. Pero deberíamos saber que de

III) ¿Cuál es la mejor posición para nosotros? ¿Qué valores y beneficios podemos obtener? ¿Cómo es un hombre perfecto?

IV) ¿Cuáles son los resultados de nuestras acciones? ¿Cuál es el efecto que ejerce una particular decisión o incluso intención, sobre nuestro destino? ¿Cómo podemos transitar desde la situación actual a una preferible e ideal?

Podemos resumir estas clases de conocimiento necesario de la siguiente manera:

- **Conocimiento de nuestro origen,**
- **Conocimiento de nuestro presente,**
- **Conocimiento de nuestro porvenir,**
- **Conocimiento de sus interacciones.**

Hay una famosa narración de Imam ‘Alî (a.s.) que está íntimamente relacionada a este tema. Dijo Imam ‘Alî:

«

»

“Que Dios tenga misericordia de un siervo que sabe de dónde viene, dónde está, y hacia dónde se dirige”.¹

De este modo, cada persona necesita conocer su origen, su presente, y su porvenir. Habiendo adquirido este conocimiento puede comportarse y encauzar su vida adecuadamente. De lo contrario no puede planear su vida porque no habrá adquirido el conocimiento necesario para decidir sus metas y su modo de vida. Por ejemplo, si yo no creo en el Más Allá y en la vida eterna, mi meta puede ser algo obtenible en este mundo; o si no creo en la relación que existe entre mis actos y mi felicidad en el Día del Juicio, no me preocuparé por mí accionar. Si yo creyera que fui creado por la casualidad y no por *Al-lâh* el Sabio, perdería tanto mi esperanza en Su ayuda y misericordia como mi confianza.

⌘ ⌘ ⌘

¹ *Al-Asfâr al-‘Aqliyah al-Arba‘ah*, t. 8, p. 355.

Los Obstáculos del Saber

Extraído del libro: "El Conocimiento y la Sapiencia"

Autor: *Muhammadî Ray Shahrî*

Traducción del árabe: *Feisal Morhell*

LOS VELOS DEL CONOCIMIENTO Y LA SAPIENCIA

I - La Pasión Mundana

El Libro Sagrado

«¿Acaso has visto a quien ha tomado como su divinidad a su pasión, y Dios lo ha extraviado a sabiendas, y ha sellado su oído y su corazón, y dispuso un velo sobre sus ojos? ¿Quién le guiará después de Dios? ¿Acaso no reflexionaréis?».

(Al-Yâziah; 45: 23)

Hadiz

- .
- :
1. Del Mensajero de Dios (BP): Tu amor a una cosa, (te) enceguece y ensordece.¹
- :
- .

¹ *Man la Iah-duruh Al-Faqîh*, t.4, p.380, h.5814.

2. **Del Imam ‘Alī (P):** Por cierto que si obedeces a tu pasión mundana, ésta te hará sordo y ciego, corromperá tu destino final y te llevará a la ruina.¹

:

3. **También de él (P):** Os recomiendo alejaros de la pasión mundana, pues ciertamente que la pasión induce a la ceguera, y conforma el extravío en el Más Allá y en la vida mundanal.²

()

:

4. **También de él (P):** Quien se apasiona por una cosa, enceguece su vista y se enferma su corazón, y he ahí que mira con ojos que no se encuentran sanos y escucha con oídos que no oyen. Los deseos mundanos han desgarrado su intelecto, y la vida terrenal ha matado su corazón, mientras que su alma suspira por ella; así, es un esclavo de ella y de cualquiera que posee en sus manos algo de la misma; cuando ésta se aleja va tras ella, y cuando ésta se aproxima él se aproxima a ella.³

¹ *Gurar Al-Hikam*, h.3807.

² *Da‘aim al-Islam*, t.2, p.350, h.1297, transmitido de los Imames Zain Al-‘Abidin y Al-Bâquir, con ambos sea la paz.

³ *Nahy al-Balâgh*, disertación 109.

5. También de él (P): ¡Cuántos intelectos prisioneros de pasiones gobernantes!¹

6. También de él (P): La sapiencia no habita en un (mismo) corazón junto a la concupiscencia.²

7. Del Imam Al-Kâdzim (P): Dios, Glorificado Sea, le reveló a David (P): “¡Oh David! Advierte y amonesta a tus compañeros respecto al apego a los deseos mundanales, puesto que aquéllos cuyos corazones se encuentran prendados de los deseos de este mundo, sus corazones se encuentran velados respecto a Mí”.³

II - El Amor a la Vida Mundanal

8. Del Imam ‘Alî (P): Repele la vida mundanal, ya que el amor a la vida mundanal enceguece, ensordece, quita el habla y humilla a las personas.⁴

¹ *Nahy Al-Balâgh*, máxima 211; *Gurar Al-Hikam*, h.6923, y en éste dice “ante” en lugar de “bajo”.

² *Gurar Al-Hikam*, h.10915.

³ *Tuhaf Al-Uqûl*, p.397.

⁴ *Al-Kâfî*, t.2, p.136, h. 23; *Mishkât Al-Anwâr*, p.267, ambos transmitidos por Abû Yamîlah del Imam Aş-Şâdiq (a.s.); *Tanbîh Al-Jawâtir*, t.2, p.195.

:

9. **También de él (P):** El amor a la vida mundanal corrompe el intelecto, mantiene ocupado al corazón respecto a escuchar la sapiencia, y acarrea el doloroso castigo.¹

:

10. **También de él (P):** Los adornos de la vida mundanal corrompen los intelectos débiles.²

III - El Pecado

El Libro Sagrado

«Por cierto que Dios no guía a quien es mentiroso, desagradecido».

(Az-Zumar; 39: 3)³

Hadiz

:

11. **Del Mensajero de Dios (BP):** Por cierto que cuando el creyente comete un pecado, se produce un punto negro

¹ *Gurar Al-Hikam*, h.4878.

² *Gurar Al-Hikam*, h.5494.

³ Ver también: Sagrado Corán: *Ar-Rûm*; 30: 10.

en su corazón. Si se arrepiente, se aleja (de ello) y pide perdón, su corazón es pulido. Y si incrementa (su pecado) se incrementa (ese punto negro). Ese es el enmohecimiento mencionado por Dios en Su Libro al decir: «*¡Pero no! Sino que lo que habían cometido enmoheció sus corazones*». (*Al-Mutaffifin*; 83: 14).¹

:

12. También de él (P): Por cierto que el siervo comete pecado y con ello olvida el conocimiento que había aprendido.²

:

13. Del Imam ‘Alí (P): La disminución del conocimiento está en la mentira, y la disminución de la seriedad está en el juego.³

:

14. Del Imam Al-Bâquir (P): No hay nada que corrompa más al corazón que cometer falta.⁴

¹ *Sunan Ibn Mâyah*, t.2, p.1418, h.4244; *Musnad Ibn Hanbal*, t.3, p.154, h.7957; *Al-Mustadrak ‘alâ Sahihain*, t. 1, p.45, h.6, y en este último dice: “es pulido del mismo, y si vuelve a ello se incrementa hasta abarcar gran parte de su corazón...”. Todos narrados por Abû Hurairah; *Raûdat Al-Wâ'idzîn*, p.454. Ver también: *Al-Kâfi*, t.2, p.271, h. 13, y p.273, h.20; *Al-Ijtisâs*, p.243; *Irshâd Al-Qulûb*, p.46.

² *Uddat Ad-Dâ'i*, p.197; *Al-Firdaus*, t.1, p.194, h.734, y en éste dice: “olvida el capítulo (o rama) de conocimiento que había aprendido”. También en el mismo libro: p.383, h.1542. Todos narrados por Ibn Mas'ûd.

³ *Gurar Al-Hikam*, h.10000.

⁴ *Al-Kâfi*, t.2, p.268, h.1; *Amâli As-Sadûq*, p.481, h.649; *Amâli At-Tûsî*, p.438, h.979, todos transmitidos por Talhah Ibn Zaid del Imam As-Sâdiq (a.s.); *Raûdat Al-Wâ'idzîn*, p.454.

IV - Las Enfermedades del Corazón

El Libro Sagrado

«...Que por cierto que los ojos no se ciegan, sino que se ciegan los corazones que se encuentran en los pechos».

(Al-Hajj; 22: 46)

Hadiz

:

15. **Del Mensajero de Dios (BP):** El sello (que sella los corazones) pende de uno de los pilares del Trono Divino. Y cuando se viola lo de carácter sagrado, acontecen las faltas y el Señor es desobedecido, Dios envía (hacia tal persona) el sello y sella su corazón, de modo que después de ello ya no razona.¹

:

...

16. **Del Imam Al-Husain (P),** dirigiéndose al ejército de ‘Umar Ibn Sa’d, después de que les requirió silencio y no lo hicieron: “¡Pobres de vosotros! ¿Qué os pasa que no hacéis

¹ *Shu‘ab Al-Imân*, t.5, p.444, h.7214, transmitido por Ibn ‘Umar. Ver también: *Kanz Al-Ummâl*, t.4, p.214, h.10213, transmitido por Al-Bazzâr.

silencio por mí de modo que escuchéis mis palabras?, siendo que sólo os exhorto hacia lo recto... Todos vosotros desobedecéis mi orden y no prestáis atención a mis palabras. En verdad que vuestros estómagos se han saciado de lo ilícito y vuestros corazones han sido sellados”.¹

:

:

17. Del Imam Al-Bâquir (P). Respecto a las palabras del Altísimo que expresan: «*Y quien fuera ciego en esta (vida), entonces será ciego en la otra (vida)*», dijo: “Aquel a quien la creación de los Cielos y la Tierra, la diferenciación entre la noche y el día, el movimiento de los astros junto al Sol y la Luna, y los signos sorprendentes, no le señalan el hecho de que detrás de ello hay algo más Majestuoso que todo eso, en verdad que será ciego en la otra vida; será ciego respecto a lo que no observó y se encontrará mucho más extraviado”.²

:

: ...

¹ *Al-Bihâr*, t.45, p.8, transmitido por ‘Abdul-lâh Ibn Al-Hasan.

² *Al-Ihtiyâÿ*, t.2, p.165, h.193, transmitido por Muhammad Ibn Muslim.

18. Del Imam Ar-Ridâ (P): Respecto a las palabras del Altísimo: «*Y quien fuera ciego en esta (vida)...*», significa “ciego respecto a las realidades existentes”.¹

:

19. Del Imam Al-Hâdî (P): La sapiencia no produce efecto en las esencias corruptas.²

V - La Opresión

El Libro Sagrado

«Dios afianza a los creyentes mediante la palabra firme, en esta vida y en la del Más Allá; y Dios extravía a los opresores; y Dios hace lo que le place».

(Ibrâhîm; 14: 27)

«Luego enviamos tras él Mensajeros hacia sus pueblos, y les trajeron evidencias, pero no creyeron en aquello que antes habían desmentido. Así sellamos los corazones de los transgresores».

(Iûnus; 10: 74)

¹ *‘Uîun Ajbâr Ar-Ridâ* (a.s.), t.1, p.175, h.1; *At-Tawhîd*, p.438, h.1, ambos transmitidos por Al-Ḥasan Ibn Muḥammad An-Nawfalî.

² *A lâm Ad-Dîn*, p.311.

«Por cierto que Dios no guía al pueblo opresor».

*(Al-An'âm; 6: 144)*¹

Hadiz

20. Del Mensajero de Dios (BP): Absteneos de cometer opresión, puesto que ello destruye vuestros corazones.²

VI - La Incredulidad

El Libro Sagrado

«Por cierto que Dios no guía al pueblo incrédulo».

(Al-Mâ'idah; 5: 67)

«Es así como Dios extravía a los incrédulos».

(Gâfir; 40: 74)

«Es así como Dios sella los corazones de los incrédulos».

(Al-A'râf; 7: 101)

¹ Ver: Sagrado Corán: *Al-Qasas*, 28: 50, y *Al-Ahqâf*, 46: 10. También referirse a: Sagrado Corán: *Al-Baqarah*; 2: 86 y 258; *At-Tawbah*; 9: 109; *As-Saff*; 61: 7. *An-Naml*; 27: 14; y *Al-Ankabût*; 29: 49.

² *Sahîfat Al-Imam Ar-Ridâ* (a.s.), p.97, h.33, transmitido por Ahmad Ibn 'Âmir del Imam Ar-Ridâ (a.s.), de sus padres (a.s.); *Yâmi' Al-Ahâdîz* de Al-Qummî, p.60; *Raûdat Al-Wâ'idzîn*, p.512; *Al-Firdaus*, t.1, p.386, h.1552, transmitido del Imam 'Alî (a.s.), del Profeta (s.a.w.).

Hadiz

...

:

:

:

()

.

:

21. Narró Ibrâhîm Ibn Abî Maḥmûd: Le pregunté a Abul Ḥasan Ar-Riḍâ (P) respecto a las palabras del Altísimo que expresan: *«Dios sigiló sus corazones y sus oídos»*. (Al-Baqarah; 2: 7). Dijo: “Sigilar (*ḡatama*) es ese mismo sellar (*ṭabʿ*) los corazones de los incrédulos como castigo por su incredulidad; como dice el Altísimo: *«Sino que Dios los selló a causa de su incredulidad, y no creerán sino unos pocos»*. (An-Nisâʾ; 4: 155)”.¹

VII - La Corrupción

El Libro Sagrado

«Y de cuando Moisés dijo a su pueblo: “¡Oh pueblo mío! ¿Por qué me abrumáis siendo que sabéis que soy el Mensajero de Dios a vosotros?”. Y cuando se desviaron, Dios desvió sus corazones. Dios no guía al pueblo corrupto».

(As-Saff; 61: 5)

¹ Al-Ihtiyâʿ, t.2, p.396, h.303.

*

*«¿Queréis que os informe sobre quién descienden los demonios? * Descienden sobre todo falsario, pecador».*

(Ash-Shu'arâ; 26: 221-222)

VIII - El Derroche

El Libro Sagrado

«Por cierto que Dios no guía a quien es derrochador, mentiroso».

(Gâfir; 40: 28)

«Así es como Dios extravía a quien es derrochador, escéptico».

(Gâfir; 40: 34)

IX - La Negligencia

El Libro Sagrado

«Y ciertamente que hemos creado para el infierno a muchos de los genios y los hombres. Tienen corazones con los cuales no razonan, tienen ojos con los cuales no ven, y tienen oídos con los cuales no oyen. Esos son como las bestias, e incluso más desviados. Esos son los negligentes».

(Al-A'râf; 7: 179)

Hadiz

:
:
22. Del Mensajero de Dios (BP), al exponer las características del negligente: “En cuanto a las características del negligente, son cuatro: la ceguera, el descuido, la pasión mundana, y el olvido”.¹

:
23. Del Imam ‘Alî (P): Precaveos de la negligencia puesto que corrompe los sentidos.²

:
24. También de él (P): Quien es negligente es ignorante.³

:
25. También de él (P): La persistencia de la negligencia enceguece la visión.⁴

:
26. También de él (P): Muerto está el corazón de aquel que ha sido vencido por la negligencia.⁵

¹ *Tuhaf Al-Uqûl*, p.22; *Al-Jisâl*, p.121, h.112, transmitido por Hammâd Ibn ‘Îsâ del Imam As-Sâdiq (a.s.), del Sapiente Luqman; *Tanbih Al-Jawâtir*, t.2, p.118, transmitido del Imam ‘Alî (a.s.), y en éste sin la expresión “la ceguera”.

² *Gurar Al-Hikam*, h.2584.

³ *Gurar Al-Hikam*, h.7686.

⁴ *Gurar Al-Hikam*, h.5146.

⁵ *Gurar Al-Hikam*, h.8430.

27. También de él (P): Pensar acarrea luz, y la negligencia (acarrea) oscuridad.¹

X - Los Falsos Anhelos

El Libro Sagrado

«Déjales comer y disfrutar, y que los anhelos les distraigan. Pronto sabrán».

(Al-Hiyr; 15: 3)

Hadiz

() :

28. Del Mensajero de Dios (BP): A quien desea la vida mundanal y se prolonga su anhelo por la misma, Dios le enceguece el corazón en la medida de su deseo por ella.²

29. Del Imam 'Alî (P): Sabed, ioh siervos de Dios! que los anhelos se llevan el intelecto, desmienten la promesa, e incentivan la negligencia.³

¹ *Tuhaf Al-'Uqûl*, p.65.

² *Tuhaf Al-'Uqûl*, p.60.

³ *Tuhaf Al-'Uqûl*, p.152.

:

:

30. Del Imam Al-Kâdzim (P): Quien hace que tres cosas dominen sobre otras tres, es como si hubiera ayudado a destruir su propio intelecto: quien ensombrece la luz de su pensamiento mediante lo prolongado de sus anhelos, borra las sutilezas de su sapiencia mediante el exceso de sus palabras, y apaga la luz de su reflexión mediante las pasiones de su alma, es como si ayudara a sus pasiones a destruir su intelecto; y quien destruye su propio intelecto, arruina tanto su religión como su vida mundana.¹

XI - La Arrogancia

El Libro Sagrado

«Es así como Dios sella corazón de todo arrogante, prepotente».

(Gâfir; 40: 35)²

¹ *Al-Kâfi*, t.1, p.17, h.12; *Tanbîh Al-Jawâtir*, t.2, p.34, ambos transmitidos por Hishâm Ibn Al-Hakam; *Tuhaf Al-'Uqûl*, p.386.

² Ver también Sagrado Corán: *Gâfir*, 40: 56; *Al-Baqarah*, 2: 17. *Al-A'raf*, 7: 36, 40 y 76; *Al-Ahqâf*, 46: 1; *Al-Yâziah*, 45: 31; y *Al-Munâfiqûn*, 63: 5.

Hadiz

:

31. **Del Imam Al-Kâdzim (P):** Por cierto que el cultivo crece en la llanura, y no crece en terreno pedregoso; asimismo es la sapiencia: habita en el corazón humilde, y no habita en el corazón del arrogante y prepotente.¹

:

32. **Del Imam Al-Bâquir (P):** No penetra en el corazón de una persona algo de soberbia sin que merme de su intelecto en la misma medida de lo que ingresó en él, ya sea poco o mucho.²

XII - La Vanidad

:

33. **Del Imam 'Alî (P):** La vanidad corrompe el intelecto.³

:

34. **También de él (P):** Ciertamente que la vanidad es contraria a la rectitud y conforma el flagelo de los intelectos.¹

¹ *Tuhaf Al-'Uqûl*, p.396 y p.405, transmitido de Jesús (a.s.). Ver también: *Al-Kâfi*, t.1, p.37, h.6; *Munîat Al-Murîd*, p.183.

² *Hilyah Al-Awliâ'*, t.3, p.180, transmitido por 'Umar el siervo de 'Afrah.

³ *Gurar Al-Hikam*, h.726.

!

:

:

35. **Del Imam As-Sâdiq (P):** Quien es engreído respecto a sí mismo es aniquilado, y quien es engreído respecto a su propia opinión es aniquilado. Por cierto que Jesús el hijo de María (P) dijo: “He medicado a los enfermos y les he curado con la anuencia de Dios. He curado al ciego de nacimiento y al leproso con la anuencia de Dios. He reanimado a los muertos y les he resucitado con la anuencia de Dios. Y he medicado al necio, pero no pude rehabilitarle”. Se le dijo: “¡Oh Espíritu de Dios! ¿Quién es el necio?”. Respondió: “El que es engreído respecto de su propia opinión y persona; quien ve toda virtud a su favor y no en su contra; considera toda la verdad para él mismo, y no considera que haya verdad en su contra. Ese es el necio para quien no hay remedio que pueda medicarle”.²

XIII - El Engaño

¹ *Nahy Al-Balâgah*, carta 31; *Tuhaf Al-'Uqûl*, p.74; *Kashf Al-Mahâyÿah*, p.227, transmitido por Muḥammad Ibn Ia'qûb Al-Kulainî en el libro *Ar-Rasâ'il*, de 'Amr Ibn Abil Miqdâm del Imam Al-Bâquîr (a.s.); *Gurar Al-Hikam*, h.1357.

² *Al-Ijtisâs*, p.221, transmitido por Abû Rabî' Ash-Shâmî.

36. Del Imam'Alí (P): La corrupción del intelecto se encuentra en dejarse tentar por (el uso de) las artimañas.¹

:

37. También de él (P): El engaño de Satanás seduce y provoca la codicia.²

:

38. También de él (P): ...Luego (Dios), Glorificado Sea, hizo habitar a Adán en una morada en la que le dispuso holgadamente los medios de vida, y en la que hizo seguro su lugar, y le advirtió respecto a Satanás y su enemidad. Luego su enemigo le engañó por envidiar su posición en el paraíso y (el hecho de) encontrarse acompañado por los justos. Así, vendió su certeza a cambio de la duda.³

XIV - La Codicia

:

¹ *Gurar Al-Hikam*, h.6552.

² *Gurar Al-Hikam*, h.6389.

³ *Nahy Al-Balâgh*, disertación 1.

39. De Jesús (P): No es así que en cualquier caso la miel permanece incólume en los odres; asimismo son los corazones, no en cualquier estado habita la sapiencia en ellos: mientras que el odre no este perforado, no se reseque, o adquiera olor fétido, constituirá un recipiente para la miel. Asimismo son los corazones, mientras no los perforen los deseos mundanos, no sean mancillados por la codicia, ni se hayan endurecido por el buen pasar, serán recipientes para la sapiencia.¹

:

40. Del Mensajero de Dios (BP): La codicia aleja la sapiencia de los corazones de los sabios.²

:

41. Del Imam Al-Kâdzim (P), en sus consejos a Hishâm Ibn Al-Hakam: “¡Oh Hishâm! Abstente de codiciar. Debes desesperanzarte de lo que está en manos de la gente. (Así también) aniquila la codicia de las criaturas, que por cierto que la codicia es la llave de la humillación, es sustraer el intelecto, es fraguar virtudes, es mancillar el honor, y es apartar el conocimiento”.³

¹ *Tuhaf Al-'Uqûl*, p.405; *Tanbîh Al-Jawâtir*, t.1, p.148, y en éste comienza a partir de: “mientras que el odre no este perforado...”.

² *Kanz Al-'Ummâl*, t.3, p.495, h.7576, transmitido por Anas (Ibn Mâlik).

³ *Tuhaf Al-'Uqûl*, p.399.

XV - La Ira

42. Del Imam 'Alí (P): La ira corrompe los intelectos y aleja de lo correcto.¹

43. También de él (P), -según lo que se le atribuyó haber dicho-: “La poca ira es mucha para molestar al alma y al intelecto, y la turbación constriñe el pecho y debilita el poder del intelecto”.²

44. También de él (P): Un intelecto afectado por la ira y la concupiscencia no se aprovecha de la sapiencia.³

45. Del Imam As-Sâdiq (P): “La ira aniquila el corazón del sapiente”. Y dijo: “Quien no domina su ira, no domina su intelecto”.⁴

¹ *Gurar Al-Hikam*, h.1356.

² *Sharh Nahy Al-Balâgh*, t.20, p.281, h.231.

³ *Gurar Al-Hikam*, h.6397.

⁴ *Al-Kâfi*, t.2, p.305, h. 13, narrado por Ahmad Ibn Abi 'Abdil·lah, de uno de sus compañeros quien lo narró como *hadîz marfû'*. *Tuhaf Al-Uqûl*, p.371. Ver también: *Gurar Al-Hikam*, h.2414.

XVI - La Despreocupación

:

46. **Del Mensajero de Dios (BP):** Abstente de reír mucho, puesto que ello mata el corazón.¹

:

47. **Del Imam 'Alî (P):** Aquel cuyo distraimiento es mucho, es poco su intelecto.²

:

48. **También de él (P):** No razona aquel que ansía el juego y se entrega desenfrenadamente al distraimiento y la excitación.³

XVII - Considerar absoluta la propia opinión

:

49. **Del Imam 'Alî (P):** Aquel que considera absoluta su propia opinión, se precipita al desierto y la equivocación.⁴

:

50. **También de él (P):** El hecho que consideres tu opinión absoluta te hace cometer deslices y desplomarte en los abismos.⁵

¹ *Al-Jisâl*, p.526, h.12; *Ma'ânî Al-Ajbâr*, p.335, h.1; *Sahîh Ibn Hubbân*, t.2, p.79, h.361; *Shu'ab Al-Imân*, t.4, p.242, h.2942, todos transmitidos por Abû Dharr; *Al-Mu'yam As-Sagûr*, t.2, p.104, transmitido por Abû Hurairah. Ver también: *Nuzhat An-Nâdzir*, p.28, h.79.

² *Gurar Al-Hikam*, h.8426.

³ *Gurar Al-Hikam*, h.7568.

⁴ *Gurar Al-Hikam*, h.1208.

⁵ *Gurar Al-Hikam*, h.1510.

51. También de él (P): Sospechad de vuestros intelectos, puesto que el error proviene de confiar en ellos.¹

XVIII - El Fanatismo El Libro Sagrado

«Y si se les dice “venid hacia lo que Dios reveló y hacia el Mensajero”, dicen: “Nos es suficiente aquello en lo que encontramos a nuestros padres”. ¿Aunque sus padres no hubieran sabido nada ni hubieran estado encaminados?».

(Al-Mâ'idah; 5: 104)

Hadiz

52. Del Mensajero de Dios (BP): Quien tenga en su corazón (en la medida de) un grano de mostaza de fanatismo, Dios lo resucitará el Día de la Resurrección junto a los árabes de la (época de) la Ignorancia.²

¹ *Gurar Al-Hikam*, h.2570.

² *Al-Kâfi*, t.2, p.308, h. 3, transmitido por As-Sukûnî del Imam As-Sâdiq (a.s.).

53. Del Imam 'Alî (P): Quien tenga un propósito falso no alcanzará la verdad, aunque ésta fuera más notoria que el sol.¹

XIX - La Polémica

54. Del Imam 'Alî (P): Quien abunda en polemizar sobre la base de lo falso, persiste su ceguera respecto a la verdad.²

55. También de él (P): Quien abunda en la polémica, no está a salvo del error.³

56. También de él (P): Absteneos de polemizar, puesto que trae aparejada la duda.⁴

XX - Beber Embriagantes

57. Del Imam 'Alî (P): Dios dispuso... dejar de beber embriagantes como protección para el intelecto.⁵

¹ *Gurar Al-Hikam*, h.9023.

² *Gurar Al-Hikam*, h.8853.

³ *Gurar Al-Hikam*, h.8115.

⁴ *Al-Jisâl*, p.615, h.10, transmitido por Abû Başîr y Muḥammad Ibn Muslim del Imam Aş-Şâdiq (a.s.), de sus padres (a.s.); *Tuhaf Al-'Uqûl*, p.106; *Kanz Al-Fawâ'id*, t.1, p.279.

⁵ *Nahy Al-Balâgah*, máxima 252; *Al-Manâquib* de Ibn Shahr Ashûb, t.2, p.377; *Gurar Al-Hikam*, h.6608.

:

58. **Del Imam Ar-Ridâ (P):** Dios prohibió el embriagante por la corrupción que contiene, por alterar los intelectos de quienes lo beben, por llevarles a negar a Dios, Imponente y Majestuoso, por mentir sobre Él y Sus Mensajeros, y todo lo demás que emana de ellos como la corrupción y el homicidio.¹

XXI - Comer en Abundancia

:

59. **Del Mensajero de Dios (BP):** El alejamiento de Dios -lo cual fortalece las desobediencias- está en saciarse (de comida). Así pues, no saciéis vuestros estómagos de manera que se apague la luz de la sapiencia de vuestros pechos.²

:

¹ *Uîûn Ajbâr Ar-Ridâ* (a.s.), t.2, p.98, h.2; *Ilal Ash-Sharâ'i*, p.475, h.1, ambos transmitidos por Muḥammad Ibn Sinân. Ver también: *Fiqh Ar-Ridâ* (a.s.), p.282.

² *Ta'rîj Dimashq*, t.19, p.447, h.4546; *Al-Firdaus*, t.4, p.247, h.6730, ambos transmitidos por Abû Hurairah; *Makârim Al-Ajlâq*, t.1, p.320, h.1024 y h.1026; *Yâmi' Al-Ajbâr*, p.515, h.1452; *Raûdat Al-Wâ'idzîn*, p.500.

60. También de él (BP): El corazón expulsa la sapiencia al saciarse los estómagos.¹

:

61. También de él (BP): La sapiencia no ingresa en un interior que se ha colmado de comida.²

:

62. Del Imam 'Alí (P): La glotonería corrompe la sapiencia.³

:

63. También de él (P): No hay inteligencia con gula.⁴

XXII - Hadices Diversos

:

64. Del Mensajero de Dios (BP): El flagelo del conocimiento es el olvido, y su menoscabo radica en el hecho de mencionarlo a quien no es digno del mismo.⁵

¹ *Tanbîh Al-Jawâtir*, t.2, p.119.

² *'Awâlî Al-Laâlî*, t.1, p.425, h.111.

³ *Gurar Al-Hikam*, h.652.

⁴ *Gurar Al-Hikam*, h.10528.

⁵ *Sunan Ad-Dâramî*, t.1, p.158, h.629; *Musannaf Ibn Abî Shaïbah*, t.6, p.190, h.7; *Yâmi' Baiân Al-'Ilm*, t.1, p.108, todos éstos transmitidos por Al-A'mash; *Hiliat Al-Awliâ'*, t.2, p.183, transmitido por Mangûr del Imam Al-Bâquir (a.s.); *Tuhaf Al-Uqûl*, p.10; *Al-Jisâl*, p.416, h.7, transmitido por Mas'ad Ibn Sadaqah Ar-Rubî; *Al-Mahâsin*, t.1, p.81, h.47, transmitido por As-Surrî Ibn Jâlid; éstos dos últimos del Imam As-Sâdiq (a.s.), de sus padres (a.s.). En los últimos cinco sólo está la primera parte del *hadîz* que dice: "El flagelo del conocimiento es el olvido".

65. También de él (BP): El flagelo del conocimiento es la soberbia.¹

66. Del Imam 'Alî (P): El flagelo del conocimiento es no actuar sobre la base del mismo.²

67. También de él (P): La cima del conocimiento es la amabilidad, y su flagelo es la hosquedad.³



Cuestiones referentes a los Velos y Obstáculos del Conocimiento y la Sapiencia

Primera cuestión: El espectro de los velos del conocimiento y la sapiencia

La primera pregunta, respecto a lo que se plantea en esta sección como “*Velos del Conocimiento y la Sapiencia*”, es que: ¿cuál es el espectro en el cual actúan estos velos? ¿Acaso actúan en todos los tipos de conocimiento sensorial, intelectual y los del corazón? ¿O acaso sólo actúan dentro de un límite determinado?

Para responder a este interrogante, debemos dividir los obstáculos mencionados en varios grupos:

¹ *Ma'âriy Nahy Al-Balâgh*, p.415; *Al-Mahâyât Al-Baîdá*, t.4, p.27.

² *Gurar Al-Hikam*, h.3948.

³ *Tuhaf Al-Uqûl*, p.89; *Kanz Al-Fawâ'id*, t.1, p.318. Ver también: *Gurar Al-Hikam*, hh.5224 y 5225.

El primer grupo: los obstáculos y flagelos de las ciencias clásicas como: “el conocimiento de aquel que se apoca y es tímido permanece endeble”, “no es rechazado el conocimiento sino por la mala comprensión del que escucha”, y “no se alcanza el conocimiento con la comodidad corporal”. Para este grupo de obstáculos que se cuentan entre los velos de los conocimientos intelectivos, se han particularizado pocos hadices en esta sección.

El segundo grupo: son los obstáculos cuya condición de tal abarca tanto a las ciencias intelectivas como a las del corazón, como por ejemplo la vanidad, engañar, ser fanático, considerar absoluta la propia opinión, la ira, la gula y beber embriagantes.¹

Estos velos impiden al pensamiento distinguir correctamente las realidades intelectivas, e impiden al corazón recibir las bendiciones de las inspiraciones y señales ocultas divinas.

El tercer grupo son los velos del conocimiento real², o los obstáculos de la luz del conocimiento y la sapiencia, como la opresión, la incredulidad, el derroche, la corrupción y el pecado en general.³

Estos velos oscurecen el espejo del corazón, enferman el espíritu, y privan a la persona de la esencia y luces del conocimiento y la sapiencia, aunque ésta tuviera elevados niveles en las ciencias clásicas.

Si esta enfermedad se hace crónica, se corrompe la esencia del espejo del corazón, e indefectiblemente el ser humano sale del círculo de la guía divina, y es víctima del extravío en el valle de la perdición eterna. Dijo el Altísimo describiendo a éstos:

¹ Ver los apartados XII, XIII, XVIII, XVII, XV, XXI y XX de la primera sección (Los velos del conocimiento y la sapiencia).

² La realidad del conocimiento es una luz mediante la cual el sabio ve al mundo tal como es, y a causa de lo cual encuentra su lugar en la existencia.

³ Ver los apartados V, VI, VIII, VII y III.

*

*«¡Pero no! Sino que lo que han cometido enmoheció sus corazones * ¡Pero no! Ese día se encontrarán velados respecto a su Señor».*

(Al-Mutaffifin; 83: 14-15)

También dijo:

«Y ciertamente que hemos creado para el infierno a muchos de los genios y los hombres. Tienen corazones con los cuales no razonan, tienen ojos con los cuales no ven, y tienen oídos con los cuales no oyen. Esos son como las bestias, e incluso más desviados. Esos son los negligentes».

(Al-A'râf; 7: 179)

Una lectura atenta a esta sección nos mostrará que, respecto al tema de los obstáculos del conocimiento, el Sagrado Corán y el noble *hadíz* han enfatizado sobre estos grupos de obstáculos.

Segunda cuestión: La raíz de los velos del conocimiento y la sapiencia

Hemos señalado que la opresión, la incredulidad, el derroche, la corrupción, y en general todo aquello que el Islam ha considerado pecado, son obstáculos de la luz del conocimiento y la sapiencia. El punto importante que llama la

atención, es que cuando nosotros escudriñamos con minuciosidad llegamos a la conclusión de que todos los obstáculos de la luz del conocimiento se conectan a una raíz principal única, que es el desborde de los deseos mundanales. Es por ello que dispusimos el tema de “la pasión mundana” al comienzo de los obstáculos del saber.

La pasión tempestuosa agita el polvo que porta numerosas clases de malas acciones. Este polvo oscurece el espejo del corazón, y priva al ser humano de la luz del conocimiento y la sapiencia. Es así como se extravía en el camino, ¡sabiendo que se está extraviando! Dice el Altísimo:

«¿Acaso has visto a quien ha tomado como su divinidad a su pasión, y Dios lo ha extraviado a sabiendas, y ha sellado su oído y su corazón, y dispuso un velo sobre sus ojos? ¿Quién le guiará después de Dios? ¿Acaso no reflexionaréis?».

(Al-Yâziah; 45: 23)

Partiendo de esto, para acabar radicalmente con los obstáculos de la luz del conocimiento y la sapiencia, es necesario cortar las raíces de las pasiones.¹

Tercera cuestión: El abecé de las tentaciones demoníacas

Otro punto importante digno de tener en cuenta en el estudio de este tema, es que los obstáculos de la luz del conocimiento y la sapiencia, también conforman el abecé de las seducciones de Satanás. Estos velos no solamente impiden al ser

¹ Ver la primera sección “Los Velos del Conocimiento y la Sapiencia”.

humano alcanzar los conocimientos reales y las inspiraciones divinas, sino que lo exponen a las sugerencias de los demonios, y a los sentimientos e impresiones falsas que se originan de éstas. Es por eso que se ha transmitido en las narraciones que ya hemos visto, que las pasiones y la soberbia, así como constituyen un flagelo para el intelecto, también son las estratagemas de Satanás. A este respecto, se ha transmitido en la letanía “*Ash-Shâkkîn*” (“Los que se quejan”) atribuida al Imam Zain Al-‘Âbidîn (P), lo siguiente:

“¡Dios mío! Me quejo ante Ti de un enemigo que me extravía, de un demonio que me seduce, que ha llenado de susurros mi pecho, y cuyas ideas asedian mi corazón. Refuerza mis pasiones, me embellece el amor a la vida mundanal, y se interpone entre la obediencia y cercanía (a Ti), y mi persona”.

A la luz de esto, se nos hace evidente que el factor principal del dominio de Satanás sobre el ser humano¹, lo conforma la pasión mundana, la cual allana el camino a los encantamientos del Demonio a través de disponer velos sobre el conocimiento. Así, no pesará sobre aquel que quita esos velos y, en palabras del Sagrado Corán, alcanza la posición de servidumbre a Dios, el dominio de Satanás consistente en susurros, sugerencias y tentaciones.

«Por cierto que, en cuanto a Mis siervos, no tendrás poder sobre ellos, excepto (sobre) quienes te sigan de entre los seducidos».

(Al-Hijr; 15: 42)

¹ *As-Sahîfah As-Sayyâdiyah Al-ÿâmi'ah*, p.403, súplica 183; *Al-Bihâr*, t.94, p.143.

LO QUE DESCORRE LOS VELOS

I - El Sagrado Corán

El Libro Sagrado

«¡Oh Gente! Os ha llegado una amonestación de parte de vuestro Señor, una curación para lo que hay en los pechos, y una guía y una misericordia para los creyentes».

(*Iûnus*; 10: 57)¹

Hadiz

:

68. Del Mensajero de Dios (BP): Por cierto que este Corán es el cordel de Dios, la luz evidente, y la curación benéfica.²

... :

69. Del Imam 'Alî (P), al describir los atributos del Sagrado Corán: Dios lo dispuso... como remedio después de lo cual ya no hay padecimiento, como luz junto a la cual ya no hay tiniebla.³

¹ Ver también: Sagrado Corán: *Al-Isrâ'*; 17: 82. *Fussilat*, 41: 44, *Al-Baqarah*; 2: 66. *Aâl 'Imrân*; 3: 138. *Al-Mâ'idah*; 5: 46. *Iûnus*; 10: 6.

² *Al-Mustadrak 'alâs-Sahîhain*, t. 1, p.741, h.2040, transmitido por 'Abdul-lâh; *Maÿma' Al-Baiân*, t.1, p.85, transmitido por 'Abdul-lâh Ibn Mas'ûd; *Yâmi' Al-Ajbâr*, p.114, h.200.

³ *Nahy Al-Balâgah*, disertación 198.

70. También de él (P): En él se encuentra la primavera de los corazones, los manantiales de conocimiento, y el corazón no posee más brillo que él.¹

II - La Amonestación

El Libro Sagrado

«¡Oh Gente! Os ha llegado una amonestación de parte de vuestro Señor, una curación para lo que hay en los pechos, y guía y misericordia para los creyentes».

(Iûnus; 10: 57)²

Hadiz

71. Del Imam 'Alî (P): Es mediante la amonestación que desaparece la negligencia.³

72. También de él (P): El fruto de la amonestación es la introspección.⁴

¹ *Nahy Al-Balâgh*, disertación 176.

² Ver también: Sagrado Corán: *Al-Isrâ'*; 17: 82 y *Fussilat*; 41: 44.

³ *Gurar Al-Hikam*, h.4191.

⁴ *Gurar Al-Hikam*, h.4588.

73. También de él (P): La amonestación pule las almas y es el brillo de los corazones.¹

74. También de él (P), en un escrito a su hijo Al-Ḥasan (P):
“Vivifica tu corazón mediante la amonestación”.²

III - El Temor a Dios

El Libro Sagrado

«¡Oh creyentes! Si teméis a Dios os dispondrá un diferenciador».

(Al-Anfâl; 8: 29)

«¡Oh creyentes! Temed a Dios y creed en Su Mensajero, que os otorgará doble porción de Su misericordia; os dispondrá una luz mediante la cual marcharéis, y os perdonará. Dios es Perdonador, Misericordioso».

(Al-Ḥadîd; 57: 28)³

¹ *Gurar Al-Ḥikam*, h.1354.

² *Nahy Al-Balâgh*, carta 31; *Tuḥaf Al-'Uqûl*, p.69; *Kanz Al-'Ummâl*, t.16, p.168, h.44215, citado por Wakî' Al-'Askarî en *Al-Maw'idzah*.

³ Ver también: Sagrado Corán: *Al-Baqarah*; 2: 2.

Hadiz

75. De Ibn ‘Abbâs: Leyó el Mensajero de Dios (BP): «*Y quien tema a Dios, le dispondremos una salida*» (*At-Talâq; 65: 2*). Dijo: “Respecto a las ambigüedades del mundo, de las dificultades de la muerte, y de las durezas del día de la Resurrección”.¹

76. Del Imam ‘Alî (P): Por cierto que el temor a Dios es un remedio para el padecimiento de vuestros corazones; es la visión para la ceguera de vuestros corazones; es una cura para la enfermedad de vuestros cuerpos; es la corrección de la corrupción de vuestros pechos; es la purificación de la vileza de vuestras almas, y el brillo de la oscuridad de vuestros ojos.²

77. También de él (P): Quien planta los árboles del temor a Dios, recolecta los frutos de la guía.³

¹ *Maÿma‘ Al-Baiân*, t.1, p.460.

² *Nahy Al-Balâgah*, disertación 198.

³ *Kanz Al-Fawâ'id*, t.1, p.279.

IV - El Recuerdo de Dios

El Libro Sagrado

«Y quien se aparte del recuerdo del Misericordioso, le destinaremos un demonio que será su compañero (inseparable)».

(Az-Zujruf; 43: 36)

Hadiz

78. Del Mensajero de Dios (BP): Es mediante el recuerdo de Dios que se vivifican los corazones.¹

79. También de él (BP): El brillo de estos corazones es el recuerdo de Dios y la recitación del Corán.²

80. También de él (BP): Por cierto que Adán (P) se quejó a su Señor por el rumoreo interior y la tristeza que sentía, entonces descendió ante él Gabriel (P) y le dijo: “¡Oh Adán! Di: No hay poder ni fuerza sino en Dios (*la haula wa*

¹ *Tanbîh Al-Jawâtir*, t.2, p.120.

² *Tanbîh Al-Jawâtir*, t.2, p.122.

lâ quwata il-lâ bil-lâh)”, y la pronunció, entonces se fueron de él los susurros y la tristeza.¹

:

:

81. Del Imam ‘Alî (P): Por cierto que Dios, Glorificado y Elevado Sea, dispuso a (Su) recuerdo como brillo de los corazones mediante el cual escucha después de ensordecer, por medio del cual ve después de las tinieblas, con lo cual se vuelve dócil después de la rebeldía; y Dios, engrandecidas sean Sus mercedes, en cada lapso de tiempo, uno tras otro, y en tiempos en los que no hubo profetas, tenía siervos a los que susurró en su pensamientos, y les habló en la esencia de sus intelectos, de forma que se iluminaron con una luz de lucidez en sus ojos, oídos y corazones.²

:

82. También de él (P): El recuerdo de Dios es la guía de los intelectos y la visión de las almas.³

:

¹ *Raûdat Al-Wâ’idzîn*, p.360.

² *Nahý Al-Balâgah*, disertación 222; *Gurar Al-Hikam*, h.3573, y en éste sólo dice hasta: “con lo cual se vuelve dócil después de la rebeldía”.

³ *Gurar Al-Hikam*, h.1403.

83. También de él (P): El fruto del recuerdo de Dios es la iluminación de los corazones.¹

84. También de él (P): A quien recuerda a Dios, Glorificado Sea, Dios vivifica su corazón, e ilumina su intelecto y razón.²

85. Narró Yamîl Ibn Darrâÿ del Imam As-Sâdiq (P): Le dije: “Un asunto enorme ocupa mi corazón”. Dijo: “Di: *lâ ilâha il-lal-lâh* (No hay divinidad más que Dios)”. Así, cada vez que me acaecía algo (importante) en el corazón, yo decía: *lâ ilâha il-lal lâh* y ello se alejaba de mí.³

V - El Amparo en Dios

El Libro Sagrado

*

«Y di: “¡Señor mío! Me amparo en Ti de las sugerencias de los demonios * Y me amparo en Ti ¡Oh Señor mío!, de que se me presenten».

(Al-Mu'minûn; 23: 97-98)

¹ Gurar Al-Hikam, h.4631.

² Gurar Al-Hikam, h.8876.

³ Al-Kâfi, t.2, p.424, h.2.

«Y cuando te alcance alguna tentación de Satanás, ampárate en Dios, que ciertamente que Él es Escuchador, Sapiéntísimo».

(Al-A'râf; 7: 200)

Hadiz

:

86. Del Imam Zain Al-Âbidîn (P): Ciertamente que los asuntos que se os presentan en cada día y noche – consistentes en las tinieblas de la discordia, los sucesos que comprenden innovaciones, las costumbres tiranas, los infortunios del tiempo, el porte (intimidatorio) del Sultán, y las tentaciones de Satanás- causan que los corazones se rezaguen en su despertar y hace que se olviden de la guía existente y el conocimiento de la gente de la verdad, excepto unos pocos a quienes Dios preservó. Así, no conoce el acontecer de los días, el cambio de sus estados y las consecuencias del perjuicio de las discordias, sino aquel a quien Dios preservó, (aquel que) marchó por el camino de la rectitud, y transitó el sendero de la circunspección; luego procuró ayuda para ello en el desapego (a lo

mundano), por lo que repasa el pensamiento y se deja advertir con paciencia.¹

:

87. También de él (P), en una de sus imploraciones contra el Demonio: “¡Dios mío! Haz que nos percatemos de aquello falso que nos adorna, y que cuando nos hagas pecar (de ello) lo evitemos; haznos observar aquello con lo que nos quiere engañar; inspíranos lo que debemos alistar para él; despabilanos del letargo de la negligencia surgida por confiar en él; y bríndanos de la mejor manera el éxito de contar con que nos ayudes en su contra!²

VI - El Arrepentimiento

:

88. Del Imam ‘Alí (P): Quien se arrepiente se encamina.³

:

89. Del Imam As-Sâdiq (P): Por cierto que los corazones se herrumbran como lo hace el cobre; así pues, pulidlos mediante el pedido de perdón.⁴

¹ *Al-Kâfi*, t.8, p.15, h.2, narrado por Abû Hamzah.

² *As-Sahîfah As-Sayyâdiyah*, p.74, súplica 17.

³ *Al-Kâfi*, t.2, p.395, h.1, narrado por Salîm Ibn Qais Al-Hilâlî.

⁴ *Uddat Ad-Dâ’î*, p.249.

VII - El Infortunio

El Libro Sagrado

«Y cuando se embarcan en el navío imploran a Dios siéndole sinceros en la religión, mas cuando les salva y lleva a tierra, he ahí que se vuelven idólatras».

(Al-'Ankabût; 29: 65)¹

Hadiz

:

90. Del Imam Al-'Askarî (P): Es a Dios a Quien se dirigen todas las criaturas ante las necesidades y las severidades, cuando se corta la esperanza respecto a cualquiera fuera de Él, y se truncan los medios de todo lo que no sea Él.²

⌘ ⌘ ⌘

Una Aclaración respecto al Remedio de los Velos del Conocimiento y la Sapiencia

Observamos en esta sección que el Sagrado Corán plantea la amonestación, la piedad, el recuerdo de Dios, el amparo en Dios, el arrepentimiento y la aflicción, como remedios eficaces para las

¹ Ver también: Sagrado Corán: *Al-An'âm*; 6: 40 y 41; *Al-Isrâ'*; 17: 67; *Az-Zumar*; 39: 8 y 49; *Ar-Rûm*; 30: 33; *Iânus*; 10: 12, 22 y 90.

² *At-Tawhîd*, p.231, h.5, transmitido por Iûsuf Ibn Muḥammad Ibn Ziâd y 'Alî Ibn Muḥammad Ibn Saïiâr.

enfermedades provocadas por las tentaciones del Demonio y los velos del conocimiento. A continuación, expondremos una serie de puntos importantes dignos de considerar respecto al papel que desempeñan estos remedios para desgarrar los velos mencionados y para preservar la salud del espíritu.

A- El alimento del espíritu y la fuente de la inspiración

El primer punto que llama la atención respecto a los remedios para los velos del conocimiento y la sapiencia, es que estos remedios conforman el alimento del espíritu y las fuentes de la inspiración, además de desgarrar y apartar del pensamiento y el corazón los velos del saber.

En otras palabras, no hay contradicción entre la condición curativa de esos asuntos, y su condición de fuente de las inspiraciones divinas provenientes del mundo de lo oculto, así como observamos que en los remedios para el cuerpo la condición alimenticia del remedio conforma un atributo de perfección del mismo. Asimismo sucede con los remedios del espíritu, ya que los remedios de los velos del saber, se distinguen con esa importante particularidad.

Lo que nos llevó a mencionar esos asuntos en su condición de “remedios”, es el papel que cumplen en medicar las enfermedades del espíritu y desgarrar los velos del saber. La mención explícita de esa función se encuentra en muchas aleyas y narraciones.¹

B- El espectro de la influencia de los remedios del saber

Otro punto sobre el que merece la pena que reflexionemos en lo relacionado a los remedios del saber, es que: ¿acaso es factible de quitar cualquiera de los diferentes tipos de velos del

¹ Ver los apartados I (El Sagrado Corán) y II (El Recuerdo de Dios) de la segunda sección (Lo que descorre los velos).

saber por medio de esos remedios? ¿Acaso es así con todos ellos? ¿Es posible curar mediante esos remedios los obstáculos sensoriales y los velos de los conocimientos clásicos y comunes?

Nuestra respuesta es que: la reflexión en las aleyas y narraciones que tratan a este respecto, nos indica que estos remedios se relacionan al tercer grupo de los velos del conocimiento y la sapiencia, esto es, los velos del conocimiento real, si bien no negamos la influencia que poseen en forma general en quitar algunos velos de las ciencias clásicas.

C- La forma de utilizar los remedios del saber

El tercer punto consiste en que: ¿cómo utilizamos los remedios del saber? ¿En qué circunstancias éstos surten efecto para desgarrar esos velos?

No nos es posible brindar en este lugar una respuesta detallada; sólo diremos en forma generalizada que: la utilización de cada uno de esos remedios posee sus propias condiciones, las cuales, si se dan, podemos esperar que surtan efecto. Por ejemplo, la recitación del Sagrado Corán elimina del espejo del espíritu la herrumbre provocada por los velos del conocimiento, pule el corazón y lo prepara para aprovecharse de las emanaciones del mundo de lo oculto y las inspiraciones divinas, solo que hay dos condiciones fundamentales para que ese remedio tenga efecto: la primera de ellas consiste en la reflexión. Así, se ha narrado del Imam 'Alí (P) que: **“No hay bien en la lectura en la cual no hay reflexión”**. La segunda de esas condiciones la conforma el hecho de abstenerse de los velos del saber¹, aunque fuera provisionalmente. De este modo, si alguien lee el Sagrado Corán con reflexión pero sin abstenerse de cometer injusticia, de caer en el fanatismo tribal, de pensar que su propia opinión es absoluta, sin abstenerse de la soberbia, la vanidad, o de beber embriagantes, su recitación no le bastará. Dice el Altísimo:

¹ *Al-Bihâr*, t.92, p.211, h.4.

«Por cierto que Dios no guía a la gente opresora».

*(Al-An'âm; 6: 144)*¹

«Por cierto que Dios no guía a la gente corrupta».

(Al-Munâfiqûn; 63: 6)

El Sagrado Corán es guía, pero una guía para quien quita de su camino los velos de la guía que conforman los mismos velos del conocimiento y la sapiencia.

«Este es el Libro. No hay duda en él; es guía para los timoratos».

(Al-Baqarah; 2: 2)

Si el recitador carece de las condiciones para la recitación, entonces el Corán no le cura ni quita los velos de su corazón, sino que aumenta velos a los que ya tenía. Dice el Altísimo:

«Y hacemos descender en el Corán lo que es curación y misericordia para los creyentes, pero no le aumenta a los opresores sino en perdición».

(Al-Isrâ'; 17: 82)

A tales lectores no les abarca la misericordia del Señor, sino que lo único que logran es que les alcance la maldición del mismo

¹ Ver también: Sagrado Corán: *Al-Qasas*, 28: 50 y *Al-Ahqâf*, 46: 10.

Corán. Dijo el Profeta (BP): “¡Cuántos lectores del Corán hay a quienes el (mismo) Corán maldice!”¹

Asimismo sucede con el resto de los remedios del conocimiento y la sabiduría los cuales tienen condiciones que les son propias, y al respecto delegamos la discusión para otro momento.

D- Las bases de los remedios del saber

Lo que fue mencionado en esta sección en su condición de remedios del saber, vuelve a dos títulos fundamentales: uno de ellos es el Sagrado Corán; es posible llamarle con el término “el remedio de la ley divina o legislativo”. El otro lo conforma la aflicción, la cual constituye “el remedio existencial”.

En otras palabras, Dios, Glorificado Sea, dispuso dos remedios en el régimen de la Creación para curar las enfermedades de los afectados con la enfermedad de los velos del conocimiento y la sabiduría: uno de ellos es: la enseñanza de los profetas; y el otro: los eventos naturales amargos que motivan la reflexión.

El Sagrado Corán, el cual conforma el más perfecto de los programas de enseñanza de los profetas, cura las enfermedades del saber a través de la amonestación, el temor a Dios, el recuerdo de Dios, la súplica, el amparo en Dios, y el arrepentimiento.

Junto a las enseñanzas de los profetas que conforman la cura fundamental para las enfermedades del espíritu, especialmente las del saber, se encuentran las aflicciones y acontecimientos amargos que se consideran el remedio atenuador de estas enfermedades, el cual es recetado ante la necesidad:

¹ *Yâmi‘ Al-Ajbâr*, p.130, h.255.

«Y no enviamos a ningún pueblo un profeta sin que hayamos sometido a su gente a la miseria y la adversidad; tal vez (así) fueran humildes».

(Al-A'râf; 7: 94)

E- Los velos que no son factibles de ser quitados

Los velos del conocimiento y la sapiencia son tres: dos de ellos se curan mediante los remedios del saber, y hay uno cuya cura no es factible:

I- Los velos endeblés:

Los velos del conocimiento y la sapiencia -los cuales fueron explicados en la primera sección-, son como microbios de la enfermedad del espíritu, y los velos del corazón obstruyen la luz del conocimiento. Estos velos son endeblés al comienzo de la enfermedad, y es posible eliminarlos fácilmente con la enseñanza de los profetas.

II- Los gruesos velos factibles de ser eliminados:

Si los velos del conocimiento no son curados, los velos del pensamiento y los del corazón se acumulan paulatinamente. Estos velos acumulados pueden ser tratados y curados mientras no se corrompa la esencia del espejo del corazón. A veces se presenta el remedio de “la aflicción” como un auxilio para desgarrar esos velos, y este remedio es más fuerte que el de la amonestación. Pulir la herrumbre del corazón mediante la amonestación, es como pulir un espejo con agua, mientras que pulir la herrumbre del corazón mediante la enseñanza de la aflicción, es como bruñir la espada con fuego; hay muchos tipos de herrumbre que no pueden ser pulidos sino mediante el fuego. A partir de aquí, dice el Sagrado Corán refiriéndose a la filosofía de la aflicción y las vicisitudes de la vida:

«Y en verdad que les haremos gustar del castigo cercano (el mundanal) antes del castigo mayor (el del Más Allá); tal vez (así) retornen».

(As-Saydah; 32: 21)

A este respecto dijo el Imam Amîr Al-Mu'minîn (P):
“Cuando veas que Dios hace que te persiga la aflicción, en verdad que te está despertando”.¹

III- Los gruesos velos que no son factibles de ser eliminados:

Quando la herrumbre de los velos del conocimiento se acumula, de forma que junto con ello se corrompe la esencia del espejo del corazón, el fuego de la aflicción se siente incapaz de pulir la esencia del espíritu; entonces, le es imposible curar al enfermo. Como dijo 'Ali (P): “Aquel a quien Dios no le beneficia con la aflicción y las experiencias, no se beneficia con la amonestación”.² ¡Así es! “¿Cómo habría de acatar a una voz débil, aquel a quien el grito ha encontrado sordo?”³

La señal de la enfermedad del saber, que es imposible de ser curada, es que el enfermo es afectado con una intransigencia acérrima con relación a creencias falsas, y no está dispuesto a aceptar la verdad jamás. El Altísimo describió a estos tales diciendo:

«Y Dios lo extravió a sabiendas».

(Al-Yâziah; 45: 23)

¹ *Gurar Al-Hikam*, h.4046.

² *Nahy Al-Balâgah*, disertación 176.

³ *Nahy Al-Balâgah*, disertación 4; *Al-Irshâd*, t.1, p.253, y en éste dice: “¿cómo habría de ser acatada una voz débil por aquel...”.

Ni la amonestación ni el látigo de la aflicción pueden pulir la herrumbre de los corazones de estos enfermos pertinaces, ni incluso el milagro de algún profeta es capaz de curar su enfermedad. Es por eso que Jesús (P) dijo: **“He medicado a los enfermos y los he curado con la anuencia de Dios. He curado al ciego de nacimiento y al leproso con la anuencia de Dios. He reanimado a los muertos y los he resucitado con la anuencia de Dios. Y he medicado al necio, pero no pude rehabilitarle”**. Se le dijo: “¡Oh Espíritu de Dios! ¿Quién es el necio?”. Respondió: **“El que es engreído respecto de su propia opinión y persona; quien ve a toda virtud a su favor y no en su contra; considera toda la verdad para él mismo, y no considera que haya verdad en su contra. Ese es el necio para quien no hay remedio que pueda medicarle”**.¹

Podemos clasificar a los fanáticos contumaces cuyos velos no son factibles de eliminar, en dos grupos:

Primero: Aquellos que toman conciencia y reconocen la Verdad cuando descende sobre ellos un castigo aniquilador, esto es, una calamidad que trae aparejada la muerte y el exterminio.

Segundo: Aquellos que no toman conciencia, ni tiene efecto sobre ellos el castigo aniquilador.

El Faraón se contó entre los del primero grupo, y Abû Yahl entre los del segundo. El Faraón y sus seguidores poseían un gran sectarismo, arrogancia y tozudez, además de la generalidad de los velos del conocimiento, desde que las amonestaciones de Moisés (P) no les hicieron tomar conciencia, como así tampoco sus argumentaciones para demostrar la Unicidad Divina, ni sus milagros para demostrar su profecía, ni tampoco las calamidades y dificultades económicas y sociales que les sobrevinieron como

¹ *Al-Ijtisâs*, p.221, transmitido por Abû Rabî' Ash-Shâmî del Imam As-Sâdiq (a.s.). Ver el apartado XII (La Vanidad) de la primera sección.

resultado de contraponerse a la Verdad; sólo que el látigo del “castigo aniquilador” le obligó a reconocer la Verdad:

«Hasta que, estando a punto de ahogarse, dijo: “¡He creído que no hay divinidad más que Aquel en Quien han creído los hijos de Israel, y soy de los sometidos!”».

(Iúnus; 10: 90)¹

En cuanto a Abû Yahl, no reconoció la verdad ni siquiera ante la muerte. Es por eso que cuando el Mensajero de Dios (BP) pasó junto a los muertos después de la batalla de Badr y llegó junto al cuerpo de Abû Yahl, dijo: **“Ciertamente que éste fue más contumaz ante Dios que el Faraón. En verdad que el Faraón, una vez que tuvo certeza del exterminio, reconoció la Unicidad de Dios, en cambio éste, cuando estuvo seguro de su exterminio, invocó a los ídolos Al-Lât y Al-‘Uzzâ”.**²

Aquellos que no se despiertan con la amonestación y advertencia de los profetas, ni tiene efecto sobre ellos el castigo de la calamidad, ni tampoco lo tiene el látigo del castigo aniquilador, ciertamente que el látigo de la muerte misma los despierta y descorre de sus vistas los velos de la despreocupación y los obstáculos del saber. Así es: **“Las personas se encuentran dormidas, y es cuando mueren que despiertan”.**³

Dice el Altísimo dirigiéndose a los malhechores intransigentes -aquellos a quienes ha despertado el látigo de la muerte- en la explanada de la Resurrección:

¹ Ver también: Sagrado Corán: *An-Nâzi‘ât*; 79: 18 y 19; *Tâ Hâ*; 20: 49 y 50; *Al-Isrâ’*; 17: 101; *Al-A‘râf*; 7: 130 y 133 y *Iúnus*; 10: 90.

² *Amâlî At-Tûsî*, p.310, h.626.

³ *Jaşâ‘is Al-A‘immah*, p.112; *‘Awâlî Al-Laâlî*, t.4, p.73, h.48; *Al-Manâquib*, de Al-Jwarizmî, p.375, h.395.

*«En verdad que te encontrabas indiferente respecto a esto, y
descorrimos de ti tus velos, de manera que hoy tu visión es
aguda».*

(Qâf; 50: 22)

¡Dios mío! ¡Otórganos el éxito de dejarnos advertir con
la amonestación de los Profetas e Imames de la guía, antes de
que nos sobrevenga el látigo de la muerte! □



BREVES SÚPLICAS PARA DIFERENTES OCASIONES

Súplica para acrecentar el sustento

Relata Saïid Ibn Tawûs de los Imames (a.s.), la siguiente súplica para acrecentar el sustento y otras bendiciones.

al-lahumma inna dhunûbî lam iabqa lahâ il-lâ rayâ'u
'afwik^a,

*¡Oh Dios mío! Ciertamente, no queda para mis
pecados más que la esperanza de Tu perdón,*

wa qad qaddamtu âlata-l ħirmâni baina iadaîi^a,
*a pesar de haber dispuesto frente a mí el
instrumento para que me prives de ello.*

fa anâ as'âluka mâ lâ astahiqquh^u,
Ciertamente que te pido lo que no merezco,

wa ad'ûka mâ lâ astaujibuh^u, wa atadarra'u ilaika
bimâ lâ asta'hiluh^u,
*te suplico lo que no me corresponde pedir y te
imploro aquello que no soy digno de recibir.*

wa lam iajfa ‘alaika hâlî, wa in jafia ‘alâ-n nâsi
kunhu ma‘rifati amrî,

Mi estado no Te está oculto, si bien el conocimiento a fondo de mi situación está oculto a la gente.

al-lâhumma in kâna rizqî fî-s samâ’i fa ahbith^u, wa
in kâna fî-l arđi fa adzhirh^u,

¡Oh Dios mío! Si mi sustento está en el cielo, hazlo descender; si está en la tierra, hazlo manifestarse;

wa in kâna ba‘îdan fa qarribh^u, wa in kâna qarîban
faïassirh^u,

si está lejano haz que se acerque y si está cerca haz que se facilite,

wa in kâna qalîlan fakazzirh^u, wa bârik lî fîhⁱ,
y si es poco haz que se acreciente, y haz que sea bendito para mí.

La súplica para momentos de temor y tristeza

El Imam Aş-Sâdiq (a.s.) enseñó la siguiente súplica a sus discípulos para ser pronunciada en momentos de tristeza y temor:

a'dadtu likul-li 'adzîmatil lâ ilâha il-lâl lâh^u,
*Me preparo para cada asunto enorme (diciendo) lâ
ilâha il-lâl-lâh ("No hay divinidad más que Dios"),*

wa likul-li hammiw wa gammil lâ haula wa lâ
quwata il-lâ bil-lâhⁱ,
*y para cada tristeza y angustia (diciendo) lâ haula
wa lâ qûwata il-lâ bil-lâh ("No hay fuerza ni poder,
sino en Dios").*

muḥammadun ṣal-lal lâhu 'alaihi wa âlihi-n nûru-l
auwal^u, wa 'alîiun-in nûru-z zânî,
*Muḥammad (s.a.w.) es la primera luz (creada por
Al-lâh), Alî la segunda*

wa-l a'immatu-l abrâru 'uddatul li liqâ'il-lâhⁱ, wa
hiyyâbum min a'dâ'i-l-lâhⁱ,
*y los probos Imames son la provisión en el camino
hasta llegar al encuentro con Al-lâh y la
protección frente a los enemigos de Al-lâh.*

dhal-la kul-lu shai'il li 'adzamatil-lâhⁱ, wa as'alu-
l-lâha 'azza wa ÿal-la-l kifâiatⁱ,
*Todas las cosas se humillan frente a la
Majestuosidad de Al-lâh, y ruego a Al-lâh,
Poderosísimo y Grandioso, que me otorgue la
suficiencia.*

Súplica para calmar los dolores

El Imam Ar-Ridâ (a.s.) enseñó a sus discípulos recitar la siguiente súplica de protección para aliviar el dolor.

u'îdhu nafsî bi rabbi-l arđi wa rabbi-s samâ'ⁱ,
Me refugio en el Señor de la tierra y el cielo.

u'îdhu nafsî bi-l-ladhî lâ iadurru ma'a-smihi dâ'^{un},
Me refugio en Aquel mediante cuyo Nombre (invocado) ya no hay daño que perjudique.

u'îdhu nafsî bi-l-ladhî-smuhu barakatuw wa shifâ'^{un},
Me refugio en Aquel cuyo Nombre es bendición y curación.

Relata Kaf'ami de los Imames (a.s.): Quien al momento de dormir dijera tres veces:

**iaf'alu-l-lâhu mâ iashâ'u bi qudratihⁱ, wa iahkumu
mâ iurîdu bi 'izzatihⁱ,**
“Dios hace lo que le place con Su Poderío, y legisla lo que quiere con Su Grandeza”, es como si hubiera realizado mil ciclos de oración.

Súplica para comenzar a leer un libro o estudiar:

al-lahumma ajriynî min dzulumâti-l wahmⁱ, wa
akrimnî bi nûri-l fahmⁱ,

*¡Dios mío, sácame de las tinieblas de las
confusiones y hónrame con la luz del
entendimiento!*

al-lahumma-ftah 'alainâ abwâba rahmatik^a,
wanshur 'alainâ jazâ'ina 'ulûmik^a,

*¡Dios mío, abre para nosotros las puertas de Tu
Misericordia y esparce sobre nosotros los tesoros
de Tus conocimientos!*

bi rahmatika iâ arhama-r râhimîn^a,

*¡Por Tu misericordia! ¡Oh, el más Compasivo de
los Misericordiosos!*

La protección del Imam Yauâd (a.s.)

La siguiente súplica pronunciada por el Imam Yauad (a.s.) protege a los creyentes de las calamidades y les brinda seguridad frente a los enemigos.

iâ nûru iâ burhân^u,

¡Oh Luz, oh Prueba!

iâ mubînu iâ munîr^u,

¡Oh Evidente, oh Resplandeciente!

iâ rabbi-kfinî-sh shurûra wa âfâti-d duhûrⁱ,
¡Oh Señor! Protégeme de las maldades y de las calamidades de las épocas

wa as'aluka-n naÿâta iauma iunfaju fî-s sûrⁱ,
y te pido la salvación en el día que sea tañida la trompeta.

Súplica de la madre ante la enfermedad de un hijo:

En una narración de los Imames vemos la siguiente recomendación:

Cuando un hijo se enferme, que su madre, se dirija a la azotea de su casa, se descubra la cabeza (sacarse el velo) y se prosterne ante Dios y diga:

al-lâhumma rabbi anta a'taitanîhⁱ, wa anta wahabtahu lî,
¡Dios mío! ¡Señor mío! Tú me lo has concedido y Tú me lo has obsequiado.

al-lâhuma fay'al hibataka-l iauma ÿadîda^{tan}, innaka qâdirum muqtadir^{un},
¡Dios mío! Renueva hoy tu obsequio. ¡Ciertamente que Tú eres Todopoderoso y Preponderante!

Entonces, no levantará su cabeza de la prosternación sin que su hijo haya encontrado la curación.

Súplica de protección "Mujarrab" (de comprobada eficacia)

Relata Anas, el compañero del Enviado de Dios (s.a.w.), que dijo el Profeta (s.a.w.): "Dios Altísimo, designa para quien realiza esta súplica cada mañana y tarde, cuatro ángeles que lo protegen por su derecha y su izquierda, por delante y por detrás, encontrándose al cuidado permanente de Dios, Majestuoso e Imponente, de modo que si algún ser, de entre los *Yġn* (genios) y los hombres intentara hacerle daño no podría hacerlo".

La súplica es la siguiente:

bismil-lâhi-r rahmâni-r rahîmⁱ,

En el Nombre de Dios, el Compasivo, el Misericordioso.

bismil-lâhi jairi-l asmâⁱ,

En el Nombre de Al-lâh, el mejor de los Nombres,

bismil-lâhi rabbi-l arđi wa-s samâⁱ,

En el Nombre de Al-lâh, el Señor de la Tierra y el Cielo,

bismil-lâhil ladhî lâ iadurru ma'a-smihi sammuw wa lâ dâ^{'un},

En el Nombre de Al-lâh, mediante cuya invocación no daña ni el veneno ni la enfermedad.

bismil-lâhi aṣbaḥtu wa ‘alâl-lâhi tawakkalt^u,
*En el Nombre de Al-lâh amanecí, y me encomendé
a Él.*

bismil-lâhi ‘alâ qalbî wa nafsî,
*El Nombre de Al-lâh sea sobre mi corazón y mi
alma.*

bismil-lâhi ‘alâ dînî wa ‘aqlî,
*El Nombre de Al-lâh sea sobre mi religión y mi
intelecto.*

bismil-lâhi ‘alâ ahlî wa mâlî,
*El Nombre de Al-lâh sea sobre mi familia y mis
bienes.*

bismil-lâhi ‘alâ mâ a‘ṭânî rabbî,
*El Nombre de Al-lâh sea sobre (todo) lo que me ha
otorgado mi Señor.*

**bismil-lâhi-l ladhî lâ iaḍurru ma‘a-smihi shai’un fî-l
ardî wa lâ fî-s samâ’ⁱ,**
*En el Nombre de Al-lâh, mediante cuyo Nombre no
hay nada que perjudique ni en la tierra ni en el cielo.*

wa hua-s-samî'u-l 'alîm^u,
Y Él es el Omnioyente, el Sapientísimo.

al-lâhu al-lâhu rabbî, lâ ushriku bihi shai'âⁿ,
¡Al-lâh, Al-lâh es mi Señor! No le asocio nada.

al-lâhu akbarul-lâhu akbar^u,
Dios es el Más Grande, Dios es el más Grande,

wa a'azzu wa aÿal-lu mimma ajâfu wa ahdhar^u,
*y es más Poderoso y Majestuoso que todo aquello
de lo cual temo y me precavo.*

'azza yâruk^a,
Es apreciado aquel que se refugia en Tí,

wa ÿal-la zanâ'uk^a,
y Tus alabanzas son grandiosas.

wa lâ ilâha gairuk^a,
No hay divinidad más que Tú.

al-lâhuma innî a'ûdhu bika min sharri nafsî,

¡Dios mío! Me refugio en Ti de la maldad de mi ego,

wa min sharri kul-li sultānin shadīdⁱⁿ,
de la maldad de todo gobernante riguroso,

wa min sharri kul-li shaitānim marīdⁱⁿ,
de la maldad de todo rebelde demonio,

wa min sharri kul-li yabbārin ‘anīdⁱⁿ,
de la maldad de todo déspota impertinente,

wa min sharri qadā’is-sū’i,
del mal de todo destino funesto,

wa min kul-li dābbatin anta ājidhum bi nāṣiatihâ,
*y de la maldad de todo ser viviente, que Tú tomas
por el copete.*

innaka ‘alâ ṣirāṭim mustaqīmⁱⁿ,
¡Ciertamente que Tú estás en el Sendero Recto,

wa anta ‘alâ kul-li shai’in ḥafīdzⁱⁿ,
y Tú eres Protector de todas las cosas!

inna walīia-l-lâh-ul-ladhî nazzala-l kitâb^a,

«Ciertamente que mi Walî (protector, amigo) es Al-lâh, Quien reveló el Libro,

wa hua iatawal-la-ṣ ṣâlihîn^a,
y Él es quien ampara a los virtuosos». (7: 196)

fa in tawal-lau fa qul ḥasbî al-lâhu lâ ilâha il-lâ hû^a,
«Mas si renuncian, díles “¡Dios me basta! ¡No hay más divinidad que Él!

‘alaihi tawakkaltu wa hua rabbu-l ‘arshi-l ‘adzîmⁱ,
A Él me encomiendo. Él es el Soberano del majestuoso reino”». (9: 129)

Súplica para curar el olvido:

Relata el Imam Ya’far As-Sadiq (a.s.), “Cuando quieras relatar un dicho nuestro (o cualquier otra cosa que desees recordar), y Satanás te haya hecho olvidar, pon la mano en tu frente y di:

ṣal-lal-lâhu ‘alâ muḥammadiw wa âlihⁱ,
¡Bendice Dios a Muḥammad (s.a.w.) y su descendencia!

al-lâhumma innî as’aluka iâ mudhakkira-l jairi wa fâ’ilahu wa-l âmira bihⁱ,
Te pido, ¡oh, Dios mío! ¡Oh Quien hace recordar el bien, lo practica y lo ordena!

dhakkirnî mâ ansânîhi-sh shaitân^u,
¡Hazme recordar lo que Satanás me hizo olvidar!

Súplica del Imam Al-Bâquir (a.s.) para las aflicciones

Aconsejó el Imam Al-Bâquir (a.s.) a Abu Hamzah Az-Zumalî: “¿Por qué, cuando sucede algo horrendo, no te diriges a un rincón de tu casa y realizas dos ciclos de oración, luego dices setenta veces:

iâ abṣara-n nâdzirîn^a,
¡Oh, el mejor de los que observan!

wa iâ asma‘a-s sâmi‘în^a,
¡Oh, el mejor de los que oyen!

wa iâ asra‘a-l ḥâsibin^a,
¡Oh, el más rápido en realizar el cómputo!

wa iâ arḥama-r râḥimîn^a,
Y ¡oh, el más Misericordioso de los misericordiosos!

y pides por tu necesidad luego de cada vez que recites la súplica?”.

Los *Dhikr* (Recuerdos) diarios

Se narra del Profeta Muḥammad (s.a.w.): Quien quiera tener bienestar en su vida, que recuerde con frecuencia los siguientes “*Dhikr*” (Recuerdos):

1) *Al comienzo de cualquier cosa que se realice decir:*

- *bismil-lâhi-r rahmâni-r rahîm'*

(En el Nombre de Dios, el Compasivo, el Misericordioso);

2) *Al recibir una gracia proveniente de un medio lícito decir:*

- *al ḥamdu lil-lâhi rabbi-l 'âlamîn^a*

(La Alabanza sea para Dios, Señor del Universo);

3) *Al incurrir en algún error o desliz decir:*

- *astagfirul-lâha rabbî wa*

atûbu ilaih' (Pido perdón a Dios, mi Señor, y a Él me vuelvo arrepentido);

4) *Al ser azotado por la tristeza y el dolor decir:*

- *lâ ḥaula wa lâ*

qûwata il-lâ bil-lâhi-l 'alîi-l 'adzîm' (No hay poder ni fuerza sino en Dios, el Altísimo, el Majestuoso);

5) *Al emprender un trabajo decir:*

- *mâ shâ'a al-lâhu kân^a (Lo que Dios*

quiere, es);

6) *Ante el temor frente a un opresor decir:*

- *ḥasbuna-l-lâhu wa ni'ma-l wakîl*

(Me basta Dios y es el mejor Defensor).

⌘ ⌘ ⌘

Cartas del Lector



Invitamos a nuestros lectores a que nos escriban con sus comentarios y opiniones sobre el contenido de la revista. Por razones de espacio o estilo, El Mensaje de Az-Zaqalain se reserva el derecho de publicar las cartas que lleguen a esta sección, así como de resumirlas.

Lic. Abilio González – Güines - CUBA.

Mis queridos hermanos de Az-Zaqalain:

Os saludo y envío mis buenas voluntades y bendiciones. Me dirijo a Uds. con amor fraterno y solidario en el Nombre de Al-lâh, el Misericordiosísimo.

Gran alegría nos invade cada vez que tenemos la alegre satisfacción de recibir la revista, la tan esperada revista; así sabemos, conocemos y comprendemos más de todos Uds., nuestros hermanos del mundo islámico...

Aquí en Cuba, cada día, crece más el interés por la religión y la cultura del Islam, el amor por su lucha y por vuestra causa, ya que nos solidarizamos con Uds., gozamos con gran alegría cada triunfo, y sufrimos cada dolor.

El Imperialismo y el Sionismo israelí son enemigos comunes de nuestros pueblos. Les rogamos que prosigan enviándonos muchos materiales más, los cuales nos

sirven para fortalecer nuestra ideología y unirnos contra el enemigo común.

Si pueden, por favor, mándenlos el Sagrado Corán; lo deseamos y necesitamos para fortalecernos y poder estudiar y prepararnos...

Dr. Juan B. Vilar
Catedrático Historia Contemporánea
Universidad de Murcia - Facultad de Letras
ESPAÑA

Mr. Feisal Morhell, Director de El Mensaje de Az-Zaqalain:

Distinguido y estimado amigo:

Unas letras para acusar recibo del nº 29-30 de la revista de Uds., que deseo continuar recibiendo y por la cual les felicito por su excelente labor aclaratoria, y divulgadora.

Con mis mejores deseos para la revista, reciba Ud. un saludo muy cordial.