Sharh-e Chehel Hadiz

Comentario a cuarenta hadices

Imam Ruhullah Musaui al-Jomeini

En el nombre de Dios, el Compasivo, el Misericordioso

Sharh-e Chehel Hadiz

Comentario a cuarenta hadices

Una exposición de tradiciones éticas y místicas

Imam Ruhullah Musaui al-Jomeini

Biblioteca Islámica Ahlul Bait (P)

Título original: *Sharh-e Chehel Hadiz*
Autor: Imam Ruhullah Musaui al-Jomeini
Traductor: Equipo de redacción de la BIAB (P)
Publicación de la presente edición: Marzo 2022
Edita:



Biblioteca Islámica Ahlul Bait (P)
www.biab.org
correo@biab.org

Preámbulo del editor

Una tradición del Profeta Muhammad (PBd), anuncia recompensas divinas a quienes recopilen cuarenta tradiciones o hadices. De ahí que a lo largo de la historia haya sido usual que los eruditos musulmanes compongan obras recopilando cuarenta hadices de su elección, siguiendo esta tradición profética.

Es presente texto se basa en la segunda edición revisada del libro *"Forty Hadith, An Exposition"* (Ansariyan Publications, Qom), que es la traducción al inglés de la obra de Imam Jomeni *"Sharh-e Chehel Hadiz"*. Adicionalmente se ha utilizado la también traducción al inglés *"Forty Hadiths, an exposition of ethical and mystical traditions"* (The Institute for Compilation and Publication of Imam Khomeini's Works en colaboración con Ansariyan Publications, Qom, 2003), ambas traducciones realizadas por 'Ali Quli Qara'i y Mahliqa Qara'i, así como *"Al-'Arbain Hadiz"* (Maktaba Mu'min Qarish, 9ª edición, Beirut, 2014), traducción al árabe realizada por Mahmud al-Garaui.

La obra original en persa fue terminada de escribir por Imam Jomeini en el mes de Muharram de 1358 H (abril-mayo, 1939). El manuscrito de esta obra, junto con el de otras dos obras inéditas del autor, *"Sharh Du'ae sahar"* y *"Adab as-salat"*, fueron recuperados de la biblioteca del difunto Aiatullah Ajund al-Hamadani, siendo todas ellas posteriormente publicadas en distintos idiomas, siendo esta edición la primera que se realiza en español del *"Sharh-e Chehel Hadiz"*.

El libro es un comentario detallado sobre 40 tradiciones seleccionadas, narradas a través del Profeta (PBd) y sus Ahlul Bait (P), sobre temas de ética y espiritualidad. Treinta y tres de los hadices seleccionados por el Imam Jomeini se refieren a la ética islámica, incluidos los actos que conllevan recompensa o castigo. Los otros siete se centran en creencias y conceptos relacionados con la teología de los creyentes.

El primer hadiz que se presenta trata sobre el *yihad* del yo, que tiene

como objetivo la superación personal elevándose a través del autocontrol y la autodisciplina y evitar el orgullo [*kibr*], la ostentación [*riia'*], el engreimiento [*'uyb*], la envidia [*hasad*], el amor al mundo, la ira [*gadhab*], los prejuicios [*'asabiia*] y la hipocresía [*nifaq*].

En su colección, el Imam Jomeini ha incluido los hadices que nos ayudan a elevar nuestro estatus a través del intelecto [*tafakkur*], la confianza en Dios [*tauakkul*], los instintos naturales del hombre para buscar a Dios, el encuentro con Dios y el temor [*jauf*].

La traducción de los pasajes del Corán que aparecen en este libro se basa en la obra de Raúl González Bórnez (Centro de traducciones del Sagrado Corán, Qom, 2008).

Para facilitar la legibilidad del texto, se han utilizado distintas abreviaturas como acrónimos de distintas frases que suelen decirse tras pronunciar el nombre de distintas personas. Estas son:

(PBd) Cuando se cita o se hace referencia al Profeta Muhammad, acrónimo de la frase *salla allahu alaihi ua aalihi ua sallam* [Que la Paz y las Bendiciones de Dios sean con él y su familia].

(P) Cuando se cita o se hace referencia Profetas en General o a los Inmaculados, acrónimo de la frase *alaihi* o *alaiha* o *alaihim as-salaam* [Que la Paz de Dios sea con él, ella, o ellos].

(d) Acrónimo de la frase *daam thiluhu* [Que Dios extienda su sombra], la cual generalmente se utiliza tras los nombres de *'urafa*, *ulema* y *auliia* vivos. (Téngase en cuenta, no obstante, que dada la fecha en la que este libro se compiló, 1939, todas las personas a las que se hace esta referencia ya han fallecido).

(f) Acrónimo de la expresión *ayyil farayahum* [Que Dios apresure su regreso], la cual se utiliza cuando se nombra a Imam Mahdi.

(m) Acrónimo de *rahimahu*(*m*) *allah* [Que Dios se apiade de él/ellos].

(q) Acrónimo de la frase *quddisa sirruh* [Que Dios santifique su/sus alma/almas], la cual se utiliza tras el nombre de *ulema*, *'urafa* o *auliia* ya fallecidos.

(r) Acrónimo de la frase *radhiia allahu anhu*(*m*) [Que Dios esté complacido con él/ellos], la cual se utilizar como respeto junto al nombre de personas prominentes.

En esta edición se ha rehuido intencionadamente de las transcripciones de términos árabes según la imperante fonética anglosajona, e igualmente se han obviado los diferentes sistemas academicistas para ello. Por el contrario se ha recurrido a transcribir estos términos de la manera más aproximada posible utilizando la fonética de nuestro idioma[1].

Tanto en las ediciones en inglés como en la presente edición en español se han introducido notas a pie de página para facilitar una mejor comprensión al lector que no estaban en el texto original. Para diferenciar las notas de la versión original, la expresión **Nota del autor:** antecede a estas.

Las abreviaturas 'H' y 'HS' que aparecen junto a algunas fechas en el texto, significan respectivamente una fecha según el calendario lunar islámico y una fecha según el calendario solar islámico.

Le pedimos a nuestro Señor, el Poderoso, el Omnisciente, que haga de este libro una fuente de bondad y beneficio para nosotros y para todos los musulmanes en este mundo y en el Más Allá.

الحَمْدُ للهِ رَبِّ العَالَمِينَ

Alabado sea Dios, Señor de los universos

1 En este sentido indicar que cuando aparece la doble "L" no se debe leer como "LL" sino duplicando el sonido de la "L". Tambien se ha empleado la "sh" inglesa para transcribir la letra "ش" y la "ç" francesa para transcribir la letra "ز" por ser el sonido de estas más aproximado al de las correspondientes letras árabes.

Sobre el autor

Por: Hamid Algar[1]

Resulta sorprendente, en muchos sentidos, que diez años después de su muerte y veinte años después del triunfo de la revolución[2] que lideró no se haya escrito todavía ninguna biografía seria y completa del Imam Ruhullah al-Musaui al-Jomeini, ni en persa ni en ningún otro idioma. Después de todo, fue la figura preeminente de la historia islámica reciente, ya que su impacto, suficientemente considerable en el propio Irán, también ha reverberado en gran parte del mundo musulmán y ha contribuido a transformar la visión del mundo y la conciencia de muchos musulmanes.

De hecho, puede que sea precisamente esta magnitud del logro del Imam, junto con la complejidad de su personalidad espiritual, intelectual y política, lo que ha desanimado hasta ahora a los posibles biógrafos. Sin embargo, los materiales disponibles para la tarea son tan abundantes como variados fueron sus logros, y el presente escritor espera asumir el reto en un futuro próximo. Por lo tanto, lo que sigue no es más que un esbozo preliminar, destinado a familiarizar al lector con las líneas generales de la vida del Imam y los principales aspectos de su persona como líder islámico de talla excepcional.

---

1 Hamid Algar, nacido en Inglaterra, se doctoró en estudios orientales en Cam-bridge. Desde 1965, forma parte del profesorado del Departamento de Estudios de Oriente Próximo de la UnIVersidad de California, Berkeley, donde enseña historia y filosofía persa e islámica. El Dr. Algar ha escrito extensamente sobre el tema de Irán y el Islam, incluyendo los libros *"Religión y Estado en Irán, 1785-1906"* y *"Mirza Malkum Jan: A Biographical Study in Iranian Modernism"*.

Ha seguido con interés el movimiento islámico en Irán durante muchos años. En un artículo publicado en 1972, evaluó la situación en ese país y pronosticó la Revolución "con más precisión que todos los funcionarios políticos y analistas de inteligencia del gobierno de Estados Unidos", en palabras de Nicholas Uade, de la revista Science. El Doctor Algar ha traducido numerosos libros del árabe, el turco y el persa, entre ellos el libro *"Islam and Revolution: Uritings and Declarations of Imam Khomeini"*.

2 En el momento de la publicación de esta edición en español, se han cumplido ya 43 años del triunfo de la Revolución Islámica en Irán, y 32 del fallecimiento de Imam Jomeini.

Infancia y educación temprana

Ruhullah Musaui Jomeini nació el 20 de Yumadi al-Aual de 1320 H/24 de septiembre de 1902, aniversario del nacimiento de Hazrat Fátima, en la pequeña ciudad de Jomein, a unos 160 kilómetros al suroeste de Qom. Era hijo de una familia con una larga tradición de erudición religiosa. Sus antepasados, descendientes del Imam Musa al-Kadhim (P), el séptimo Imam de los Ahlul-Bait (P), habían emigrado hacia finales del siglo XVII desde su hogar original en Nishapur a la región de Lucknou, en el norte de la India.

Allí se instalaron en la pequeña ciudad de Kintur y comenzaron a dedicarse a la instrucción religiosa y a guiar a la población predominantemente shi'a de la región. El miembro más célebre de la familia fue Mir Hamid Husain (fallecido en 1880), autor de *"'Abaqat al-Anuar fi Imamat al-A'immat al-Athar"*, una voluminosa obra sobre los temas tradicionalmente disputados por los musulmanes sunnis y shi'as[1].

El abuelo del Imam Jomeini, Saied Ahmad, contemporáneo de Mir Hamid Husain, partió de Lucknou a mediados del siglo XIX en peregrinación a la tumba de Hazrat 'Ali en Nayaf[2]. Durante su estancia en Nayaf, Saied Ahmad conoció a un tal Iusuf Jan, un destacado ciudadano de Jomein.

Aceptando su invitación, (Saied Ahmad) decidió establecerse en Jomein para asumir la responsabilidad de atender a las necesidades religiosas de sus ciudadanos y también tomó a la hija de Iusuf Jan en matrimonio. Aunque los vínculos de Saied Ahmad con la India se cortaron con esta decisión, sus contemporáneos siguieron conociéndolo como 'hindi', apelativo que heredaron sus descendientes; incluso vemos que el Imam Jomeini utilizó 'Hindi' como seudónimo en algunos de sus *gazales*[3].

Poco antes del estallido de la Revolución Islámica en febrero de 1978, el régimen del Sha intentó utilizar este elemento indio en el entorno familiar del Imam para describirlo como un elemento extraño y traidor en la sociedad iraní, un intento que, como se verá, le salió mal a su autor. En el momento de su muerte, cuya fecha se desconoce, Saied Ahmad había tenido dos hijos: una hija llamada Sahiba y Saied Mustafa Hindi, nacido en 1885, el que fuera

1 Véase Muhammad Riza Hakimi, *"Mir Hamid Husain"*, Qum, 1362 HS/1983.

2 Sin embargo, según una declaración del hermano mayor del Imam, Saied Murtaza Pasandida, su punto de partida fue Cachemira, no Lucknou; véase 'Ali Davani, *"Nahzat-I Ruhaniyun-I Iran"*, Teherán, s.f., t. VI, p. 760).

3 Véase *"Diuan-I Imam"*, Tehran, 1372 HS/1993, p. 50.

padre del Imam Jomeini.

Saied Mustafa comenzó su educación religiosa en Isfahan con Mir Muhammad Taqi Mudarrisi antes de continuar sus estudios en Nayaf y Samarra bajo la dirección de Mirza Hasan Shirazi (m. 1894), la principal autoridad de la época en jurisprudencia shi'a. Esto correspondía a un modelo de estudio preliminar en Irán, seguido de un estudio avanzado en las 'atabat, las ciudades santuario de Iraq, que durante mucho tiempo siguió siendo normativo; el Imam Jomeini fue, de hecho, el primer líder religioso de importancia cuya formación tuvo lugar íntegramente en Irán.

En Dhu'l-Hiyya 1320 H/marzo de 1903, unos cinco meses después del nacimiento del Imam, Saied Mustafa fue atacado y asesinado mientras viajaba por la carretera entre Jomein y la ciudad vecina de Arak. La identidad del asesino se conoció inmediatamente; era Ya'far Quli Jan, el primo de un tal Bahram Jan, uno de los terratenientes más ricos de la región. Sin embargo, la causa del asesinato es difícil de establecer con certeza, aunque según un relato que se hizo habitual tras el triunfo de la Revolución Islámica, Saied Mustafá había despertado la ira de los terratenientes locales por su defensa del campesinado empobrecido.

Sin embargo, el propio Saied Mustafá, además de las funciones religiosas que cumplía, era también un agricultor de moderada prosperidad y es posible que fuera víctima de una de las disputas por los derechos de riego que eran habituales en la época. Una tercera explicación es que el Saied Mustafá, en su calidad de juez de la *shari'a* de Jomein, había castigado a alguien por una violación pública del ayuno de Ramadán y que la familia del infractor se vengó entonces de forma mortal[1].

Los intentos de Sahiba, la hermana de Saied Mustafa, para que el asesino fuera castigado en Jomein resultaron infructuosos, por lo que su viuda, Hayar, se dirigió a Teherán para pedir justicia, según un relato, llevando al niño Ruhullah en brazos. La siguieron sus dos hijos mayores, Murtaza y Nur ad-Din, y finalmente, en Rabi' al-Auual 1323 H/mayo de 1905, Ya'far Quli Jan fue ejecutado públicamente en Teherán por orden de 'Ain ad-daula, el primer ministro de la época.

En 1918, el Imam perdió a su tía Sahiba, que había desempeñado un gran papel en su educación, y a su madre Hayar. La responsabilidad de la familia

1 Entrevista del autor de este capítulo con Hayy Saied Ahmad Jomeini, hijo del Imam, Teherán, 12 de septiembre de 1982.

recayó entonces en el hermano mayor, Saied Murtaza (que más tarde sería conocido como Aiatullah Pasandida). El bienestar material de los hermanos parece estar garantizado por la herencia de su padre, pero la inseguridad y la anarquía que le habían costado la vida continuaron. Además de las incesantes disputas entre los terratenientes, Jomein se vio asolada por las incursiones de los miembros de las tribus Bajtiari y Lurr en la ciudad cada vez que tenían la oportunidad.

En una ocasión, cuando un jefe bajtiari llamado Rahab ‘Ali hizo una incursión, el joven Imam se vio obligado a tomar un fusil junto con sus hermanos y defender el hogar familiar. Al relatar estos acontecimientos muchos años después, el Imam comentó: “He estado en guerra desde mi infancia”[1]. Entre las escenas que presenció durante su juventud y que permanecieron en su memoria para ayudar a dar forma a su posterior actividad política, cabe mencionar también los actos arbitrarios y opresivos de los terratenientes y gobernadores provinciales; así, recordó en años posteriores cómo un gobernador recién llegado había arrestado y encarcelado al jefe del gremio de comerciantes de Gulpaigan sin otro propósito que la intimidación de sus ciudadanos[2].

El Imam Jomeini comenzó su educación memorizando el Corán en un maktab que dirigía cerca de su casa un tal Mullah Abu ‘l-Qasim; se convirtió en *hafiz* a la edad de siete años. A continuación, se embarcó en el estudio del árabe con Shaij Ya‘far, uno de los primos de su madre, y recibió lecciones de otras materias primero de Mirza Mahmud Iftijar al-‘Ulama y luego de su tío materno, Hayyi Mirza Muhammad Mahdi. Su primer maestro de lógica fue Mirza Ritha Nayafi, su cuñado. Por último, entre sus instructores en Jomein cabe mencionar al hermano mayor del Imam, Murtaza, que le enseñó el *“Al-Mutauual”* de Naym ad-Din Katib Qaçuini sobre *badi’* y *ma’ani* y uno de los tratados de as-Suiuti sobre gramática y sintaxis.

(Aunque Saied Murtaza -que adoptó el apellido Pasandida tras la ley que obligaba a elegir un apellido en 1928- estudió durante un tiempo en Isfahan, nunca completó los niveles superiores de educación religiosa y después de trabajar durante un tiempo en la oficina de registro de Jomein, se trasladó a Qom, donde pasaría el resto de su vida).

En 1339H/1920-1921, Saied Murtaza envió al Imam a la ciudad de Arak (o Sultanabad, como se conocía entonces) para que se beneficiara de los más amplios recursos educativos disponibles allí. Arak se había convertido en un

1 Imam Jomeini, *“Sahife-ye Nur”*, Tehran, 1361 HS/1982, t. X, p. 63.

2 *“Sahife-ye Nur”*, t. XVI, p. 121.

importante centro de aprendizaje religioso gracias a la presencia del Aiatullah ‘Abd al-Karim Ha‘iri (m. 1936), uno de los principales eruditos de la época. Había llegado allí en 1332 H/1914 por invitación de los habitantes de la ciudad, y unos trescientos estudiantes -un número relativamente grande- asistieron a sus clases en la madrasa Mirza Iusuf Jan.

Es probable que el Imam Jomeini no estuviera aún lo suficientemente avanzado como para estudiar directamente con Ha‘iri; en su lugar, trabajó en lógica con el Shaij Muhammad Gulpaiagani, leyó la *“Sharh al-Lum’a”* del Shaij Çain ad-Din al-Amili (m. 996 H/1558), uno de los principales textos de la jurisprudencia *Ya‘fari*, con Aqa-yi ‘Abbas Araki, y continuó su estudio de *“Al-Mutauual”* con el Shaij Muhammad ‘Ali Buruyirdi. Aproximadamente un año después de la llegada del Imam a Arak, Ha‘iri aceptó una convocatoria de los ulemas de Qom para unirse a ellos y presidir su actividad.

Qom, uno de los primeros baluartes del shi‘ismo en Irán, había sido tradicionalmente un importante centro de aprendizaje religioso, así como de peregrinación al santuario de Hazrat-i Ma‘suma, una hija del Imam Musa al-Kadhim, pero había sido eclipsada durante muchas décadas por las ciudades santuario de Iraq, con sus superiores recursos de erudición. La llegada de Ha‘iri a Qom no sólo supuso un renacimiento de sus madrasas, sino que también inició un proceso por el que la ciudad se convirtió, de hecho, en la capital espiritual de Irán, proceso que se completó con la lucha política emprendida allí por el Imam Jomeini unos cuarenta años después.

El Imam siguió a Ha‘iri a Qom tras un intervalo de unos cuatro meses. Este traslado fue el primer punto de inflexión importante en su vida. Fue en Qom donde recibió toda su formación espiritual e intelectual avanzada, y mantendría un profundo sentimiento de identificación con la ciudad durante el resto de su vida. De hecho, es posible, aunque no en un sentido reductivo, describirlo como un producto de Qom.

En 1980, al dirigirse a un grupo de visitantes de Qom, declaró: “Esté donde esté, soy ciudadano de Qom y me siento orgulloso de ello. Mi corazón está siempre con Qom y su gente”[1].

Los años de formación espiritual e intelectual en Qom, 1923-1962

1 *“Sahife-ye Nur”*, t. XII, p. 51.

Tras su llegada a Qom en 1922 o 1923, el Imam se dedicó primero a completar la etapa preliminar de la educación en la madrasa, conocida como *sutuh*; esto lo hizo estudiando con maestros como Shaij Muhammad Ritha Nayafi Masyed-Shahi, Mirza Muhammad-Taqi Juansari y Saied ‘Ali Iazrebi Kashani. Sin embargo, desde sus primeros días en Qom, el Imam dio muestras de que estaba destinado a convertirse en algo más que otra gran autoridad en jurisprudencia *Ya‘fari*. Demostró un interés excepcional por temas que no sólo solían estar ausentes del programa de estudios de la madrasa, sino que a menudo eran objeto de hostilidad y sospecha, como la filosofía, en sus diversas escuelas tradicionales, y el gnosticismo (*‘irfan*).

Comenzó a cultivar este interés estudiando el *“Tafsir-e Safi”*, un comentario sobre el Corán del Mulla Mohsen Feid-e Kashani (m. 1091 H/1680), de tendencia sufi, junto con el difunto Aiatullah ‘Ali Araki (m. 1994), entonces un joven estudiante como él. Su instrucción formal en gnosticismo y la disciplina relacionada con la ética comenzó con las clases impartidas por Hayi Mirza Yauad Maleki-Tabrizi, pero este erudito murió en 1304 HS/1925.

Del mismo modo, el Imam no pudo beneficiarse durante mucho tiempo de su primer maestro de filosofía, Mirza ‘Ali-Akbar Hakim Yazdi, alumno del gran maestro Mulla Hadi Sabzeuari (m. 1295 H/1878), ya que Yazdi falleció en 1305 HS/1926. Otro de los primeros instructores del Imam en filosofía fue Saied Abu’l-Hasan Qaçuini (m. 1355 HS/1976), un erudito de la filosofía peripatética e iluminacionista; el Imam asistió a su círculo hasta que Qaçuini se marchó de Qom en 1310 HS/1931.

Sin embargo, el maestro que más influyó en el desarrollo espiritual del Imam Jomeini fue Mirza Muhammad ‘Ali Shahabadi (m. 1328 HS/1950); el Imam se refiere a él en varias de sus obras como *shaijuna* [nuestro *shaij*] y *aref-e kamel*, y su relación con él era la de un *murid* con su *murshid*.

Cuando Shahabadi llegó por primera vez a Qom en 1307 HS /1928, el joven Imam le hizo una pregunta sobre la naturaleza de la revelación, y quedó cautivado por la respuesta que recibió. Ante su insistente petición, Shahabadi consintió en enseñarle a él y a otros pocos estudiantes selectos el “*Fusus al-Hikam”* de Ibn Arabi. Aunque la base de la enseñanza fue el comentario de Dauud Qaisari sobre el *“Fusus”*, el Imam declaró que Shahabadi también presentó sus propias ideas originales sobre el texto. Otros textos que el Imam Jomeini estudió con Shahabadi fueron el *“Manaçil as-sairin”* del sufí Hanbali, Haraui Abdullah Ansari (m. 482 H/1089), y el *“Misbah al-Uns”* de Muhammad Ibn Hamça Fanari (m. 834 H/1431), un comentario sobre el *“Mafatih*

al-gaib" de Sadr ad-Din Qunaui (m. 673 H/1274).

Es posible que el Imam haya tomado de Shahabadi, al menos en parte, de forma consciente o no, la fusión de preocupaciones gnósticas y políticas que llegó a caracterizar su vida. Este maestro espiritual del Imam fue uno de los relativamente pocos ulemas de la época de Redha Sha que predicó públicamente contra las fechorías del régimen, y en su *"Shadharat al-Maarif"*, una obra de carácter principalmente gnóstico, describió el Islam como "ciertamente una religión política"[1].

La gnosis y la ética fueron también objeto de las primeras clases impartidas por el Imam. La clase de ética impartida por Hayi Yauad Aqa Maleki Tabrizi fue retomada, tres años después de su muerte, por Shahabadi, y cuando éste partió a Teherán en 1936, asignó la clase al Imam Jomeini. La clase consistía, en primer lugar, en una cuidadosa lectura del *"Manaçil as-sairin"* de Ansari, pero iba más allá del texto para tocar una amplia variedad de temas contemporáneos.

Fue tan popular que asistieron tanto los habitantes de Qom como los estudiantes de ciencias religiosas, y se dice que vinieron personas de lugares tan lejanos como Teherán e Isfahan simplemente para escuchar al Imam. Esta popularidad de las conferencias del Imam era contraria a la política del régimen pahlavi, que deseaba limitar la influencia de los ulemas fuera de la institución de enseñanza religiosa. Por ello, el gobierno consiguió que las conferencias se trasladaran de la prestigiosa madrasa Feidiieh a la madrasa Mulla Sadeq, que no podía acoger a grandes multitudes.

Sin embargo, tras la destitución de Redha Sha en 1941, las conferencias volvieron a la madrasa Feidiieh y recuperaron instantáneamente su antigua popularidad. La capacidad de dirigirse al pueblo en general, y no sólo a sus propios colegas dentro de la institución religiosa, que el Imam mostró por primera vez en estas conferencias sobre ética, iba a desempeñar un papel importante en las luchas políticas que dirigió en años posteriores.

Al mismo tiempo que enseñaba ética a un público amplio y diverso, el Imam Jomeini comenzó a enseñar importantes textos de gnosis, como la sección sobre el alma de *"Al-Asfar al-Arbaah"* de Mulla Sadra (m. 1050 H/1640) y el *"Sharh-e Manzumeh"* de Sabzeuari, a un selecto grupo de jóvenes eruditos entre los que se encontraban Mortada Mutahhari y Husein 'Ali Montazeri, que posteriormente se convirtieron en dos de sus principales colaboradores en el

1 *"Shadharat al-Maarif"*, Tehran, 1360 HS/1982, pp. 6-7.

movimiento revolucionario que lanzó unas tres décadas después.

En cuanto a los primeros escritos del Imam, también indican que su principal interés durante sus primeros años en Qom era la gnosis. En 1928, por ejemplo, completó el *"Sharh Dua as-sahar"*, un comentario detallado sobre las oraciones suplicantes recitadas durante el Ramadán por el Imam Muhammad al-Baqir; como en todas las obras del Imam Jomeini sobre la gnosis, la terminología de Ibn Arabi aparece con frecuencia en este libro. Dos años más tarde, completó *"Misbah al-hidaiah ila al-Jilafa ua'l-Uilaia"*, un tratado denso y sistemático sobre los principales temas de la gnosis. Otro producto de los mismos años de concentración en la gnosis fue una serie de glosas al comentario de Qaisari sobre el *"Fusus"*.

En una breve autobiografía escrita para su inclusión en un libro publicado en 1934, el Imam escribió que pasaba la mayor parte de su tiempo estudiando y enseñando las obras de Mulla Sadra, que durante varios años había estado estudiando la gnosis con Shahabadi y que al mismo tiempo asistía a las clases de *fiqh* del Aiatullah Haeri[1].

La secuencia de estas declaraciones sugiere que el *fiqh* era todavía secundario entre sus preocupaciones. Esta situación iba a cambiar, pero la gnosis nunca fue para el Imam un simple tema de estudio, enseñanza y escritura. Siguió siendo una parte integral de su personalidad intelectual y espiritual, y como tal infundió un elemento inequívocamente gnóstico a muchas de sus actividades aparentemente políticas de los últimos años.

El Imam no se involucró en ninguna actividad política abierta durante los años 30. Siempre creyó que el liderazgo de las actividades políticas debía estar en manos de los principales eruditos religiosos, y por ello se vio obligado a aceptar la decisión de Haeri de permanecer relativamente pasivo ante las medidas adoptadas por Redha Sha contra las tradiciones y la cultura del Islam en Irán. En cualquier caso, como figura aún menor en la institución religiosa de Qom, no habría estado en condiciones de movilizar la opinión popular a escala nacional.

No obstante, estuvo en contacto con los pocos ulemas que desafiaron abiertamente a Redha Sha, no sólo Shahabadi, sino también hombres como Hayi Nurollah Esfahani, Mirza Sadeq Aqa Tabrizi, Aqazadeh Kefai y Saied Hasan Modarres. Expresó sus propias opiniones sobre el régimen de los Pahlavi, cuyas principales características identificaba como la opresión y la

1 Saied 'Ali-Reda Yazdi Huseini, *"Aine-ye Daneshvaran"*, Tehran, 1353 HS/1934, pp. 65-7.

hostilidad a la religión, aunque sólo de forma alusiva, en poemas distribuidos en privado[1].

Asumió por primera vez una postura política pública en una proclama fechada el 15 de Ordibehesht 1323 HS/4 de mayo de 1944 en la que pedía que se actuara para liberar a los musulmanes de Irán y de todo el mundo islámico de la tiranía de las potencias extranjeras y de sus cómplices nacionales. El Imam comienza citando el Corán, ***«Di: "En verdad, os recomiendo una cosa: Que os pongáis en pie por Dios, por parejas o individualmente, y reflexionéis"»***[2]. Este es el mismo verso que abre el capítulo sobre el despertar (*Bab al-iaqazah*) al principio del *"Manaçil as-sairin"* de Ansari, el manual de la conducta espiritual que Shahabadi enseñó por primera vez al Imam. Sin embargo, la interpretación del Imam de 'levantarse' es tanto espiritual como política, tanto individual como colectiva, una rebelión contra la lasitud del yo y la corrupción de la sociedad.

El mismo espíritu de revuelta integral inspira la primera obra escrita por el Imam para su publicación, *"Kashf al-Asrar"* (Teherán, 1324 HS/1945). Se dice que completó el libro en cuarenta y ocho días por un sentimiento de urgencia, y que efectivamente respondía a una necesidad queda demostrado por el hecho de que tuvo dos ediciones en su primer año.

El objetivo principal del libro, como se refleja en su título, era refutar el *"Asrar-e Hezarsaleh de 'Ali-Akbar Hakamizadeh"*, una obra que pedía una 'reforma' del Islam shi'a. En la misma época, Shariat-e Sangalaji (fallecido en 1944), admirador del uahabismo a pesar de la marcada hostilidad de esta secta hacia el shi'ismo, y Ahmad Kasraui (fallecido en 1946), competente como historiador pero mediocre como pensador, lanzaron ataques similares contra la tradición shi'a. La reivindicación por parte del Imam de aspectos de la práctica shi'a como las ceremonias de duelo de Muharram, la peregrinación a las tumbas de los Imames [*çiiarat*] y la recitación de las oraciones suplicantes compuestas por los Imames fue, por tanto, una respuesta a las críticas formuladas por los tres.

Imam Jomeini relacionó sus ataques a la tradición con la política antirreligiosa de Redha Sha y criticó amargamente al régimen pahlavi por destruir la moral pública. Sin embargo, no llegó a exigir la abolición de la monarquía, sino que propuso que una asamblea de *muytahids* competentes eligiera "un

1 Saied Hamid Ruhani, *"Barrasi va Tahlili az Nahdat-e Imam Jomeini"*, t. I, Nayaf, n.d., pp. 55-9.

2 Corán, 34:46.

monarca justo que no violara las leyes de Dios y evitara la opresión y el mal, que no atentara contra la propiedad, la vida y el honor de los hombres"[1].

Incluso esta legitimidad condicional de la monarquía debía durar "sólo mientras no se estableciera un sistema mejor"[2]. No cabe duda de que el 'sistema mejor' ya previsto por el Imam Jomeini en 1944 era el *uilaiat-e faqih*, que se convirtió en la piedra angular constitucional de la República Islámica de Irán establecida en 1979.

Cuando el Shaij Abdul-Karim Haeri murió en 1936, la supervisión de la institución religiosa en Qom había sido asumida conjuntamente por el Aiatullah Juansari, el Aiatullah Sadr y el Aiatullah Huyyat. Sin embargo, cuando el Aiatullah Abul-Hasan Esfahani, el principal *marya-e taqlid* de la época que residía en Nayaf, falleció en 1946, la necesidad de un liderazgo centralizado de los musulmanes shi'as se hizo sentir con mayor intensidad y se inició la búsqueda de un único individuo capaz de cumplir con los deberes y funciones de Haeri y Esfahani. El Aiatullah Buruyerdi, entonces residente en Hamedan, fue considerado la persona más adecuada disponible, y se dice que el Imam Jomeini desempeñó un papel importante para convencerle de que viniera a Qom.

No cabe duda de que la esperanza de que Buruyerdi adoptara una posición firme frente a Muhammad Redha Sha, el segundo gobernante pahlavi, le motivó en parte. Esta esperanza no se cumplió en gran medida. En abril de 1949, el Imam Jomeini se enteró de que Buruyerdi estaba negociando con el gobierno sobre posibles modificaciones de la constitución entonces vigente, y le escribió una carta en la que expresaba su preocupación por las posibles consecuencias. En 1955 se lanzó una campaña nacional contra la secta bahai, para la que el Imam trató de reclutar el apoyo de Buruyerdi, pero tuvo poco éxito.

En cuanto a las personalidades religiosas que militaban en la esfera política en ese momento, especialmente el Aiatullah Abul-Qasem Kashani y Nauuab Safaui, líder del Fedaiian-e Eslam, los contactos del Imam con ellos fueron esporádicos e inconclusos. Su reticencia a la implicación política directa en este periodo se debió probablemente a su creencia de que cualquier movimiento de cambio radical debía ser liderado por las altas esferas del estamento religioso. Además, el personaje más influyente en la abarrotada y confusa escena política de la época era el nacionalista laico Doctor Muhammad Mosaddeq.

1 *"Kashf al-Asrar"*, p. 185.
2 *"Kashf al-Asrar"*, p. 186.

Por lo tanto, el Imam Jomeini se concentró durante los años de liderazgo de Buruyerdi en Qom en impartir clases de *fiqh* y en reunir a su alrededor a los estudiantes que más tarde se convertirían en sus asociados en el movimiento que condujo al derrocamiento del régimen de los Pahlavi, no sólo Mutahhari y Montazeri, sino también hombres más jóvenes como Muhammad Yauad Bahonar y ‘Ali-Akbar Hashemi Rafsanyani.

En 1946, comenzó a enseñar *usul al-fiqh* a nivel de *jariy*, tomando como texto el capítulo sobre pruebas racionales del segundo volumen del *“Kifaiat al-Usul”* de Ajund Muhammad Kadhim Jorasani (m. 1329 H/1911). Al principio no asistían más de treinta alumnos, pero la clase se hizo tan popular en Qom que la tercera vez que se impartió asistieron quinientos.

Según los recuerdos de algunos de los que asistieron a la clase, ésta se distinguía de otras clases impartidas en Qom sobre el mismo tema por el espíritu crítico que el Imam inculcaba a sus alumnos, así como por su capacidad para conectar el *fiqh* con todas las demás dimensiones del Islam: ética, gnóstica, filosófica, política y social.

Los años de lucha y exilio, 1962-1978

Con la muerte de Buruyerdi, el 31 de marzo de 1961, el énfasis de la actividad del Imam comenzó a cambiar, ya que ahora surgió como uno de los sucesores de la posición de liderazgo de Buruyerdi. Este surgimiento fue señalado por la publicación de algunos de sus escritos sobre *fiqh*, sobre todo el manual básico de práctica religiosa titulado, como otros de su género, *“Taudih al-Masail”*. Pronto fue aceptado como *marya-e taqlid* por un gran número de shi’as iraníes. Sin embargo, su papel de líder estaba destinado a ir mucho más allá de lo tradicional para un *marya-e taqlid* y a alcanzar una amplitud única en la historia de los ulemas shi’as.

Esto se puso de manifiesto poco después de la muerte de Buruyerdi, cuando Muhammad Redha Sha, seguro de su posesión del poder tras el golpe de estado organizado por la CIA en agosto de 1953, se embarcó en una serie de medidas destinadas a eliminar todas las fuentes de oposición, reales o potenciales, y a incorporar firmemente a Irán a los patrones de dominación estratégica y económica estadounidenses.

En el otoño de 1962, el gobierno promulgó nuevas leyes que regían las

elecciones a los consejos locales y provinciales, que suprimían el antiguo requisito de que los elegidos juraran su cargo sobre el Corán. Al ver en esto un plan para permitir la infiltración de los bahais en la vida pública, el Imam Jomeini telegrafió tanto al Sha como al primer ministro del momento, advirtiéndoles que desistieran de violar tanto la ley del Islam como la Constitución iraní de 1907, de lo contrario los ulemas emprenderían una campaña sostenida de protesta. Rechazando todas las medidas de compromiso, el Imam pudo forzar la derogación de las leyes en cuestión siete semanas después de su promulgación. Este logro marcó su aparición en la escena como la principal voz de la oposición al Sha.

Una confrontación más seria no tardó en llegar. En enero de 1963, el Sha anunció un programa de reformas de seis puntos que denominó la Revolución Blanca, un paquete de medidas de inspiración estadounidense diseñado para dar a su régimen una fachada liberal y progresista. El Imam Jomeini convocó una reunión de sus colegas en Qom para insistir en la necesidad de oponerse a los planes del Sha, pero al principio dudaron. Enviaron a uno de ellos, el Aiatullah Kmaluand, para que viera al Sha y evaluara sus intenciones.

Aunque el Sha no mostró ninguna inclinación a retroceder o a transigir, fue necesario que el Imam Jomeini presionara más a los otros altos ulemas de Qom para persuadirlos de que decretaran el boicot del referéndum que el Sha había planeado para obtener la apariencia de aprobación popular de su Revolución Blanca.

Por su parte, el Imam Jomeini emitió el 22 de enero de 1963 una declaración enérgica en la que denunciaba al Sha y sus planes. Imitando quizás a su padre, que en 1928 había llevado una columna blindada a Qom para intimidar a ciertos ulemas francos, el Sha llegó a Qom dos días después. Ante el boicot de todos los dignatarios de la ciudad, pronunció un discurso en el que atacó duramente a los ulemas como clase.

El 26 de enero se celebró el referéndum, con una baja participación que reflejaba la creciente atención que el pueblo iraní prestaba a las directrices del Imam Jomeini. El Imam Jomeini continuó con su denuncia de los programas del Sha, publicando un manifiesto que también llevaba la firma de otros ocho eruditos de alto nivel. En él enumeraba las diversas formas en que el Sha había violado la Constitución, condenaba la propagación de la corrupción moral en el país y acusaba al Sha de sumisión total a Estados Unidos e Israel: “Considero que la solución pasa por la destitución de este gobierno tiránico, por el delito de violar las ordenanzas del Islam y pisotear la constitución, y por la

asunción de un gobierno que se adhiera al Islam y se preocupe por la nación iraní"[1]. También decretó que se cancelaran las celebraciones del Noruz del año iraní 1342 (que cayó el 21 de marzo de 1963) en señal de protesta contra la política del gobierno.

Al día siguiente, se enviaron paracaidistas a la madrasa Feidiieh de Qom, el lugar donde el Imam pronunciaba sus discursos públicos. Mataron a varios estudiantes, golpearon y arrestaron a otros, y saquearon el edificio. Sin dejarse intimidar, el Imam continuó sus ataques contra el régimen. El 1 de abril, denunció el persistente silencio de ciertos ulemas apolíticos como "equivalente a la colaboración con el régimen tiránico", y un día después proclamó que la neutralidad política bajo el disfraz de *taqiia* era *haram*[2].

Cuando el Sha envió a sus emisarios a las casas de los ulemas en Qom para amenazarlos con la destrucción de sus hogares, el Imam reaccionó despectivamente refiriéndose al Sha como "ese hombrecillo [*mardak*]". Luego, el 3 de abril de 1963, el cuadragésimo día después del ataque a la madraza de Feidiieh, describió al gobierno iraní como decidido a erradicar el Islam a instancias de Estados Unidos e Israel, y a él mismo como resuelto a combatirlo.

La confrontación se convirtió en insurrección unos dos meses después. El comienzo de Muharram, siempre un momento de mayor conciencia y sensibilidad religiosa, vio a manifestantes en Teherán portando fotos del Imam y denunciando al Sha frente a su propio palacio. La tarde de la *'Ashura* (3 de junio de 1963), el Imam Jomeini pronunció un discurso en la madraza Feidiieh en el que estableció paralelismos entre el califa omeya Iaçid y el Sha, y le advirtió de que si no cambiaba su forma de actuar llegaría el día en que el pueblo daría las gracias por su salida del país[3].

Esta advertencia fue notablemente premonitoria, ya que el 16 de enero de 1979 el Sha se vio obligado a abandonar Irán en medio de escenas de júbilo popular. Sin embargo, el efecto inmediato del discurso del Imam fue su arresto dos días después, a las 3 de la mañana, por un grupo de comandos que lo trasladaron apresuradamente a la prisión de Qasr, en Teherán.

Al amanecer del 3 de junio, la noticia de su detención se extendió primero por Qom y luego por otras ciudades. En Qom, Teherán, Shiraz, Mashhad y Varamin, las masas de manifestantes enfurecidos se enfrentaron a los tanques

1 *"Sahife-ye Nur"*, t. I, p. 27.
2 *Kauzar*, t. I, p. 67; *"Sahife-ye Nur"*, t. I, p. 39.
3 *"Sahife-ye Nur"*, t. I, p. 46.

y fueron masacrados sin piedad. El orden no se restableció por completo hasta seis días después. Este levantamiento del 15 de Jordad de 1342 HS (día del calendario iraní en el que comenzó) marcó un punto de inflexión en la historia de Irán.

A partir de entonces, el carácter represivo y dictatorial del régimen del Sha, reforzado por el apoyo inquebrantable de Estados Unidos, se intensificó constantemente, y con él el prestigio del Imam Jomeini como única figura de peso -ya sea religiosa o laica- dispuesta a desafiarlo. La arrogancia que impregnaba la política del Sha también hizo que un número creciente de ulemas abandonara su quietismo y se alineara con los objetivos radicales planteados por el Imam. El movimiento del 15 de Jordad puede caracterizarse, por tanto, como el preludio de la Revolución Islámica de 1978-1979; los objetivos de esa revolución y su liderazgo ya estaban determinados.

Tras diecinueve días en la prisión de Qasr, el Imam Jomeini fue trasladado primero a la base militar de Eshratabad y después a una casa en el barrio de Davudiieh de Teherán, donde se le mantuvo bajo vigilancia. A pesar de los asesinatos que habían tenido lugar durante el levantamiento, se celebraron manifestaciones masivas en Teherán y en otros lugares exigiendo su liberación y algunos de sus colegas vinieron a la capital desde Qom para prestar su apoyo a la demanda. Sin embargo, no fue hasta el 7 de abril de 1964 cuando fue liberado, sin duda por la suposición de que el encarcelamiento había moderado sus opiniones y que el movimiento que había liderado se calmaría.

Tres días después de su liberación y de su regreso a Qom, disipó tales ilusiones al desmentir los rumores, inspirados oficialmente, de que había llegado a un acuerdo con el régimen del Sha al declarar que el movimiento inaugurado el 15 de Jordad continuaría. Consciente de las persistentes diferencias de enfoque entre el Imam y algunos de los otros eruditos religiosos de alto nivel, el régimen también había intentado desacreditarlo creando disensiones en Qom. Estos intentos tampoco tuvieron éxito, ya que a principios de junio de 1964 todos los principales ulemas firmaron las declaraciones que conmemoraban el primer aniversario del levantamiento del 15 de Jordad.

A pesar de no haber conseguido apartar o silenciar al Imam Jomeini, el régimen del Sha continuó con su política proamericana sin fisuras. En el otoño de 1964, concluyó un acuerdo sobre el estatus de las fuerzas con Estados Unidos que proporcionaba inmunidad judicial a todo el personal estadounidense en Irán y a sus dependientes. Esto provocó que el Imam pronunciara el que quizá fuera el discurso más vehemente de toda la lucha contra el Sha;

ciertamente, uno de sus colaboradores más cercanos, el Aiatullah Muhammad Mufatteh, nunca le había visto tan agitado[1].

Denunció el acuerdo como una entrega de la independencia y la soberanía iraníes, hecha a cambio de un préstamo de 200 millones de dólares que sólo beneficiaría al Sha y a sus asociados, y calificó de traidores a todos los miembros del *Maylis* (Parlamento) que votaron a favor del mismo; el gobierno carecía de toda legitimidad, concluyó[2].

Poco antes del amanecer del 4 de noviembre de 1964, de nuevo un destacamento de comandos rodeó la casa del Imam en Qom, lo arrestó y esta vez lo llevó directamente al aeropuerto de Mehrabad en Teherán para su destierro inmediato a Turquía. La decisión de deportar al Imam Jomeini en lugar de arrestarlo y encarcelarlo en Irán se basó sin duda en la esperanza de que en el exilio desapareciera de la memoria popular. La eliminación física habría estado cargada del peligro de un levantamiento popular incontrolable. En cuanto a la elección de Turquía, ésta reflejaba la cooperación en materia de seguridad existente entre el régimen del Sha y Turquía.

El Imam fue alojado primero en la habitación 514 del Bulvar Palas Oteli de Ankara, un hotel moderadamente confortable de la capital turca, bajo la vigilancia conjunta de funcionarios de seguridad iraníes y turcos. El 12 de noviembre fue trasladado de Ankara a Bursa, donde iba a residir otros once meses. La estancia en Turquía no pudo haber sido agradable, ya que la ley turca prohibía al Imam Jomeini llevar la capa y el turbante del erudito musulmán, una identidad que era parte integrante de su ser; las únicas fotografías del Imam que existen en las que aparece con la cabeza descubierta pertenecen todas al periodo de exilio en Turquía[3].

Sin embargo, el 3 de diciembre de 1964, se le unió en Bursa su hijo mayor, Hayy Mustafa Jomeini; también se le permitió recibir visitas ocasionales de Irán, y se le proporcionó una serie de libros sobre *fiqh*. Aprovechó su estancia forzada en Bursa para recopilar *"Tahrir al-Uasilah"*, un compendio en dos volúmenes sobre cuestiones de jurisprudencia. Son importantes y distintivas las *fatuas* que contiene este volumen, agrupadas bajo los títulos de *al-amr bi'l-ma'ruf ua'l-nahi 'an al-munkar* y *difa*.

El Imam decreta, por ejemplo, que "si se teme que la dominación política

1 Entrevista con el autor de este capítulo, Teherán, Diciembre 1979.
2 *Kauzar*, t. I, pp. 169-178.
3 Véase Ansari, *"Hadis-I Bidari"*, p. 67.

y económica (por parte de los extranjeros) sobre una tierra islámica conduzca a la esclavización y el debilitamiento de los musulmanes, entonces dicha dominación debe ser repelida por los medios apropiados, incluyendo la resistencia pasiva, el boicot a los productos extranjeros y el abandono de todo trato y asociación con los extranjeros en cuestión". Del mismo modo, "si se anticipa un ataque de los extranjeros a uno de los Estados islámicos, corresponde a todos los Estados islámicos repeler el ataque por todos los medios posibles; de hecho, esto corresponde a los musulmanes en su conjunto"[1].

El 5 de septiembre de 1965, el Imam Jomeini abandonó Turquía para dirigirse a Nayaf, en Iraq, donde estaba destinado a pasar trece años. Como centro tradicional de aprendizaje y peregrinación shi'a, Nayaf era claramente un lugar preferible y más agradable para el exilio. Además, ya había funcionado como bastión de la oposición de los ulamas a la monarquía iraní durante la Revolución Constitucional de 1906-1909. Pero no fue para acomodar al Imam que el Sha dispuso su traslado a Nayaf.

En primer lugar, los seguidores del Imam seguían preocupados por su residencia forzosa en Bursa, lejos del entorno tradicional de la madrasa shi'a; estas objeciones podrían resolverse trasladándolo a Nayaf. En segundo lugar, se esperaba que, una vez en Nayaf, el Imam se viera eclipsado por los prestigiosos ulemas del lugar, hombres como el Aiatullah Abul-Qasem Jui (fallecido en 1995), o que desafiara su aversión al activismo político y malgastara sus energías en enfrentarse a ellos.

Eludió este doble peligro ofreciéndoles su respeto mientras seguía persiguiendo los objetivos que se había fijado antes de abandonar Irán. Otro escollo que evitó fue la asociación con el gobierno iraquí, que en ocasiones tenía sus propias diferencias con el régimen del Sha y estaba dispuesto a utilizar la presencia del Imam en Nayaf para sus propios fines. El Imam rechazó la oportunidad de ser entrevistado en la televisión iraquí poco después de su llegada, y mantuvo decididamente las distancias con las sucesivas administraciones iraquíes.

Una vez instalado en Nayaf, el Imam Jomeini comenzó a enseñar *fiqh* en la madraza del Shaij Mortada Ansari. Sus clases eran muy concurridas, con estudiantes no sólo de Irán, sino también de Iraq, India, Pakistán, Afganistán y los países del Golfo Pérsico. De hecho, se propuso al Imam una migración masiva a Nayaf desde Qom y otros centros de aprendizaje religioso en Irán,

1 *"Tahrir al-Uasilah"*, t. I, p. 486.

pero él lo desaconsejó por ser una medida destinada a despoblar Qom y debilitarla como centro de orientación religiosa.

Fue también en la madraza del Shaij Mortada Ansari donde, entre el 21 de enero y el 8 de febrero de 1970, pronunció sus célebres conferencias sobre *uilaiat-e faqih*, la teoría de gobierno que debía aplicarse tras el triunfo de la Revolución Islámica. (El texto de estas conferencias se publicó en Nayaf, no mucho después de su pronunciamiento, con el título *"Uilaiat-e faqih ya Hukumat-e Eslami"*[1]; pronto le siguió una traducción al árabe ligeramente abreviada). Esta teoría, que puede resumirse como la asunción por parte de los ulemas debidamente cualificados de las funciones políticas y jurídicas del Duodécimo Imam durante su ocultación, ya había sido expuesta, de forma algo tentativa, en su primera obra publicada, *"Kashf al-Asrar"*.

Ahora lo presentaba como una consecuencia evidente e incontestable de la doctrina shi'a del Imamato, citando y analizando en su apoyo todos los textos relevantes del Corán y las tradiciones del Profeta (PBd) y de los Doce Imames (P). También hizo hincapié en el daño que había causado a Irán (así como a otros países musulmanes) el abandono de la ley y el gobierno islámicos y la cesión del ámbito político a los enemigos del Islam. Por último, esbozó un programa para el establecimiento de un gobierno islámico, haciendo especial hincapié en la responsabilidad de los ulemas de trascender sus preocupaciones mezquinas y dirigirse al pueblo sin miedo: "Es el deber de todos nosotros derrocar a los *tagut*, los poderes políticos ilegítimos que ahora gobiernan todo el mundo islámico"[2].

El texto de las conferencias sobre *uilaiat-e faqih* fue enviado a Irán de contrabando por los visitantes que acudían a ver al Imam en Nayaf, así como por los iraníes de a pie que acudían en peregrinación al santuario de Hadhrat 'Ali (P). Los mismos canales se utilizaron para hacer llegar a Irán las numerosas cartas y proclamas en las que el Imam comentaba los acontecimientos ocurridos en su patria durante los largos años de exilio. El primer documento de este tipo, una carta dirigida a los ulemas iraníes asegurándoles la caída definitiva del régimen del Sha, está fechado el 16 de abril de 1967. Ese mismo día también escribió al primer ministro Amir Abbas Hoveida acusándole de

1 Una edición en español de este libro bajo el título *"El Gobierno Islámico"* fue publicada por la Biblioteca Islámica Ahlul Bait (P) en mayo de 2004, realizándose posteriormente en junio de 2021 una segunda edición corregida del mismo. Disponible para su descarga en www.BIAB.org.

2 *"Uilaiat al-faqih"*, Nayaf, n.d., p. 204.

dirigir "un régimen de terror y robo"[1].

Con motivo de la Guerra de los Seis Días, en junio de 1967, el Imam emitió una declaración en la que prohibía cualquier tipo de trato con Israel, así como el consumo de productos israelíes. Esta declaración se difundió amplia y abiertamente en Irán, lo que condujo al saqueo de la casa del Imam Jomeini en Qom y a la detención de Hayy Saied Ahmad Jomeini, su segundo hijo, que vivía allí. (Algunas de las obras inéditas del Imam se perdieron o fueron destruidas en esta ocasión).

Fue también en esta época cuando el régimen del Sha contempló la posibilidad de trasladar al Imam de Iraq a la India, un lugar desde el que las comunicaciones con Irán habrían sido mucho más difíciles, pero el plan se frustró. Otros acontecimientos que el Imam comentó desde Nayaf fueron las extravagantes celebraciones de los 2.500 años de monarquía iraní en octubre de 1971 ("es el deber del pueblo iraní abstenerse de participar en este festival ilegítimo"); el establecimiento formal de un sistema de partido único en Irán en febrero de 1975 (el Imam prohibió la afiliación al partido, el Hezb-e Rastajiz, en una *fatua* emitida al mes siguiente); y la sustitución, en el mismo mes, del calendario solar *hiyri* que había sido oficial en Irán hasta entonces por el calendario imperial (*shahanshahi*). Algunos acontecimientos fueron respondidos con *fatuas* más que con proclamaciones: por ejemplo, el Imam rechazó como incompatible con el Islam la Ley de Protección de la Familia de 1967 y calificó de adúlteras a las mujeres que se volvieron a casar tras obtener el divorcio en virtud de sus disposiciones[2].

El Imam Jomeini también tuvo que enfrentarse a las cambiantes circunstancias de Iraq. El Partido Bath, fundamentalmente hostil a la religión, había llegado al poder en julio de 1967 y pronto comenzó a ejercer presión sobre los eruditos de Nayaf, tanto iraquíes como iraníes. En 1971, cuando Iraq e Irán entraron en un estado de guerra esporádica y no declarada entre sí, el régimen iraquí comenzó a expulsar de su territorio a iraníes cuyos antepasados habían residido allí en algunos casos durante generaciones. El Imam, que hasta entonces se había mantenido escrupulosamente alejado de la oficialidad iraquí, se dirigió ahora directamente a los dirigentes iraquíes para condenar sus acciones.

El Imam Jomeini era, de hecho, constante y agudamente consciente de las conexiones entre los asuntos iraníes y los del mundo musulmán en general y de las tierras árabes en particular. Esta conciencia le llevó a emitir desde

1 *"Sahife-ye Nur"*, t. I, pp. 129, 132.

2 Imam Jomeini, *"Risala-yi Ahkam"*, p. 328.

Nayaf una proclama a los musulmanes del mundo con motivo del *hayy* en 1971, y a comentar, con especial frecuencia y énfasis, los problemas que plantea Israel para el mundo musulmán. La gran preocupación del Imam por la cuestión palestina le llevó a emitir una *fatua* el 27 de agosto de 1968 en la que autorizaba el uso de dinero religioso [*uuyuh-e shari*] para apoyar las incipientes actividades de Al-Asifah, el brazo armado de la Organización para la Liberación de Palestina; esta decisión fue confirmada por otra similar y más detallada emitida tras una reunión con el representante de la OLP en Bagdad[1].

La difusión en Irán, por muy limitada que sea, de las proclamas y *fatuas* del Imam Jomeini fue en sí misma suficiente para que su nombre no cayera en el olvido durante los años de exilio. Igualmente importante es que el movimiento de oposición islámica al régimen del Sha, inaugurado por el levantamiento del 15 de julio, siguió desarrollándose a pesar de la brutalidad que el Sha dispensaba sin reparos.

Numerosos grupos e individuos debían explícitamente su lealtad al Imam. Poco después de su exilio surgió una organización llamada Heyatha-ye Motalefe-ye Eslami [las Asociaciones Islámicas Aliadas], con sede en Teherán pero con sucursales en todo Irán. En ella participaban muchos de los que habían sido alumnos del Imam en Qom y que llegaron a asumir importantes responsabilidades tras la revolución, hombres como Hashemi Rafsanyani y Yauad Bahonar. En enero de 1965, cuatro miembros de la organización asesinaron a Hasan ‘Ali Mansur, el primer ministro que había sido responsable del exilio del Imam.

No hubo personas designadas, ni siquiera clandestinamente, como representantes autorizados del Imam Jomeini en Irán mientras éste se encontraba en el exilio.

Sin embargo, altos ulemas como el Aiatullah Mortada Mutahhari, el Aiatullah Saied Muhammad Husein Beheshti (asesinado en 1981) y el Aiatullah Husein ‘Ali Montazeri (fallecido en 2009), estaban en contacto con él, directa e indirectamente, y se sabía que hablaban en su nombre en asuntos importantes. Al igual que sus homólogos más jóvenes en el Heyatha-ye Motalefe-ye Eslami, los tres pasaron a desempeñar funciones importantes durante y después de la revolución.

El crecimiento continuo del movimiento islámico durante el exilio del Imam Jomeini no debe atribuirse exclusivamente a su influencia permanente

1 *“Sahife-ye Nur”*, t. I, pp. 144-145.

o a la actividad de los ulemas asociados a él. También fueron importantes las conferencias y los libros de ‘Ali Shariati (fallecido en 1977), un intelectual con formación universitaria cuya comprensión y presentación del Islam estaban influidas por las ideologías occidentales, incluido el marxismo, hasta un punto que muchos ulemas consideraban peligrosamente sincrético. Cuando se le pidió al Imam que comentara las teorías de Shariati, tanto por los que las apoyaban como por los que se oponían a ellas, se abstuvo discretamente de hacerlo, para no crear una división dentro del movimiento islámico que hubiera beneficiado al régimen del Sha.

El signo más visible de la persistente popularidad del Imam Jomeini en los años prerrevolucionarios, sobre todo en el seno de la institución religiosa de Qom, se produjo en junio de 1975, en el aniversario del levantamiento del 15 de Jordad. Los estudiantes de la madraza Feidiieh comenzaron a celebrar una manifestación dentro de los límites del edificio, y una multitud simpatizante se reunió fuera. Ambas concentraciones continuaron durante tres días hasta que fueron atacadas por tierra por comandos y desde el aire por un helicóptero militar, con el resultado de numerosas muertes.

El Imam reaccionó con un mensaje en el que declaraba que los sucesos de Qom y otros disturbios similares en otros lugares eran un signo de esperanza de que “la libertad y la liberación de las ataduras del imperialismo” estaban cerca[1]. El comienzo de la revolución llegó efectivamente unos dos años y medio después.

La Revolución Islámica, 1978-1979

La cadena de acontecimientos que terminó en febrero de 1979 con el derrocamiento del régimen de los Pahlavi y la fundación de la República Islámica comenzó con la muerte en Nayaf, el 23 de octubre de 1977, de Hayy Saied Mustafa Jomeini, de forma inesperada y en circunstancias misteriosas. Esta muerte fue ampliamente atribuida a la policía de seguridad iraní, SAVAK, y se celebraron reuniones de protesta en Qom, Teherán, Yazd, Mashhad, Shiraz y Tabriz. El propio Imam Jomeini, con la ecuanimidad que acostumbraba a mostrar ante la pérdida personal, describió la muerte de su hijo como uno de los ‘favores ocultos’ [*altaf-e jafiieh*] de Dios, y aconsejó a los musulmanes

1 *“Sahife-ye Nur”*, t. I, p. 215.

de Irán que mostraran fortaleza y esperanza[1].

El 7 de enero de 1978, la estima del Imam Jomeini y la temeraria determinación del régimen del Sha de socavar esa estima se pusieron de manifiesto una vez más cuando apareció un artículo en el periódico semioficial *Ettelaat* en el que se le atacaba en términos escabrosos como traidor que trabajaba junto a enemigos extranjeros del país. Al día siguiente se produjo una furiosa protesta masiva en Qom, que fue reprimida por las fuerzas de seguridad con gran número de víctimas. Esta fue la primera de una serie de enfrentamientos populares que, cobrando impulso a lo largo de 1978, pronto se convirtió en un vasto movimiento revolucionario que exigía el derrocamiento del régimen pahlavi y la instauración de un gobierno islámico.

Los mártires de Qom fueron conmemorados cuarenta días después con manifestaciones y cierres de comercios en todas las ciudades importantes de Irán. Especialmente graves fueron los disturbios en Tabriz, que sólo terminaron después de que las tropas del Sha mataran a más de 100 personas. El 29 de marzo, el cuadragésimo día después de los asesinatos en Tabriz estuvo marcado por una nueva ronda de manifestaciones, en unas cincuenta y cinco ciudades iraníes; esta vez las víctimas más graves se produjeron en Yazd, donde las fuerzas de seguridad abrieron fuego contra una reunión en la mezquita principal. A principios de mayo, fue la propia Teherán la que conoció la principal violencia; columnas blindadas aparecieron en las calles por primera vez desde junio de 1963 para contener la tendencia a la revolución.

En junio, al Sha le pareció político hacer una serie de concesiones superficiales -como la derogación del "calendario imperial"- a las fuerzas que se le oponían, pero la represión también continuó. Cuando el gobierno perdió el control de Isfahan el 17 de agosto, el ejército asaltó la ciudad y mató a cientos de manifestantes desarmados. Dos días después, 410 personas murieron quemadas tras las puertas cerradas de un cine en Abadán, y se responsabilizó al gobierno de forma plausible.

El Id al-Fitr, que ese año cayó el 4 de septiembre, se celebraron marchas en las principales ciudades, con un total estimado de cuatro millones de participantes. Se reclamó a gritos la abolición de la monarquía y la fundación de un gobierno islámico bajo la dirección del Imam Jomeini. Ante la creciente marea de la revolución, el Sha decretó la ley marcial y prohibió nuevas manifestaciones.

1 *"Shahidi digar az ruhaniiat"*, Nayaf, n.d., p. 27.

El 9 de septiembre, una multitud reunida en el Meidan-e Zhaleh (posteriormente rebautizado como Meidan-e Shohada) en Teherán fue atacada por las tropas que habían bloqueado todas las salidas de la plaza, y unas 2.000 personas murieron sólo en este lugar. Otras 2.000 personas fueron asesinadas en otros lugares de Teherán por helicópteros militares suministrados por Estados Unidos que sobrevolaban el lugar. Este día de masacre, que llegó a conocerse como el Viernes Negro, marcó el punto de no retorno. Se había derramado demasiada sangre para que el Sha tuviera alguna esperanza de sobrevivir, y el propio ejército empezó a cansarse de la tarea de la matanza.

Mientras estos acontecimientos se desarrollaban en Irán, el Imam Jomeini pronunció toda una serie de mensajes y discursos, que llegaron a su patria no sólo en forma impresa sino también, cada vez más, en cintas de audio. Se podía escuchar su voz felicitando al pueblo por sus sacrificios, denunciando al Sha de forma categórica como un criminal y subrayando la responsabilidad de Estados Unidos en las matanzas y la represión.

(Irónicamente, el presidente estadounidense Carter había visitado Teherán en la víspera de Año Nuevo de 1977 y elogió al Sha por haber creado "una isla de estabilidad en una de las zonas más conflictivas del mundo"[1]. Mientras la fachada de estabilidad se disolvía, Estados Unidos continuó su apoyo militar y político al Sha sin más interrupción que la más superficial de las vacilaciones).

Y lo que es más importante, el Imam reconoció que se había llegado a una coyuntura única en la historia de Irán, que había surgido un impulso genuinamente revolucionario que, si se disipaba, sería imposible de reconstruir. Por ello, advirtió contra cualquier tendencia a transigir o a dejarse engañar por los esporádicos gestos conciliadores del Sha.

Así, con motivo del Id al-Fitr, cuando las manifestaciones masivas habían transcurrido con engañosa tranquilidad en Teherán, emitió la siguiente declaración "¡Noble pueblo de Irán! Seguid adelante con vuestro movimiento y no aflojéis ni un minuto, pues sé muy bien que no lo haréis. Que nadie se imagine que después del bendito mes de Ramadán sus deberes dados por Dios han cambiado. Estas manifestaciones que derriban la tiranía y promueven los objetivos del Islam son una forma de culto que no se limita a ciertos meses o días, pues el objetivo es salvar a la nación, promulgar la justicia islámica y establecer una forma de gobierno divino basada en la justicia"[2].

1 *New York Times*, 2 de Enero de 1978.

2 *"Sahife-ye Nur"*, t. I, p. 97.

En uno de los numerosos errores de cálculo que marcaron sus intentos de destruir la revolución, el Sha decidió procurar la deportación del Imam Jomeini de Iraq, suponiendo, sin duda, que una vez alejado del prestigioso emplazamiento de Nayaf y de su proximidad a Irán, su voz se acallaría de algún modo. El acuerdo del gobierno iraquí se obtuvo en una reunión entre los ministros de Asuntos Exteriores iraquí e iraní en Nueva York, y el 24 de septiembre de 1978, la casa del Imam en Nayaf fue rodeada por las tropas. Se le informó de que su permanencia en Iraq estaba supeditada al abandono de la actividad política, condición que seguramente rechazaría.

El 3 de octubre salió de Iraq hacia Kuwait, pero se le negó la entrada en la frontera. Tras un periodo de vacilación en el que se barajaron como posibles destinos Argelia, Líbano y Siria, el Imam Jomeini se embarcó hacia París, aconsejado por su segundo hijo, Hayy Saied Ahmad Jomeini, que para entonces se había unido a él. Una vez llegado a París, el Imam se instaló en el barrio de Neauphle-le-Château, en una casa que le habían alquilado los exiliados iraníes en Francia.

La residencia en una tierra no musulmana fue sin duda experimentada por el Imam Jomeini como algo molesto, y en la declaración que emitió desde Neauphle-le-Château el 11 de octubre de 1978, el cuadragésimo día después de las masacres del Viernes Negro, anunció su intención de trasladarse a cualquier país musulmán que le asegurara la libertad de expresión[1]. Nunca se materializó tal garantía.

Además, su expulsión forzada de Nayaf aumentó aún más la ira popular en Irán. Sin embargo, fue el régimen del Sha el que resultó ser el gran perdedor de esta medida. Las comunicaciones telefónicas con Teherán eran mucho más fáciles desde París que desde Nayaf, gracias a la determinación del Sha de vincular a Irán con Occidente de todas las formas posibles, y los mensajes e instrucciones que el Imam emitía fluían sin interrupción desde el modesto centro de mando que estableció en una pequeña casa frente a su residencia. Además, una gran cantidad de periodistas de todo el mundo se dirigieron a Francia y la imagen y las palabras del Imam se convirtieron en un elemento cotidiano en los medios de comunicación de todo el mundo.

Mientras tanto, en Irán, el Sha estaba remodelando continuamente su gobierno. Primero, nombró primer ministro a Sharif-Emami, una persona supuestamente cercana a los elementos conservadores de los ulemas. Lue-

1 *"Sahife-ye Nur"*, t. II, p. 143.

go, el 6 de noviembre, formó un gobierno militar bajo el mando del general Golam-Redha Azhari, una medida recomendada explícitamente por Estados Unidos. Estas maniobras políticas no tuvieron prácticamente ningún efecto en el progreso de la revolución.

El 23 de noviembre, una semana antes del comienzo de Muharram, el Imam emitió una declaración en la que comparaba el mes con "una espada divina en manos de los soldados del Islam, nuestros grandes líderes religiosos y respetados predicadores, y todos los seguidores del Imam Husain, Saied ash-Shuhada". Deben, continuó, "hacer el máximo uso de él; confiando en el poder de Dios, deben arrancar las raíces restantes de este árbol de opresión y traición". En cuanto al gobierno militar, era contrario a la *shari'a* y la oposición a él un deber religioso[1].

Vastas manifestaciones se desplegaron por todo Irán en cuanto comenzó Muharram. Miles de personas se pusieron mortajas blancas como muestra de su preparación para el martirio y fueron cortadas al desafiar el toque de queda nocturno. El 9 de Muharram, un millón de personas se manifestaron en Teherán exigiendo el derrocamiento de la monarquía, y al día siguiente, 'Ashura, más de dos millones de manifestantes aprobaron por aclamación una declaración de diecisiete puntos, de los cuales el más importante era la formación de un gobierno islámico encabezado por el Imam. Las matanzas del ejército continuaron, pero la disciplina militar empezó a desmoronarse, y la revolución adquirió una dimensión económica con la proclamación de una huelga nacional el 18 de diciembre. Con el desmoronamiento de su régimen, el Sha intentó cooptar a políticos laicos y nacionalistas liberales para impedir la fundación de un gobierno islámico.

El 3 de enero de 1979, Shahpur Bajtiar, del Frente Nacional [Jebheh-ye Melli], fue nombrado primer ministro en sustitución del general Azhari, y se elaboraron planes para que el Sha abandonara el país para lo que se anunció como una ausencia temporal. El 12 de enero se anunció la formación de un consejo de regencia de nueve miembros; encabezado por Yalal ad-Din Tehrani, una persona que se proclamó con credenciales religiosas, debía representar la autoridad del Sha en su ausencia. Ninguna de estas maniobras distrajo al Imam del objetivo que ahora tenía cada vez más a mano. Al día siguiente de la formación del consejo de regencia, proclamó desde Neauphle-le-Château la formación del Consejo de la Revolución Islámica [Shora-ye Enqelab-e Eslami], órgano encargado de establecer un gobierno de transición que sustituyera a la

1 *"Sahife-ye Nur"*, t. III, p. 225.

administración de Bajtiar. El 16 de enero, en medio de escenas de febril júbilo popular, el Sha abandonó Irán para exiliarse y morir.

Lo que quedaba ahora era destituir a Bajtiar y evitar un golpe de estado militar que permitiera el regreso del Sha. El primero de estos objetivos estuvo más cerca de realizarse cuando Saied Yalal ad-Din Tehrani llegó a París para buscar un compromiso con el Imam Jomeini. Éste se negó a verle hasta que renunció al consejo de regencia y lo declaró ilegal. En cuanto a los militares, la brecha entre los generales de alto rango, incondicionalmente leales al Sha, y el creciente número de oficiales y reclutas que simpatizaban con la revolución, no dejaba de crecer. Cuando Estados Unidos envió al general Huyser, comandante de las fuerzas terrestres de la OTAN en Europa, para que investigara la posibilidad de un golpe militar, se vio obligado a informar de que era inútil incluso considerar tal paso.

Las condiciones parecían ahora apropiadas para que el Imam Jomeini regresara a Irán y presidiera las etapas finales de la revolución. Tras una serie de retrasos, incluida la ocupación militar del aeropuerto de Mehrabad del 24 al 30 de enero, el Imam se embarcó en un avión fletado por Air France la noche del 31 de enero y llegó a Teherán a la mañana siguiente. En medio de escenas de alegría popular sin precedentes -se calcula que más de diez millones de personas se reunieron en Teherán para dar la bienvenida al Imam a su patria- se dirigió al cementerio de Behesht-e Zahra, al sur de Teherán, donde yacen los mártires de la revolución.

Allí denunció la administración de Bajtiar como "el último y débil suspiro del régimen del Sha" y declaró su intención de nombrar un gobierno que "diera un puñetazo en la boca al gobierno de Bajtiar"[1]. El nombramiento del gobierno islámico provisional que había prometido el Imam se produjo el 5 de febrero. Su dirección fue confiada a Mahdi Bazargan, una persona que había participado activamente durante muchos años en varias organizaciones islámicas, sobre todo en el Movimiento por la Libertad [Nahdat-e Azadi].

El enfrentamiento decisivo llegó menos de una semana después. Ante la progresiva desintegración de las fuerzas armadas y la deserción de muchos oficiales y hombres, junto con sus armas, a los Comités Revolucionarios que surgían por doquier, Bajtiar decretó un toque de queda en Teherán que entraría en vigor a las 16 horas del 10 de febrero. El Imam Jomeini ordenó que se desafiara el toque de queda y advirtió que si los elementos del ejército leales al

1 *"Sahife-ye Nur"*, t. IV, pp. 281-286.

Sha no desistían de matar al pueblo, emitiría una *fatua* formal para la *yihad*[1]. Al día siguiente, el Consejo Militar Supremo retiró su apoyo a Bajtiar, y el 12 de febrero de 1979, todos los órganos del régimen, políticos, administrativos y militares, se derrumbaron finalmente. La Revolución había triunfado.

Evidentemente, ninguna revolución puede considerarse obra de un solo hombre, ni sus causas pueden interpretarse en términos puramente ideológicos; los acontecimientos económicos y sociales habían contribuido a preparar el terreno para el movimiento revolucionario de 1978-1979. También hubo una participación marginal en la revolución, particularmente durante sus etapas finales, cuando su triunfo parecía asegurado, por parte de elementos laicos, liberales-nacionalistas y de izquierda. Pero no se puede dudar de la centralidad del papel del Imam Jomeini y de la naturaleza integralmente islámica de la revolución que dirigió.

Alejado físicamente de sus compatriotas durante catorce años, tuvo un sentido infalible del potencial revolucionario que había aflorado y fue capaz de movilizar a las amplias masas del pueblo iraní para la consecución de lo que a muchos dentro del país (incluido su primer ministro elegido, Bazargan) les parecía un objetivo lejano y excesivamente ambicioso. Además, su papel no se limitaba a la inspiración moral y el liderazgo simbólico; también era el líder operativo de la revolución. Ocasionalmente aceptaba consejos sobre detalles de estrategia de personas de Irán, pero tomaba él mismo todas las decisiones clave, silenciando desde el principio a todos los defensores del compromiso con el Sha. Las mezquitas fueron las unidades organizativas de la revolución y las oraciones masivas, las manifestaciones y el martirio fueron -hasta la última etapa- sus principales armas.

1979-1989: Primera década de la República Islámica, última década de la vida del Imam

El papel del Imam Jomeini también fue fundamental en la configuración del nuevo orden político surgido de la revolución, la República Islámica de Irán. Al principio parecía que podría ejercer su función directiva desde Qom, ya que se trasladó allí desde Teherán el 29 de febrero, lo que hizo que Qom se convirtiera de hecho en una segunda capital de Irán. Los días 30 y 31 de marzo, un referéndum nacional dio como resultado una votación masiva a

1 *"Sahife-ye Nur"*, t. V, p. 75.

favor del establecimiento de una República Islámica.

El Imam proclamó el día siguiente, 1 de abril de 1979, como el "primer día del gobierno de Dios"[1]. La institucionalización del nuevo orden continuó con la elección, el 3 de agosto, de una Asamblea de Expertos [*Maylis-e Jobregan*], encargada de revisar un proyecto de constitución que se había presentado el 18 de junio; cincuenta y cinco de las setenta y tres personas elegidas eran eruditos religiosos.

Sin embargo, no era de esperar que se produjera una transición suave desde el antiguo régimen. Los poderes y deberes del Consejo de la Revolución Islámica, que debía servir de legislatura provisional, no estaban claramente delimitados de los del gobierno provisional encabezado por Bazargan.

Y lo que es más importante, importantes diferencias de perspectiva y enfoque separaban a los dos órganos entre sí. El consejo, compuesto predominantemente por ulemas, era partidario de un cambio inmediato y radical y pretendía reforzar los órganos revolucionarios que habían surgido: los comités revolucionarios, los tribunales revolucionarios encargados de castigar a los miembros del antiguo régimen acusados de delitos graves y el Cuerpo de Guardias de la Revolución Islámica [*Sepah-e Pasdaran-e Enqelab-e Eslami*], creado el 5 de mayo de 1979. El gobierno, presidido por Bazargan e integrado principalmente por tecnócratas liberales de orientación islámica, buscaba una normalización lo más rápida posible de la situación y la retirada gradual de las instituciones revolucionarias.

Aunque el Imam Jomeini animó a los miembros de ambos organismos a cooperar y se abstuvo, en la mayoría de las ocasiones, de arbitrar sus diferencias, sus simpatías estaban claramente con el Consejo de la Revolución Islámica. El 1 de julio, Bazargan ofreció al Imam su dimisión. La rechazó, y cuatro miembros del Consejo -Rafsanyani, Bahonar, Mahdavi-Kani y el Aiatullah Saied 'Ali Jamenei- se unieron al gabinete de Bazargan en un esfuerzo por mejorar la coordinación de ambos organismos. Además de estas fricciones a nivel gubernamental, las actividades terroristas de grupos oscuros, decididos a despojar a la naciente república islámica de algunas de sus personalidades más capaces, aportaron un elemento más de inestabilidad.

Así, el 1 de mayo de 1979, el Aiatullah Mortada Mutahhari, miembro destacado del Consejo de la Revolución Islámica y antiguo alumno cercano al Imam, fue asesinado en Teherán. Por una vez, el Imam lloró en una muestra

1 *"Sahife-ye Nur"*, t. V, p. 233.

abierta de dolor.

La ruptura definitiva entre Bazargan y la Revolución se produjo como consecuencia de la ocupación de la embajada de Estados Unidos en Teherán el 4 de noviembre de 1979 por una coalición de estudiantes de las universidades de Teherán. A pesar de las declaraciones de voluntad de "honrar la voluntad del pueblo iraní" y su reconocimiento de la República Islámica, el gobierno estadounidense había admitido al Sha en Estados Unidos el 22 de octubre de 1979.

El pretexto era su necesidad de tratamiento médico, pero en Irán se temía que su llegada a Estados Unidos, donde se habían reunido un gran número de altos funcionarios del régimen anterior, podría ser el preludio de un intento patrocinado por Estados Unidos de restaurarle en el poder, en la línea del exitoso golpe de la CIA de agosto de 1953. Por ello, los estudiantes que ocupaban la embajada exigieron la extradición del Sha a Irán como condición para liberar a los rehenes que tenían allí.

Es probable que los estudiantes hubieran aclarado su acción de antemano con allegados al Imam Jomeini, ya que éste les extendió rápidamente su protección, proclamando su acción como "una revolución más grande que la primera"[1]. Dos días después, predijo que ante esta "segunda revolución", "Estados Unidos no podría hacer nada [*Amrika hich galati nemitavanad bekonad*]"[2].

Esta predicción pareció extravagante a muchos en Irán, pero una expedición militar montada por Estados Unidos el 22 de abril de 1980 para rescatar a los rehenes estadounidenses y posiblemente, también, para atacar lugares sensibles en Teherán, tuvo un final abrupto y humillante cuando el helicóptero de combate estadounidense se estrelló en una tormenta de arena cerca de Tabas, en el sureste de Irán. El 7 de abril, Estados Unidos rompió formalmente los lazos diplomáticos con Irán, una medida que el Imam Jomeini acogió como una ocasión de regocijo para la nación iraní[3]. No fue hasta el 21 de enero de 1981 que los rehenes estadounidenses fueron finalmente liberados.

Dos días después de la ocupación de la embajada estadounidense, Bazargan volvió a ofrecer su dimisión, que esta vez fue aceptada. Además, se disolvió el gobierno provisional y el Consejo de la Revolución Islámica asumió temporalmente la dirección del país. Esto marcó la salida definitiva de

1 *"Sahife-ye Nur"*, t. X, p. 141.
2 *"Sahife-ye Nur"*, t. X, p. 149.
3 *"Sahife-ye Nur"*, t. XII, p. 40.

Bazargan y de personas afines de la escena; en adelante, el término 'liberal' se convirtió en una designación peyorativa para quienes cuestionaban las tendencias fundamentales de la revolución.

Además, los estudiantes que ocuparon la embajada tuvieron acceso a extensos archivos que los estadounidenses habían guardado sobre diversas personalidades iraníes que habían frecuentado la embajada a lo largo de los años; estos documentos se publicaron ahora y desacreditaron a las personalidades implicadas. Y lo que es más importante, la ocupación de la embajada constituyó una 'segunda revolución' en la medida en que Irán ofrecía ahora un ejemplo único de desafío a la superpotencia estadounidense y se consolidaba para los responsables políticos estadounidenses como su principal adversario en Oriente Medio.

El entusiasmo suscitado por la ocupación de la embajada también contribuyó a asegurar una gran participación en el referéndum que se celebró los días 2 y 3 de diciembre de 1979 para ratificar la constitución que había sido aprobada por la Asamblea de Expertos el 15 de noviembre. La constitución, que fue aprobada por una abrumadora mayoría, difería mucho del proyecto original, sobre todo por la inclusión del principio de *uilaiat-e faqih* como principio básico y determinante. Mencionado brevemente en el preámbulo, se detalló en su totalidad en el artículo 5:

> *"Durante la ocultación del Maestro de la Era (Sahib az-Zaman; es decir, el Duodécimo Imam)... el gobierno y la dirección de la nación recaen en el faqih justo y piadoso que conozca las circunstancias de su época; valiente, ingenioso y poseedor de capacidad administrativa; y reconocido y aceptado como líder (rahbar) por la mayoría del pueblo. En caso de que ningún faqih sea reconocido como tal por la mayoría, el líder, o el consejo de liderazgo, compuesto por fuqaha' que posea las calificaciones mencionadas, asumirá estas responsabilidades".*

El artículo 109 especificaba las cualificaciones y atributos del líder como "la idoneidad con respecto al aprendizaje y la piedad, tal como se requiere para las funciones de *mufti* y *marya*". El artículo 110 enumeraba sus poderes, que incluyen el mando supremo de las fuerzas armadas, el nombramiento del jefe del poder judicial, la firma del decreto que formaliza la elección del presidente de la república y, bajo ciertas condiciones, su destitución[1].

1 *"Qanun-I Asasi-yi Yumhuri-yi Islami-yi Iran"*, Tehran, 1370 HS/1991, pp. 23-24, 53-58.

Estos artículos constituían la base constitucional del liderazgo del Imam Jomeini. Además, a partir de julio de 1979, nombró a *emam jomehs* [imames del viernes] para cada ciudad importante, que no sólo pronunciaban el sermón del viernes, sino que también actuaban como sus representantes personales. La mayoría de las instituciones gubernamentales también tenían asignado un representante del Imam. Sin embargo, la fuente última de su influencia era su vasto prestigio moral y espiritual, que le llevó a ser designado principalmente como Imam, en el sentido de alguien que dispensaba un liderazgo integral a la comunidad[1].

El 23 de enero de 1980, el Imam Jomeini fue trasladado de Qom a Teherán para recibir tratamiento por una dolencia cardíaca. Tras treinta y nueve días en el hospital, fijó su residencia en el suburbio de Darband, al norte de Teherán, y el 22 de abril se trasladó a una modesta casa en Yamaran, otro suburbio al norte de la capital. Alrededor de la casa creció un recinto estrechamente vigilado, y fue allí donde estaba destinado a pasar el resto de su vida.

El 25 de enero, durante la hospitalización del Imam, Abul-Hasan Bani-Sadr, un economista educado en Francia, fue elegido primer presidente de la República Islámica de Irán. Su éxito fue posible, en parte, por la decisión del Imam de que no era oportuno que un religioso se presentara a las elecciones. Este acontecimiento, seguido el 14 de marzo por las primeras elecciones al *Maylis*, podría haber supuesto un paso más hacia la institucionalización y estabilización del sistema político.

Sin embargo, el mandato de Bani-Sadr, junto con las tensiones que pronto surgieron entre él y la mayoría de los diputados del Majlis, provocaron una grave crisis que acabó con la destitución de Bani-Sadr. El presidente, con su megalomanía inherente agravada por su victoria en las urnas, era reacio a ceder la supremacía al Imam Jomeini, por lo que intentó crear un grupo de seguidores personales, formado en gran parte por antiguos izquierdistas que le debían sus cargos exclusivamente a él.

En esta empresa, chocó inevitablemente con el recién formado Partido de la República Islámica [*Hezb-e Jomhuri-ye Eslami*], encabezado por el Aiatullah Beheshti, que dominaba el *Maylis* y era leal a lo que se denominaba 'la línea del Imam' [*att-e Imam*]. Al igual que había hecho antes con las disputas entre el gobierno provisional y el Consejo de la Revolución Islámica, el Imam trató de reconciliar a las partes, y el 11 de septiembre de 1980 hizo

1 Las insinuaciones de que el uso de este título lo asimila a los Doce Imames de la creencia shi'a y, por tanto, le atribuye la infalibilidad, carecen de fundamento.

un llamamiento a todos los poderes del Estado y a sus miembros para que dejaran de lado sus diferencias.

Mientras se gestaba esta nueva crisis gubernamental, el 22 de septiembre de 1980, Iraq envió sus fuerzas a través de la frontera iraní y lanzó una guerra de agresión que duraría casi ocho años. Iraq contó con el apoyo financiero de los Estados árabes del Golfo Pérsico, sobre todo de Arabia Saudí. Sin embargo, el Imam Jomeini consideró correctamente a Estados Unidos como el principal instigador de la guerra desde el principio, y la participación estadounidense se hizo cada vez más visible a medida que avanzaba la guerra.

Aunque Iraq presentaba reivindicaciones territoriales contra Irán, el propósito apenas disimulado de la agresión era aprovechar las dislocaciones causadas en Irán por la revolución, en particular el debilitamiento del ejército mediante purgas de oficiales desleales, y destruir la República Islámica. Como había hecho durante la revolución, el Imam Jomeini insistió en una postura intransigente e inspiró una firme resistencia, que impidió la fácil victoria iraquí que muchos observadores extranjeros habían pronosticado con confianza. Sin embargo, al principio Iraq tuvo cierto éxito, capturando la ciudad portuaria de Jorramshahr y rodeando Abadan.

La conducción de la guerra se convirtió en un tema más de disputa entre Bani-Sadr y sus oponentes. Continuando con sus esfuerzos por reconciliar a las facciones, el Imam Jomeini creó una comisión de tres hombres para investigar las quejas que cada uno tenía contra el otro. La comisión informó el 1 de junio de 1981 que Bani-Sadr era culpable de violar la constitución y contravenir las instrucciones del Imam. En consecuencia, el *Maylis* lo declaró incompetente para ejercer como presidente, y al día siguiente, de acuerdo con el artículo 110, apartado (e) de la Constitución, el Imam Jomeini lo destituyó. Se ocultó y el 28 de julio huyó a París, disfrazado de mujer.

Hacia el final de su presidencia, Bani-Sadr se alió con la *Sazman-e Mojahedin-e Jalq* (‘Organización de Luchadores del Pueblo’; sin embargo, el grupo se conoce comúnmente en Irán como *monafeqin*, ‘hipócritas’, no *mojahedin*, debido a la hostilidad de sus miembros hacia la República Islámica). Una organización con una tortuosa historia ideológica y política, había esperado, al igual que Bani-Sadr, desplazar al Imam Jomeini y hacerse con el poder. Después de que Bani-Sadr se exiliara, los miembros de la organización se embarcaron en una campaña de asesinatos de líderes del gobierno con la esperanza de que la República Islámica se derrumbara.

Incluso antes de que Bani-Sadr huyera, una enorme explosión había destruido la sede del Partido de la República Islámica, matando a más de setenta personas, entre ellas el Aiatullah Beheshti. El 30 de agosto de 1981, Muhammad ‘Ali Rajai, sucesor de Bani-Sadr como presidente, murió en otra explosión. A lo largo de los dos años siguientes se produjeron otros asesinatos, entre los que se encontraban cinco *emam jomehs*, así como una serie de figuras menores.

A lo largo de estas catástrofes, el Imam Jomeini mantuvo su habitual compostura, declarando, por ejemplo, tras el asesinato de Rajai, que los asesinatos no cambiarían nada y que, de hecho, demostraban que Irán era “el país más estable del mundo”, dada la capacidad del gobierno para seguir funcionando de forma ordenada[1]. El hecho de que Irán fuera capaz de resistir tales golpes internamente mientras continuaba la guerra de defensa contra Iraq era, en efecto, un testimonio de las raíces que el nuevo orden había echado y del prestigio intacto del Imam Jomeini como líder de la nación.

El Aiatullah Jamenei, asociado y devoto del Imam desde hacía mucho tiempo, fue elegido presidente el 2 de octubre de 1981, y permaneció en este cargo hasta que le sucedió como líder de la República Islámica a su muerte en 1989. Durante su mandato no se produjeron crisis gubernamentales comparables a las de los primeros años de la República Islámica. Sin embargo, los problemas estructurales persistieron. La Constitución establecía que la legislación aprobada por el *Maylis* debía ser revisada por un órgano de altos *fuqaha’* conocido como el Consejo de Guardianes [*Shora-ye Negahban*] para garantizar su conformidad con las disposiciones de la *fiqh Ya‘fari*.

Esto ha llevado a menudo a un estancamiento en una serie de cuestiones legislativas importantes. En al menos dos ocasiones, en octubre de 1981 y en enero de 1983, Hashemi Rafsanyani, entonces presidente del *Maylis*, pidió al Imam que arbitrara de forma decisiva, haciendo uso de las prerrogativas inherentes a la doctrina del *uilaiat-e faqih*, para desbloquear la situación. El Imam se mostró reacio a hacerlo, prefiriendo siempre que surgiera un consenso.

Sin embargo, el 6 de enero de 1988, en una carta dirigida a Jamenei, el Imam propuso una definición de gran alcance de *uilaiat-e faqih*, ahora denominada ‘absoluta’ [*motlaqeh*], que hacía teóricamente posible que el liderazgo anulara todas las objeciones concebibles a las políticas que apoyaba. El gobierno, proclamó el Imam Jomeini, es la más importante de todas las

1 *“Sahife-ye Nur”*, t. XV, p. 130.

ordenanzas divinas [*ahkam-e elahi*] y tiene prioridad sobre las ordenanzas divinas secundarias [*ahkam-e fariie-ye elahiieh*].

El Estado islámico no sólo puede aplicar un gran número de leyes que no se mencionan específicamente en las fuentes de la *shari'a*, como la prohibición de los estupefacientes y la recaudación de los derechos de aduana, sino que también puede suspender el cumplimiento de un deber religioso fundamental, el *hayy*, cuando así lo exija el interés superior de los musulmanes[1].

A primera vista, la teoría del *uilaiat-e motlaqe-ye faqih* podría parecer una justificación del gobierno individual ilimitado del líder [*rahbar*]. Sin embargo, un mes más tarde, el Imam Jomeini delegó estas prerrogativas ampliamente definidas en una comisión denominada Consejo para la Determinación de la Conveniencia del Orden Islámico [*Mayma-e Tashjis-e Maslahat-e Nezam-e Eslami*].

La guerra contra Iraq siguió preocupando a Irán hasta julio de 1988. Irán había llegado a definir sus objetivos de guerra no sólo como la liberación de todas las partes de su territorio ocupadas por Iraq, sino también el derrocamiento del régimen de Saddam Husain. Una serie de victorias militares hicieron que este objetivo pareciera alcanzable. El 29 de noviembre de 1981, el Imam Jomeini felicitó a sus comandantes militares por los éxitos conseguidos en Juzestán, señalando que los iraquíes se habían visto obligados a retroceder ante la fe de las tropas iraníes y su afán de martirio[2].

Al año siguiente, el 24 de mayo, Jorramshahr, que había estado en manos de los iraquíes desde poco después del estallido de la guerra, fue liberada, y sólo quedaban pequeñas bolsas de territorio iraní en manos iraquíes. El Imam celebró la ocasión condenando de nuevo a los Estados del Golfo Pérsico que apoyaban a Saddam Husain y describiendo la victoria como un regalo divino[3]. Sin embargo, Irán no supo aprovechar rápidamente su sorprendente victoria y el impulso que podría haber hecho posible la destrucción del régimen de Saddam Husain, se perdió mientras la marea de la guerra iba de un lado a otro. En cualquier caso, Estados Unidos estaba decidido a negar a Irán una victoria decisiva e intensificó su intervención en el conflicto de diversas maneras.

Finalmente, el 2 de julio de 1988, la marina estadounidense estacionada en el Golfo Pérsico derribó un avión civil iraní, con la pérdida de 290 pasajeros.

1 *"Sahife-ye Nur"*, t. XX, pp. 170-171.
2 *"Sahife-ye Nur"*, t. XV, p. 234.
3 *"Sahife-ye Nur"*, t. XVI, pp. 154-155.

Con la mayor reticencia, el Imam Jomeini aceptó poner fin a la guerra en los términos especificados en la Resolución 598 del Consejo de Seguridad de las Naciones Unidas, comparando su decisión en una larga declaración emitida el 20 de julio con el hecho de beber veneno[1].

Cualquier idea de que la aceptación de un alto el fuego con Iraq supusiera una disminución de la disposición del Imam a enfrentarse a los enemigos del Islam se disipó cuando, el 14 de febrero de 1989, emitió una *fatua* en la que pedía la ejecución de Salman Rushdie, autor de la novela obscena y blasfema *"Los versos satánicos"*, así como de los responsables de la publicación y difusión de la obra.

La *fatua* recibió un gran apoyo en el mundo musulmán como la articulación más autorizada de la indignación popular ante el grave insulto de Rushdie al Islam. Aunque su demanda no se cumplió, demostró claramente las consecuencias a las que tendría que enfrentarse cualquier aspirante a imitador de Rushdie, y por tanto tuvo un importante efecto disuasorio. En general, se pasó por alto en su momento el firme fundamento de la *fatua* del Imam en las disposiciones existentes de la jurisprudencia shi'a y suní; no era, por tanto, innovadora. Lo que dio a la *fatua* una importancia especial fue más bien su emisión por parte del Imam como figura de gran autoridad moral.

El Imam también se había ganado la atención del mundo exterior, aunque de forma menos espectacular, el 4 de enero de 1989, cuando envió a Mijaíl Gorbachov, entonces secretario general del Partido Comunista de la Unión Soviética, una carta en la que predecía el colapso de la Unión Soviética y la desaparición del comunismo: "En adelante habrá que buscar el comunismo en los museos de historia política del mundo". También advirtió a Gorbachov y al pueblo ruso contra la sustitución del comunismo por el materialismo de estilo occidental: "El problema básico de vuestro país no tiene nada que ver con la propiedad, la economía o la libertad; es la falta de una verdadera creencia en Dios, el mismo problema que ha arrastrado a Occidente a un callejón sin salida de trivialidad y falta de propósito"[2].

Sin embargo, a nivel interno, el acontecimiento más importante del último año de la vida del Imam Jomeini fue, sin duda, su destitución del Aiatullah Montazeri como sucesor en la dirección de la República Islámica. Montazeri, que en su día fue alumno y estrecho colaborador del Imam, que había llegado a llamarle "el fruto de mi vida", había tenido entre sus colaboradores a lo lar-

1 *"Sahife-ye Nur"*, t. XXI, pp. 227-244.

2 *"Ava-yi Tauhid"*, Tehran, 1367 HS/1989, pp. 3-5.

go de los años a personas ejecutadas por actividades contrarrevolucionarias, entre ellas un yerno, Mehdi Hashemi, y formuló críticas de gran calado a la República Islámica, sobre todo en materia judicial. El 31 de julio de 1988, escribió una carta al Imam en la que cuestionaba lo que consideraba ejecuciones injustificadas de miembros del *Sazman-e Moyahedin-e Jalq* recluidos en cárceles iraníes después de que la organización, desde su base en Iraq, realizara una incursión a gran escala en territorio iraní en las últimas etapas de la guerra entre Irán e Iraq. Los asuntos llegaron a un punto crítico al año siguiente, y el 28 de marzo de 1989, el Imam escribió a Montazeri aceptando su renuncia a la sucesión, una renuncia que, dadas las circunstancias, se vio obligado a ofrecer[1].

El 3 de junio de 1989, tras once días de hospitalización por una operación para detener una hemorragia interna, el Imam Jomeini entró en estado crítico y murió. La efusión de dolor fue masiva y espontánea, el contrapunto exacto a las vastas manifestaciones de alegría que habían saludado su regreso a Irán poco más de diez años antes. La afluencia de público, estimada en unos nueve millones de personas, fue tal que el cuerpo tuvo que ser transportado en helicóptero hasta el lugar de enterramiento, al sur de Teherán, en la carretera que conduce a Qom. Alrededor del santuario del Imam ha crecido un complejo de estructuras que aún se está ampliando, por lo que es probable que se convierta en el centro de toda una nueva ciudad dedicada al *çiiarat* [peregrinaje religioso] y al aprendizaje religioso.

El testamento del Imam Jomeini se publicó poco después de su muerte. Es un documento extenso que se dirige principalmente a las distintas clases de la sociedad iraní, instándolas a hacer todo lo necesario para la preservación y el fortalecimiento de la República Islámica. Sin embargo, es significativo que comience con una extensa meditación sobre el *hadiz-e zaqalain*: "Dejo entre vosotros dos cosas grandes y preciosas: el Libro de Dios y mi progenie; nunca se separarán el uno del otro hasta que se encuentren conmigo en la Fuente". El Imam interpreta las desgracias que han ocurrido a los musulmanes a lo largo de la historia y más concretamente en la época actual como el resultado de los esfuerzos realizados precisamente para desvincular el Corán de la progenie del Profeta (PBd).

El legado del Imam Jomeini era considerable. Había dado a Irán no sólo un sistema político que consagraba los principios tanto del liderazgo religioso como de un poder legislativo y ejecutivo elegido, sino también toda una nueva

1 *"Sahife-ye Nur"*, t. XXI, p. 112.

ética y una nueva imagen de sí mismo, una postura digna de independencia frente a Occidente son en el mundo musulmán. Estaba profundamente imbuido de las tradiciones y la visión del mundo del Islam shi'a, pero consideraba que la revolución que había dirigido y la república que había fundado eran el núcleo de un despertar mundial de todos los musulmanes.

Había tratado de alcanzar este objetivo, entre otras cosas, emitiendo proclamas a los *huyyay* en varias ocasiones, y alertando de los peligros derivados del dominio estadounidense en Oriente Medio, de la incansable actividad de Israel para subvertir el mundo musulmán y del servilismo a Estados Unidos e Israel de numerosos gobiernos de Oriente Medio. La unidad entre shi'as y sunnis fue una de sus preocupaciones duraderas; de hecho, fue la primera autoridad shi'a que declaró incondicionalmente válidas las oraciones realizadas por los shi'as detrás de un *imam* suní[1].

Por último, hay que destacar que, a pesar de la amplitud de sus logros políticos, la personalidad del Imam Jomeini era esencialmente la de un gnóstico para el que la actividad política no era más que el resultado natural de una intensa vida interior de devoción. La visión global del Islam que articuló y ejemplificó es, de hecho, su legado más significativo.

1 *"Istifta'at"*, t. I, p. 279.

Introducción

الحَمْدُ للهِ رَبِّ العَالَمِينَ وَالصَّلاةُ عَلَى مُحَمَّدٍ وَآلِهِ أَجْمَعِينَ وَلَعْنَةُ اللهِ عَلَى أَعْدَائِهِمْ إِلى يَوْمِ الدِّينِ

Alabado sea Dios, Señor de los mundos, y las bendiciones sean con Muhammad y toda su familia, y la maldición de Dios sea sobre sus enemigos hasta el Día del Juicio

¡Señor! Concede el brillo de la sinceridad al espejo del corazón, limpia el óxido de la hipocresía de la tabla del corazón, y muestra el camino de la virtud y la salvación a los desamparados que vagan por los laberintos del desconcierto y el error y la confusión. Danos la nobleza y la generosidad de carácter. Revélanos tu gloria y tu esplendor que sólo has reservado para tus siervos elegidos.

Expulsa las legiones de Satanás y de la ignorancia de los reinos de nuestro corazón; implanta en su lugar las huestes divinas del conocimiento y la sabiduría. Enriquece nuestros corazones con la profusión de tu amor y el de tus Elegidos en este mundo transitorio, esta efímera morada. Y derrama tu más selecta bendición sobre nosotros en el momento de la muerte y después. Extiende hacia nosotros tu misericordia y concédenos la proximidad al Bien Supremo.

Yo, un humilde siervo de Dios, estuve contemplando durante algún tiempo seleccionar cuarenta hadices de entre los hadices de los miembros de la Casa del Profeta (PBd) de los libros auténticos de los *sahaba*, y de los eruditos, y estuve tratando de compilarlos con una explicación apropiada de cada uno de ellos que pueda ser aplicada a las condiciones generales de la gente. Elegí escribirlos en persa, para que la gente de habla persa también pueda beneficiarse de ellos. Si Dios quiere, esta compilación será un intento de servir al mandato del Profeta (PBd) que dijo:

مَنْ حَفِظَ عَلَى أُمَّتِي أَرْبَعِينَ حَدِيثاً يَنْتَفِعُونَ بِهَا بَعَثَهُ اللهُ يَوْمَ القِيَامَةِ فَقِيهاً عَالِماً

De entre mis seguidores, aquel que conserve y proteja mis cuarenta hadices, para que mi pueblo se beneficie de ellos, Dios Todopoderoso lo tratará en el Día de la Resurrección con grandes hombres de sabiduría y aprendizaje (jurisprudencia).

ومِنْ اللهِ الطَلَنِ التوفيق لا تهاهةٌ انّهٌ ولي التوفيق

Y de Dios es la buena fortuna, no lo subestimes pues ciertamente
Él rige sobre el éxito

Primer hadiz:

La *yihad* del yo

عَنِ الشَّيْخِ ثِقَةِ الإِسْلامِ مُحَمَّدٍ بنِ يَعْقُوبَ الكُلَيْنِي، صَاحِبِ الكَافِي، عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنِ النَّوْفَلِي عَنِ السَّكُونِيِّ عَنْ أَبِي عَبْدِاللهِ، عَلَيْهِ السَّلامُ، أَنَّ النَّبِيَّ، صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ، بَعَثَ سَرِيَّةً فَلَمَّا رَجَعُوا قَالَ: "مَرْحَباً بِقَوْمٍ قَضَوُا الجِهَادَ الأَصْغَرَ وَبَقِيَ عَلَيْهِمُ الجِهَادُ الأَكْبَرُ". فَقِيلَ يَا رَسُولَ اللهِ، مَا الجِهَادُ الأَكْبَرُ؟ قَالَ: "جِهَادُ النَّفْسِ"

As-Sukuni relata con la autoridad de Abu 'Abd Allah as-Sadiq (P): Ciertamente, al ver a los ejércitos que regresaban del frente de batalla, el Profeta (PBd) de Dios dijo: "Dichosos los que han realizado el yihad menor y aún no han realizado el mayor". Cuando se le preguntó, ¿cuál es el yihad mayor? el Profeta respondió: "el yihad del yo" [lucha contra el yo].

Exposición

السَّرِيَّةُ قِطْعَةٌ مِنَ الجَيْشِ. يُقَالُ: خَيْرُ السَّرَايَا أَرْبَعُمِائَةِ رَجُلٍ

Sariia es la sección (contingente) de un gran ejército, y se ha dicho que cuatrocientos es un número óptimo para la mejor Sariia.

Según la redacción de la tradición se puede deducir que el hombre es una maravilla que posee dos vidas y dos mundos dentro de una misma existencia. Es decir, la vida aparente o el mundo exterior, que es esta existencia mundana, y está asociada a su cuerpo, y la otra es la 'vida interior', el mundo interior, asociado al otro mundo oculto, invisible y superior, su alma en definitiva, que pertenece a los reinos del mundo invisible y celestial, y consta de varios niveles y grados.

Estos niveles se dividen generalmente a veces en siete secciones y a veces en cuatro. A veces se dividen en tres, y a veces en sólo dos secciones. Para cada una de ellas se especifican huestes de guardianes. La hueste relacionada con los poderes divinos e intelectuales lo atrae hacia las esferas sublimes y celestiales, y lo convoca a los actos de virtud y bondad. La otra hueste de guardianes es la innoble y satánica, que atrae al hombre hacia los reinos más bajos de la oscuridad y la vergüenza, y lo invita a los actos de villanía y destrucción.

Siempre hay un estado de conflicto y lucha entre estas dos fuerzas, y la existencia humana sirve de campo de batalla de estos dos band0s. Cuando las fuerzas divinas del bien tienen éxito, el hombre emerge como un ser virtuoso y bendito, y alcanza la elevada posición de los ángeles, y se congrega bajo la categoría de los Profetas, santos y piadosos.

Cuando las fuerzas satánicas de la oscuridad dominan, el hombre se convierte en un ser rebelde y vicioso, y se congrega con el grupo diabólico de los infieles y malditos. Como no es ocasión de discutirlo aquí, retomaré este tema de la cruzada del yo siempre que el yo y las causas de su deterioro y perfeccionamiento sean discutidos en los últimos pasajes.

Primer grado

Este grado se compone de diferentes etapas [*fusul*].

Refiriéndose a la primera posición del yo

Hay que saber que la más baja de ellas es la existencia humana mundana y exterior que comprende las etapas iniciales del ser y sus manifestaciones aparentes. La chispa divina se mezcla con lo físico para formar la existencia terrenal del hombre. Es aquí, en este cuerpo, donde están estacionados los ejércitos del bien y del mal, y las potencialidades visibles del cuerpo funcionan como fuerzas beligerantes. Tiene siete cuartos. Son los oídos, los ojos, la lengua, el estómago, las partes privadas y los brazos y las piernas. Todas estas facultades difusas bajo el control del yo son empleadas por el yo en siete esferas de la vida. El asiento de la imaginación también es una facultad importante, ya que el pensamiento y la imaginación son soberanos sobre todas las facultades humanas visibles e invisibles.

Si la facultad del pensamiento resuelve emplear todas las demás facultades para moverse en las direcciones diabólicas, todas ellas se convierten en fuer-

zas satánicas y todo el territorio (de la existencia) se convierte en un dominio satánico, y las fuerzas de la piedad, la racionalidad y el bien son debilitadas y subyugadas por ellas. Como resultado, terminan su acción y desaparecen de la escena, dejando el imperio para la posesión de Satanás. Si la fe y la razón toman posesión de la mente, y ordenan a todas las facultades humanas que trabajen en su propia dirección, el hombre actúa según los dictados de la razón y la fe [*shar'*], convirtiendo así el imperio (de su existencia) en un dominio de poderes divinos y racionales, y obligando a las fuerzas satánicas a retirarse con todo su armamento aceptando la derrota.

Así, la *yihad* del yo es la *yihad* de mayor importancia. Esta *yihad* es superior a la de ser matado en el camino de Dios, ya que esta condición implica dominar los propios poderes y facultades, y ponerlos bajo el yugo del mando de Dios, y purgar el dominio de nuestro cuerpo de los elementos satánicos y sus fuerzas.

Contemplación

La primera y principal condición para la lucha de uno con su propio yo, y por tanto su movimiento hacia Dios, significa esencialmente introspección y autorreflexión. Algunos de los filósofos morales le han dado la quinta posición en las prioridades, lo que también es correcto. Aquí la introspección se utiliza en el sentido de dedicar algún tiempo, por insignificante que sea, a contemplar sobre nuestros deberes hacia nuestro Maestro y Creador, que nos ha traído a este mundo, y que nos ha otorgado todos los medios de placer y alegrías de la vida, que nos ha dotado de un cuerpo sano y de facultades y sentidos intachables, cada uno de los cuales sirve a un propósito específico propio, y cuyo funcionamiento desconcierta al intelecto humano. Además de todas estas dotes y gracias, ha enviado a muchos Profetas y a Su Libro Sagrado para que nos guíen y nos inviten a recibir Sus bendiciones.

¿Todas estas cosas nos han sido concedidas por el Maestro y Emperador de todos los reyes simplemente para servir a esta existencia animal y satisfacer nuestros apetitos e instintos, que compartimos con otros animales, o hay algún objetivo más elevado? ¿Todos los Profetas de Dios, los grandes sabios, los pensadores y los eruditos de todas las naciones han invitado al pueblo a seguir ciertos principios racionales y la legislación divina, y han pedido al pueblo que se abstenga de todas las tendencias animales y se desprenda de esta morada mortal y perecedera eran sus enemigos, o habían concebido una idea de salvación totalmente diferente, que nosotros, criaturas humanas ordinarias,

obedeciendo ciegamente los dictados de la lujuria, no podríamos concebir?.

Si reflexionamos de manera racional por un momento, nos daremos cuenta de que el objetivo de impartirnos todas estas gracias y dotes es algo más, superior y elevado que lo visible. Este mundo es un escenario de acción y su objetivo es una esfera de existencia más elevada y sublime. Esta existencia inferior y animal no es un fin en sí misma. Un hombre racional debe pensar en su propio ser introspectivamente y debe sentir piedad por su estado de impotencia. Con un sentido de piedad debe dirigirse a su propio yo, diciendo:

"¡Oh, yo insensible! ¡Has desperdiciado preciosos años de tu corta vida en pos de propensiones hedonistas y sensuales! Y no se gana nada más que el arrepentimiento y la sensación de pérdida.

Deberías arrepentirte ante Dios por tus actos pasados, y comenzar un nuevo viaje en la dirección de Su meta prescrita, el viaje que conduce a la vida de la eternidad y la felicidad perpetua. No debes negociar alegrías transitorias de corta duración, que son difíciles de obtener, por la dicha y la felicidad eternas. Piensa por un momento, ¡oh, yo insensible!.

Deberías pensar en las condiciones de la gente desde los albores de la civilización hasta la época actual que presencias. Observa y sopesa sus penurias y tormentos con las comodidades y placeres que pudieron alcanzar, y verás que sus penas y sufrimientos siempre abrumaron y anularon sus alegrías y placeres. Las alegrías y los placeres no son para todos en esta vida. Aquel que te invita e induce a perseguir las alegrías mundanas y las ganancias materiales, es evidentemente una de las huestes satánicas en forma humana, que sin duda es un emisario del Satán. Él siempre induce a otros hombres a unirse a él en su indulgencia en las sensualidades, y declara aquí su convicción en la vida material.

En esta coyuntura, oh yo, deberías detenerte por un momento, y pensar si él está satisfecho con su propia condición, o si todo esto apunta a uno que él mismo está infligido, y quiere manchar la pobre vida de otros con el mismo vicio. Oh, tú mismo, deberías pedir suplicante la aprobación de Dios para tus actos, y buscar su complacencia. Pídele que tus actos sean aprobados por Él. Entre Él y tú siempre hay una chispa de esperanza. Esta esperanza se realiza en tu pensamiento con la firme resolución de luchar contra Satanás y tu propio yo más bajo. Esta lucha con el yo te lleva a un estadio superior, y trata de alcanzarlo mediante una lucha sincera".

Voluntad y resolución

La siguiente etapa, después de la etapa de contemplación y ponderación por la que tiene que pasar un individuo que se esfuerza por progresar en el camino espiritual, es la etapa de resolución. (Esto es algo diferente de la voluntad, a la que el Shaij ar-Ra'is Ibn Sina, en *"Al-'Isharat"* alude como la etapa inicial del *'irfan*). Algunos de nuestros venerados eruditos (que Dios les conceda longevidad) también afirman que la resolución es la esencia de la humanidad y el criterio de la libertad humana.

Las diferencias en la gradación humana son en realidad indicativas de la discrepancia de las etapas de la resolución humana. La resolución que se requiere para esta etapa en particular es sinónimo de sentar las bases de una buena vida, una resolución para purgar la vida del pecado, y realizar todos los actos obligatorios [*uayib*], y una resolución para compensar los días perdidos (en la pecaminosidad), y finalmente resolver comportarse como una persona racional y religiosa debe hacerlo.

Es decir, debe adoptar un comportamiento acorde con los códigos de la ley religiosa, que le reconozca como un verdadero ser humano, un hombre racional. Su forma de andar y sus modales deben ser una imitación y una copia de la vida del Profeta. Debe, en apariencia, seguir al Profeta (PBd) como modelo en sus maneras y acciones, en sus abstinencias y en sus elecciones. Esto es muy posible, ya que está en las facultades de los siervos ordinarios de Dios aparentemente actuar a la manera de ese gran líder de los seres humanos.

Debes saber que no se puede emprender ningún camino para la realización de la existencia divina a menos que uno se familiarice con la forma aparente o manifiesta de la *shari'a*. A menos que una persona se familiarice plenamente con el conocimiento de las leyes de la *shari'a* y las siga fielmente, no podrá alcanzar los valores superiores de la moralidad. Sin adherirse a las enseñanzas aparentes del Islam no es posible que la luz del Conocimiento Divino descienda sobre su corazón, y la sabiduría de lo invisible, y los misterios de la ley sagrada le sean revelados.

Después de alcanzar esta etapa, la verdad desvelada para él y la iluminación otorgada a su corazón, una persona actuaría con mayor observancia de las formas manifiestas de la religión. Esto falsifica las afirmaciones de los pseudoespiritualistas, que dicen que la perfección interior sólo puede adquirirse renunciando a las realizaciones exteriores, o, que después de adquirir las excelencias interiores, la necesidad de observar las formas exteriores no sigue

siendo obligatoria. Esta es una concepción errónea nacida de la ignorancia sobre las etapas de la adoración y los diferentes grados del progreso humano. Trataremos este tema en los últimos capítulos, quiera Dios que así sea.

Esfuerzo y lucha (espiritual)

Querido amigo: trata de ser un hombre de enérgica fuerza de voluntad y resolución, para que no te vayas de este mundo como una persona sin resolución, y por lo tanto resucites en el día de la resurrección como un ser sin cerebro, no en forma de ser humano. Porque el otro mundo es el lugar donde se desvela lo que está oculto y se exponen los secretos. La audacia de uno para cometer pecados, lo convierte poco a poco en un hombre desprovisto de fuerza de voluntad, y le quita la noble esencia de la humanidad. Nuestro respetado maestro solía decir que, más que cualquier otra cosa, dar los oídos a los sonidos de la música y las canciones, roba a los hombres su fuerza de voluntad y el poder de resolución.

Por lo tanto, hermano mío, desiste de la transgresión, resuelve volver a Dios, y adquiere un talante similar al del verdadero ser humano. Únete a la comunidad de los hombres de religión y en reclusión reza a Dios, para que te ayude en tu misión, y ruega que el Profeta (PBd) y los miembros de su Casa (P) intercedan por ti. Que Dios os conceda Sus gracias y favores. Que Él te acompañe en los peligros venideros, ya que el camino de la vida está lleno de grandes riesgos y peligros. En el camino de la vida hay grietas muy profundas y es posible que uno tropiece y caiga en ellas de tal manera que ninguno de sus esfuerzos pueda salvarle de la catástrofe que se avecina. También es probable que en algunos casos la intercesión de un intercesor tampoco pueda salvarle.

Autoexamen y estipulación [*musharata*]

El autocondicionamiento, la contemplación y el autoexamen son requisitos esenciales para un buscador [*muyahid*] de la verdad que lucha contra su yo. El autocondicionamiento o la estipulación significa obligarse a sí mismo con la resolución de no hacer nada en contra de los mandatos de Dios. Esto se denomina *musharata*, como "No violaré la Ley de Dios hoy". Es muy fácil atenerse a tal condición durante un día. Intenta resolverlo, cumple con tu propia resolución y experimenta, y verás lo fácil que es esta tarea. Satanás, la criatura maldita y sus legiones pueden magnificar el volumen de la tarea ante tus ojos, pero estas son las astucias con que juega el tramposo. Maldice, y expulsa al Diablo y los malos pensamientos de las profundidades del cora-

zón y del dominio de tu mente. Experimenta durante un día y comprobarás lo fácil que es esta tarea.

La protección contra el mal [*muraqabah*]

Después de estipular sobre sus actos, el hombre debe entrar en esta etapa. Es esencial que durante todo el período de estipulación el *muyahidin* que lucha contra su propio yo se concentre constantemente en sus actos. Si en algún momento se le ocurre la idea de violar los mandatos divinos, debe saber que esta idea ha sido inculcada en su mente por Satanás y sus aliados, que quieren disuadirle de sus buenos propósitos.

Debe maldecirlos, y buscar la protección compasiva de Dios, y desterrar esas ideas villanas del reino de su corazón, y decirle al Satán que este día también tiene que cumplir con la condición impuesta a su propio ser de no ir en contra de los mandatos de Dios, ya que Él es Quien le ha proporcionado todas las excelencias y bondades. Es Él, quien le ha dado las riquezas de la salud, la seguridad y la paz año tras año en este mundo. En reconocimiento de todas las gracias de Dios no es suficiente incluso si le sirve hasta la eternidad, y mucho menos una cosa trivial como esta.

Espero que Satanás sea alejado, y las fuerzas Divinas prevalezcan. Te aseguro que esta práctica de autocrítica y autoexamen no obstaculizará tu actividad cotidiana. Os aconsejo que permanezcáis en el mismo estado de ánimo hasta la noche -el momento de la introspección y la deliberación interior- y evaluéis vuestros actos de todo el día. Este es el momento de ver si has sido honesto con el Dador de todo, a quien todos debemos rendir cuentas. Si has sido fiel a Él, debes agradecerle que te haya hecho triunfar en tus intenciones. Y date cuenta de que has dado un paso adelante en Su dirección y te has convertido en objeto de Su atención. Si Dios quiere, te ayudará en el cumplimiento de todos los deberes mundanos y religiosos, y disminuirá tus penas para el día siguiente. Si repites esto muchas veces, es inminente que te acostumbres a los actos de piedad. Verás entonces que todo esto no te exige grandes esfuerzos.

También te darás cuenta de que la obediencia a Dios proporciona un amplio placer. Aunque en este mundo no se obtiene una recompensa inmediata, la fidelidad a Dios y la abstención de los pecados también son fructíferas en este mundo. Dios nunca confía a Sus criaturas tareas engorrosas y pesadas, que están más allá de sus facultades, sino que son Satanás y sus aliados quienes las magnifican a su vista. Dios no lo permita, si hay algún descuido de tu parte, pide el perdón de Dios, y suplica que seas más cuidadoso en el futuro,

para que el Todopoderoso te abra las puertas de Su gracia y compasión, y te guíe por el camino recto.

El recuerdo [*tadhakkur*]

Los factores que ayudan plenamente al hombre en su *yihad* con su yo y con Satán, y a los que un *muyahidin* pisador tiene que prestar mayor atención es el recuerdo constante de Dios. Aunque hay muchas otras etapas importantes, me contentaré con discutir esta etapa aquí.

Sabes que el agradecimiento es natural y la naturaleza del hombre le ordena ser agradecido con su benefactor. Si uno intenta leer el libro de su propio corazón, verá que esta ley está escrita allí. El sentimiento de veneración y gratitud hacia los benefactores aumenta con la cantidad de la beneficencia, especialmente si la generosidad del benefactor no tiene un motivo egoísta. A mayor generosidad desinteresada, mayor es el sentimiento de gratitud. Por ejemplo, compara el grado de veneración por quien te regala un caballo con un motivo egoísta, con el respeto que tienes por una persona que te concede un lugar de varias hectáreas, sin ningún atisbo de motivos egoístas. Si un médico te rescata de la oscuridad de la ceguera, naturalmente le debes mucho respeto, y si alguien te salva de las garras de la muerte, le debes mucho más.

Vosotros mismos reflexionáis y estimáis los favores vistos y no vistos que nos ha concedido el Todopoderoso, de los cuales una pequeña parte no nos la pueden proporcionar ni los hombres ni los *yinn*. Tomemos, por ejemplo, el aire que respiramos día y noche, del que depende nuestra existencia y la de los demás seres vivos, nada puede permanecer vivo ni siquiera si se le quita simplemente un cuarto de hora. ¡Qué don tan maravilloso es! Aunque todos los hombres y los genios del mundo se esfuercen por idear algo así, no pueden hacerlo. Del mismo modo, intenta recordar otros dones de Dios, como los sentidos corporales externos, es decir, la vista, el oído, el gusto, el olfato y el tacto, etc., y las facultades internas, como el pensamiento, la imaginación y la razón, etc., cada uno de los cuales conlleva beneficios ilimitados y que nos son concedidos por Nuestro Señor. Además de estos valiosos dones, hay otros más.

Además, Él ha enviado a Sus Mensajeros y Profetas y a Sus Libros para mostrarnos qué camino es el correcto y cuál es el equivocado, qué camino nos lleva al Cielo o al Infierno. Él satisface todas nuestras necesidades en este mundo y en el Más Allá, sin necesidad de nuestra adoración. La observancia de Sus mandatos, o la transgresión de los mismos no supone ninguna diferencia para Él, es por nuestro propio beneficio que Él ha ordenado el bien y

ha prohibido las indecencias. Al recordar todos estos y otros varios favores, cuyo cómputo está más allá de las facultades de los seres humanos, ¿no vemos que respetar y obedecer a tal Benefactor es esencial para nosotros, o nuestra razón aprueba los actos de violación de Sus mandatos?.

Es un hecho evidente que respetamos a los grandes y a los mayores en edad. También es cierto que la gente respeta a las personas ricas y poderosas, y a los gobernantes y reyes, ya que son reconocidos como grandes. ¿Puede su grandeza ser igualada con la grandeza y magnificencia de ese Rey de reyes, en Cuyo reino este mundo nuestro no es más que una partícula de polvo? Él es el Creador y Rey de este vasto cosmos, cuya infinitud no puede ser medida ni siquiera concebida por el intelecto humano.

El ser humano, una criatura que se arrastra en uno de los planetas más pequeños, no logra comprender miserablemente la extensión de su propio pequeño mundo, cuyo sol no puede compararse con soles mucho más grandes de innumerables galaxias. Nuestro sistema solar no es nada en comparación con otros sistemas solares menores, que todavía eluden los agudos ojos (y los refinados telescopios) de los grandes exploradores e investigadores del mundo. ¿Acaso el más grande de los grandes, que puede conocer y abarcar no sólo detalles minúsculos de estos mundos conocidos, sino de muchos más mundos desconocidos, en un abrir y cerrar de ojos, no es venerable según los dictados de la razón, así como a la luz del gran libro de la naturaleza?.

Si alguien no lo hace, debería ser muy vigilante y cuidadoso, ya que Dios Todopoderoso está presente en todas partes, y ningún rincón extraño del mundo puede engañar su vista omnipresente. Todo ser viviente está dentro del rango de su vista y todo el conocimiento está en su asistencia infinita, así que nunca lo olvides. Una pizca de penitencia en el corazón de uno no derretiría a ninguna persona en agua, y no caería al suelo. Por lo tanto, mi querido amigo, recuerda a Dios y recuerda todos Sus favores y gracias, y deja de desobedecerle.

Domina y somete al bando satánico en esta gran guerra, y convierte las esferas de tu mente en reino divino expulsando a las legiones satánicas e invitando a las huestes divinas, para que Dios te socorra y proteja en los peligros que amenazan con acaecer en esta batalla. El campo de batalla, que es más inmenso que éste, es el escenario de la batalla [*yihad*] contra tu propio yo, el mundo invisible del interior y la segunda etapa de esta *yihad*.

Trataremos este tema más adelante. Por el momento, te recuerdo que no debes tener ninguna expectativa de nadie más que de Dios. Excepto Él,

el Todopoderoso, nadie puede ayudarte. Con toda humildad y con todas las lágrimas que tus ojos puedan ofrecer (para lavar tus pecados), reza a Dios y busca Su ayuda para salir victorioso en esta batalla crucial. *Ua innahu uali at-taufiq* [y ciertamente que Él es el dueño del éxito].

La segunda etapa

La segunda etapa también consta de varios pasos:

La lucha de los soldados del Misericordioso con los soldados de Satán; la psicología esotérica

El alma humana habita otro reino y otro territorio también, que es el mundo de lo oculto y la esfera del mundo sublime. En ese mundo, el papel de las fuerzas sensuales asume dimensiones más peligrosas. Este es el lugar donde la lucha y el conflicto entre las fuerzas divinas y las diabólicas es más severo y también más significativo. Todo lo que existe en el mundo externo o visible deriva a este mundo oculto y se manifiesta allí. Cualquiera de las fuerzas, ya sea divina o diabólica, que salga victoriosa aquí, triunfará esencialmente allí también.

Así pues, la *yihad an-nafs* o la lucha interna es de gran importancia para todos los grandes pensadores religiosos, místicos y moralistas. Puede considerarse más bien como el origen y la fuente de todas las felicidades o desgracias, y de la promoción y la sublimación o el envilecimiento y la degradación del ser. Uno debe ser extremadamente consciente de sí mismo mientras emprende esta *yihad*. Porque, es posible que, Dios no lo quiera, debido a la derrota de las fuerzas celestiales, el yo quede vacante para la ocupación impía de las viciosas e indignas legiones satánicas, y por lo tanto causando una pérdida eterna al ser humano que no puede ser recuperada.

Ni siquiera la intercesión de un intercesor puede salvarle de convertirse en objeto de la ira y la indignación del Más Misericordioso de los misericordiosos. También es posible que el intercesor del hombre se convierta en su adversario. Es una pena que a alguien le ocurra algo así, que quien aboga por él se convierta en su adversario. Sólo Dios sabe qué desgracias, qué peligros y qué penalidades han de seguir a la ira divina y al antagonismo de los amigos de Dios, comparados con los cuales todos los fuegos infernales, las plagas, los males, las serpientes y los escorpiones son insignificantes y leves. Dios no lo

quiera, sean cuales sean los sufrimientos del Infierno descritos por los santos, ascetas y místicos, comparados con ellos todos los dolores y sufrimientos imaginables de este mundo son muy suaves. Todos los tormentos de los que hemos oído hablar, son nimios e insignificantes cuando se comparan con las miserias que hay que sufrir en el Más Allá. El Cielo y el Infierno de los que se da cuenta en el Libro y en las tradiciones de los Profetas de Dios son ciertamente el Cielo y el Infierno de las acciones malvadas, y están preparados para recompensar o castigar las buenas y malas acciones humanas.

Hay una sutil alusión también al Cielo y al infierno de la moralidad, que es más significativo incluso que el *bihisht al-liqa*, el cielo de la visión beatífica, y el *yahannam al-firaq*, el infierno de la separación de Él. Esto se considera de gran importancia, pero está oculto a nuestros ojos y se abre sólo para aquellos que lo merecen. Tú y yo, que no lo merecemos, no debemos dudar de ello. Debemos tener fe en ello, ya que Dios y Sus amigos nos han dicho que esta fe no detallada [*iymali*] también es beneficiosa para nosotros. A veces, también es posible que la incredulidad que surge de la ignorancia, y el rechazo irracional, sin ningún conocimiento y comprensión de la verdad nos traiga un gran daño, cuyo alcance es impensable. En este mundo no podemos entender esos daños.

Si escuchas algo que ha sido reportado por cualquier pensador, místico o asceta, no lo refutes o lo consideres inválido sólo porque no está de acuerdo con tu gusto, o no encaja en tu modo de pensar. Esta idea puede tener su origen en una fuente superior, inaccesible para ti como el Corán, los hadices o la razón. Qué extraño será que un *faqih* emita una *fatua* [una opinión religiosa o jurídica] sobre una determinada *aiah* [una compensación pecuniaria por cualquier delito contra una persona] que tú desconoces, y la rechaces sin comprobar las evidencias pertinentes. O bien, cuando una persona santa o un místico habla de algo relativo al aprendizaje religioso, o se refiere a las condiciones del Cielo o del Infierno, os resulta fácil refutarlo o incluso os atrevéis a insultarlo. Pues no hace falta pensar ni saber mucho.

Pero no olvides que es posible que esa persona, que es una autoridad en ese tema y un maestro en ese campo, lo haya remontado al Libro Sagrado, o tenga acceso a algunas tradiciones transmitidas por Imames infalibles (P), y tú no lo hayas encontrado. En ese caso, serías culpable de rechazar a Dios y a Su Profeta (PBd) sin ninguna excusa plausible. No tienes ninguna justificación para decir después que tu juicio no fue correcto, que tu conocimiento era limitado, o que habías oído a cierta persona hablar de otra manera en el

minbar [púlpito]; tales excusas son infundadas, y en cualquier caso no dejes que tu objetivo se empañe.

Todo lo que se ha relatado sobre el paraíso de la buena moral y las buenas acciones y sobre el infierno de la mala moral y las malas acciones se refiere a los estados que no podemos experimentar aquí. Por lo tanto, amigo mío, ten mucho cuidado, busca el remedio y trata de descubrir los caminos y medios de liberación para ti. Busca refugio en Dios, el Más Misericordioso y Benefactor, e implora Su misericordia con humildes súplicas y lamentos, para que te ayude en esta guerra santa contra tu yo carnal y salgas victorioso y el dominio de tu corazón sea liberado de las malas influencias.

Que las legiones diabólicas sean expulsadas del lugar para que sea entregado en posesión de su legítimo Dueño, y que las felicidades, honores y alegrías te sean concedidas por Dios. Todas las alabanzas que has escuchado del Cielo, sus horas y sus mansiones, no son nada comparadas con la Dicha Divina, nada puede ser estimado más alto. Ese dominio es absolutamente una esfera divina, que ha sido descrita por los amigos de Dios de esta luminosa *umma* rectamente guiada [*millat al-baida*]. Es un mundo de placeres, del que ningún oído ha oído hablar, y ningún corazón humano ha experimentado.

Poderes ocultos o internos [*quuat al-batini*]

Debes saber que con Su Sabiduría y Autoridad, Dios Todopoderoso ha creado ciertos poderes y facultades en el mundo invisible del interior. Son de enorme beneficio para nosotros. Aquí mencionaremos tres de ellos: *al-quuat al-uahmiia* -el poder de la fantasía o la imaginación-, *al-quuat al-gadabiia* -el poder de la pasión o la ira-, y *al-quuat ash-shahuiia* -el poder de la lujuria o la sensualidad.

Cada uno de estos poderes es de gran beneficio para la humanidad, como la preservación del individuo y de la especie humana, el avance de los intereses humanos en este mundo así como en el Más Allá, de los cuales los eruditos religiosos han dado elaborados relatos y no necesito repetirlos. Lo que es esencial declarar aquí es que estos tres poderes son la fuente y el origen de todas las acciones virtuosas y viciosas, y la fuente de todas las formas invisibles y sublimes.

Hablando brevemente, como el hombre posee una forma física y terrestre en este mundo, la cual ha sido ideada y construida por el Todopoderoso de una manera tan maravillosa que todos los grandes filósofos y científicos están

desconcertados, y la ciencia de la anatomía no está completamente equipada para descubrir y entender su funcionamiento correctamente incluso hasta el día de hoy. Dios ha hecho que el hombre sea superior a los demás seres vivos, dotándolo de una constitución soberbia y de una bella apariencia. Sin embargo, hay otra forma y una cara diferente de él, que es celestial e invisible, que está determinada por las cualidades de su alma y su naturaleza interior.

En el Más Allá, ya sea en el *barçaj* [intervalo de tiempo entre la muerte del hombre y su resurrección] o en el Último Día, si su naturaleza interior, sus actos y su ser interior son realmente humanos, su rostro celestial también será de hombre. Pero si sus obras son inhumanas, no tendrá forma humana, sino que estará sujeta al estado de su interior y de su psique. Por ejemplo, si su interior está dominado por el poder de la lujuria o de la sensualidad [*al-quuat ash-shahuiia*] y la animalidad y la brutalidad abruman y gobiernan su interior, su aspecto en el otro mundo será el de un bruto y el reino de su mundo interior estará bajo el control de una de las bestias, correspondiente a esa cualidad de su alma.

Si el poder de la pasión o de la cólera conquista su interior y su psique, su aspecto en el otro mundo se asemejará a una de las formas bestiales, correspondiente a ese atributo de su naturaleza. Y si el poder de la imaginación y la fantasía está gobernado por fuerzas diabólicas y su interior se vuelve vicioso, gobernado por los vicios como el engaño, la deshonestidad, la calumnia, la murmuración, que son los atributos de Satanás, puede sufrir una metamorfosis y asumir una de las formas de Satanás. A veces también es posible que tenga una apariencia que simbolice dos o varios vicios. En ese caso, adquirirá una forma que no se asemeja a ninguno de los brutos, sino una forma insólita y extraña, con la que no se puede comparar el monstruo más terrible y más feo del mundo.

Se ha registrado del Profeta (PBd) de Dios que algunas personas serán resucitadas en el Último Día con un aspecto tal que incluso los monos y las moscas de los perros parecerán más atractivos que eso. También es posible que se prescriban varias formas para un individuo en ese mundo. Porque ese mundo no es como este, donde un individuo no puede adquirir más de una forma. Esta explicación es lógica y evidente. Porque, el criterio de esas diferentes formas (de las cuales la forma humana es una) sería el estado del alma en el momento de la muerte, el estado en el que el alma sale del cuerpo. Es en este mismo estado y forma que el alma del hombre entra en el reino del *barçaj*. En el momento de entrar en el otro mundo, es decir, en el dominio

del Más Allá, cuya primera etapa es el *barçaj*, cualquiera que sea el estado en el que el alma sale del cuerpo, asume una forma adecuada para ella también en el otro mundo.

Es la misma forma en la que es percibida por los habitantes del *barçaj* y por él mismo, cuando abre por primera vez sus ojos allí, si no ha perdido la vista para hacerlo. Porque, no es necesario que el hombre entre en el otro mundo en el mismo estado físico que tenía en este mundo. Dios mismo dice que en el Último Día algunas de las personas le preguntarán a Dios que por qué los ha resucitado como ciegos mientras poseían ojos en el mundo. Dios les responderá que así como ellos despreciaron Sus claras señales en el mundo, hoy son olvidados y despreciados por Dios.

¡Oh, pobre hombre! Sólo tenías vista exterior y estabas ciego interiormente. Ahora te das cuenta de tu ceguera, cuando ya estabas ciego desde el principio. No poseías la visión interior, que podía percibir Sus claros signos. Tú, la pobre criatura, que estaba dotada de un cuerpo terrenal perfecto y de una forma proporcionada, lamentablemente no sabías que las medidas del mundo oculto y sublime son diferentes de las de este mundo. Debes esforzarte por la rectitud interior, para que puedas ser recto en el Último Día. Tu espíritu debe ser un espíritu humano, para que tu forma en el *barçaj* y en el Más Allá sea una forma humana.

Te equivocas al considerar el mundo de las realidades ocultas, donde los secretos de este mundo han de ser desvelados y tus actos han de ser revelados, como similar a este mundo de las apariencias, donde uno puede engañar a los demás y puede crear caos, confusión y juicios erróneos. Tus ojos y oídos, tus manos y pies, y otras partes de tu cuerpo darán testimonio de tus actos en este mundo con sus lenguas sobrenaturales. Algunos de ellos también pueden aparecer en sus formas celestiales.

Por eso, amigo mío, es necesario que mantengas abiertos los oídos de tu corazón. Sé valiente, y ten piedad de ti mismo, para que puedas dejar este mundo en forma humana, y puedas ser contado como redimido y virtuoso. Recuerda que estas palabras aparecen repetidamente en los discursos y enseñanzas de los grandes pensadores, en las inspiraciones de los místicos y en las transmisiones de los verdaderos e infalibles servidores de Dios.

Cómo regular los instintos humanos

Es posible que el *uahm* -el poder de la imaginación y la fantasía-, el

gadhab -el poder de la pasión y la ira- y el *shahua* -el poder de la lujuria o la sensualidad-, también posean un aspecto divino y puedan aportar felicidad y éxito al hombre, si estos poderes se someten a los dictados de la razón y el buen sentido y a las enseñanzas de los Profetas de Dios. Pueden convertirse en fuerzas satánicas si se desatan y se permite que el poder de la fantasía y la imaginación gobiernen y dirijan los otros dos poderes. No es un secreto que ninguno de los Profetas de Dios ha intentado erradicar por completo los poderes de la pasión, la sensualidad o la imaginación.

Ninguno de los Mensajeros de Dios ha exigido nunca matar completamente la sensualidad y el deseo o apagar el fuego de la pasión o la ira e ignorar las fantasías de la imaginación. Más bien han abogado por controlarlos y refrenarlos y hacerlos funcionar bajo el mando de la razón y las Leyes Divinas. Pues cada uno de estos poderes lucha por dominar a los demás y conseguir su objetivo, sea cual sea la maldad, el caos y la confusión que se suscite.

Por ejemplo, el obstinado yo bestial está decidido a alcanzar su meta, aunque esté resuelto a cometer adulterio con mujeres casadas en la Santa Ka'ba. El poder intratable de la pasión despierta al yo para conseguir su objetivo, aunque esté contemplando matar a los Profetas y a los amigos de Dios. Y el poder de la imaginación, al idear instrumentos satánicos, quiere seguir su propio camino, para causar la corrupción de todo el ambiente de la tierra, y para crear el caos y el desorden en el mundo.

Los grandes Profetas de Dios fueron enviados a este mundo con la luz de las Leyes Divinas. Dios les reveló los libros celestiales, para que impidieran a la gente caer en extravagancias y desmesuras, y para que pusieran al ser humano bajo el control de la razón y de la ley de la *shari'a*. Es esencial refrenar al ser humano para que no sobrepase las medidas de la razón y la *shari'a*.

Por lo tanto, todo individuo que se subordina a las Leyes Divinas y a los principios del buen sentido es afortunado, y es él quien alcanza la salvación. Se refugia en Dios, el Más Exaltado y el Más Alto, de los peligros y desgracias que puedan ocurrirle, y así se salva de la desgracia de asumir esas formas bestiales y horribles que pueden acompañarle en el *barçaj*, en la tumba y en el Último Día, como resultado de sus actos viciosos y prácticas corruptas.

Cómo dominar la fantasía y la imaginación

La primera condición para un *muyahid* en su lucha que tiene que observar y cumplir, en esta coyuntura y en todas las demás etapas, es controlar el vuelo

de la imaginación para poder subyugar al Diablo y sus ejércitos. La imaginación es como un pájaro inquieto que vuela y se posa en cualquier árbol que alcanza y este vuelo puede traer muchas grandes desgracias. La fantasía es una de las herramientas del Diablo, con la que esclaviza al hombre y lo deja indefenso. Con la ayuda de la fantasía, atrae a los hombres a cometer villanías e indecencias.

Un *muyahid* que está decidido a autocorregirse y que se ha propuesto purificar su interior y desterrar de él las fuerzas satánicas, debe sujetar firmemente las riendas de su imaginación y no dejar que se dispare y vague por donde quiera. Debe tratar de evitar que su mente alimente pensamientos corruptos y pecaminosos, y desviarla siempre hacia ideales elevados y nobles. Al principio, parece ser un poco difícil, ya que Satanás y sus fuerzas pueden glorificar las cosas malas a sus ojos, pero con un poco de concentración y atención todo se vuelve fácil.

Es posible que como experimento sólo pienses un momento, y no seas capaz de concentrarte en un objeto. Siempre que veas que tus pensamientos se inclinan hacia las cosas bajas y mezquinas, aparta tu atención de ellas y piensa en las cosas más valiosas y nobles. Si has tenido éxito en tus intentos, agradece a Dios Todopoderoso su ayuda, y continúa con estos asuntos. Que Dios, por Su misericordia, te abra el camino del progreso espiritual, y que seas guiado invisiblemente en el camino recto. Que las acciones humanas y la conducta correcta se te faciliten. Tened cuidado de que los pensamientos viciosos y las vanas fantasías sean inducidos por Satanás, que desea fortificar sus fuerzas en el dominio de vuestro interior.

Tú, que estás en guerra con Satanás y sus legiones y quieres hacer del reino de tu ser interior un dominio celestial, debes estar en guardia contra las asechanzas del maldito villano. Debéis alejar aquellos pensamientos que se oponen al mandato divino. Si Dios quiere, podrás recuperar esta importante fortificación de la impía ocupación de Satanás y sus aliados en esta guerra interna. Esta fortificación sirve de frontera (entre el bien y el mal); si sales victorioso aquí, puedes esperar victorias mayores y más nobles.

Mi querido amigo, busca la ayuda de Dios en todo momento. Reza y suplica humildemente en la corte de tu Señor.

¡Oh Dios Todopoderoso! Satanás es un gran enemigo, que ha atraído a tus grandes amigos y Profetas. ¡Oh Dios! ayuda a este débil y atrapado siervo tuyo, y guárdalo contra estas ideas vanas y estos pensamientos enfermizos

que me infligen, para que tenga éxito en su guerra contra este fuerte enemigo que amenaza con destruir mi felicidad y mi humanidad. ¡Oh, Dios! acompaña a tu siervo y guíalo para que pueda expulsar a los ejércitos de Satanás de tu sede y pueda cortar las manos de este usurpador.

Estimación y valoración

Lo que debe seguirse estrictamente durante este proceso, es la estimación y la evaluación (de los vicios y las virtudes). Una persona inteligente debe examinar cuidadosamente los efectos y deméritos de cada uno de los vicios morales y malas acciones, que son producto de la sensualidad, la pasión y la imaginación, y están bajo el control de Satanás. Tiene que compararlos con los beneficios y las bendiciones de las buenas acciones y las excelencias morales y espirituales, que están bajo la guía de la razón y la ley religiosa [*shari'a*] y entonces decidir qué camino es mejor para actuar. Por ejemplo, se pueden tener en cuenta las ventajas de obedecer los dictados de la sensualidad desinhibida que se apodera del alma humana y echa firmemente sus raíces en ella, y da lugar a que florezcan muchos vicios.

Con el paso del tiempo se desarrollan las aptitudes sensuales, y una persona no duda en cometer cualquiera de los vicios, e intenta todos los medios y maneras de obtener el placer sensual a cualquier precio, y no deja de perpetrar cualquier crimen, que desee cometer, aunque resulte algo extremadamente vicioso. Como resultado de dar rienda suelta a sus pasiones nacen varios otros vicios que se convierten en su segunda naturaleza, y está más que dispuesto a maltratar y someter a todo aquel que se cruce en su camino. Aquellos que reaccionan contra las actividades opresivas y tratan de defenderse, o muestran cualquier signo de desacuerdo u hostilidad son aplastados y oprimidos por él.

Trata de repeler todas las oposiciones por todos los medios aunque esto pueda conducir a un brote de corrupción en el mundo. Del mismo modo, la persona que se ha entregado al poder demoníaco de la imaginación y deja que se arraigue firmemente en su alma, no duda en entregarse a un ataque de pasión y sensualidad excesivas con todos sus designios y traiciones satánicas y gobernar a las criaturas de Dios por toda clase de medios injustos, aunque sea para despojar a una familia de sus pertenencias o despojar a una ciudad o a un país de sus recursos.

Estos son los logros de estas facultades mientras están activas bajo la innoble supervisión de Satanás. Si pensamos en ello y examinamos la situación de esas personas, nos daremos cuenta de que cada una de ellas, a pesar de la

enorme fuerza que poseen y de que la mayoría de sus deseos se han cumplido, todavía alimentan miles de nuevos deseos que aún no han alcanzado. No es posible que en este mundo se cumplan todos los deseos y ambiciones que acariciamos, ya que este mundo es la morada de los obstáculos.

Los elementos de este mundo desaniman nuestros deseos. Nuestros deseos tampoco están limitados. Por ejemplo, el poder de la sensualidad y la lujuria actúa en el hombre de tal manera que si se le da una mujer, se siente atraído por otras mujeres; si se le da un imperio, deseará otro imperio. El hombre siempre desea lo que no posee. A pesar de esta vanidad de la imaginación y de la futilidad del deseo humano, el horno de la sensualidad está siempre caliente, y su calor siempre aumenta, y nuestros deseos nunca se enfrían.

Del mismo modo, las fuerzas de la pasión están implantadas en la naturaleza humana de tal manera que incluso si se le hace monarca absoluto de un estado, se sentirá atraído hacia otro estado que no puede conseguir, y tratará de abalanzarse sobre él con toda la fuerza que pueda reunir. Este poder también es cada vez mayor. A quien tenga alguna duda, le aconsejo que se examine a sí mismo y a otros seres humanos pertenecientes a las clases de pobres, ricos y poderosos; estará de acuerdo conmigo. Es obvio que el hombre siempre se siente atraído por algo que no posee, esta es la naturaleza humana tal como la conciben varios grandes pensadores islámicos y hombres santos; especialmente uno debería referirse a un gran maestro de la divinidad, Mirza Muhammad ‘Ali Shahabadi.

De todos modos, aunque el hombre logre sus objetivos, ¿durante cuánto tiempo podrá beneficiarse de ellos? ¿Cuánto tiempo van a durar sus años de juventud? Cuando la primavera de la juventud se desvanece y llega el otoño de su vida, su corazón ya no tiene ganas de regocijo y alegría, sus órganos pierden su vitalidad y sus actividades pierden su sabor. Sus ojos se oscurecen, su audición se ve afectada, su sentido del tacto y otros sentidos y facultades se debilitan y la capacidad de obtener placer disminuye o se pierde por completo. Entonces, una serie de dolencias lo convierten en una presa fácil. Su sistema digestivo, asimilador y excretor falla y su sistema respiratorio no puede funcionar correctamente. Sólo le acompañan profundos suspiros, disgustos, arrepentimientos y remordimientos.

Por lo tanto, la duración de nuestra explotación de estos poderes corporales, desde los días en que uno adquiere conciencia del bien y del mal hasta que se inicia el proceso de decadencia, no es más de treinta o cuarenta años, incluso para una persona de constitución muy fuerte. Eso también, si uno no

se encuentra con toda clase de enfermedades y aflicciones, de las que somos testigos todos los días y nos olvidamos. Si, por el momento, damos por sentado (aunque no tiene realidad) que un hombre puede alcanzar la edad de ciento cincuenta años, con todas las oportunidades de involucrarse plenamente en las tres indulgencias -sensualidad, pasión e imaginación-, excluyendo todas las posibilidades de encontrarse con cualquier adversidad y desgracia, incluso este período de tiempo resultaría corto y pasaría pronto como los vientos, y ¿qué te esperaría para el otro mundo? ¿Qué beneficio obtendrás de todos estos tesoros de diversiones para tu vida eterna? ¿Qué te salvará de los horrores del día de la perdición, del desamparo, de la desolación y de la soledad? ¿Qué presentarás en el Día del Juicio, y cómo te enfrentarás a Dios, a Sus ángeles y a Sus siervos y Profetas elegidos?.

Por supuesto, nada os acompañará excepto vuestras acciones malvadas y pecaminosas, que os metamorfosearán en una forma tal que no será conocida por nadie excepto por Dios. Todo lo que habéis oído y concebido sobre el fuego infernal, los tormentos de la tumba y las agonías del Juicio Final, etc., lo habéis medido con el fuego mundano y los dolores mundanos. Qué grave error has cometido. El fuego de este mundo es relativamente un accidente y todos los horrores son fáciles de soportar. Tu estimación del otro mundo sobre la base de éste es imperfecta y defectuosa. Aunque el fuego que arde en todo el mundo se acumule en un lugar, no será lo suficientemente caliente como para quemar el alma humana. En el otro mundo, además de quemar y asar el cuerpo, quemará el alma e incinerará también el corazón. Lo que has estado escuchando hasta ahora, es en realidad el infierno de las propias acciones que verás en el Más Allá como una realidad, pues Dios Todopoderoso ha dicho:

﴿وَوَجَدُوا مَا عَمِلُوا حَاضِرًا﴾

«Y encontrarán ante ellos lo que hicieron»

(18:49)

Tendrás que afrontar lo que hayas hecho en este mundo. Si prosperaste con la propiedad de los huérfanos, sólo Dios sabe en qué estado aparecerás en el Infierno y qué comodidades tendrás que disfrutar allí como recompensa. Si aquí tus duras palabras han herido los corazones de la gente, este dolor y malestar causado a los corazones de las criaturas de Dios, sólo Dios sabe, qué castigo te acarreará en el Más Allá. Sólo lo sabréis cuando lo experimentéis qué clase de dolor y tortura os habéis procurado. A causa de vuestras desviaciones, la otra forma mundana y sublime que fue concebida para vosotros os es negada y tendréis que sufrir las penas del castigo.

Este será el infierno de las propias acciones, que es comparativamente más suave, más fresco y tolerable, y está reservado para aquellos que cometieron pecados en este mundo. Pero para aquellos que han adquirido la vileza de carácter y la villanía de conducta como, la avaricia, la lujuria, el acaparamiento, la avaricia, la contumacia, el amor a la riqueza, al poder y a las cosas corpóreas, la rapacidad, la voracidad y otros vicios, el Infierno es su lugar, un lugar más allá de la aprehensión humana, un estado y una forma que nunca se puede anticipar por cualquier tramo de la imaginación, y emana desde dentro del alma misma.

Los habitantes de ese Infierno estarán tan angustiados que tratarán de escapar de él (pero en vano). En algunas de las narraciones auténticas, se dice que hay un valle en el Infierno que está reservado para los orgullosos y que se llama *saqar*, una vez que se quejó a Dios de la intensidad de su calor y pidió al Todopoderoso un alivio para poder respirar. Una vez concedido el alivio, cuando respiró, su aliento llenó el Infierno de fuego.

A veces los vicios de uno pueden hacer que un ser humano se convierta en un habitante permanente del Infierno. Porque le quitan la fe y la creencia. Por ejemplo, un vicio como los celos, según las tradiciones auténticas, corroe la fe como el fuego consume la madera. Otro ejemplo es el del amor al mundo, el poder mundano y las riquezas, que, según las narraciones auténticas, consumen la fe de un creyente más rápidamente que dos lobos sueltos en un rebaño de ovejas sin pastor, uno atacando por delante y otro por detrás.

La adoración por las cosas mundanas y el deseo de poder privan al creyente de su creencia, y Dios no lo permita, esta pecaminosidad da lugar a actos oscuros y feos, que finalmente conducen a la pérdida de la fe y a su fin como infiel, y el Infierno de las falsas creencias y la fe errónea es más severo, caliente y oscuro que esos otros dos infiernos, mencionados anteriormente.

Amigo mío, el conocimiento superior ha demostrado que los grados de intensidad son infinitos. El castigo es más severo de lo que tú imaginas o de lo que otros imaginan. Si no crees en los argumentos esgrimidos por los filósofos, o en las revelaciones hechas a los místicos, gracias a Dios, siendo un verdadero creyente, tienes fe en las enseñanzas de los Profetas de Dios, y consideras todos los informes registrados en los libros auténticos de las tradiciones que son aceptados por todos los eruditos de la Imaamiia como verdaderos y auténticos. Espero que creas en las oraciones de los Imames infalibles, y que hayas leído las oraciones y sermones pronunciados por el Imam ‘Ali (P), y la invocación del Imam Saied as-Sayidin (P) pronunciada

en la oración de Abu Hamça az-Zumali.

Amigo mío, reflexiona un poco sobre su temática y piensa un momento en sus formulaciones. No es necesario hacer una lectura rápida de la oración larga y apresurada sin reflexionar sobre su significado. Tú y yo no estamos bendecidos con el estado espiritual del Imam Saied as-Sayidin (P) para recitar esa larga oración en un estado de éxtasis sostenido de una sola vez. Intenta leer un tercio o un cuarto de ella cada noche con sentimiento y medita sobre sus palabras. Puedes sentirte extasiado mientras la lees. Aparte de esto, presta un poco más de atención al significado de los versos coránicos, y mira qué castigo se ha prescrito para los habitantes del Infierno, para escapar del cual rogarán al Señor por la muerte, y por desgracia la muerte tampoco ayudará, como dice Dios Todopoderoso:

﴿أَنْ تَقُولَ نَفْسٌ يَا حَسْرَتَا عَلَى مَا فَرَّطْتُ فِي جَنْبِ اللَّهِ وَإِنْ كُنْتُ لَمِنْ السَّاخِرِينَ﴾

«¡Ay de mí por mi negligencia con Dios! ¡En verdad, yo era de los que se burlaban»

(39:56)

¡Qué clase de arrepentimiento será aquel del que el Todopoderoso está haciendo una mención enfática! No pases deprisa, sin detenerte a meditar en esos versos del Corán:

﴿يَوْمَ تَرَوْنَهَا تَذْهَلُ كُلُّ مُرْضِعَةٍ عَمَّا أَرْضَعَتْ وَتَضَعُ كُلُّ ذَاتِ حَمْلٍ حَمْلَهَا وَتَرَى النَّاسَ سُكَارَى وَمَا هُمْ بِسُكَارَى وَلَكِنَّ عَذَابَ اللَّهِ شَدِيدٌ﴾

«El día en que lo veáis, olvidará toda nodriza a su lactante y toda embarazada abortará y verás a las gentes ebrias, pero no estarán ebrias sino que el castigo de Dios será severo»

(22:2)

Aquí Dios Todopoderoso está describiendo el Día del Juicio Final. Amigo mío, piensa que, Dios no lo quiera [*na'udhu billah*], el Corán no es un libro de cuentos, ni está haciendo bromas contigo. ¿Qué clase de condena será la que haga que la gente abandone a sus seres queridos y alivie a las mujeres embarazadas de su carga? ¿Qué gran calamidad será la que Dios Todopoderoso, Cuya grandeza no conoce límites, Cuya supremacía y autoridad no tiene límites ni fronteras, está comentando en términos tan solemnes?. Sólo Dios sabe lo que va a ocurrir.

Nuestro intelecto es insuficiente para medir el alcance de su magnanimidad. Si estudiamos las transmisiones y los escritos de los miembros infalibles

de la Santa Casa, y reflexionamos sobre ellos, veremos que la visión de la miseria y la agonía en ese mundo será muy diferente a la de este mundo, y no puede equipararse a las desgracias de este mundo.

Aquí me gustaría citar una tradición del gran *shaij* de la Imaamiia, as-Saduq, para demostrar el significado y el alcance de la miseria mencionada anteriormente. Sin embargo, esta tradición narrada por él se refiere al infierno de las malas acciones que es comparativamente un lugar más fresco que otros infiernos más severos. Considero esencial señalar que as-Saduq es la persona a la que todos los grandes eruditos religiosos del *riyal* tienen en gran estima y respeto. Nació como resultado de la súplica del Imam[1] y fue objeto de gran favor del Imam Mahdi (f), y estuvo entre los grandes escritores de libros religiosos shi'as.

Cito esta tradición con referencia a una cadena de grandes eruditos de la Imaamiia, todos ellos considerados como auténticos narradores de hadices. Por lo tanto, si eres un verdadero creyente, debes tener fe en la siguiente tradición. La esencia del hadiz es la siguiente:

رَوَى الصَّدُوقُ بِإِسْنَادِهِ عَنْ مَوْلانَا الصَّادِقِ عَلَيْهِ السَّلامُ، قَالَ: بَيْنَا رَسُولُ اللهِ، صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ، ذَاتَ يَوْمٍ قَاعِداً إِذْ أَتَاهُ جِبْرِيلُ، وَهُوَ كَئِيبٌ، حَزِينٌ، مُتَغَيِّرُ اللَّوْنِ، فَقَالَ رَسُولُ اللهِ، صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ: يَا جِبْرِيلُ، مَا لِي أَرَاكَ كَئِيباً حَزِيناً؟ فَقَالَ: يَا مُحَمَّدُ، فَكَيْفَ لا أَكُونُ كَذَلِكَ وَإِنَّمَا وُضِعَتْ مَنَافِيخُ جَهَنَّمَ اليَوْمَ. فَقَالَ رَسُولُ اللهِ: وَمَا مَنَافِيخُ جَهَنَّمَ يَا جِبْرِيلُ؟ فَقَالَ: إِنَّ اللهَ تَعَالَى أَمَرَ بِالنَّارِ فَأُوْقِدَ عَلَيْهَا أَلْفَ عَامٍ، حَتَّى احْمَرَّتْ. ثُمَّ أَمَرَ بِهَا فَأُوْقِدَ عَلَيْهَا أَلْفَ عَامٍ حَتَّى ابْيَضَّتْ. ثُمَّ أَمَرَ فَأُوْقِدَ عَلَيْهَا أَلْفَ عَامٍ حَتَّى اسْوَدَّتْ وَهِيَ سَوْدَاءُ مُظْلِمَةٌ، فَلَوْ أَنَّ حَلَقَةً مِنَ السِّلْسِلَةِ الَّتِي طُولُهَا سَبْعُونَ ذِرَاعاً وُضِعَتْ عَلَى الدُّنْيَا لَذَابَتِ الدُّنْيَا مِنْ حَرِّهَا. وَلَوْ أَنَّ قَطْرَةً مِنَ الزُّقُّومِ وَالضَّرِيعِ قَطَرَتْ فِي شَرَابِ أَهْلِ الدُّنْيَا لَمَاتَ أَهْلُ الدُّنْيَا مِنْ نَتَنِهَا. قَالَ: فَبَكَى رَسُولُ اللهِ، صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ، وَبَكَى جِبْرَئِيلُ، عَلَيْهِ السَّلامُ، فَبَعَثَ اللهُ إِلَيْهِمَا مَلَكاً فَقَالَ: إِنَّ رَبَّكُمَا يُقْرِؤُكُمَا السَّلامَ وَيَقُولُ لَكُمَا إِنِّي قَدْ أَمِنْتُكُمَا مِنْ أَنْ تُذْنِبَا ذَنْباً أُعَذِّبُكُمَا عَلَيْهِ

Un día el Profeta (PBd) de Dios estaba sentado cuando Gabriel llegó a su presencia, con el rostro triste y la tez cambiada. El Profeta (PBd) le preguntó por qué tenía un aspecto tan triste y apenado. Gabriel

1 El mismo as-Saduq narra de Abu Ya'far Muhammad ibn 'Ali ibn Asuad, que el padre de Shaij as-Saduq hizo llegar a Husain ibn Ruh, el tercer representante de Imam Mahdi (f) durante su ocultación menor, una petición par que el Imam rogara por él. Ibn Ruh le respondió y le dijo que el Imam (f) había rezado por él y que pronto se le concedería un hijo bendito.

respondió: "Oh Muhammad, por qué no debería estar apenado mientras que hoy he visto los fuelles del Infierno siendo puestos en marcha". El Profeta (PBd) le preguntó qué eran los fuelles del Infierno. Gabriel le dijo que se refería al fuego del Infierno, que según los Mandamientos de Dios Todopoderoso estuvo en llamas durante mil años. Después de que se pusiera al rojo vivo, le ordenó que ardiera durante otros mil años hasta que estuviera blanco. Luego le ordenó que ardiera durante mil años más hasta que se volviera negro. Ahora que estaba negro y oscuro, si una porción de setenta codos de él cayera sobre este mundo, ciertamente su calor sería suficiente para derretir el mundo entero. Si una sola gota de su zaqqum (un árbol infernal, mencionado en el Corán proverbialmente por su extrema amargura) y dari (algo en el Infierno más amargo que el aloe, más fétido que la carroña y más caliente que el fuego, que será el alimento de los condenados) cayera en los depósitos de agua de la tierra, todo el mundo en ella moriría debido a su hedor. Entonces el Profeta (PBd) lloró y Gabriel también lloró con él. Al ver esto, Dios envió a Su ángel, que se acercó a ellos y les dijo que Dios les enviaba salaams junto con el mensaje de que los eximía a ambos de cometer pecados y de los castigos consiguientes.

Amigo mío, hay una serie de hadices en este sentido. La existencia del Infierno y sus horribles castigos se encuentran entre los elementos esenciales de todas las religiones del mundo, que aportan muchos argumentos a favor de su necesidad, y los grandes místicos y santos lo han imaginado incluso en este mundo. Intenta imaginar con sinceridad y contemplar el descorazonador relato del Infierno que da la tradición; si lo consideras sólo como probable, ¿aun así no debería ser suficiente para llevarnos a los bosques como a los locos? ¿Cuál es la razón de nuestra complacencia e ignorancia? ¿Acaso los ángeles de Dios nos han dado la noticia de estar exentos de este castigo como se la dieron al Profeta (PBd) y a Gabriel?.

Sin embargo el Profeta (PBd) y los amigos de Dios no pudieron ser ajenos al temor de Dios hasta el final de sus vidas; no podían comer ni dormir bien a causa de ese temor. Mira la vida del Imam ʻAli ibn al-Husain (P), cuyo llanto y gemidos, lamentos y súplicas derritieron los corazones humanos. ¿Qué pasa con nosotros que no nos avergonzamos? Incluso en nuestras súplicas a Dios, violamos e insultamos tanto los principios divinos, que ¡mil penas por nuestra desconsideración! Tened piedad de vosotros mismos y de la extremidad de los dolores de la muerte. De nuevo, ¡mil piedades por nuestra condición en

el *barçaj*, las agonías del Más Allá y el Día del Juicio Final y su oscuridad! ¡Qué lamentables somos los que tenemos que enfrentarnos a los horrores del Infierno y a su castigo!.

Cómo curar los males morales

¡Amigo mío! Levántate, despierta del letargo, sé consciente de tu negligencia y esfuérzate en tanto que haya tiempo para arrepentirte. Considera esta oportunidad como valiosa, mientras que estés vivo, tus facultades y tus poderes estén todavía bajo control, y seas joven. Piensa en una cura antes de que sea demasiado tarde y antes de que los males morales dominen tu existencia, y los males echen raíces profundas en tu existencia y te tomen en las garras de sus tentáculos. Ahuyéntalos, busca la manera de apagar el fuego de tu sensualidad y la pasión.

El mejor remedio prescrito por místicos y moralistas es concentrarse en cada uno de los hábitos malignos que detectas en ti mismo y ofrecer una resistencia eficaz contra ellos. Lucha valientemente contra tu yo carnal. Actuad sin cesar contra esos viciosos anhelos. Reza al Todopoderoso para que te ayude en esta batalla; sin duda, después de algún tiempo los hábitos horribles te abandonarán y Satanás y sus legiones desalojarán la fortaleza, y en su lugar se instalarán los batallones de los ejércitos celestiales.

Uno de los males morales que puede destruirlo a uno, causar el tormento de la tumba y asolar al hombre en este mundo, es el maltrato a las personas de su casa, a sus vecinos, a sus amigos y a otros que lo rodean. Es el producto de la pasión y la sensualidad. Si el *muyahid* está decidido a corregirse a sí mismo, puede contrarrestar esos impulsos de indignación, resentimiento y vituperio con gentileza y amabilidad, recordando el Más Allá y los castigos en él. Debe maldecir al Diablo en su corazón y refugiarse en Dios.

Te doy la palabra de que si te comportas persistentemente así, después de algún tiempo te darás cuenta de que tu naturaleza se ha transformado totalmente y los buenos hábitos han tomado el lugar de los malos. Pero si te comportas según las propensiones de tu naturaleza, es posible que te consuman en este mismo mundo. Busco refugio en Dios de la ira, que cuando está presente en un individuo lo destruye en ambos mundos. Al mismo tiempo mata su espíritu también, porque posiblemente uno puede usar algunas palabras indecentes contra los principios Divinos en un ataque de ira, como tantas veces oímos a la gente pronunciando palabras de herejía y siendo culpables de apostasía así.

Los filósofos dicen que las posibilidades de salvarse en un barco sin capitán de las tempestuosas olas del océano son mayores que las de salvarse en un arrebato de pasión salvaje. Dios no quiera que alguna vez pertenezcamos a esa categoría de personas que se vuelven agresivas durante las discusiones académicas, ya que algunos de nuestros estudiantes sufren de esta intemperancia. Hay que resistirse a esta mala tendencia. Actuad contra ella, especialmente en las ocasiones de las funciones formales, a las que asiste un gran número de eruditos y hombres comunes.

Durante las discusiones, si ves que la otra parte está justificada en su argumento, se espera que admitas tu falta y confirmes lo que dicen los oponentes. Si Dios quiere, estas mezquindades serán eliminadas en poco tiempo. Dios no permita que las palabras de algunos eruditos, que afirmaban estar inspirados divinamente y decían que estaba revelado que la disputa entre los habitantes del Infierno, mencionada por Dios, es la de los eruditos y transmisores de hadices, sea alguna vez cierta. Aunque no creas en la autenticidad de esta tradición, aun así deberías intentar cuidadosamente deshacerte de este hábito. Véase el siguiente relato:

رُوِيَ عَنْ عِدَّةٍ مِنْ أَصْحَابِنَا أَنَّهُمْ قَالُوا: خَرَجَ عَلَيْنَا رَسُولُ اللهِ، صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ، يَوْماً وَنَحْنُ نَتَمَارَى فِي شَيْءٍ مِنْ أَمْرِ الدِّينِ فَغَضِبَ غَضَباً شَدِيداً وَقَالَ: إِنَّ المُمَارِي قَدْ تَمَّتْ خَسَارَتُهُ. ذَرُوا المِرَاءَ فَإِنَّ المُمَارِي لا أَشْفَعُ لَهُ يَوْمَ القِيَامَةِ. ذَرُوا المِرَاءَ فَإِنِّي زَعِيمٌ بِثَلاثِ أَبْيَاتٍ فِي الجَنَّةِ؛ فِي رِيَاضِهَا وَأَوْسَطِهَا وَأَعْلاهَا، لِمَنْ تَرَكَ المِرَاءَ وَهُوَ صَادِقٌ. ذَرُوا المِرَاءَ، فَإِنَّ أَوَّلَ مَا نَهَانِي عَنْهُ رَبِّي، بَعْدَ عِبَادَةِ الأَوْثَانِ، المِرَاءُ

وَعَنْهُ، صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ: مَنْ لَقِيَ اللهَ، عَزَّ وَجَلَّ، بِهِنَّ دَخَلَ الجَنَّةَ فِي أَيِّ بَابٍ شَاءَ: مَنْ حَسُنَ خُلُقُهُ وَخَشِيَ اللهَ فِي المَغِيبِ وَالمَحْضَرِ وَتَرَكَ المِرَاءَ وَإِنْ كَانَ مُحِقّاً

Se ha narrado de muchos compañeros del Profeta (PBd) que una vez, cuando el Profeta (PBd) se acercó a ellos, se enzarzaron en una disputa sobre una cuestión religiosa. El Profeta del Islam (PBd) se disgustó mucho y se indignó hasta el punto de que nunca antes le habían visto tan enfadado. El Profeta (PBd) les dijo que fue por esta costumbre de discutir que sus precursores fueron destruidos y añadió que un verdadero creyente nunca discutiría. El Profeta (PBd) les pidió que dejaran de discutir y les dijo que no actuaría como intercesor de ningún discutidor. La disputa ocupa el segundo

lugar después de la idolatría entre las cosas prohibidas por Dios Todopoderoso.

Se dice que el Profeta (PBd) también dijo que a menos que un creyente se abstenga de las disputas y los altercados no puede conocer la verdad, a pesar de que su posición sea correcta.

Hay varias tradiciones al respecto. Qué abominable será si nos privamos de la intercesión del Profeta (PBd) por una cosa meramente trivial, que no tiene ningún valor, ningún mérito. Las discusiones intelectuales, que de otro modo serían el más alto orden de servicio y adoración si se emprenden con motivos sinceros, terminan en tal catástrofe y borran todas sus buenas acciones y actos de adoración. En todas las circunstancias, el hombre debe enfocar su atención en cada uno de sus vicios individualmente y erradicarlos del dominio de su alma, refrenando su yo carnal. Una vez expulsado el intruso, el legítimo propietario de la casa puede venir fácilmente a tomar posesión.

Conclusión

Como la lucha del yo concluye aquí y el hombre logra expulsar las legiones de los ejércitos satánicos del imperio de su alma, esta tierra se convierte en la morada de los ángeles de Dios y en un lugar de adoración de los fieles servidores de Dios. Así, se hace más fácil la tarea de proseguir el camino hacia Dios, y se ilumina el camino del humanismo.

Se le abren las puertas de las bendiciones del Cielo y sus escalones ascendentes, y se le cierran las puertas del Infierno y sus escalones descendentes. Dios Todopoderoso lo mira con misericordia y benevolencia y lo une con Sus fieles y Sus benditos siervos. Se abre para él el camino hacia el conocimiento divino, que es el propósito último de la creación de la humanidad y los genios. Dios Todopoderoso lo protege a través de este camino peligroso.

Quería referirme a la tercera etapa del yo [*nafs*], en la que tiene lugar otra lucha contra los engaños y tentaciones de Satanás. Pero, pensando más tarde, esta descripción parece estar fuera de lugar aquí, así que la dejé sin discutir.

Segundo hadiz:

La ostentación [*riia'*]

بِالسَّنَدِ المُتَّصِلِ إِلى مُحَمَّدِ بْنِ يَعْقُوبَ عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ، عَنْ أَبِيهِ، عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ، عَنْ أَبِي المَغْرَا عَنْ يَزِيدَ بْنِ خَلِيفَةٍ قَالَ: قَالَ أَبُو عَبْدِاللهِ عَلَيْهِ السَّلامُ: كُلُّ رِيَاءٍ شِرْكٌ. إِنَّهُ مَنْ عَمِلَ لِلنَّاسِ كَانَ ثَوَابُهُ عَلَى النَّاسِ، وَمَنْ عَمِلَ للهِ كَانَ ثَوابُهُ عَلَى اللهِ

(Con la autoridad de los narradores mencionados), Iaçid ibn Jalifa informa del Imam as-Sadiq (P) que dijo: "La riia' en cualquiera de sus formas equivale al shirk [politeísmo]; ciertamente, quien trabaja para la gente, su recompensa está con ellos, y quien trabaja para Dios su recompensa está con Dios".[1]

Exposición

Riia' significa hacerse pasar falsamente por virtuoso, bondadoso o verdadero creyente en Dios ante la gente para ganarse su respeto y admiración, o con el propósito de ganar buena reputación entre ellos. El hipócrita finge integridad, rectitud, virtud, honestidad y piedad sin una auténtica intención de adquirir estos rasgos por la causa de Dios.

(La *riia'*) tiene varios grados y niveles.

El primer grado se compone de dos niveles:

1. En el primer nivel, un individuo hace una exhibición de sus creencias religiosas y muestra su conocimiento de las enseñanzas religiosas para proyectarse como una persona honesta a los ojos de la gente para ganar su confianza y respeto. Este tipo de persona trata de hacer gala de su confianza

1 *"Usul Al-Kafi"*, t. II, p. 402.

en Dios y Su Poder, diciendo que no cree en ningún otro ser que no sea Él. También intenta presentarse como un creyente incondicional a través de diversos medios, especialmente declarando que no depende de nadie más que de Dios. O tal persona, con sus gestos y declaraciones, se presenta como un seguidor incondicional de la verdadera fe, y este es un tipo de *riia'* más común que el primero. Por ejemplo, cuando se habla de la confianza en Dios o de la sumisión a Su Voluntad, mueve la cabeza en señal de afirmación con un suspiro, y así engaña a la gente dando la impresión de que es uno de los verdaderos creyentes.

2. El segundo nivel en el camino de la *riia'* está representado por aquellos que erradican la falsa creencia de sus corazones y, a través de dicha purificación, quieren alcanzar el poder y el respeto entre la gente; a veces articulan su creencia abiertamente, a veces hacen una demostración encubierta de su pureza.

El segundo grado también consta de dos niveles:

1. En el primer nivel el individuo demuestra su piedad y sus actos virtuosos.

2. En el segundo nivel uno finge haber eliminado las antítesis de la piedad y la virtud, y se comporta de tal manera como si estuviera libre de todos los vicios, y el objetivo de todo esto es ganar la confianza de los demás.

El tercer grado de la *riia'*, que los *fuqaha'* consideran manifiesta, también consta de dos niveles:

1. El primero de ellos está marcado por la realización por parte de un individuo de las formas prescritas de piedad, oraciones y buenas acciones delante de otras personas con la intención de demostrar sus buenas cualidades y hábitos loables, o por su postura como persona que se adhiere estrictamente a los mandatos religiosos por motivos puramente racionales, y deseando así ganarse el corazón de la gente y atraer su atención hacia él. Tales actos, ya sean realizados en su totalidad o en parte, con el motivo de la *riia'*, para complacer a los demás, se discuten en los libros de *fiqh*.

2. En el segundo nivel, uno se abstiene de las malas acciones con el único propósito de *riia'*.

El primer grado de la *riia'*

En este grado hay que analizar varios temas.

Sobre los fundamentos de las creencias y el conocimiento divino

Recuerda que la hipocresía en la fe religiosa es la peor clase de hipocresía; su retribución también es la más severa y sus malos efectos son mucho mayores y más peligrosos que los de otras formas de hipocresía. Aquel que es culpable de este pecado, si no cree genuinamente en esas ideas en las que pretende creer, se cuenta entre los *munafiqun* [hipócritas], cuyo lugar es el Fuego y está condenado a la condenación eterna y su castigo es el más severo de los castigos. Pero si cree en ellos y, para ganarse el corazón de la gente y obtener honor y dignidad mundanos, hace ostentación de ellos, aunque no sea considerado entre los *munafiqun*, este tipo de hipocresía hará que la luz de la fe se desvanezca de su corazón y que la oscuridad de la infidelidad y la falta de fe ocupen el dominio de su corazón.

Porque, en primer lugar, esta persona comete politeísmo [*shirk*] de tipo encubierto; mientras que sus creencias y actos religiosos deberían estar destinados puramente a Dios y a Su Sagrada Esencia, es culpable de cometer el pecado de hacerlos para otros y, por lo tanto, les hace compartir lo que debería pertenecerle absolutamente a Él solo. De esta manera hace a los demás socios de Dios y ha dado permiso al Diablo para ocupar su corazón como si no perteneciera a Dios. Se ha mencionado anteriormente que la fe surge de las profundidades del corazón, y en este asunto el mero conocimiento abstracto no es suficiente. Se ha dicho en la tradición que cualquier tipo de *riia'* es politeísmo, pero este vicio, esta atrocidad desastrosa, esta crueldad oculta (hacia uno mismo), y este hábito vicioso, tiene como resultado la anulación de las buenas acciones, y la entrega del reino del corazón a otro que no sea Dios.

La oscuridad de este vicio hace que el hombre abandone este mundo como un incrédulo en Dios, y la fe fingida que había asumido no resulta más que una profesión insensata y vacía; es una forma sin contenido, un cuerpo sin alma y un cráneo sin cerebro y de ninguna manera es aceptable para Dios. Este hecho está confirmado por una tradición mencionada en *"Al-Kafi"*, narrada por 'Ali ibn Salim:

سَمِعْتُ أَبَا عَبْدِاللهِ، عَلَيْهِ السَّلامُ، يَقُولُ: قَالَ اللهُ، عَزَّ وَجَلَّ: أَنَا خَيْرُ شَرِيكٍ؛
مَنْ أَشْرَكَ مَعِيَ غَيْرِي فِي عَمَلٍ عَمِلَهُ لَمْ أَقْبَلْهُ إلا مَا كَانَ لِي خَالِصاً

El narrador de la tradición dice que escuchó al Imam as-Sadiq (P) decir que Dios Todopoderoso dijo:

"Yo soy el mejor de los amigos; quien hace a otros Mis socios en cualquier asunto, sus actos no son aceptables para Mí. Sólo acepto los actos que se hacen puramente por Mi causa".[1]

Por lo tanto, está claro que si los actos espirituales (del corazón) no se realizan con la sinceridad del corazón, no serán objeto de la atención del Todopoderoso ni Él los reconocerá, y se acreditarán en la cuenta de ese socio -la persona, por cuya causa se realizaron-. Por lo tanto, los actos espirituales realizados por el bien de otra persona, no por Dios, sobrepasarán los límites del politeísmo, y entrarán en el dominio del *kufr* [incredulidad]. Incluso puede decirse que el ejecutor de tales actos adulterados sería tratado como uno de los *munafiqun*.

Como su politeísmo no es visible, su hipocresía también está oculta. Él, el pobre, se considera un creyente, mientras que en realidad es un idólatra y está condenado a probar el castigo prescrito para los *munafiqun*. Qué lamentable es la situación de alguien cuyas buenas acciones van a terminar en *nifaq*.

Diferencia entre conocimiento y creencia

Has de saber que la fe o la creencia es algo diferente del conocimiento de Dios, la Unidad de Su Ser y Sus otros Atributos -como *sifat al-kamaliia* [los Atributos de la Perfección], los Atributos Positivos, *sifat al-yalaliia* [los Atributos de la Majestad], y los Atributos Negativos, etc. y el conocimiento de los ángeles, las sagradas escrituras y el Último Día. Cualquiera que posea el conocimiento de todas estas cosas no es necesariamente un creyente. El Diablo posee el conocimiento de todas estas cosas más que tú y yo o cualquier otro individuo, pero aun así es un incrédulo. La fe es un anhelo del corazón, una experiencia interior, que si no es genuina, no se convierte en fe.

Quien haya adquirido conocimientos sobre la religión a través de demostraciones y argumentos racionales, debe someterse a ellos de todo corazón con la totalidad de su ser y obedecer la llamada de su corazón obedientemente, es decir, con una entrega completa a Dios, con humildad y temor, y aceptar todas las responsabilidades que se esperan de él con sinceridad y sin ninguna duda. Sólo entonces podrá convertirse en un perfecto *mu'min*. La culminación de la fe es la tranquilidad y la paz mental. Cuando la luz de la fe se estabiliza, trae consigo la tranquilidad del corazón y esto es algo que no surge del conocimiento.

1 *"Usul Al-Kafi"*, t. II, p. 450.

Es posible que la razón acepte algo, que esté de acuerdo con sus dictados y su lógica, pero el corazón puede no estar dispuesto a estar de acuerdo con ello, haciendo así inútil el conocimiento. Por ejemplo, tú sabes por tu razón que un muerto no puede hacer ningún daño y que todos los muertos del mundo no poseen ningún poder de acción, ni siquiera tanto como el que posee una mosca, y que todas las facultades físicas y espirituales parten en cuanto uno está muerto; pero como tu corazón no lo ha aceptado y no ha aprobado el juicio de la mente, no puedes pasar una noche oscura con un cadáver. Pero si tu corazón se rinde a la mente y aprueba su juicio, este trabajo ya no te resultará difícil. Después de algún esfuerzo el corazón se resigna a los dictados de la razón, entonces no queda en el corazón ningún temor a los muertos.

Por lo tanto, está claro que la sumisión, que es la gratificación y el consuelo del corazón, es una cosa muy diferente del conocimiento, que es la gratificación de la mente. Es posible que uno pueda probar lógicamente la existencia del Gran Diseñador Inteligente, la Unidad de Su Ser Divino, el Día del Juicio y otras creencias verdaderas, pero tal creencia no puede ser considerada como fe [*iman*], y la persona no puede ser considerada como un *mu'min*, sino que puede ser contada entre los no creyentes, hipócritas y politeístas.

Hoy mis ojos y los tuyos están cerrados, y no poseemos ninguna visión divina. Nuestros ojos terrestres son incapaces de percibir, pero cuando se revele lo oculto y se manifieste el reino de los cielos, el mundo físico se desvanezca y se revele la realidad, te darás cuenta de que no eras un creyente en Dios, y tu juicio racional no era congruente con tu fe. A menos que las palabras, (لا إله إلا الله) -no hay más dios que Dios- se inscriban en la tabla del corazón con la pluma de la razón, el hombre no es un verdadero creyente en la Unidad de Dios.

Cuando este sagrado y santo dictado se imprime en el corazón, el dominio del corazón se convierte por sí mismo en el reino de Dios Todopoderoso. Sólo entonces el hombre no ve a nadie más como eficiente en el reino de la verdad; no espera ningún rango, ninguna distinción o riqueza de nadie más; no busca el honor y la fama con la ayuda de otros y su corazón no se vuelve hipócrita y profano.

Por lo tanto, si ves que la *riia'* se cuela en tu corazón, debes darte cuenta de que tu corazón no se ha rendido realmente a la razón, y la fe no ha iluminado aún tu corazón; porque consideras a los demás como tu Dios y los ves como agentes eficaces en el mundo, y no confías en Él, el único Dios. Significa que te has unido a la compañía de los hipócritas, politeístas e idólatras.

Efectos peligrosos de la *riia'*

Oh, tú, entregado a la *riia'*, que has confiado tus creencias veraces y tu entendimiento religioso a la custodia del enemigo de Dios, el Diablo, y has atribuido a otros lo que pertenece específicamente a Dios, has cambiado aquellas luces que habrían iluminado tu corazón y tu espíritu, y habrían resultado ser la fuente de tu salvación y tu dicha eterna, que habrían sido responsables de ser bendecidos con la Visión Beatífica y de adquirir la cercanía Divina, con la espantosa oscuridad de las desgracias eternas; has perdido los tesoros del otro mundo, y te has alejado del umbral más sagrado del Amado, y te has privado de la visión del rostro del Altísimo.

Prepárate para la oscuridad a la que no seguirá ningún rayo de luz, para el desprecio y la vergüenza de los que no hay liberación, para las enfermedades que no tienen cura, para la muerte después de la cual no hay vida, y para el fuego que se enciende desde las profundidades del corazón para envolver toda la región de tu espíritu, así como el reino del cuerpo. Está más allá de tu capacidad y de la mía concebir o percibir la intensidad de ese fuego, como Dios Todopoderoso ha mencionado en Su Libro Sagrado:

﴿نَارُ اللَّهِ الْمُوقَدَةُ. الَّتِي تَطَّلِعُ عَلَى الْأَفْئِدَةِ﴾

«Es el fuego abrasador de Dios, que llega hasta el fondo del alma»
(104:6-7)

El efecto del fuego, que es encendido por Dios, será que consumirá también los corazones. Ningún fuego puede consumir el corazón excepto el que se enciende en el Infierno. Si se abandona la creencia en la Unidad de Dios, que está inherentemente arraigada en la naturaleza humana, y se sustituye por la idolatría y la infidelidad, no habrá intercesión de ningún intercesor disponible para él y el hombre estará destinado a sufrir la condenación eterna. ¿Qué clase de castigo será? Será el efecto de la ira divina, procedente de su sentido del honor.

Así pues, amigo mío, no te conviertas en objeto de la ira divina por una ilusión, una popularidad insignificante y trivial a los ojos de las débiles criaturas de Dios, y por la atención inútil de los seres humanos sin esperanza. No negocies esas bendiciones divinas, esos favores y benevolencias infinitas con la popularidad entre la gente, que ni siquiera es efectiva y duradera, de la que no puedes obtener ningún beneficio excepto invitar a la vergüenza y el arrepentimiento finales. Y mientras tus relaciones con este mundo de ilusión y engaño se corten y dejes de actuar, ningún arrepentimiento y pena servirán

de nada.

Un consejo para deshacerse de la maldición de la *riia'*

Se espera que lo que te voy a mencionar aquí funcione eficazmente para curar esta enfermedad del corazón, tanto la tuya como la de los demás. Será también de acuerdo con los dictados racionales así como está en conformidad con las verdades de la revelación y la tradición de los *ma'sumin* [los infalibles]. También es verificable sobre la base de las enseñanzas del Corán y de tu razón y la mía. Dios Todopoderoso, por medio de Su poder y fuerza omnímodos, que gobierna todo el universo y es inmanente en los reinos de todos los seres posibles, toma bajo Su control los corazones de todos Sus siervos, ya que nadie está fuera del alcance de Su poder y del imperio de Su dominio, y nadie debe ocupar los corazones de los seres humanos sin Su permiso y Su Voluntad creadora; ni siquiera la propia persona tiene control alguno sobre su propio corazón sin el permiso de Dios Todopoderoso. Este hecho ha sido revelado implícita y explícitamente en el Corán, así como en las tradiciones de los miembros de la Casa del Profeta (PBd) [*ahlul bait*].

Por lo tanto, Dios Todopoderoso es el verdadero dueño de los corazones y tiene soberanía sobre ellos, y tú, criatura indefensa y débil de Él, no puedes pretender ser el dueño de tu corazón sin Su permiso. Su Voluntad es predominante sobre la nuestra y la de otras criaturas. Por lo tanto, tu hipocresía y tu engaño, si están destinados a atraer la atención de Sus siervos y a ganarse el respeto y la popularidad entre ellos, debes saber que no pueden dar ningún fruto pues esto está totalmente fuera de tus posibilidades y pertenece a la jurisdicción de Su poder.

Él es el dueño y el gobernante de los corazones. Él hace de los corazones de la gente un asiento de amor para quien Él quiera. Es posible que tu acto produzca un resultado contrario a tu deseo. Presta atención a lo que hemos visto y oído sobre los hipócritas de doble cara cuyos corazones no eran puros; al final fueron condenados a la desgracia y lo que pretendían no pudieron conseguirlo, sino que les ocurrió algo que no deseaban. La siguiente tradición en *"Al-Kafi"* señala el mismo hecho:

عَنْ جَرَّاحٍ المَدَائِنِيِّ، عَنْ أَبِي عَبْدِاللهِ، عَلَيْهِ السَّلامُ، فِي قَوْلِ اللهِ عَزَّ وَجَلَّ: ﴿فَمَنْ كَانَ يَرْجُو لِقَاءَ رَبِّهِ فَلْيَعْمَلْ عَمَلاً صَالِحاً وَلا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِ أَحَداً﴾ قَالَ: الرَّجُلُ يَعْمَلُ شَيْئاً مِنَ الثَّوَابِ لا يَطْلُبُ بِهِ وَجْهَ اللهِ إِنَّمَا يَطْلُبُ تَزْكِيَةَ النَّاسِ يَشْتَهِي أَنْ يُسْمِعَ بِهِ النَّاسَ، فَهَذَا الَّذِي أَشْرَكَ بِعِبَادَةِ رَبِّهِ. ثُمَّ قَالَ: مَا مِنْ عَبْدٍ أَسَرَّ

خَيْراً فَذَهَبَتِ الأَيَّامُ أَبَداً حَتَّى يُظْهِرَ اللهُ لَهُ خَيْراً، وَمَا مِنْ عَبْدٍ يُسِرُّ شَرّاً فَذَهَبَتِ الأَيَّامُ أَبَداً حَتَّى يُظْهِرَ اللهُ لَهُ شَرّاً.

El narrador de la tradición, Yarrah al-Mada'ini, informa del Imam as-Sadiq (P), que preguntó al Imam sobre las palabras del Todopoderoso de que ***«Por tanto, quien tenga esperanza de encontrarse con su Señor que obre rectamente y que no asocie a nadie en la adoración a su Señor»***[1], buscando una explicación. El Imam as-Sadiq (P) dijo:

> *"Una persona que realiza buenas acciones pero no para ser bendecido con la visión de su Dios, sus actos tienen como objetivo ser considerado como piadoso por la gente y desea que la gente conozca sus actos. Tal persona se cuenta entre los politeístas que han atribuido socios a Dios". El Imam (P) continuó: "No hay nadie en el mundo que haya ocultado sus buenas acciones y que después del paso del tiempo Dios no las haya revelado. Y no hay nadie en el mundo que haya podido ocultar sus malas acciones para siempre, ya que fueron expuestas por Dios antes de que se fuera del mundo".*[2]

Por lo tanto, mi querido amigo, trata de ser digno a los ojos de Dios. Trata de ganar los corazones de las criaturas complaciendo primero al verdadero dueño de los corazones, para que Él venga en tu ayuda. Trabaja por el bien de Dios. Como consecuencia, Dios Todopoderoso, además de derramar Sus favores y excelencias sobre ti en el Más Allá, te otorgará Sus honores y favores también en este mundo y se hará amigo tuyo. Él elevará tu estatus a los ojos de la gente y te exaltará en ambos mundos. Pero lo único que tienes que hacer es cultivar sinceramente el amor de Dios en tu corazón, sin mancha y sin contaminación, con lucha y esfuerzo.

Purifica tu interior para que tus acciones también sean puras y no estén contaminadas por el amor al mundo o el odio a los semejantes. Tu espíritu debe ser puro e impoluto y todas las enfermedades y corrupciones del alma deben ser eliminadas. ¿De qué sirve el amor o el odio a las débiles criaturas de Dios, y ganar el favor y el nombre entre ellas? Incluso si tiene algún beneficio, es insignificante y de corta duración. Es posible que este amor al mundo te lleve a la hipocresía y, Dios no lo permita, puede convertirte en un politeísta o un hipócrita o un incrédulo.

Si no eres deshonrado en este mundo, seguramente serás deshonrado en

1 Corán, 18:110.

2 *"Usul Al-Kafi"*, t. II, p. 453.

el otro mundo, en el tribunal de justicia del Todopoderoso, frente a Sus siervos veraces y dignos, frente a Sus estimados Profetas y a aquellos ángeles que están más cerca de Dios, y tendrás que bajar la cabeza avergonzado y quedarás en un estado de absoluta impotencia. ¿Puedes imaginar la desgracia de ese día? Sólo Dios sabe qué clase de oscuridad seguirá a esa desgracia. Será el día, como Dios Todopoderoso ha dicho:

﴿وَيَقُولُ الْكَافِرُ يَا لَيْتَنِي كُنتُ تُرَابًا﴾

«Y el incrédulo dirá: "¡Ay de mí! ¡Ojalá fuese polvo!"»

(78:40)

Entonces no servirá de nada. Tú, pobre hombre, por un amor insignificante, por una fama que no sirve de nada entre las criaturas de Dios, no te has preocupado por los favores divinos prometidos y has fracasado en obtener Su beneplácito, y en cambio has incurrido en Su indignación e ira.

Las acciones por medio de las cuales podrías haber ganado los favores Divinos, podrías haber asegurado una vida feliz y dichosa en la eternidad, y podrías haber alcanzado el estado más alto en el cielo más alto, lo has reemplazado con la oscuridad del politeísmo y la hipocresía, y te has procurado el arrepentimiento, la vergüenza y el castigo más severo, y te has convertido en un *siyyini* [un habitante de lo más bajo o calabozo del Infierno] en su lugar. En la tradición de *"Al-Kafi"* se relata que el Imam as-Sadiq (P) dijo: "Ciertamente, cuando el ángel de Dios lleva con alegría al cielo superior las buenas acciones de un hombre, al llevar las buenas acciones al Cielo, Dios Todopoderoso le ordena que coloque esas acciones en el *siyyin*, ya que no fueron realizadas sólo para Él"[1].

Tú y yo no podemos imaginar lo que es el *siyyin*, y qué clase de demonios son designados allí, y no puedes contemplar los horrores infligidos a los pecadores allí. Y una vez que nos hayamos enfrentado a él, no nos será posible librarnos de él ya que todos los medios de arrepentimiento serán cortados. Despierta, amigo mío, y desecha tu negligencia y tu descuido, y pesa tus acciones en la balanza de tu razón antes de que sean pesadas y medidas en el otro mundo. Y limpia el espejo de tu corazón del óxido del politeísmo, de la hipocresía y de las dos caras.

No permitas que el óxido de la impureza del politeísmo y la infidelidad se acumule de tal manera que no pueda ser limpiado con el fuego del otro

1 *"Usul Al-Kafi"*, t. II, Capítulo acerca del *riia'*.

mundo. No permitas que la luz de tu naturaleza se convierta en la penumbra de la apostasía. No seas traidor a ti mismo y no destruyas lo que Dios te ha confiado:

﴿فِطْرَةَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا﴾

«Siguiendo la naturaleza esencial en la que Dios ha creado a los seres humanos»

(30:30)

Por lo tanto, bruñe el espejo del corazón, para que la luz de la magnificencia Divina se refleje en él y te haga olvidar este mundo y todo lo que hay en él, y tu corazón se encienda con el fuego de Su amor para que todos los demás apegos y asociaciones se disuelvan de tal manera que no desprecies ni un solo momento por las cosas mundanas, y obtengas tal placer de Su recuerdo que todos los placeres animales te parezcan un artificio. Si no puedes alcanzar este estado, aun así no renuncies a los dones de Dios que se prometen dar en el otro mundo y que se mencionan en el Corán y en las tradiciones del *ma'sumin* (P), por ganar el efímero favor de las débiles criaturas de Dios. No te prives de todos los favores Divinos y no negocies la felicidad eterna con la angustia eterna.

Sinceridad en acción

Sabed que el verdadero Rey de reyes, el verdadero Dador de verdaderas recompensas, nos ha concedido todos estos favores. Él creó todas estas cosas para nosotros y las preparó para nosotros incluso antes de que viniéramos a este mundo. Hizo de nuestra comida una dieta equilibrada y aceptable para nuestro débil estómago, un patrón y un servidor que nos sirve con un amor instintivo y natural. Creó para nosotros temperaturas y climas adecuados y nos ha concedido todos los demás favores vistos y no vistos aquí y en el otro mundo, y después de amontonar todos estos regalos para nosotros, nos pide que mantengamos nuestros corazones puros para Su ocupación, para que nosotros mismos nos beneficiemos de Su presencia.

A pesar de todas estas advertencias y precauciones, seguimos sin obedecerle, sin prestar atención a Sus palabras y sin actuar de acuerdo con Su deseo. Qué acto de flagrante transgresión. ¿Con quién estamos intentando librar una guerra, cuyas consecuencias tendremos que afrontar? No se puede causar el más mínimo daño a Su Reino y tampoco podemos excluirnos de Su reino de poder. Si actuamos como los politeístas nos estamos causando daño

a nosotros mismos, porque:

﴿فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ عَنْ الْعَالَمِينَ﴾

«Dios no necesita de nadie»

(3:97)

Él no necesita nuestra adoración, nuestro servicio o nuestra obediencia. Cualquier desobediencia, politeísmo y doblez por nuestra parte no causará ningún daño a Su Imperio, pero como Él es (أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ) -el Más Misericordioso de los misericordiosos-, Su ilimitada misericordia y compasión y Su perfecta sabiduría nos exigen que sigamos el camino correcto, y para ello nos aclaró la diferencia entre el bien y el mal, lo bello y lo feo, y nos advirtió de los peligros y riesgos que hay que afrontar en el camino de la perfección humana y en la senda de la verdadera felicidad.

Estamos en deuda con Dios Todopoderoso por esta gran guía y tenemos que mostrar, con toda humildad, un gran respeto hacia Él en nuestros cultos, nuestra devoción y nuestras súplicas, cuya importancia no podemos comprender a menos que obtengamos una visión del otro mundo. Mientras permanezcamos en este estrecho mundo físico, confinado a los límites de la secuencia del tiempo y los grilletes del espacio, no podemos comprender la infinidad del reino de Su podery ni siquiera podemos agradecerle en nuestras oraciones y súplicas por Su guía.

Nunca permitas que entre en nuestra mente la idea de que con nuestro servicio y devoción estamos haciendo algún favor a Sus Profetas, a Sus siervos elegidos y a los grandes ulemas de la *umma*. Ellos son nuestros benefactores, que han tomado el cargo de guiar a la *umma* hacia la felicidad y la liberación, y que han aceptado la responsabilidad de nuestra emancipación de la oscuridad y las sombras de la ignorancia y las desgracias, llevándonos hacia los reinos de la luz, la alegría y la grandeza.

Qué gran responsabilidad asumieron, y qué horribles dolores y problemas sufrieron en aras de nuestra instrucción con el fin de liberarnos de esas oscuridades y tinieblas, que eran el resultado de las vanas creencias y de la ignorancia compuesta, y de los castigos que iban a caer sobre nosotros como resultado de nuestros malos hábitos y villanías. Querían salvarnos de esas formas horribles y figuras espantosas en el otro mundo que serían el resultado de nuestras malas acciones, y nos ayudaron a alcanzar las regiones de la luz, la alegría y el confort y las esferas de la serenidad y la compostura, cuya imagen nuestra mente no podría visualizar.

Este mundo físico, a pesar de su inmensidad, es tan limitado y estrecho que no podemos imaginar una hora celestial con nuestra visión de este mundo. Nuestra visión no posee suficiente poder para contemplar la magnificencia de ese mundo que ha sido descrito en los discursos de los santos Profetas de Dios, especialmente en las revelaciones omnímodas del *jatim an-nabiin* [Sello de los Profetas], quien percibió esas verdades a través de las revelaciones divinas, las vio, las escuchó y luego nos pidió que las adquiriéramos.

Y nosotros, como niños recalcitrantes, desobedecemos los mandatos de los sabios e incluso no hacemos caso a los dictados de nuestra propia razón, estando siempre más que dispuestos a oponernos a los divinamente guiados. Y aquellas almas piadosas santificadas por el amor y la bondad que poseían hacia las criaturas de Dios, nunca faltaron a su deber, nunca apelaron a nuestras facultades más mezquinas y bajas sobornándolas para atraernos hacia el Cielo y la felicidad; nunca intentaron hacernos ceder mediante la intimidación o la fuerza.

Tampoco exigieron ninguna remuneración o recompensa por los servicios prestados. La remuneración pedida por el Profeta (PBd) (مَوَدَّةُ ذِي القُرْبَى) -bondad para sus parientes-, que no es realmente un pago por sus servicios, también está destinada a nuestro propio beneficio siendo el más brillante de nuestros logros en el otro mundo. Nuestro sentido de deuda con ellos, de hecho, nos sirve a nosotros mismos y nos beneficia más que a ellos. ¿Cómo se benefician ellos de los actos justos de seres pobres como nosotros? ¿De qué manera nuestra sinceridad y obediencia les servirá de algo? ¿En qué sentido nos consideramos humildes benefactores de los guías de la *umma*, desde un *faqih* ordinario hasta el gran Profeta (PBd) y Dios Todopoderoso? Todos ellos han cumplido por derecho propio su función de guiarnos y mostrarnos el camino correcto, por lo que estamos en deuda con ellos y ni siquiera una fracción de ella podemos devolver en este mundo. Nada de este mundo es digno del pago de su deuda:

فَلِلَّهِ وَلِرَسُولِهِ وَ لأَوْلِيَائِهِ المِنَّةُ

Es a Dios, a Su Profeta (PBd) y a Sus santos a quienes todos deben gratitud.

Como Dios Todopoderoso ha dicho:

﴿قُلْ لَا تَمُنُّوا عَلَيَّ إِسْلَامَكُمْ بَلْ اللَّهُ يَمُنُّ عَلَيْكُمْ أَنْ هَدَاكُمْ لِلْإِيمَانِ إِنْ كُنتُمْ صَادِقِينَ﴾

«Di: "No penséis que me habéis hecho un favor abrazando el Islam. Es Dios Quien os ha hecho un favor a vosotros guiándoos a la fe,

si es que sois sinceros". En verdad, Dios conoce lo que está oculto a los sentidos en los cielos y en la tierra y Dios ve claramente lo que hacéis»

(49:17-18)

Por lo tanto, si somos sinceros en nuestra fe en Dios, es en sí mismo un favor que Dios nos concede. Dios Todopoderoso es Omnisciente y tiene el conocimiento de lo oculto. Él es Omnisciente, conoce la realidad interna y oculta de todas nuestras acciones, y es plenamente consciente de la naturaleza de nuestra fe y de la extensión y el grado de nuestra sumisión a Su Voluntad.

Nosotros, las criaturas indefensas, que no conocemos la realidad, adquirimos nuestro conocimiento del *faqih* y pensamos que le hemos hecho un favor. Ofrecemos oraciones congregacionales detrás de un *'alim* y asumimos que le hemos conferido un favor, mientras que, de hecho, estamos en deuda con él. No nos damos cuenta de esto y, por lo tanto, esta perspectiva errónea invierte los efectos de nuestras acciones y nos arrastra al *siyyin* haciendo que nuestras acciones no tengan valor.

El segundo grado de la *riia'*

En este grado hay que analizar dos temas.

La *riia'* de la acción

En esta etapa, aunque la *riia'* es de menor intensidad que en la primera etapa, es posible que si el hipócrita no hace caso a las advertencias y se comporta repetidamente de la misma manera (la *riia'* de la acción) es probable que termine en la *riia'* de la etapa anterior, la *riia'* de la fe. Ya hemos mencionado en la exposición de la tradición anterior que en el *'alam al-malakut* [el mundo celestial] el hombre puede tener una forma diferente a la humana. Esas formas estarán de acuerdo con el estado de su alma y sus rasgos.

Si posees buenas cualidades humanas, en el otro mundo esas cualidades te mantendrán en la forma humana siempre que no se desvíen del camino de la moderación. Las buenas facultades serán consideradas como verdaderos méritos sólo cuando el yo sensual no interfiera con ellas, y el yo no juegue ningún papel en su formación. Nuestro respetado maestro y Shaij Aiatullah Shahabadi solía decir que la medida de la práctica espiritual falsa e inválida y de la verdadera lucha espiritual religiosa es hasta qué punto el egoísmo está

involucrado en tales prácticas, es decir, si todo el esfuerzo espiritual es para Dios o por motivos egoístas.

Si el caminante en el viaje celestial sigue un camino egoísta y sus ejercicios espirituales están destinados a adquirir poderes para fines mundanos, sus esfuerzos se vuelven inválidos y su *suluk* [progreso en el camino místico] le llevará a la calamidad del otro mundo. Las falsas pretensiones de espiritualidad suelen ser hechas por tales personas. Pero si el caminante sigue el camino correcto y está genuinamente en busca de Dios, su devoción está dentro de los límites de la *shari'a*, Dios le ayudará, como se promete en el siguiente verso del Corán:

﴿وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا﴾

«Y a quienes se esfuerzan por Nosotros, ciertamente, les guiaremos a Nuestros caminos»

(29:69)

Por lo tanto, sus acciones le conducirán a la felicidad, el egoísmo será eliminado y el engreimiento y el orgullo retrocederán. Esto es muy claro, ya que quien demuestre sus buenas acciones ante la gente, su objetivo es un objetivo egoísta y será tachado de egoísta, engreído, interesado y egocéntrico, y su piedad no será considerada más que falsa y pretenciosa, lo que invalidará sus buenas acciones. Como el dominio de tu existencia está repleto de los sentimientos de amor propio, de la lujuria por la riqueza, el poder y la fama, y del deseo de gobernar sobre las criaturas de Dios, tus buenas acciones y tus excelencias no pueden ser adjudicadas como acciones virtuosas, y tu comportamiento moral está muy lejos de la moral verdaderamente religiosa.

La fuerza que opera en tu reino es satánica y tu estado interior no es una condición humana. Cuando abras los ojos en el otro mundo, te percibirás en una forma inhumana, similar a la de los demonios. Para tales yos, que son guaridas del Satán, es imposible obtener conocimiento religioso y aprender el espíritu del *tauhid*. A menos que el reino de su ser interior se convierta en un estado humano y su corazón se purgue de impurezas e vicios, no podrá beneficiarse de los ejercicios espirituales; como Dios Todopoderoso afirma en un hadiz *qudsi*:

لا تَسَعُنِي أَرْضِي وَلا سَمَائِي، بَلْ يَسَعُنِي قَلْبُ عَبْدِيَ المُؤْمِنُ

Ni (la inmensidad de) Mi tierra, ni (la de) Mi cielo pueden contenerme. En verdad, es el corazón del hombre de fe, el que puede

contenerme.

No hay signo más claro en la tierra y en los cielos de la elegancia del Amado que el corazón de un verdadero creyente [*mu'min*].

El corazón del creyente está en la ocupación de Dios, no a disposición del yo. El corazón del creyente no está a disposición del yo, ni es vagabundo. Se dice de él:

قَلْبُ الْمُؤْمِنِ بَيْنَ إِصْبِعَيِ الرَّحْمَانِ، يُقَلِّبُهُ كَيْفَ يَشَاءُ

El corazón del verdadero creyente [mu'min] se encuentra entre dos dedos de Dios, para que Él lo convierta en lo que le plazca.

Oh tú, pobre criatura, que adoras al yo y al Diablo y la ignorancia son las agencias que operan en el reino de tu corazón, tú mismo has impedido que las manos de Dios manejen tu corazón. ¿Qué clase de fe se requiere que poseas para que tu corazón sea el objeto de la iluminación divina, para que allí prevalezca el dominio absoluto de la Verdad?.

Hazte a la idea de que, a menos que te cambies a ti mismo, y mientras el mal hábito de la ostentación y la vanidad domine tus actos, serás tachado de incrédulo y serás agrupado con los *munafiqun* [hipócritas], aunque te imagines como un creyente en Dios y como alguien que se ha resignado a la Voluntad de Dios.

El valor de la existencia humana como depositario del honor divino

Amigo mío ¡despierta del sueño del olvido y la despreocupación!, sé consciente, no dejes que el sueño se apodere de tus sentidos, y sabe que Dios Todopoderoso te ha creado por Su propio bien, como dice un hadiz *qudsi*:

يَا ابْنَ آدَمَ؛ خَلَقْتُ الأَشْيَاءَ لَكَ وَخَلَقْتُكَ لأَجْلِي

Oh progenie de Adán, hemos hecho todo para ti y tú para Nuestro servicio.

Ha hecho de vuestro corazón Su propia morada. Vosotros y vuestros corazones son las moradas del honor divino. Dios Todopoderoso es intolerante con respecto a Su dignidad y honor. No seáis descuidados en este sentido y no justifiquéis ninguna violación de los principios Divinos, y temed Su retribución para que no seáis deshonrados y denigrados en este mundo de tal manera que a pesar de todos los esfuerzos no seáis capaces de deshacer lo que os pueda ocurrir.

Eres culpable de violar el honor divino en tu corazón que pertenece al mundo celestial, frente a los ángeles de Dios y Sus Profetas. Las excelencias morales por las que los santos de Dios [*auliia' allah*] adquirieron semejanza con Él, están siendo entregadas por vosotros a otros que no son Dios, y estáis entregando vuestro corazón, la sede de Dios, a Su enemigo, cometiendo así *shirk* [politeísmo] en el corazón de vuestros corazones.

Temed a Dios Todopoderoso, que además de derribar vuestra imagen del otro mundo y degradaros delante de Sus ángeles y Sus Profetas, también os expondrá y deshonrará en este mismo mundo y seréis condenados a una indignidad sin medida que será también irreparable, e irremediable, una infamia que no podrá ser reparada. Dios Todopoderoso es *sattar*, oculta los pecados, pero también es celoso. Él es أَرْحَمُ الرّاحِمِينَ -el Más Misericordioso de los misericordiosos-, pero al mismo tiempo es أَشَدُّ المُعَاقِبِينَ -el más severo de los castigadores- también. Él mismo dice que encubre las malas acciones siempre que no traspasen ciertos límites. Dios no lo permita, no sea que la gravedad de tus actos despierte Su ira y supere Su tolerancia y voluntad de ocultar los pecados, como has leído en los hadices.

Por lo tanto, entra en razón, busca refugio en Dios y vuelve a Él, pues Dios Todopoderoso es el Compasivo y siempre busca una excusa para derramar Su misericordia. Si le pides perdón, Él te perdonará fácilmente y cubrirá tus manchas y tus actos pasados para que nadie pueda conocerlos, y hará de ti un hombre de grandes distinciones, un dechado de virtudes y una imagen de Sus Atributos.

Él hará que tu voluntad se consuma en el otro mundo como se ejecuta Su propia Voluntad en todo el cosmos. Se narra en un hadiz que cuando las personas sean colocadas en el Paraíso, se les entregará un mensaje del Todopoderoso cuyo contenido será el siguiente "De Aquel que es Eterno e Inmortal a aquel que también es eterno e inmortal: Todo lo que deseo traer a la existencia lo ordeno y llega a ser; desde esta hora se ha decretado que tú también ordenes lo que desees traer a la existencia y tu deseo será obedecido".

Por lo tanto, no seas egocéntrico y subordina tu voluntad a la Voluntad de Dios Todopoderoso, entonces Él te convertirá en instrumento y manifestación de Su Voluntad. Él te dará poder en los reinos bajo Su control y te otorgará la capacidad de crear en el Más Allá. (Por supuesto, esto no es lo mismo que el *tafuid*, que es una noción falsa, como se ha demostrado en otra parte).

Ahora, amigo mío, haz lo que quieras; acéptalo o recházalo. Pero sepas

que Dios Todopoderoso no tiene necesidad de ti, ni de mí, ni de ninguna otra criatura, y que no necesita nuestro servicio ni nuestra sinceridad.

El tercer grado de la *riia'*

El tercer grado también se divide en varias secciones.

Riia' en la adoración

La *riia'* de este tipo es más común y manifiesta que las mencionadas anteriormente. Porque los seres humanos ordinarios no solemos pertenecer a los dos estados mencionados. Por esta razón, el Diablo no puede apoderarse de nosotros de la manera en que se apodera de los que pertenecen a los otros estados. Pero como la mayoría de los devotos expresan su devoción a Dios a través de oraciones formales, el Diablo suele intervenir en esta etapa con mayor frecuencia. Las tentaciones sensuales también son más comunes en esta etapa.

En otras palabras, ya que este tipo de personas tienden a buscar los placeres físicos del Cielo a través de sus acciones, y aspiran a alcanzar una etapa más alta realizando buenas acciones y absteniéndose de realizar las malas, el Diablo encuentra un acceso a través de esta vía y nutre las raíces de la *riia'* y el engaño con gran cuidado, para que dé los frutos que él desea. Transforma sus virtudes en vicios y les hace entrar en el Infierno por el camino del culto ritual.

Los actos por medio de los cuales pretenden asegurarse el Paraíso son transformados por él en los medios de su destrucción y perdición. Los actos que habrían conducido a uno al *'illiin* -el cielo más alto- son tan distorsionados que su ejecutor es arrojado al *siyyin* por los ángeles por orden de Dios. Por lo tanto, las personas que ponen mayor énfasis en este aspecto (es decir, en el formalismo) e ignoran otros aspectos, no tienen nada, excepto las obras aparentemente buenas, para asegurar la salvación en el otro mundo. Se les exige que sean más cautelosos, para que esta provisión tampoco les sea arrebatada de las manos y no sean consignados a las llamas del Infierno y privados de la felicidad para siempre. Deben vigilar sus actos para que no se les cierren las puertas del Cielo y se les abran las del Infierno.

¿Cómo combatir la *riia'*?

La mayoría de las veces la persona santurrona no sabe que este vicio particular ha penetrado en sus actos y que sus actos han adquirido ahora

proporciones hipócritas y por lo tanto se han vuelto inútiles. Porque las tentaciones del Diablo y del yo son tan inobservablemente tenebrosas y sutiles y el camino de la humanidad es tan delicado y tenue que, a menos que alguien sea extremadamente exigente, no puede comprender su maldad inherente.

Se imagina que sus acciones están destinadas a complacer a Dios, mientras que están sirviendo a los intereses del Diablo. Dado que el hombre es creado naturalmente centrado en sí mismo, el velo del amor propio y el egoísmo cubre sus defectos y vicios de sus propios ojos. Si Dios quiere, también hablaremos de este tema al comentar otros hadices; pido la ayuda de Dios en este sentido.

Por ejemplo, la adquisición del conocimiento religioso, es uno de los deberes religiosos importantes y una especie de adoración, pero un hombre ocupado en alcanzar la excelencia en este campo es susceptible de caer presa fácil del vicio de la *riia'*, que se apodera de su corazón de tal manera que él mismo no es consciente y la misma cortina espesa del amor propio obstruye su visión.

Desea ganar una posición importante a los ojos de los grandes eruditos y hombres de distinción y honor, resolviendo un problema importante de tal manera que ninguna otra persona lo haya resuelto antes. Trata de proyectarse como una persona distinguida de los demás presentando el tema de una manera única, para hacerse el centro de la atención de todos, Con un aire de seguridad en sí mismo, supone que, si alguien entre los eruditos y dignatarios lo elogia en términos halagadores, podrá recibir el aplauso y la alabanza de toda la reunión.

El pobre hombre no se da cuenta de que aunque gane fama y honor entre los eruditos o la élite, será deshonrado a los ojos del Rey de reyes y estas acciones suyas le llevarán al *siyyin*. Este acto de *riia'* también va acompañado de algunos otros vicios, como el deseo de humillar e insultar a otros, o herir los sentimientos de su hermano en la fe, o a veces ser grosero con un creyente; cada uno de estos vicios es suficiente para llevarlo al Infierno. Si de nuevo tu yo engañoso cae en las trampas de sus propias culpas y logra convencerte de que tu objetivo ha sido dar a conocer un principio de la *shari'a* y pronunciar la palabra de la verdad, que es uno de los actos más meritorios de la devoción religiosa, y que no pretendes demostrar tu superioridad espiritual, deberías interrogarte a ti mismo preguntándote que si un amigo tuyo hubiera resuelto la misma cuestión religiosa de mejor manera y te hubiera derrotado en la reunión de esos eruditos y personas de alto rango, ¿también entonces habrías adoptado la misma posición?.

Si es así, fuiste fiel a tu propio yo. Pero si tu yo se empeña de nuevo en engañar a los demás y no se abstiene de cometer otra traición y sostiene que la expresión de la verdad es un acto meritorio y posee también una recompensa espiritual, y que te interesa alcanzar una posición elevada en el Más Allá, se te aconseja que te preguntes a ti mismo: Supongamos que Dios Todopoderoso te concede la verdadera gloria por tu derrota en caso de que la aceptes con gracia, ¿aún desearías prevalecer? Si ves que a tu yo le gusta dominar a los demás en la discusión académica para ganar publicidad entre los eruditos por tu conocimiento y erudición, y la discusión que emprendes tiene como objetivo ganar el respeto y el honor de los demás, entonces debes saber que el discurso intelectual que es la forma más elevada de adoración y oración, se transforma en el acto pecaminoso de la *riia'*, que, según la narración de *"Al-Kafi"*, te llevará al *siyyin*, eres clasificado como politeísta, y este acto fue realizado con el motivo de ganar respeto a los ojos de la gente.

Este acto tuyo, según una tradición, causará más daño a tu fe que el daño causado por dos lobos que atacan a un rebaño de ovejas sin pastor desde ambos lados. Por lo tanto, tú que eres un erudito y responsable de reformar la *umma* y allanar el camino al Más Allá, y curar las enfermedades espirituales, es necesario que primero te corrijas y mantengas un estado espiritual sólido, para que no caigas en la categoría de los eruditos que no actúan según lo que profesan.

Reza a Dios Todopoderoso para que purifique nuestros corazones de las manchas del politeísmo y la hipocresía, y limpie el espejo de nuestros corazones del óxido del amor al mundo, que es la fuente de todos los vicios. ¡Oh, Dios! Ayúdanos y protégenos amablemente a nosotros, seres indefensos, afligidos por la enfermedad de la vanidad y el ansia de poder y honor, y guárdanos en este peligroso viaje por los entresijos del laberíntico y oscuro sendero, oh el Más Poderoso.

Riia' en las oraciones en congregación

La oración congregacional es una forma eminente de adoración islámica y el líder de esta oración ocupa una posición de honor distintiva. Por esta razón, Satanás también se inmiscuye más en este culto. Envidia mucho más al *imam* [líder de la oración] de la *yama'a* [congregación] que a cualquier otro. Siempre está ocupado en encontrar la manera de alejar a los creyentes de recibir este honor Divino, y priva su acción del elemento de sinceridad y verdad y los lleva al *siyyin*.

Trata de convertirlos en politeístas y para ello invade los corazones de los imames a través de varios medios, como el *'uyb* [auto admiración], del que hablaremos más adelante, y la *riia'*, que es una muestra de religiosidad a través de este culto significativo para impresionar a la gente, ganar publicidad y ganarse su admiración y respeto. Por ejemplo, cuando un *imam* ve que cierta persona piadosa asiste a la oración de la congregación, intenta hacer una ostentación de su humildad y devoción para captar su atención y ganarse su admiración, trata de encontrar varias formas de mencionarlo en las reuniones de gente no presente en la congregación para mostrar su importancia, arrastra el nombre de ese hombre piadoso una y otra vez y trata de informar a la gente sobre su presencia como seguidor en la oración de la congregación, y así trata de crear una falsa impresión de una estrecha relación con él, especialmente si pertenece a la clase empresarial, y expresa un amor y una amistad tan grandes por él que nunca expresó ni por un solo momento por Dios o Sus siervos favorecidos.

Y si, Dios no lo quiera, alguno de los aristócratas se pierde y viene a rezar con la congregación, es un desastre mayor. El Diablo tampoco se desentiende del líder de una pequeña congregación; (este aristócrata) se acerca a él y le hace ver que está tan despreocupado por las ganancias mundanas que se conforma con pasar su tiempo en una pequeña mezquita local de un barrio pobre. Este sentimiento es también similar al primero, o incluso peor que eso. Como el vicio de los celos extiende sus tentáculos en los corazones de tales personas que no disfrutan de las bondades de este mundo, el Diablo les priva también de las glorias del otro mundo y están condenados a sufrir en ambos mundos. Al mismo tiempo, el Diablo, no pierde su agarre en los cuellos de las personas como tú y yo, que no tienen acceso al liderazgo de una congregación, y que lamentan la ausencia de medios adecuados, nos hace dudar de la utilidad de las congregaciones de musulmanes y nos hace despreciarlas y abandonarlas.

Podemos vernos inducidos a considerar nuestro fracaso en captar una congregación como una reclusión del otro mundo, y a nosotros mismos como libres del amor por la posición y el honor. Entonces nos volvemos peores que los dos grupos, ni pertenecemos a la primera categoría de personas, que disfrutan de las cosas buenas de esta vida, ni pertenecemos a la segunda categoría, cuyos logros son comparativamente más humildes, ni tenemos derecho alguno al otro mundo; sin embargo, si tenemos la oportunidad, podríamos demostrar que estamos más hambrientos de poder, sedientos de honor y codiciosos que cualquiera de los grupos.

¿Cómo se infiltra la *riia'* en las filas de la congregación?

El Satán no se contenta con arrastrar al líder de la congregación al Infierno; su lujuria no se sacia con eso, se infiltra en las filas de los fieles también. Como la primera fila es más estimada que las demás, y su ala derecha superior a la izquierda, la convierte en su objetivo más a menudo que cualquier otra fila. Atrae a los piadosos hacia la parte derecha de la primera fila, y los incita a posar para ser superiores a los demás a los ojos de la gente. El desvalido, inconsciente de los susurros del Satán, intenta demostrar su superioridad mediante una mirada o un gesto santurrón, que muestra su politeísmo interior, lo que basta para enviarlo a *siyyin*.

Desde aquí, el Satán se mete en otras filas para atraer a otras personas, ya que con sus gestos torpes y su comportamiento gracioso el devoto se convierte en el blanco de las burlas y las mofas de los demás, que se consideran libres de todo tipo de faltas. A veces se ha observado que una persona respetable, especialmente un erudito de rara distinción y alto calibre intelectual, se hace sentar por el Diablo en la última fila, para que la gente se dé cuenta de que, aunque su posición es mucho más elevada no le importa la posición mundana y está libre de autoestima, ha venido a sentarse en la última fila. Algunas personas de este tipo nunca se verán sentadas en la primera fila.

El Satán no se contenta con influir en el Imam y sus seguidores, a veces se apodera de uno de los solitarios por la barba, persuadiéndolo de que salga de su casa o de su tienda, y mediante sus seducciones lo lanza a un rincón de la mezquita sobre una alfombra de oración. Para un hombre así, ningún *imam* es *'adil* ni está capacitado para dirigir las oraciones. El Satán le hace realizar una prolongada postración y *ruku'* y una extensa oración.

En el fondo de su corazón, este individuo desea hacer creer a la gente que es piadoso y concienzudo hasta tal punto que evita la congregación para no quedar atrapado en el seguimiento de un *imam* injusto. Esta persona, además de ser engreída y santurrona, es también ignorante de las leyes de la *shari'a*. El *maryi' taqlid* [autoridad legal] al que sigue puede no haber puesto ninguna condición para rezar detrás de un *imam*, excepto la aceptabilidad de su comportamiento exterior. Pero el solitario no se preocupa por eso ya que su verdadero motivo es la *riia'*. Simplemente quiere presentarse como un hombre piadoso para ganarse el favor y la admiración de la gente.

De la misma manera, nuestras otras actividades también son interferidas por el Satán. Esta criatura maldita, siempre que encuentra un corazón turbio, lo convierte en su lugar de descanso y trata de estropear nuestras acciones visibles e invisibles, transformando nuestras buenas acciones en aquellas que

nos llevan directamente al Infierno.

Una invitación a la sinceridad

Amigo mío, sé juicioso y cuidadoso en tus acciones. Exígete a ti mismo una cuenta de cada acto. Examínate a ti mismo por cada detalle y trata de evaluar tus actos a través de la introspección para saber si estaban destinados a la realización de la virtud o motivados de otra manera. ¿Qué te motivó a hacer preguntas sobre las oraciones nocturnas, fue puramente por el bien de Dios con la intención de realizar dichas oraciones, o para proyectar tu imagen de persona profundamente religiosa? ¿Por qué estás ansioso por informar a los demás sobre tu peregrinación por todos los medios posibles y sobre el número de veces que la realizaste? ¿Por qué no te contentas con limitar tus actos de caridad sólo a ti, y qué quieres ganar informando a los demás de tus actos de caridad, pues en cuanto encuentras una oportunidad los anuncias? Si se emprende por la causa de Dios, y pretendes que la gente te imite, y piensas en términos de الدَّالُّ عَلَى الخَيْرِ كَفَاعِلِهِ [el que muestra el camino de la virtud es tan digno como el realizador de la misma] mientras realizas esta acción, tu exhibición está justificada; da gracias a Dios, pues te ha permitido actuar con la conciencia tranquila y el corazón puro. Pero cuídate de las asechanzas de Satanás mientras te interrogas a ti mismo, pues él puede proyectar los actos adulterados con *riia'* como desinteresados y sagrados.

Si tu acción no es por la causa de Dios, entonces es mejor que te abstengas de hacer lo que has estado haciendo, porque equivale a *sum'a*, es decir, a la publicidad de falsas virtudes, que es una rama del árbol maldito de la *riia'*; porque Dios Todopoderoso no lo aprueba y condena a su autor al *siyyin*. Debemos buscar refugio en Dios del vicio del engaño, cuyas culpas son muy sutiles. Tenemos la idea general de que nuestras acciones no son puras y sinceras, porque si fuéramos Sus verdaderos servidores, ¿por qué el Diablo, a pesar de prometer no impedir las acciones de Sus verdaderos servidores, perturba nuestra santidad y nos convierte en un instrumento de sus malos designios?.

En palabras de mi respetado maestro, el Diablo es el perro guardián de la corte del Todopoderoso; no ladra a la persona que está cerca de Dios y no la molesta. Así como el perro guardián no expulsa de la casa a los amigos del amo, del mismo modo, el Satán también reconoce a los amigos de Dios y no permite que ningún extraño tenga acceso a Él. Por lo tanto, siempre que te des cuenta de que el Satán interfiere en tus asuntos, debes saber inmediatamente que tus acciones no se realizan con intenciones sinceras y no están destinadas

al Todopoderoso. Si eres un creyente sincero en Dios, ¿por qué tu lengua no vierte palabras de sabiduría, procedentes del corazón?.

Durante unos cuarenta años te imaginas que has estado realizando acciones virtuosas para complacer a Dios, mientras que se mencinoa en un hadiz que quien permanece fiel a Dios durante cuarenta días, de su corazón emanan manantiales de sabiduría. Esto es, por lo tanto, una señal para que comprendamos que nuestras acciones no fueron realizadas por la causa de Dios, aunque nosotros mismos no seamos conscientes de ello, y esta es la causa principal de nuestra irremediable enfermedad.

Lamentable es la condición de los devotos, los adoradores, los líderes y los seguidores de las congregaciones del viernes y los hombres de alto conocimiento y aprendizaje. Cuando abran los ojos en el tribunal del Altísimo en el Día del Juicio, llegarán a saber que no sólo se encuentran entre los pecadores, autores de pecados mayores, sino que son incluso peores que los infieles y los idólatras, y su historial de actos es aún más oscuro que el de ellos.

Es una pena para una persona que sus oraciones y otros actos de devoción sirvan de combustible para el fuego del Infierno. Que Dios nos salve del momento en que, a pesar de las limosnas, el *çakat* y la piedad, la apariencia de uno se distorsione hasta tal punto que no sea ni siquiera imaginable. Tú, una criatura indefensa, eres tachado de *mushrik*, idólatra y pecador a pesar de tu creencia en la Unidad de Dios. Si Dios quiere, perdonará a los pecadores por Su misericordia, pero para el *mushrik* ha dicho que no lo perdonará si muere sin arrepentirse.

Se afirma en los hadices que quien está acostumbrado a la *riia'*, el que hace gala de su religiosidad, devoción, alto estatus religioso, su predicación y dirección de las oraciones, su ayuno, su *namaz* [oración] e incluso sus actos piadosos para ganarse el respeto de la gente, es un politeísta. Su *shirk* [idolatría] está confirmado por las tradiciones de los Imames de la Sagrada Casa (P) y el texto coránico y por lo tanto su pecado es imperdonable. Habría sido mejor para ti estar entre los autores de pecados mayores, ser uno notorio por tu mala conducta y la perpetración de indignidades obvias, siendo un monoteísta, en lugar de convertirse en un politeísta.

Ahora, amigo mío, haz una introspección seria y encuentra algún remedio para curar tu enfermedad (espiritual), y date cuenta de la inutilidad de adquirir honor en los corazones humanos, un pequeño trozo de carne que no satisfará el apetito de un pájaro. Estas débiles criaturas no poseen ningún poder, y su

estimación es insignificante. El verdadero poder hay que buscarlo en Él; Él es la Causa Absoluta de todas las causas, la Causa Última. Incluso si todas las criaturas hacen un esfuerzo conjunto para crear un solo mosquito, no tendrán éxito en hacerlo, y si el mosquito les causa un ligero daño no podrán evitarlo si Dios no lo quiere.

Todo el poder pertenece al Todopoderoso. Él es el Movedor del universo. Siempre que hagas algo y te esfuerces por realizar algo, inscribe en tu corazón con la pluma de la razón:

لا مُؤَثِّرَ فِي الوُجُودِ إلا اللهُ

Nadie es eficaz en el ámbito de la existencia excepto Dios.

Por todos los medios posibles equipa tu corazón con el principio de unidad de la Acción Divina [*tauhid al-af'ali*], que es la primera etapa de la creencia en la Unidad del Ser, y conviértelo así en el corazón de un verdadero creyente. Ilumina tu corazón con el santo dictado de: (لا إله إلا الله) -no hay más dios que Allah- y moldéalo en consecuencia. Lleva a tu corazón al estadio de la tranquilidad [*itminan*], y hazle comprender que los seres humanos no pueden causar ni daño ni bien, y que sólo Dios es capaz de hacer cualquier daño o bien a cualquiera. Cura tu visión, que sufre de ceguera para que no te levantes ciego el Día del Juicio y te quejes ante el Todopoderoso:

﴿رَبِّ لِمَ حَشَرْتَنِي أَعْمَى وَقَدْ كُنْتُ بَصِيراً﴾

«¡Dios mío! ¿Por qué me resucitas ciego, si yo veía?»

(20:125)

La Voluntad del Todopoderoso prevalece sobre las voluntades de otros seres. Si tu corazón se rinde a estas palabras sagradas y tiene fe en ellas, es de esperar que tus obras sean recompensadas y que todas las huellas del politeísmo, la *riia'*, la infidelidad y la hipocresía sean borradas de la faz de tu corazón. Esta profunda fe está de acuerdo con la razón y la revelación, y no hay rastros de determinismo [*yabr*] presentes en ella. Es posible que algunas personas que no conocen el significado, los principios básicos y los ingredientes del determinismo lo confundan como tal, cuando no es *yabr* sino *tauhid*. El determinismo es una especie de *shirk*; mientras que el *tauhid* es una guía correcta, el determinismo es una guía errónea. Esta ocasión no es apropiada para discutir el determinismo y la libertad. Pero aquellos que entienden completamente este tema pueden apreciar la importancia de lo que digo.

Además, el Profeta (PBd) nos ha pedido que no nos entreguemos a tales

discursos. De todos modos, pídele a Dios Todopoderoso, mediante súplicas y humildes ruegos todo el tiempo, especialmente en la soledad, que te guíe e ilumine tu corazón con la luz del *tauhid*. Pídele que te dote de la visión de lo oculto, de la percepción de la unidad (en la diversidad) -la Unidad del Ser Divino-, para que no des importancia a nada más y consideres cualquier otra cosa como insignificante y nimia. Suplica a Su Santa Esencia que haga que tus acciones sean puras y sinceras, y te conduzca al camino de la sinceridad y el amor.

Y si has llegado a una etapa espiritual tal que tus oraciones son respondidas y puedes hacer algo por esta criatura indefensa de Dios, que ha malgastado su vida en búsquedas sin sentido, sin ningún propósito real, anhelando deseos y lujurias, cuyos pecados han enfermado el corazón hasta un punto en el que ninguna exhortación, consejo, verso coránico o tradición del Profeta (PBd), o argumento o dicho sabio puede tener algún efecto, reza por él; puede que tu oración asegure su liberación. Dios nunca rechaza a un creyente de Su corte, y concede sus oraciones. Recordando siempre estas cosas, que ya conoces y que tampoco son nuevas para ti, sé atento y sincero desde el interior del corazón, y, sin cesar, reevalúa críticamente tus movimientos, pausas y tu comportamiento.

Escudriña siempre tus intenciones secretas, y ten estrictamente en cuenta todo de la misma manera que un socio comercial rinde cuentas a otro. Abstente de todo lo que se parezca a la *riia'* y a la simulación, por muy virtuoso que parezca. Incluso en lo que respecta a los deberes religiosos obligatorios, si crees que no puedes cumplirlos sinceramente en público, hazlos en secreto, aunque es preferible cumplirlos abiertamente. Es raro que la *riia'* se produzca en los deberes obligatorios en sí mismos; es más frecuente que se refiera a su modo de realización y a los actos que son *mustahab* o supererogatorios. En cualquier caso, purga tu corazón de la suciedad del politeísmo con perfecta solemnidad y la más severa autocrítica, no sea que, Dios no lo quiera, pases de este mundo en este estado que tu desempeño es deplorable y no hay esperanza de salvación para ti. Entonces invitarás a la ira de Dios, como se menciona en la tradición citada en *"Uasa'il ash-Shi'a"* de *"Qurb al-isnad"*, y reportada por Amir al-Mu'minin 'Ali (P):

عَنْ أَمِيرِ المُؤْمِنِينَ عَلِيٍّ، عَلَيْهِ السَّلامُ، عَنْ رَسُولِ اللهِ، صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ، (أَنَّهُ قَالَ) مَنْ تَزَيَّنَ لِلنَّاسِ بِمَا يُحِبُّ اللهُ وَبَارَزَ اللهَ فِي السِّرِّ بِمَا يَكْرَهُهُ اللهُ لَقِيَ اللهَ وَهُوَ عَلَيْهِ غَضْبَانَ وَلَهُ مَاقِتٌ

Amir al-Mu'minin 'Ali (P) relata que el Profeta (PBd) dijo:

"Aquel que hace algún acto que le gusta a Dios para lucirse ante la gente, y en secreto manifiesta cualidades que son abominaciones para Dios, se encontrará con la ira y el enojo de Dios en el Día de la Resurrección".[1]

Hay dos interpretaciones probables de este hadiz. En primer lugar, se trata de una persona que se presenta como dechado de virtudes ante la gente, mientras que su interior está inmerso en feos vicios. En segundo lugar, puede tratarse de una persona que realiza acciones exteriormente virtuosas con la intención de la *riia'*. En cualquier caso es obvio que el hadiz condena la *riia'*, porque la realización de los actos y deberes obligatorios, si no está motivada por la *riia'*, no puede ser objeto de la ira divina. Con toda probabilidad, el segundo significado se acerca más al significado del hadiz, ya que la realización abierta de actos malvados es un mal mayor.

Se trata de una advertencia para que seamos precavidos, no sea que, Dios no lo quiera, hagamos algo que provoque la ira del Rey de reyes y el Más Misericordioso de los misericordiosos:

أَعُوذُ بِاللهِ مِنْ غَضَبِ الحَلِيمِ

Me refugio en Allah de la ira de Él, el Indulgente

Una Tradición del Imam 'Ali (P)

Concluimos esta sección con una tradición reportada del Comandante de los piadosos, Amir al-Mu'minin (P), registrada en *"Al-Kafi"*. As-Saduq también ha reportado la misma tradición del Imam as-Sadiq (P), que forma parte del último testamento del Profeta (PBd) a 'Ali (P):

عَنْ أَبِي عَبْدِاللهِ عَلَيْهِ السَّلامُ قَالَ: أَمِيرُ المُؤْمِنِينَ عَلَيْهِ السَّلامُ : ثَلاثُ عَلامَاتٍ لِلْمُرَائِي: يَنْشِطُ إِذَا رَأَى النَّاسَ، وَيَكْسِلُ إِذَا كَانَ وَحْدَهُ، وَيُحِبُّ أَنْ يُحْمَدَ فِي جَمِيعِ أُمُورِهِ

Dijo el Imam as-Sadiq (P) que el Amir al-Mu'minin (P) dijo: "Hay tres rasgos distintivos de quien está acostumbrado a la riia': expresa alegría y jovialidad cuando es saludado por la gente, se torna desanimado y huraño cuando está solo, y desea ser alabado por todo lo que hace".[2]

1 *"Uasa'il ash-Shi'a"*.

2 *"Usul Al-Kafi"*, t. II, p. 295.

Como este vicio es tan oculto y sutil que pasa desapercibido para la propia persona, ésta no es consciente de que en su interior es un hipócrita y se imagina que sus acciones son puras e impolutas. Por lo tanto, se han descrito los signos de esta característica para que los hombres sean capaces de identificar sus motivos ocultos examinando su interior a su luz y puedan prevenirlos y tratarlos en consecuencia.

Un individuo puede hacer una introspección y saber que no se siente inclinado a realizar sus deberes religiosos cuando está solo, aunque con gran compulsión se obligue a realizarlos, o aunque los realice habitualmente, no los realiza con verdadera sinceridad y pureza de corazón, sino más bien como un ejercicio físico. Pero mientras realiza su oración en la mezquita, en la congregación de la gente y en presencia de otros, se anima, realizando su oración con la mayor alegría y entusiasmo, se inclina a realizar largos y prolongados *raki'* y prosternaciones, y realiza las acciones *mustahab* correctamente cuidando sus más mínimos detalles. Si uno presta un poco de atención a su estado interior, puede llegar a conocer la razón de este vigor. ¿Por qué extiende la red de su (pretendida) piedad para captar la atención de la gente?.

Puede engañarse a sí mismo diciendo que le agrada más rezar en la mezquita, ya que es más meritorio hacerlo y que también trae más recompensas. Se convencerá a sí mismo diciendo que es preferible rezar de mejor manera frente a los demás, para que sigan su ejemplo y se sientan atraídos hacia la religión. El hombre se engaña a sí mismo por todos los medios y nunca piensa en corregirse. Para un enfermo que se considera sano no hay esperanza de curarse. El ser más íntimo del hombre enfermo no sólo pretende hacer alarde de sus buenas acciones ante la gente, permaneciendo inconsciente de su impulso interior, sino que también se empeña en presentar su pecado como adoración y su engreimiento como propagación de la religión, a pesar de que la realización de las oraciones *mustahabat* es *mustahab* en soledad.

¿Por qué su yo siempre responde en público, y por qué se complace en llorar por temor a Dios en la reunión de la gente, aunque en la soledad a pesar de apretar los ojos no puede sacar ni una sola lágrima? ¿Dónde está el temor de Dios? ¿Te agobia sólo en las reuniones de gente? ¿Te abruma sólo en ocasión de las Noches del Destino [*lailatul qadr* ليلة القدر] ante varios miles de personas? Un hombre así ofrece cien *rak'at* de *namaz* y recita el Du'a Yaushan Kabir y el Du'a Yaushan Sagir además de varias suras del Corán y no se aburre ni siente el más mínimo cansancio. Si el hombre realiza algo puramente por la causa de Dios o para obtener Sus bendiciones, o por temor al Infierno o con

la esperanza del Cielo, ¿por qué debería desear que sus actos sean alabados por los hombres y admirados por ellos?.

Sus oídos están todo el tiempo deseosos de escuchar algo en su alabanza, y su corazón está detrás de los que observan su devoción y notan lo venerable que es este caballero, pues es tan puntual en la oración y se preocupa tanto por los deberes supererogatorios. Si sus actos están destinados a Dios, ¿qué significa este anhelo exagerado? Si el miedo al Infierno y la esperanza del Cielo te obligan a realizar estas obras, ¿qué significa este amor por la publicidad? Debes darte cuenta de que este deseo proviene del árbol maldito y abominable de la *riia'*. Por lo tanto, trata de purificarte de estas inclinaciones absurdas (en la medida de lo posible), y trata de reformarte.

Variación de los grados y de las cualidades entre los diferentes individuos

En este punto es esencial recordar que cada una de las cualidades del alma, tanto las buenas como las malas, tiene numerosos grados y calidades. Los que adquieren virtudes y abandonan los vicios se agrupan con los *'urafa*, los santos y los amigos de Dios [*auliia' allah*]. En cuanto a los demás individuos, la naturaleza de los vicios y las virtudes está determinada por la etapa espiritual a la que pertenecen. Puede ser que las cualidades que se consideran vicios para los que pertenecen a una etapa espiritual superior, no se consideren vicios para los que pertenecen a una etapa inferior. Por el contrario, en cierto modo, pueden ser consideradas como sus logros. Y del mismo modo, las cualidades que se consideran virtudes para las personas de una categoría inferior pueden ser vicios para los hombres de una categoría superior.

La *riia'* es también uno de esos vicios (relativos) que estamos tratando ahora. La autenticidad [*ijlas*] es el estadio más alto de liberación de la *riia'* y es característica de los santos [*auliia' allah*]; los demás no comparten esta cualidad. La gente común generalmente alcanza un estadio inferior de la misma, y esto no perjudica su *iman* o *ijlas*, porque, generalmente, tienen una inclinación natural a que sus virtudes sean conocidas por los demás. Aunque no las hayan realizado intencionadamente para demostrarlas, su yo está instintivamente inclinado a darlas a conocer. Esta tendencia no anula su acción, ni tampoco los convierte en infieles, hipócritas [*munafiqun*] o politeístas. Pero el mismo rasgo se considera un defecto en el caso de un *uali* o *'arif bi-allah*, ya que para ellos equivale a *nifaq* o *shirk*.

La purificación absoluta de la impureza del politeísmo y la obtención de la autenticidad perfecta [*ijlas*] de la devoción es esencialmente una condición

primaria para alcanzar la etapa reservada a los *auliia' allah*, y hay etapas aún más altas que pueden alcanzar, pero, aquí, estaría fuera de lugar entrar en estos detalles. Nuestros Imames (P) han declarado que su adoración era la adoración de las almas emancipadas [*ahrar*], que se realizaba sólo por amor a Dios, ni por miedo al Infierno ni con la esperanza del Cielo; y consideraban que esta etapa era el primer paso de su *uilaia*. Para ellos, la adoración es un estado de éxtasis y arrebato que está más allá del alcance de nuestra imaginación y comprensión. Aparte de los hadices mencionados anteriormente, narrados del Profeta (PBd) y del Amir al-Mu'minin (P), hay otro hadiz también, reportado por Çurara del Imam Abu Ya'far (P), que es el siguiente:

عَنْ زُرَارَةَ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ عَلَيْهِ السَّلامُ؛ قَالَ (زُرَارَةُ): سَأَلْتُهُ عَنِ الرَّجُلِ يَعْمَلُ الشَّيْءَ مِنَ الخَيْرِ فَيَرَاهُ إِنْسَانٌ فَيَسُرُّهُ ذَلِكَ. ¡قَالَ: لا بَأْسَ! مَا مِنْ أَحَدٍ إِلا وَيُحِبُّ أَنْ يَظْهَرَ لَهُ فِي النَّاسِ الخَيْرُ إِذَا لَمْ يَكُنْ صَنَعَ ذَلِكَ لِذَلِكَ

Çurara relata que interrogó al Imam al-Baqir (P) sobre el estatus de una persona que realizaba buenas acciones, que eran vistas por los demás y le hacían feliz. Dijo el Imam (P) "No hay nada malo en ello; no hay nadie que no quiera que sus buenas acciones sean conocidas por la gente, en caso de que no las realice (únicamente) para atraer su admiración".[1]

En uno de los dos hadices se considera que la tendencia a realizar buenas acciones para ganarse el respeto y la admiración es un signo de *riia'*, mientras que en otro hadiz se afirma que no hay perjuicio en la alegría resultante de la demostración de una buena acción. Estas dos posturas diferentes se adoptan teniendo en cuenta la categoría a la que pertenece un individuo. También hay otras razones para esta opinión, pero nos abstendremos de mencionarlas.

¿Qué es el *sum'a*?

Al final, hay que señalar que *sum'a* significa transmitir oralmente las buenas cualidades de uno a los oídos de la gente con el fin de atraerlos y publicitarse, y esta tendencia es una rama del árbol vicioso de la *riia'*. Por la misma razón hemos tratado la *sum'a* como una parte de la *riia'*, no como un vicio distinto, y no hemos elaborado su significado por separado.

1 *"Usul Al-Kafi"*, t. II, p. 297.

Tercer hadiz:

El engreimiento [*'uyb*]

بِالسَّنَدِ المُتَّصِلِ إلى مُحَمَّدِ بْنِ يَعْقُوبَ عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ عَلِيِّ بْنِ أَسْبَاطٍ، عَنْ أَحْمَدَ بْنِ عُمَرَ الحَلاّلِ، عَنْ عَلِيِّ بْنِ سُوَيْدٍ، عَنْ أَبِي الحَسَنِ عَلَيْهِ السَّلامُ قَالَ: سَأَلْتُهُ عَنِ العُجْبِ الَّذِي يُفْسِدُ العَمَلَ، فَقَالَ: العُجْبُ دَرَجَاتٌ؛ مِنْهَا أَنْ يُزَيَّنَ لِلعَبْدِ سُوءُ عَمَلِهِ فَيَرَاهُ حَسَناً فَيُعْجِبُهُ وَيَحْسَبُ أَنَّهُ يُحْسِنُ صُنْعاً. وَمِنْهَا أَنْ يُؤْمِنَ العَبْدُ بِرَبِّهِ فَيَمُنُّ عَلَى اللهِ عَزَّ وَجَلَّ وَاللهُ عَلَيْهِ فِيهِ المَنُّ

Muhammad ibn Ia'qub (al-Kulaini) de 'Ali ibn Ibrahim, de su padre, de 'Ali ibn Asbat, de Ahmad ibn 'Umar al-Hallal, de 'Ali ibn Suuaid de Abu al-Hasan (Imam ar-Ridha -P-): Dice 'Ali ibn Suuaid que le preguntó a Abu al-Hasan (P) sobre el 'uyb [engreimiento, vanidad] que vicia la calidad de las acciones humanas. Dijo el Imam (P): ''Hay varios niveles de 'uyb, uno de ellos es cuando las malas cualidades de uno le parecen buenas, las considera buenas y se felicita a sí mismo imaginando que está realizando virtudes. Otro nivel de 'uyb está representado por una persona que cree en Dios y piensa que le ha hecho un favor a Dios, mientras que Dios Todopoderoso le ha conferido un favor (al dotarle de fe)''.[1]

Exposición

En opinión de los ulemas (r) *'uyb* es la magnificación de las virtudes y las buenas acciones de uno, su sobrestimación y la satisfacción por ellas, acompañada de un sentimiento de superioridad a causa de las mismas mientras uno se exonera y exculpa de todos los fallos y faltas. Pero sentir placer

1 *"Usul Al-Kafi"*, t. II, p. 313.

y deleite al realizar actos virtuosos acompañados de un sentimiento de humildad y modestia ante Dios y de gratitud a Dios por Sus favores y pedirle que los aumente, no es *'uyb*, sino que es un rasgo loable [*mamduh*]. El gran compilador de hadices, el 'Allamah al-Maylisi, que su tumba se llene de fragancia, cita al gran erudito y pensador el Shaij Baha' ad-Din al-Amili (r) como habiendo dicho:

> *No hay duda de que cuando alguien realiza buenas acciones, como el ayuno, las vigilias nocturnas, etc., siente algún tipo de alegría y placer en su interior. Este placer y alegría, si es a causa de la sensación de que Dios Todopoderoso le ha conferido el favor y la gracia que le permitió realizar tales actos de piedad, temiendo su pérdida y estando inquieto por su desaparición, por lo que pide a Dios Todopoderoso su continuidad y abundancia, este tipo de exultación y alegría no es 'uyb.*
>
> *Pero si la satisfacción y el orgullo se sienten debido a la creencia de que él es el realizador de tales actos y que es él quien posee todas esas buenas cualidades, y si glorifica sus propios actos con confianza en su bondad considerándose libre de todas las faltas y vicios, llega a tal punto que uno cree que está confiriendo algún favor a Dios al realizar estos actos. Este sentimiento de exultación y orgullo es el 'uyb.*

En mi opinión, esta definición de *'uyb* es correcta, pero se debe considerar que las obras y acciones a las que se hace referencia incluyen tanto los actos externos como los internos, y al mismo tiempo se aplican tanto a las acciones buenas como a las malas. Porque, al mismo tiempo que afecta a las acciones corporales o externas, el *'uyb* también afecta a las acciones internas (mentales y espirituales) y las corrompe. De la misma manera que una persona virtuosa puede envanecerse y engreírse de sus buenas acciones, también el que hace acciones malvadas puede pensar muy bien de sus cualidades y sentirse orgulloso de sí mismo a causa de ellas. La tradición menciona explícitamente ambas cosas, ya que la mayoría de los hombres las ignoran con frecuencia. Lo discutiremos en el curso de nuestro discurso.

También debe recordarse que el deleite que se considera diferente del *'uyb* y se cuenta entre las cualidades loables, es según su naturaleza específica, como se explicará en la discusión posterior.

El *'uyb* tiene varios grados, como también lo indican los hadices. Los

siguientes son algunos de ellos:

Primer grado: *'Uyb* con respecto a la fe y la creencia en las doctrinas verdaderas; su opuesto es el *'uyb* en el *kufr* [incredulidad], el *shirk* [politeísmo] y los credos falaces.

Segundo grado: El *'uyb* en los rasgos y cualidades buenas, en oposición al *'uyb* en los vicios morales y las cualidades feas.

Tercer grado: El *'uyb* en las obras piadosas y las buenas acciones, en oposición al *'uyb* en las obras abominables y los actos repulsivos.

Hay otros grados también, pero no son tan significativos como para ser puestos en una clase separada. Nosotros, con la ayuda del Todopoderoso, discutiremos estos tres grados de *'uyb*, sus causas, las formas de su remedio y cura.

El *'uyb* de los fieles

Entre los estados de *'uyb* antes mencionados, algunos de ellos pueden ser claramente detectados si uno trata de descubrirlos y presta un poco de atención y es vigilante; pero otros, al ser muy sutiles y ocultos, no pueden ser detectados a menos que uno sea cuidadosamente crítico consigo mismo y analice minuciosamente sus actos y acciones. Algunos niveles son más peligrosos y fatales que las otros.

El primer y más importante nivel, que es el tipo más extremo y fatal de *'uyb*, es un estado en el que la persona cree haber conferido un favor a su Supremo Benefactor, el Rey de reyes, por tener fe en Él, o por realizar los deberes ordenados por Él. Se imagina que a través de su creencia ha hecho que los límites del reino de los cielos se expandan, o que ha contribuido al esplendor y magnificencia de la Religión de la Verdad por tener fe en Él. Piensa que al propagar y difundir Su mensaje, al predicar Su *shari'a*, Sus leyes o Su doctrina, o al ordenar el buen comportamiento y prohibir la mala conducta, o al poner en práctica los *hudud* prescritos por Él, o por sus sermones desde el púlpito o sus oraciones en el nicho, está impartiendo cierto esplendor y gloria a Su religión.

O también puede pensar que al unirse a la congregación de los musulmanes, o al celebrar las ceremonias de duelo para conmemorar la tragedia del martirio del Imam al-Husain, está glorificando la religión y por lo tanto haciendo un favor a Dios, al Imam mártir (P), y al Profeta (PBd). Aunque

no lo revele abiertamente, pero en su corazón puede pensar de esta manera. Del mismo modo, cuando sirve a las criaturas de Dios en asuntos prescritos o recomendados por la religión -como dar las limosnas obligatorias y recomendadas, ayudar y proteger a los débiles y a los indigentes- piensa que los está obligando. A veces este sentimiento de hacerles un favor está tan oculto que la persona misma no lo sabe (el tema de hacer un favor a Dios por parte de los hombres y hacer un favor a los hombres por parte de Dios se ha tratado en detalle en el segundo hadiz).

En el segundo nivel está el estado en el que un individuo está exultante en su corazón tomando un aire presumido ante Dios. Esta actitud es diferente a la de conferir un favor a Dios aunque mucha gente no ve ninguna diferencia entre estos dos estados. En este estado el individuo se considera a sí mismo como un favorito de Dios, y se incluye en el grupo de los santos y entre los más cercanos a Dios. Si escucha los nombres de los santos, de los cercanos a Dios o de los cautivados por el amor divino, se asocia con ellos en su corazón, aunque, abiertamente, hace una simulación de humildad y trata de proyectar una imagen opuesta de sí mismo.

Para hacer creíble su papel asumido, puede actuar contra su creencia real de tal manera que parece negarla, pero en realidad la postula por su misma negación. Si le llega alguna desgracia, habla a todos con orgullo sobre البَلاءُ لِلوَلاءِ [lit. 'aflicción por lealtad', lo que implica que los santos se ven acosados en las dificultades]. Aquellas personas que pretenden ser guías de los demás, *'urafa*, místicos y ascetas son susceptibles a sus peligros más que otras personas.

En el siguiente estado, el individuo se considera digno de ser recompensado por Dios Todopoderoso a cambio de su fe, su buen comportamiento y sus buenas acciones, y considera que es obligatorio que Dios se haga amigo suyo en este mundo y le conceda posiciones más elevadas en el Más Allá. Se cuenta entre los verdaderos creyentes y se considera un ser puro, inocente y piadoso. Cada vez que se elogia a una persona piadosa en su ausencia, cree que incluso si Dios le adjudicara con justicia, él también merecería ser recompensado. Y a veces, con total desvergüenza y descaro, se atreve a hablar en esos términos con rotundidad.

Si le ocurre una desgracia, o se enfrenta a cualquier adversidad, se queja de los caminos de Dios en su corazón y cuestiona la justicia de Sus acciones que causan sufrimientos a los piadosos, los sinceros y los veraces, y derrama Su bondad y generosidad sobre los hipócritas [*munafiqun*]. El hombre alimenta los sentimientos de resentimiento contra Dios dentro de su corazón, mientras

que aparentemente expresa la sensación de gratificación y satisfacción. Traslada la responsabilidad de sus desgracias al Supremo Benefactor y finge estar feliz y contento con Su voluntad y Juicio exteriormente. Y cuando oye que Dios golpea a los creyentes en este mundo, consuela su corazón sin saber que los *munafiqun* también son golpeados, y que todo individuo que es golpeado no es un creyente.

En la otra etapa del *'uyb* el individuo se considera superior a los demás, y se considera mejor que otros seres humanos. Se considera más piadoso que los demás y considera que su propia fe es más sólida e inmaculada que la de otros creyentes. Se considera más perfecto e infalible que los demás en la observancia de las *uayibat* [deberes obligatorios] y las *muhrramat* [cosas prohibidas]. Se considera más regular que los demás en la observancia del *mustahabat* [preceptos religiosos recomendados] y más regular en la asistencia a la congregación de la oración del viernes y a otras ceremonias y ritos.

Se considera superior a los demás y trata a los demás como seres imperfectos e insignificantes. Los ve con desdén en su corazón, o los trata con desprecio. Excluye a todo individuo de la gracia y la misericordia divinas y las considera un derecho que le pertenece a él mismo o a algunas personas como él. La persona que ha llegado a esta etapa llega a un punto en el que niega cualquier virtud que perciba en los demás y está dispuesta a considerar su presencia en otros como discutible. De alguna manera, sospecha de la sinceridad de sus virtudes en su corazón y considera que sus propios actos están libres de cualquier tipo de falta. Subestima las buenas acciones de los demás, pero si él mismo las realiza las magnifica. Es sensible a los errores de los demás, pero pasa por alto sus propias faltas.

Estos son algunos de los signos y síntomas del *'uyb*, aunque uno puede no ser consciente de su presencia en uno mismo. Hay otras etapas del *'uyb* que no he mencionado, y puede haber otras de las que, inevitablemente, no soy consciente.

El *'uyb* de los infieles

Las malas acciones de los incrédulos, los hipócritas, los politeístas, los ateos, los villanos, los pecadores y los transgresores llegan ocasionalmente a un punto en el que se enorgullecen de sus malas acciones y tienen un alto concepto de sí mismos. A causa de sus creencias y actos viciosos, se consi-

deran hombres de pensamiento liberal y mente abierta, libres de todas las trabas y ataduras y libres de supersticiones. Se consideran hombres de valor y coraje, vinculan la fe y la creencia en Dios con la superstición y consideran la observancia de los preceptos religiosos como una especie de estrechez de miras. Consideran el buen carácter y el comportamiento moral como signos de debilidad de la personalidad. Desprecian la realización de buenas acciones y la observancia de los deberes y ritos religiosos como signos de una mente débil y evidencia de la falta de sentido común.

Se consideran a sí mismos como hombres libres que, por no creer en supersticiones sin sentido y por la indiferencia a las reglas religiosas, son dignos de alabanza. Habiendo hundido sus raíces en las capas profundas de sus corazones las cualidades perversas y viciosas, y habiéndose acostumbrado sus ojos y oídos a esos actos, y habiendo ganado gran encanto y gracia a sus ojos, los consideran como logros. Como se señala en el hadiz, en un momento dado las malas acciones le parecen buenas a la persona malvada y las percibe como virtudes. Esto es una alusión al versículo del Corán que dice:

﴿أَفَمَنْ زُيِّنَ لَهُ سُوءُ عَمَلِهِ فَرَآهُ حَسَنًا﴾

«¿Acaso aquel a quien le parecen hermosos sus malos actos y los ve como buenos…?»

(35:8)

Las palabras (وَيَحْسَبُ أَنَّهُ يُحْسِنُ صُنْعاً) [y considera que hace algo bueno] se refieren al siguiente versículo:

﴿قُلْ هَلْ نُنَبِّئُكُمْ بِالْأَخْسَرِينَ أَعْمَالًا. الَّذِينَ ضَلَّ سَعْيُهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَهُمْ يَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ يُحْسِنُونَ صُنْعًا. أُولَئِكَ الَّذِينَ كَفَرُوا بِآيَاتِ رَبِّهِمْ وَلِقَائِهِ فَحَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ فَلَا نُقِيمُ لَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَزْنًا﴾

«Di: "¿Queréis que os informe de quienes son los que peor obran? Aquellos que malgastan sus esfuerzos persiguiendo la vida mundanal y creyendo que actúan bien. Son quienes no creen en las señales de su Señor y en el encuentro con Él. Sus obras no obtendrán recompensa y el Día del Levantamiento no pondremos una balanza para ellos"»

(18:103-105)

Estas personas, que son ignorantes y negligentes pero se consideran eruditas y conscientes, son los más desdichados de los seres humanos, o mejor dicho, las más desdichadas de las criaturas. Los médicos espirituales son

incapaces de curarlos. Ninguna amonestación o consejo puede tener ninguna influencia sobre ellos, sino que incluso puede producir resultados contrarios. No escuchan ningún argumento. No prestan atención a la guía de los Profetas (P), a los argumentos de los filósofos y a las enseñanzas de los grandes sabios.

Debemos buscar refugio en Dios de la maldad del yo, cuyas artimañas atraen a los hombres de la pecaminosidad a la infidelidad y de la infidelidad al *'uyb*. El yo y el Diablo hacen que la gente se acostumbre a un pecado disminuyendo la gravedad de ese pecado. Cuando ese vicio echa sus raíces en el corazón, a la persona le parece algo muy ordinario y trivial, y comete otro pecado mayor que aquel con el que se ha familiarizado.

Después de cometer este segundo pecado repetidamente, también pierde su gravedad a su vista y parece ser una cosa ordinaria, y no duda en cometer un pecado aún mayor. De este modo, paso a paso, todos los pecados mayores se vuelven diminutos a sus ojos, y las Leyes Divinas de la *shari'a*, menospreciadas por él, retroceden hasta la insignificancia. Sus malas acciones culminan en la infidelidad, la apostasía y el *'uyb*. Retomaremos este tema más adelante.

Trampas y astucias del diablo

De la misma manera que las víctimas del *'uyb* (que tienen un alto concepto de sí mismos), al avanzar paso a paso en la transgresión y el pecado, finalmente alcanzan la etapa de la apostasía, de la misma manera los afectados por el *'uyb* en sus actividades devocionales y de adoración también avanzan día a día desde las etapas inferiores del *'uyb* hasta sus niveles más altos. Las trampas y los designios de Satanás y del yo no son fortuitos, sino que obedecen a un plan calculado. No es posible que el Diablo induzca a una persona temerosa de Dios y de carácter limpio a cometer un pecado como el asesinato o la fornicación, ni que provoque a una persona que posee una naturaleza honesta y un alma pura a cometer un robo o un asalto en la carretera. No es el caso que desde el primer día le pida que considere sus buenas acciones como un favor hecho a Dios o que se incluya en la categoría de los santos divinos, Sus siervos favoritos y los más cercanos a Él.

Al principio, comienza desde abajo y en un tono bajo. Se introduce en tu corazón y te persuade para que seas extremadamente cuidadoso y dedicado con respecto a los deberes recomendados [*mustahabat*], las oraciones y los actos de piedad. Mientras haces esto, dirigirá tu atención hacia los pecados de

cierto pecador y te hará comparar sus actos con los tuyos. Entonces te susurrará al oído que tienes suficientes motivos, tanto racionales como religiosos, para considerarte superior a esa persona.

De hecho, tus obras serán la fuente de tu redención y que, por la gracia de Dios, eres piadoso y puro y estás libre de todo vicio. Con este tipo de insinuaciones consigue dos cosas: en primer lugar, inculca un sentimiento de desconfianza general respecto a las criaturas de Dios; en segundo lugar, hace que la persona se impregne de un sentimiento de engreimiento autocomplaciente. Ambas cualidades son destructivas y fuentes de diversos vicios y males.

En esta coyuntura, debes decirte a ti mismo y al Diablo que es posible que esta persona culpable de cometer ese pecado posea otras buenas cualidades desconocidas por ti o que haya realizado ciertas buenas acciones por las que Dios le bendiga con Su gracia y misericordia, y que la luz de sus buenas acciones y buenas cualidades le guíe y finalmente le conduzca a la liberación. Tal vez Dios Todopoderoso lo haya afligido con este pecado, para protegerlo del *'uyb*, que es peor que el pecado. Se dice en un hadiz de *"Al-Kafi"*:

عَنْ أَبِي عَبْدِاللهِ عَلَيْهِ السَّلامُ قَالَ: إِنَّ اللهَ عَلِمَ أَنَّ الذَّنْبَ خَيْرٌ لِلْمُؤْمِنِ مِنَ العُجْبِ، وَلَوْلا ذَلِكَ لَمَا ابْتُلِيَ مُؤْمِنٌ بِذَنْبٍ أَبَداً

El Imam Ya'far as-Sadiq (P) dijo: "Verdaderamente Dios Todopoderoso sabe que el pecado es mejor para un mu'min (un verdadero creyente) que el 'uyb. Si no fuera así, Él no habría afligido a ningún mu'min con el pecado".[1]

Tal vez por la misma desconfianza en los demás, mis actos me lleven a una vida miserable en el Más Allá. Nuestro gran maestro, el consumado *'arif*, Shahabadi -*r'uhi fidah*[2]- solía decir: "No desprecies ni siquiera a un *kafir* [no creyente] en tu corazón. Es posible que la luz divina de su naturaleza interior le lleve a la fe y que tu reprimenda y desprecio te lleven a una vida miserable en el Más Allá. Por supuesto que practicar *al-amr bi'l-ma'ruf ua'l-nahi 'an al-munkar* [ordenar la conducta correcta y prohibir el mal comportamiento] es algo diferente al sentimiento interno de desprecio".

Incluso decía: "Nunca maldigas a los incrédulos respecto a los cuales no se sabe que dejarán el mundo en estado de incredulidad. Si dejan el mundo como siervos de Dios correctamente guiados, su rectitud espiritual puede resultar un

1 *"Al-Kafi"*, t. II, p. 313.

2 Que mi alma sea su rescate.

obstáculo en el camino de tu propio avance espiritual". En cualquier caso, ten cuidado que el Diablo y el yo carnal hacen que el hombre entre en las etapas preliminares del *'uyb*, y desde este lugar, paso a paso, lo llevan lentamente a etapas más altas del *'uyb*, y de esta manera, en grados, conducen al hombre al estado miserable en el que piensa que está confiriendo un favor a Dios por tener fe en Él y realizar acciones virtuosas. Esta es la etapa final del *'uyb*.

Los efectos malignos del *'uyb*

Sabed que el *'uyb* en sí mismo es un vicio destructivo y peligroso que estropea la fe y las obras. En respuesta a la pregunta del narrador de la tradición sobre el *'uyb* que corrompe las acciones humanas, el Imam (P) menciona el *'uyb* en la fe como una de sus formas. Hemos leído en la tradición anterior que el *'uyb* es considerado por Dios Todopoderoso como algo peor que el pecado, tanto que hace que un creyente cometa un pecado para que se salve del *'uyb*. El Santo Profeta (PBd) ha considerado el *'uyb* como uno de los mayores peligros espirituales. En *"Al-'Amali"* de as-Saduq, se ha informado que el Imam 'Ali (P) dijo:

مَنْ دَخَلَهُ العُجْبُ هَلَكَ

Aquel en cuyo corazón permea el 'uyb está destinado a ser destruido.

Después de la muerte y en el purgatorio [*barçaj*], el poseedor de este mal experimenta una espantosa soledad, que es incomparable e inimaginable. En un consejo dado por el Profeta (PBd) antes de su muerte dice al Imam 'Ali (P):

وَلا وَحْدَةَ أَوْحَشُ مِنَ العُجْبِ

Ninguna soledad puede compararse en espanto a la, que es el resultado del 'uyb.

Moisés (P) le pidió a Satán que le hablara del pecado mediante el cual se infiltra en los corazones de la progenie de Adán (P) y los conquista. Satanás respondió que es el momento en que se sienten *'uyb* sobre sí mismos, sobreestiman sus buenas acciones y la gravedad de sus pecados se vuelve diminuta a sus ojos.

Dios Todopoderoso le ordenó a David (P) que transmitiera "una buena noticia a los pecadores y que aterrorizara a los piadosos". David (P) preguntó a Dios por qué debía dar buenas noticias a los pecadores y asustar a los piado-

sos. Respondió Dios Todopoderoso: "Da buenas noticias a los pecadores que ciertamente acepto su arrepentimiento y perdono sus pecados, y atemoriza y advierte a los piadosos para que se abstengan del *'uyb*. En verdad, no hay un solo hombre que no sea condenado si le pido cuentas".

Me refugio en Dios de los rigores de Su ajuste de cuentas, que si se aplicaran arruinarían por completo a los siervos sinceros de Dios e incluso a los que pertenecen a una posición superior.

En su *"Al-Jisal"*, as-Saduq reporta del Imam as-Sadiq (P) que dijo: "El Diablo dice: 'Si someto al hijo de Adán en tres cosas no me importa lo que haga, ya que sus buenas acciones no serán aceptadas: (1) cuando sobreestima sus buenas acciones, (2) cuando se olvida de sus pecados, y (3) cuando el *'uyb* lo impregna'".

Aparte de los vicios que pertenecen a este árbol vicioso del *'uyb*, sobre el que has leído, hay una serie de pecados mayores y rasgos malignos que son sus productos. Cuando sus raíces penetran en el corazón humano, conducen a los hombres a la apostasía y al *shirk*, y a cosas aún peores que éstas. Uno de esos vicios es el de menospreciar los propios pecados. Una persona afligida por el *'uyb* nunca se preocupa por rectificarse, más bien, se considera una persona piadosa y virtuosa, y nunca piensa en purificarse de los pecados. La cortina del *'uyb* y el espeso velo de la presunción le impiden ver sus defectos.

Es una gran desgracia que no sólo le impide alcanzar toda clase de perfecciones, sino que le aflige con toda clase de vicios, llevándole a la condenación eterna. Incluso los médicos de la psique son impotentes para curarlos. Tiene tanta confianza en sí mismo y en las obras que realiza que se cree independiente de Dios Todopoderoso, y no le importa Su gracia. En su mente limitada, considera que Dios está obligado a recompensarle. Se imagina que es digno de ser recompensado, incluso si Dios considerara sus obras con justicia. Si Dios quiere, retomaremos este asunto más adelante.

Desprecio a los demás

Entre otros vicios presentes en la persona afligida por el *'uyb* está el de ver a los demás con desprecio. Considera sus actos como insignificantes por muy superiores que sean a los suyos. Este es también uno de los caminos de la destrucción humana, y un peligro en el camino de la verdadera humanidad.

La tentación de la *riia'*

Otro de los efectos malignos del *'uyb* es que el hombre se inclina hacia la *riia'* [ostentación, hipocresía]. Porque, cuando una persona considera sus actos insignificantes y se considera a sí misma como moralmente imperfecta y su fe como sin importancia, entonces, no se sentirá orgullosa de sí misma, ni de sus cualidades y actos.

Considerándose a sí mismo y a todo lo que hace como deforme e indigno, no hará ostentación de ellos; los bienes sucios y feos no se exponen en un mercado prestigioso. Pero, como se percibe a sí mismo como un ser humano perfecto y a sus propios actos como buenos y dignos, se anima a hacer una exhibición de ellos y de ahí que se comporte tan imprudentemente. Los vicios que se han mencionado en la segunda tradición sobre la *riia'* son aplicables también al *'uyb*.

El factor del orgullo

Otro efecto negativo de este vicio es que se manifiesta en forma de otra enfermedad fatal, es decir, el pecado del orgullo (del que tendremos que hablar más adelante) y otros vicios, que son productos directos o indirectos de él. Un tratamiento completo de todos ellos haría nuestra discusión larga, es suficiente mencionar que una persona afligida con *'uyb* debe saber que este vicio siembra las semillas de muchos otros vicios y sirve como la fuente de tales ofensas, cada una de las cuales es suficiente para ganar la condenación eterna por sí misma. Si uno trata de entender correctamente estos vicios, y estudia las tradiciones y enseñanzas transmitidas por el Profeta (PBd), o los Imames de su casa (P), se dará cuenta de la necesidad de rectificarse y tratará de deshacerse de este vicio antes de que, Dios no lo quiera, lo lleve consigo al otro mundo.

Si esto sucede, una vez que sus ojos se cierren en este mundo y se abran al mundo del *barçaj* y, posteriormente, al Día de la Resurrección, verá que las personas que cometieron pecados mayores están mejor que él. Verá que Dios Todopoderoso los ha sumergido en el océano de Su gracia y misericordia por el remordimiento y la penitencia que expresaron, o por la confianza que tenían en la gracia y la compasión del Todopoderoso; mientras que este pobre hombre, como se había considerado a sí mismo como no necesitado de Su gracia y se había creído, en lo más profundo de su ser, que estaba por encima de necesitar Su compasión y misericordia, Dios Todopoderoso ha tratado con él rigurosamente en lo que respecta a su cuenta, y como él mismo deseaba su cuenta está siendo examinada en la balanza de la justicia.

Dios Todopoderoso le mostrará que no sólo no realizó ninguna adoración por Su causa, sino que sus obras de devoción y piedad sólo lo alejaron de Dios y lo han alejado de su meta. No sólo su fe y sus obras han sido inválidas, sino que también han servido como causa de la condenación eterna y del doloroso castigo en el Infierno. Dios no lo permita, no sea que Dios Todopoderoso juzgue a alguien con los criterios de Su justicia, porque, como se ha mencionado anteriormente, ni un solo individuo, desde el primero hasta el último, encontrará ningún camino de redención.

Las oraciones y súplicas de Sus siervos elegidos y de los Imames infalibles (P) están repletas de confesiones de su fracaso a la hora de hacer justicia a las exigencias de la adoración y el servicio del Señor. Mientras que la más perfecta de todas las criaturas y el hombre más cercano a Dios (es decir, el Profeta -PBd-) pronuncia:

مَا عَرَفْنَاكَ حَقَّ مَعْرِفَتِكَ وَلا عَبَدْنَاكَ حَقَّ عِبَادَتِكَ

No Te conocimos como mereces ser conocido. No Te adoramos como mereces ser adorado.

¿Qué harán los demás? Por supuesto, eran conscientes de Su grandeza y conocían perfectamente la relación entre lo contingente y el Ser Necesario. Sabían que si dedicaban su vida a Su adoración, servicio y alabanza, no podrían agradecerle Sus favores y mucho menos rendirle el tributo debido a Su Esencia y Atributos.

Sabían que ninguna cosa posee nada por sí misma. La vida, el poder, el conocimiento y otros logros son sombras de Sus atributos. Todo ser contingente es absolutamente pobre en todos los aspectos, una sombra dependiente y no una 'cosa' independiente. ¿Qué méritos posee un ser contingente para que pueda tratar de mercantilizarlos? ¿Qué poder posee para hacer alarde de ello? Ellos (el Profeta y los Imames) poseen el conocimiento de Dios, tienen el conocimiento de Sus Atributos de belleza y grandeza.

Son las personas que se han dado cuenta, con certeza, de su propia abyección, imperfección y debilidad y de la perfección del Ser Necesario, a través del conocimiento inmediato. Somos nosotros, miserables criaturas, cuya visión está borrada a causa de los espesos velos de la ignorancia, la insensatez, la negligencia y el engreimiento, y cuyas facultades del intelecto, el oído, la vista y otros sentidos están envueltas en velos de pecados internos y externos, los que nos comportamos con pretensiones frente al Todopoderoso y nos consideramos seres independientes.

¡Oh tú, ser efímero y contingente! Tú, que te olvidas de tu propio ser y eres ajeno a la relación entre tú y tu Creador. ¡Oh tú, desafortunado ser dependiente! ¡Has olvidado tu deber hacia el Rey de reyes! Esta ignorancia y necedad de nuestra parte es responsable de todas nuestras desgracias y nos ha envuelto en medio de todos estos males y desastres. Hay una fuente de todos estos males; la fuente de contaminación es la propia fuente. Hemos perdido el sentido de la percepción y nuestros corazones se han quedado sin vida. Esta es la causa raíz de todas nuestras aflicciones, y sin embargo tampoco nos preocupamos por la cura.

Dios Todopoderoso, concédenos la capacidad de cumplir con nuestras responsabilidades. Concédenos una parte de la luz de Tu conocimiento con la que llenaste los corazones de Tus *'urafa* y *auliia'* Concédenos la comprensión del reino de Tu poder y Tu reino, y guíanos para descubrir nuestras debilidades y faltas. Desvela el misterio del significado de (الحَمْدُ للهِ رَبِّ العَالَمِينَ) -Todas las alabanzas pertenecen a Allah el Señor de los mundos- a nosotros, seres miserables, que atribuimos todos los atributos loables a las criaturas. Haznos saber que ninguno de los atributos dignos de alabanza pertenece a ningún ser creado. Revélanos la verdad de:

﴿مَا أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنْ اللَّهِ وَمَا أَصَابَكَ مِنْ سَيِّئَةٍ فَمِنْ نَفْسِكَ﴾

«Lo bueno que te sucede proviene de Dios y lo malo que te sucede proviene de ti mismo»

(4:79)

Inscribe el principio del *tauhid* [unidad del Ser Divino] en las burdas tablas de nuestro endurecido corazón. Somos gente de reinos oscuros que languidecen tras varios velos, vacilando entre la apostasía y la hipocresía. Somos engreídos y egoístas. Limpia de nuestros corazones la maldad del amor propio y el amor a las cosas mundanas y conviértenos en tus amantes y adoradores:

﴿إِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾

«Verdaderamente, Dios tiene poder sobre todas las cosas»

(2:20)

El amor propio como fuente del *'uyb*

El vicio del *'uyb* es el producto del amor propio. Ya que el ser humano

está plagado del mal del amor propio, es la fuente de todas las faltas humanas y vicios morales. Es a causa de este amor propio que el hombre sobrevalora sus actos triviales y por lo tanto se incluye a sí mismo en la categoría de los santos y los más cercanos a Dios. Debido a ello, no sólo se considera aplaudible y encomiable sobre la base de esas acciones insignificantes, sino que a veces incluso considera sus acciones malvadas como buenas. Si percibe la bondad moral y la piedad en otros más que en sí mismo, no sólo no les da ninguna importancia, sino que trata de proyectarlas en colores sombríos en la medida de lo posible.

Está dispuesto a ver una especie de bondad incluso en sus propias acciones malvadas, y tiende a pintarlas con colores brillantes. Desprecia a otras criaturas de Dios en su corazón y las ve cínicamente, mientras que se contempla a sí mismo con optimismo, teniendo una opinión muy elevada de sí mismo. Es a causa de este mismo amor propio que espera que un acto suyo trivial y además manchado con mil impurezas, sea digno de ser recompensado por Dios.

Es mejor que hoy reflexionemos sobre nuestras buenas acciones y evaluemos racionalmente nuestros cultos. Deberíamos tratar de juzgarlas con justicia, y ver si merecemos ser recompensados y alabados en base a ellas, o si debemos ser reprochados, castigados y condenados a causa de ellas. Y si Dios Todopoderoso nos entregara a las llamas de su ira a causa de estas obras, que son buenas y virtuosas desde nuestro punto de vista, ¿está justificado o no para hacerlo?.

Ahora te hago árbitro para que juzgues con justicia el siguiente asunto después de deliberar y pensar profundamente. Mi pregunta es que si el Santo Profeta (PBd), cuya veracidad está confirmada, te dijera: “No hay ninguna diferencia en la otra vida si adoras a Dios durante toda tu vida, obedeces Sus mandatos, y te resistes a la lujuria y a los deseos carnales, o si llevas una vida violando Sus mandatos y siguiendo tus deseos y apetencias sensuales. Este comportamiento tuyo no afectará tu posición en el Más Allá. En ambos casos alcanzarás la salvación y serás enviado al Paraíso y te salvarás de Su castigo. No habrá ninguna diferencia si ofreces oraciones o si te entregas a la fornicación y al pecado. Sin embargo, la buena voluntad de Dios Todopoderoso radica en que debes adorarle, alabarle y agradecerle, y resistir tus deseos sensuales en este mundo, aunque no serás recompensado por ello”. Si se te ofreciera esta opción, ¿elegirías ser su adorador o un pecador?.

¿Resistirías a tus deseos carnales y te prohibirías a ti mismo caer en la lujuria por el bien de Su placer, o no? ¿Y seguirías adhiriéndote al *mustahabat*,

al viernes y a la oración congregacional, o te sumergirías en lujos, juegos, diversiones y lujurias? Te pido que respondas con justicia, sin ninguna autopresunción e hipocresía. En cuanto a mí y a otros como yo, permítanme decirles que habríamos estado entre los pecadores, descuidando nuestros deberes hacia Él y anhelando nuestros apetitos sensuales.

De ahí que lleguemos a la conclusión de que todas nuestras obras sirven como medio para satisfacer nuestros deseos y gratificar los apetitos carnales. Somos adoradores de nuestra carne. Renunciamos a un placer en aras de otro mayor. Nuestro objetivo deseado, nuestra esperanza implacable es ampliar el alcance de los logros sensuales. El *salat*, que es un medio para adquirir cercanía a Él, lo realizamos con la esperanza de la compañía de las huríes del Paraíso. Nuestra adoración no tiene como objetivo adquirir la cercanía al Todopoderoso. Tampoco tiene nada que ver con la obediencia a Su mandato, y está a miles de kilómetros de la buena voluntad de Dios.

Tú, pobre hombre, ignorante de las enseñanzas divinas, tú que no puedes comprender nada excepto tus propios motivos bestiales, tú que te enorgulleces de recurrir a Su recuerdo, de cantar Su Nombre, de observar los deberes religiosos obligatorios y recomendados, de evitar las cosas prohibidas y abominables, tú que recurres a una moral refinada y te abstienes de lo ilícito y lo abominable, pon en la balanza de la justicia todos los actos que has realizado para obtener fines sensuales, y con el fin de reclinaros en asientos tachonados de rubíes en el Paraíso, en medio de las alegres y encantadoras recompensas del Paraíso, vistiendo seda y brocado, y ocupando magníficas mansiones en él y realizando vuestras esperanzas, ¿es justo pensar que todas estas acciones, que se realizan en aras de la satisfacción de nuestro ego y de la realización del yo, se realizan en aras de Dios y sólo para Su agasajo? Tú, que realizas tus actos con la esperanza de recibir una justa recompensa, ¿te diferencias en algo de un obrero que trabaja por un salario pero que dice que trabaja únicamente para el amo? ¿No eres un mentiroso cuando dices que realizas oraciones por amor a Dios?.

¿Tu *salat* es para adquirir la cercanía a Dios, o para la compañía de las huríes del Paraíso y para fines sensuales? Permíteme afirmar abiertamente y sin reservas que todas las oraciones de este tipo que realizamos son consideradas por el *'urafa* y los amigos de Dios como equivalentes a pecados mayores. Tú, miserable criatura, actúas en contra de la buena voluntad de Dios Todopoderoso en presencia de los arcángeles, y los cultos que están destinados a hacer una ascensión cerca de Él, los estás utilizando mal para satisfacer tu

yo carnal; sin embargo, no sientes ningún sentimiento de vergüenza por las mentiras pronunciadas delante del Todopoderoso y de Sus arcángeles durante tus oraciones.

Y como si esto no fuera suficiente, hiciste varias acusaciones, pensando como si estuvieras obligando a Dios, exultando en tu *'uyb*, ¡y sin sentir ningún sentido de vergüenza o arrepentimiento mientras hacías todo esto! ¿Cuál es la diferencia entre este tipo de adoración realizada por ti y por mí, y los actos pecaminosos de los pecadores, cuya forma extrema es la *riia"*?.

La *riia'* es un tipo de *shirk*, y su fealdad y gravedad radica en que la adoración no es por Dios, no está destinada a Dios. Todos nuestros cultos y ejercicios devocionales son puro *shirk*, que no contiene ni una pizca de sinceridad. El objetivo de ganar el buen placer de Dios no juega ni siquiera un papel parcial en ello, sino que el único motivo es la gratificación de la lujuria y el servicio al estómago.

Amigo mío, ten cuidado de que la oración realizada por el bien de una pareja femenina, ya sea de este mundo o de otro, no es la oración realizada para Dios. La oración, que se realiza para el logro de los beneficios mundanos o para adquirir las recompensas del otro mundo, no es para Dios. Si es así, ¿dónde está el espacio para el orgullo propio y la presunción? ¿Qué derecho tienes a despreciar a las criaturas de Dios y a considerarte alguien importante en la corte del Todopoderoso? Desgraciado, mereces el castigo por esta oración y devoción tuya y por ello mereces ser encadenado por la cadena de setenta codos. ¿Por qué considerarte entonces como una persona que merece una recompensa?.

¿Por qué procurar otro castigo para ti continuando con esta absurda expectativa y persistiendo en el *'uyb*? Realiza los deberes que te han sido asignados correctamente y ten en cuenta que tu adoración no es puramente por la causa de Dios, y si Dios Todopoderoso te envía al Cielo por Su misericordia y compasión, recuerda que Él ha dado una exención a Sus siervos para un cierto tipo de *shirk* en vista de su debilidad. Por medio de Su compasión perdonadora, Él cubre sus pecados con una pantalla que los oculta.

No permitas que esta pantalla sea arrancada y que la cortina de Su remisión sea levantada de la cara de esos vicios, que llamamos erróneamente, adoración. Dios no lo permita, si esa exención fuera retirada y nuestros actos fueran adjudicados de acuerdo a las normas de la justicia, recuerda esto que nuestros falsos cultos no son menos sucios que los pecados mortales de los

pecadores. Anteriormente nos referimos a una tradición narrada por Ziqat al-Islam al-Kulaini, en su libro *"Al-Kafi"*, con la autoridad del Imam al Sadiq (P); aquí copio una parte de ella textualmente para aprovechar su bendición [*baraka*]:

عَنْ أَبِي عَبْدِاللهِ عَلَيْهِ السَّلامُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ: قَالَ اللهُ عَزَّ وَجَلَّ لِدَاوُدَ عَلَيْهِ السَّلامُ: يَا دَاوُدُ بَشِّرِ الْمُذْنِبِينَ وَأَنْذِرِ الصِّدِّيقِينَ. قَالَ: كَيْفَ أُبَشِّرُ الْمُذْنِبِينَ وَأُنْذِرُ الصِّدِّيقِينَ؟ قَالَ: يَا دَاوُدُ بَشِّرِ الْمُذْنِبِينَ بِأَنِّي أَقْبَلُ التَّوْبَةَ وَأَعْفُو عَنِ الذَّنْبِ، وَأَنْذِرِ الصِّدِّيقِينَ أَنْ لا يُعْجَبُوا بِأَعْمَالِهِم، فَإِنَّهُ لَيْسَ عَبْدٌ يَتَعَجَّبُ بِالحَسَنَاتِ إلا هَلَكَ

El Imam Ya'far as-Sadiq (P) informa del Profeta (PBd) que dijo: "Dios Todopoderoso dijo a David (P): 'Oh David, da buenas noticias a los pecadores y advierte a los justos'. Dijo David (P): '¿Cómo voy a dar buenas noticias a los pecadores y advertir a los justos?'. Dijo el Todopoderoso: 'Oh David, da buenas noticias a los pecadores de que acepto su arrepentimiento, y advierte a los justos de que no deben tener 'uyb por sus actos, pues no hay siervo que no esté condenado cuando Yo tome cuenta de sus actos' (y merezca el castigo, ya que, según las exigencias de la justicia, un hombre con toda su adoración no puede agradecer a Dios adecuadamente ni siquiera por uno de Sus favores)".

Mientras que los justos, que están libres de pecados, merecen ser condenados tras un juicio justo, ¿cuál será el destino de gente como tú y yo? Y eso también si nuestras acciones son puras y libres de *riia'* mundana, una cualidad difícil, de la que hay muy pocas posibilidades. Ahora bien, si hay una ocasión para estar orgulloso y sentirse *'uyb*, pero te das cuenta de que es una ocasión para avergonzarse y colgar la cabeza en señal de vergüenza y hacer confesión de nuestro pecado después de cada adoración, entonces arrepiéntete ante el Todopoderoso por pronunciar esas solemnes mentiras, y por asignarnos falsamente esas virtudes. ¿No llama al arrepentimiento cuando se hace esta declaración delante de Dios. Mientras te pones de pie para rezar:

وَجَّهْتُ وَجْهِي لِلَّذِي فَطَرَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ حَنِيفًا وَمَا أَنَا مِنْ الْمُشْرِكِينَ. إِنَّ صَلَاتِي وَنُسُكِي وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ

He vuelto mi rostro, con sinceridad y sumisión, hacia Aquel que creó los cielos y la tierra, y no soy de los mushrikun [asociadores]. En verdad, mi oración y mi adoración, mi vida y mi muerte, son para

Allah, el Señor de los Mundos?.

¿Está tu rostro realmente vuelto hacia el Creador de los cielos y la tierra? ¿Eres realmente un 'musulmán' y estás libre de la suciedad del *shirk*? ¿Es tu oración y tu adoración, tu vida y tu muerte realmente para Dios? ¿No deberíamos sentir algo de vergüenza al pronunciar esta frase en nuestra oración: ﴿الحَمْدُ للهِ رَبِّ العَالَمِينَ﴾ [Todas las alabanzas sean para Allah, el Señor de los Mundos][1]?.

¿Consideras sinceramente que todas las cualidades loables provienen de Dios, mientras que rindes tributo no sólo a Sus criaturas sino también a Sus enemigos? No es una mentira admitir aparentemente que Dios es ﴿رَبُّ العَالَمِينَ﴾ [El Señor de los Mundos], mientras que en la práctica suscribes la autoridad y el señorío del que no es Dios?.

Hay algún atisbo de vergüenza y arrepentimiento en tu corazón, mientras pronuncias: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ [Sólo a Ti adoramos; sólo a Ti pedimos ayuda][2]?.

¿Adoras realmente a Dios, o adoras tu propia carne? ¿Buscas realmente a Dios, o aspiras a las huríes? ¿Buscas la ayuda sólo de Dios? En tus actos, ¿consideras sólo a Dios? Cuando vas a realizar el *hayy* de la Bait Allah (la Santa Ka'ba) ¿es Dios el único objetivo y fin? ¿Y es el Amo de la Casa tu única búsqueda, como dice el poeta?:

وَمَا حُبُّ الدِّيَارِ شَغَفْنَ قَلْبِي
وَلَكِنْ حُبُّ مَنْ سَكَنَ الدِّيَارا

No es la vivienda la que atrae mi corazón,
sino el que habita en ella atrae mi corazón.

¿Estás en busca de Dios, y deseas su visión beatífica? ¿Realizas los *mayalis* [ceremonias de duelo por el Imam al-Husain (P)] y te golpeas la cabeza y el pecho por su causa, o por el cumplimiento de tus deseos y anhelos? ¿No son tus deseos egoístas los que te motivan a celebrar *mayalis*, a unirte a las oraciones de la congregación y a realizar rituales de devoción?.

Hermano mío, ten cuidado con las culpas del yo y de Satanás, que no quieren que tus piedades sean impolutas, y si pueden ser aceptadas por Dios por Su gracia, a pesar de su mancha, el Diablo y el yo carnal no desean que lleguen a su destino final. A través de un *'uyb* equivocado y un orgullo impropio, hacen que todas tus obras queden en nada, y el pequeño beneficio que

1 Corán, 1:2 y otras.
2 Corán, 1:5.

pretendías tampoco se obtiene. Habiendo perdido su buena voluntad, incluso las esperanzas de las huríes quedarán en nada.

Ahora habiendo perdido todo la condenación eterna en las llamas del Infierno no parece distante. Por medio de tus acciones defectuosas y podridas, manchadas con *riia'*, *sum'a*, y mil otros vicios, cada uno de los cuales es suficiente para impedir que nuestras acciones sean aceptadas, imaginaste haberle hecho un favor a Dios habiéndote convertido en Su siervo amado. Pobre de ti que no puedes comprender el estado de Sus amados siervos y el fuego que se enciende en sus corazones, tú, desgraciado, con tu escaso conocimiento de su franca sinceridad y el brillante resplandor que emana de sus gloriosas acciones, ¿crees que sus acciones son similares a las tuyas y a las mías?.

¿Crees que el *salat* del Amir al-Mu'minin 'Ali (P) se diferenciaba del nuestro sólo en la forma de pronunciar ﴿وَلا الضَّالِّينَ﴾ [ni el de los extraviados] con la pronunciación correcta de cada una de las palabras, o en la prolongación de las postraciones y la profusión de *rak'at*, oraciones y súplicas? ¿Te imaginas que mi oración difiere de la suya sólo en el número de *rak'at* -unos cientos cada noche-? ¿Son las oraciones y las súplicas del Imam Saied as-Sayidin (P) (el cuarto Imam) similares a los murmullos tuyos y míos? ¿Creéis que él gemía y sollozaba por las huríes o las granadas o las peras del Paraíso como nosotros?.

Juro por él -y en verdad es un gran juramento- que aunque todos nos reunamos y tratemos de decir una لا إِلَهَ إِلا اللهُ [no hay más dios que Dios] a la manera del Amir al-Mu'minin (P), no podremos hacerlo. ¡Polvo sea sobre mi cabeza, yo y mi poco conocimiento de la alta posición del Imam 'Ali (P)! Juro por la posición de 'Ali ibn Abi Talib (P) que aunque todos los arcángeles y todos los Profetas de Dios, excepto el Sello de los Profetas (PBd), que es el señor de 'Ali (P) y todos los demás, si intentan pronunciar un solo *takbir* (decir, *allahu akbar*, [Dios es el más grande]) de 'Ali, no podrán hacerlo. El estado interior de sus corazones sólo lo conocen ellos mismos y es desconocido para los demás.

Amigo mío, no hables tanto de Dios. No exageres tu amor por Dios. ¡Oh *'arif*! ¡Oh sufí! ¡Oh filósofo! ¡Oh *muyahid*! ¡Oh asceta! ¡Oh *faqih*! ¡Oh creyente! ¡Oh sabio! ¡Pobres desdichados atrapados! ¡Desgraciadas criaturas enredadas en las trampas del yo y sus deseos! ¡Vosotros, criaturas desamparadas, desconcertadas en las perplejidades de las falsas esperanzas, las aspiraciones y el amor propio! Vosotros, que sois todos unos desgraciados, estando a miles de kilómetros de la verdadera piedad y del amor a Dios. No

tengáis tan buena opinión de vosotros mismos. No seáis tan jactanciosos y orgullosos de vosotros mismos. Preguntad a vuestro corazón si está en busca de Dios o si está enamorado de sí mismo. ¿Es un monoteísta [*muuahhid*] y devoto del Único, o un *mushrik* [asociador] o un dualista?.

¿Qué significa este *'uyb*, entonces? ¿Qué significa esta exultación? Incluso si, supuestamente, estos actos tuyos cumplen todas las condiciones y requisitos, y están libres de *riia'*, *shirk*, *'uyb* y otros vicios, ¿no es su objetivo la adquisición de fines sensuales? ¿Qué mérito poseen para que los consideres dignos de ser presentados ante los ángeles? Estos actos deben ocultarse a la vista de la gente. Estos actos, que son ejercicios de impudicia y vulgaridad, ¿no deberíamos avergonzarnos de ellos y pensar en hacer algo para encubrir estas abominables actuaciones?.

¡Dios! Nos refugiamos en Ti de las travesuras de Satanás y de las artimañas de *an-nafs al-'ammarah* [el yo carnal]. Tú mismo nos proteges de sus artimañas por el bien de Muhammad (PBd) y su Progenie (P).

Cuarto hadiz:

El orgullo [*kibr*]

بِالسَّنَدِ المُتَّصِلِ إِلى مُحَمَّدِ بْنِ يَعْقُوبَ عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عِيسَى، عَنْ يُونُسَ، عَنْ أَبَانَ، عَنْ حَكِيمٍ قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِاللهِ عَلَيْهِ السَّلامُ عَنْ أَدْنَى الإِلْحَادِ، فَقَالَ: إِنَّ الكِبَرَ أَدْنَاهُ

Muhammad ibn Ia'qub (al-Kulaini) de 'Ali ibn Ibrahim, de Muhammad ibn 'Isa, de Iunus, de Aban, de Hakim; que dice: "Pregunté a Abu 'Abd Allah (Imam as-Sadiq -P-) sobre el grado más bajo de ilhad [apostasía]. Respondió: 'Ciertamente el kibr [orgullo] es su grado más bajo'".[1]

Exposición

Kibr es el nombre de un estado psíquico en el que una persona se siente superior y se comporta de forma prepotente con los demás. Sus signos son discernibles en sus acciones y sus síntomas son claramente percibidos por los demás por lo que saben que es orgulloso. El *kibr* es algo diferente del *'uyb*, y, como se ha mencionado anteriormente, este vicio es el vástago y el fruto del árbol del *'uyb*. El *'uyb* consiste en el amor propio y la presunción, y el significado de *kibr* es considerarse superior a los demás.

Cuando alguien percibe un mérito en sí mismo y se ve invadido por un sentimiento de placer, exultación y vanidad, ese estado se llama *'uyb*. Y cuando considera que los demás carecen del mérito imaginado en sí mismo, se percibe a sí mismo como superior. Esta percepción de superioridad y supremacía sobre los demás provoca en él un estado de vanidad, que es el orgullo.

1 Al-Kulaini, *"Usul Al-Kafi"* (Teherán), t. III (texto en árabe con traducción al persa de Hayy Saied Yauad Mustafaui), pp. 421-422.

Kibr, en este sentido, es un estado interior, y cuando sus efectos se reflejan en su comportamiento y su discurso, se llama *takabbur*. En pocas palabras, la persona autoindulgente se convierte en un egoísta, y su tendencia a buscarse a sí mismo se convierte en amor propio, y cuando este amor propio se llena hasta el tope se manifiesta como altanería y trato prepotente hacia los demás.

Aquí es necesario mencionar que los rasgos psíquicos, ya sean vicios y debilidades o virtudes y logros, son asuntos extremadamente complicados y complejos. Resulta extremadamente difícil discernir unos de otros. Debido a esto, a menudo hay una gran diferencia de opinión, incluso entre los grandes eruditos, a la hora de definirlos con precisión y puede ser imposible dar una definición impecable de los estados internos. Por lo tanto, es mejor que dejemos este asunto a la conciencia interior de los individuos y no nos enredemos en el laberinto de encontrar definiciones precisas, y volvamos la atención a nuestro propósito principal.

Tipos y grados de *kibr*

Cabe señalar que existen diferentes grados de *kibr*, similares a las etapas y grados que se mencionaron durante la discusión sobre el *'uyb*. Sin embargo, hay algunas etapas que podrían mencionarse con respecto al *'uyb*, pero como no eran tan importantes en ese contexto nos abstuvimos de mencionarlas. No obstante, es importante mencionar esas etapas en el contexto del *kibr*. Pero, en primer lugar, señalemos que las etapas del *kibr*, similares a las del *'uyb*, son seis:

1. *Kibr* por poseer una fe y una creencia verdaderas.
2. En contraposición, el orgullo por la fe inválida y la creencia falsa.
3. El orgullo por las buenas cualidades y los atributos dignos de elogio.
4. El orgullo por los vicios morales y las cualidades indeseables.
5. Orgullo por las propias obras rectas y los ejercicios de devoción.
6. Orgullo en las acciones pecaminosas y perversas.

Es posible que cada una de estas etapas sea causada por el grado equivalente de *'uyb* presente en el alma de uno, o puede tener alguna otra razón, que discutiremos más adelante. Por el momento, lo que más nos interesa aquí son los factores externos como fuentes de orgullo, como el orgullo por la fa-

milia, la ascendencia, la riqueza, el estatus, la posición, y otros similares. A continuación, si Dios quiere, hablaremos de los males de este vicio y de sus remedios, según mi capacidad. E imploro la ayuda y asistencia de Dios para hacerlo efectivo sobre los demás y sobre mí mismo.

Hay otros aspectos y niveles de *kibr* cuando se consideran desde otra perspectiva. Son: (1) *kibr* hacia Dios; (2) *kibr* hacia Sus Profetas, Mensajeros y *auliia'*; (3) *kibr* con respecto a los Mandamientos Divinos, que también equivale a *kibr* hacia Dios; (4) *kibr* hacia las criaturas de Dios, que, también, según los *'urafa*, equivale a *kibr* hacia Dios.

En cuanto al *kibr* hacia Dios, es la más abominable, la más destructiva y el grado más alto de orgullo, y está presente en los infieles, en los que impugnan la autoridad de Dios y en los que se arrogan la divinidad. A veces sus rastros se ven también entre algunos hombres de fe (cuya descripción no es apropiada aquí). Este tipo de *kibr* significa el extremo de la ignorancia y la ausencia de conocimiento sobre los propios límites y la majestad del Ser Necesario.

En cuanto al *kibr* hacia los Profetas y *auliia'* de Dios, era una actitud frecuente durante los propios días de estos, y el Corán informa sobre ello en este verso:

﴿أَنُؤْمِنُ لِبَشَرَيْنِ مِثْلِنَا؟﴾

«(Así pues, dijeron:) "¿Vamos a creer en un ser humano como nosotros?"»

(23:47)

Y se cuenta que alguien de su pueblo dijo (sobre el Profeta -PBd-):

﴿لَوْلَا نُزِّلَ هَذَا الْقُرْآنُ عَلَى رَجُلٍ مِنْ الْقَرْيَتَيْنِ عَظِيمٍ﴾

«¿Por qué este Corán no ha sido revelado a un hombre importante de una de estas dos ciudades[1]?»

(43:31)

Durante los primeros tiempos del Islam, los casos de tal orgullo hacia los *auliia'* de Dios eran muy frecuentes, ejemplos de los cuales todavía se manifiestan en el comportamiento de algunos profesores del Islam.

En cuanto al *kibr* hacia los mandatos de Dios, se ve entre algunos pe-

1 Las dos ciudades a que se refieren son Meca y Taif. Y su intención al decir "un hombre importante" es "rico y poderoso", ya que, aunque el Profeta era descendiente directo de Abraham, no poseía bienes materiales. *"Al-Miçan"*, t. XVIII, p. 145.

cadores, como los que se abstienen de realizar el *hayy* por no considerar el vestido del *ihram* apropiado para ellos, o los se abstienen del *salat* porque consideran que el estado de postración no está de acuerdo con su posición y estatus. Este tipo de orgullo se ve a veces entre las personas de fe, los devotos y los eruditos que se abstienen del *adhan* a causa de ello.

Del mismo modo, hay quienes no aceptan una palabra de la verdad si proviene de alguien que pertenece a su mismo estatus o a uno inferior. A veces sucede que uno escucha algo de sus colegas o amigos, y lo rechaza con vehemencia y se burla de quien lo dice, pero está de acuerdo con ello cuando lo dice alguien superior a él en estatus religioso o mundano. Incluso es posible que lo acepte con la misma seriedad con la que lo había rechazado antes.

Esta persona no es un buscador de la verdad, sino que su orgullo ha corrido una cortina sobre la verdad, a la que su obsecuencia le ha cegado y ensordecido. Es el mismo tipo de orgullo que impide a un erudito enseñar un determinado tema o un determinado texto porque lo considera por debajo de su dignidad, o le disuade de dar lecciones a personas desprovistas de cualquier posición exteriormente significativa. O uno puede alejarse de una pequeña mezquita a la que asiste un pequeño número de personas por las mismas razones, a pesar de saber que la complacencia de Dios reside en que lo haga. A veces las huellas del orgullo son tan sutiles que la persona que está afligida por este mal, a menos que sea cuidadosa y seria en corregirse, no puede saber que sus acciones atestiguan la presencia de *kibr* en su carácter.

En cuanto al *kibr* hacia las criaturas de Dios, el *kibr* hacia los hombres de conocimiento divino y eruditos es la peor forma de ella, y sus efectos malignos son más graves y sus daños más serios que los de cualquier otro tipo de *kibr*. De esta categoría de *kibr* es el orgullo, que evita la compañía de la gente pobre y busca el protagonismo en las reuniones y encuentros, y se muestra en el camino y en el propio carruaje. Sin embargo, este mal prevalece y afecta a todas las clases de la sociedad, desde la élite hasta la clase de los ulemas y los eruditos del hadiz, desde los ricos hasta las clases pobres y desfavorecidas, nadie puede eludirlo, excepto aquellos a los que Dios Todopoderoso salva.

A veces es tan difícil discernir entre la humildad y la que pretende popularizarse, y entre la soberbia y el ensimismamiento, que hay que refugiarse en Dios Todopoderoso, para que nos guíe por el camino correcto. Si uno está deseoso de reformarse y trata de alcanzar su meta, el Santo Dios le guía con Su infinita misericordia por el camino correcto y le facilita el recorrido por este camino.

Las causas de el *kibr*

Hay varias causas de *kibr*, pero todas ellas derivan de la ilusión, que se produce cuando los hombres se imaginan que poseen algún tipo de excelencia. Esta ilusión conduce al *'uyb*, que, mezclado con el amor propio, oculta a sus ojos los méritos y las virtudes de los demás. Cuando esto sucede, el individuo afligido cree que los demás son inferiores a él y comienza a albergar un sentimiento de autoestima en su corazón, además de manifestar un comportamiento similar.

Por ejemplo, se puede encontrar un individuo entre los ulemas y los *'urafa* que se considera a sí mismo un visionario y un hombre de conocimiento y perspicacia místicos, clasificándose en la categoría de personas santas con un alto historial de buenas acciones. Estas personas hacen un alarde absurdo de su superioridad sobre los demás, despreciando a los *hukama'* y a los filósofos como locos, a los *fuqaha'* y *muhaddizun* como vagos superficiales, y a toda la gente corriente como criaturas infrahumanas y bestias.

Desprecian y subestiman a todas las criaturas de Dios; mientras dicen seguir el dictado de فناء في الله y بقاء في الله [fenecer en Allah y permanecer en Allah] hablan con estusiasmo de su búsqueda de la verdad, mientras que las enseñanzas divinas les exigen contemplar las criaturas de Dios con buena voluntad y optimismo, cuando el menor conocimiento de Dios exige no despreciar estas manifestaciones de Su Gloria y Belleza.

Él mismo afirmaría esto al hablar de las enseñanzas Divinas, pronunciando algo, que contradice su propio estado interior. Pero esto sucede porque esas enseñanzas no han penetrado en su corazón. El pobre hombre no ha alcanzado ni siquiera el estado de un verdadero creyente, sin embargo, a menudo habla de *'irfan*. A pesar de que el *'irfan* no le ha tocado, afirma haber realizado la Verdad última.

Entre los filósofos también hay personas que se consideran en posesión de las pruebas y el conocimiento de la verdad. Se clasifican a sí mismos entre los hombres de conocimiento cierto de Dios que poseen una creencia confirmada en los ángeles y las escrituras, sin embargo, miran a los demás con desdén. Descartan todas las demás ciencias como ficción y a todos los seres humanos como defectuosos en la fe y el conocimiento, viéndolos con un desprecio altanero en sus corazones, así como su comportamiento arrogante, mientras que el conocimiento de la majestuosidad del Señor y la total indigencia de la criatura efímera (que es), requiere un comportamiento opuesto. Los verdaderos

sabios [*hukama'*] son aquellos cuyo conocimiento de los secretos del origen y el fin del ser humano les hace ser modestos y humildes; Dios Todopoderoso había otorgado a Luqman el don de la sabiduría, no obstante, el Corán relata que le dijo a su hijo:

﴿وَلَا تُصَعِّرْ خَدَّكَ لِلنَّاسِ وَلَا تَمْشِ فِي الْأَرْضِ مَرَحًا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ كُلَّ مُخْتَالٍ فَخُورٍ﴾

«No gires tu rostro ante la gente con altivez y no camines por la Tierra con arrogancia. En verdad, Dios no ama a quien es vanidoso y engreído»

(31:18)

A veces se encuentran personas de este tipo entre los que dicen ser maestros místicos y guías de consumada pureza interior, sin embargo, tratan a la gente común con orgullo y desprecian a los *fuqaha'*, a los ulemas y a sus seguidores, y hablan despectivamente de los filósofos y de los *hukama'*. Consideran a todos, excepto a ellos mismos y a sus asociados, como criaturas condenadas. Dado que ellos mismos carecen de conocimiento y aprendizaje, consideran que el conocimiento es una espina en el camino del viaje espiritual, y aquellos que lo poseen son considerados por ellos como demonios que extravían a los caminantes en su viaje interior, aunque sus propias afirmaciones de alta posición espiritual tenderían a contradecir tal punto de vista.

Un guía espiritual de la gente debe estar él mismo libre de todo tipo de pecados y cualidades mortales y destructivas. Quien reclama la capacidad de guiar a los descarriados debe haber trascendido la estrechez de la existencia mundana y sus apegos, estando absorto en la visión beatífica de Su Gloria; no debe ser altivo ni despreciar a las criaturas de Dios.

También entre la clase de los *fuqaha'*, los eruditos del *fiqh* y del hadiz y los estudiantes de estas ciencias, a veces se ven personas que ven a los demás con desprecio y los tratan con prepotencia, considerándose ellos dignos de toda alabanza y aprecio. Piensan que todo el mundo debe obedecer sus órdenes sin ninguna duda, y se aplican a sí mismos el siguiente criterio:

﴿لَا يُسْأَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْأَلُونَ﴾

«Él no será interrogado por lo que hace, pero ellos sí serán interrogados»

(21:23)

Salvo ellos mismos y un puñado de personas como ellos, no consideran a nadie apto para entrar en el Paraíso. Cuando se habla de otro campo del saber, lo

rechazan con desprecio. Rechazan sin vacilar cualquier otra disciplina, excepto su propio campo -del que poseen muy poco conocimiento-, por considerarlo no sólo indigno de estudio sino destructivo. Denuncian a los estudiosos de otras ciencias debido a su propia ignorancia. Presentan sus propios puntos de vista como si su religiosidad necesitara tal condescendencia, mientras que el conocimiento y la religión están libres de tales prejuicios.

La *shari'a* prohíbe a los hombres hablar de cualquier cosa sin tener su debido conocimiento, y considera obligatorio respetar a todo musulmán. Este desdichado sin poseer suficiente conocimiento de la religión o de las ciencias peca de hacer algo que va en contra de las escrituras de Dios y de las enseñanzas de Su Profeta (PBd).

Sin embargo, amolda sus ideas a la forma de la religión, aunque la conducta y el comportamiento de todos los grandes eruditos de cada generación fuera diferente a esto. Cada una de las ramas de las ciencias religiosas exige a los eruditos que se asocian a ella que sean humildes y les exige que borren todo signo de orgullo de sus corazones. Ninguna de las ciencias da lugar al orgullo y ninguna de ellas está en contra de la humildad. Más adelante explicaré las causas de este fuerte contraste entre sus conocimientos y su comportamiento.

También entre los expertos de otras ciencias, como la medicina, las matemáticas, la física, la ingeniería, la artesanía industrial, etc., se ven los casos de orgullo y arrogancia. Subestiman todas las demás ciencias por muy importantes que sean y desprecian a los científicos que pertenecen a ellas. Cada uno de ellos cree que lo que sabe es el verdadero conocimiento. Desprecian a la gente en sus corazones, así como lo manifiestan en su comportamiento, mientras que su conocimiento no requiere esto.

Otros que no pertenecen a ninguna de las ramas de la ciencia, como las personas dedicadas a las oraciones y otros ritos devocionales, también tienden a comportarse de forma prepotente con los demás. Desprecian a las personas y las tratan con desprecio y no consideran que incluso los grandes eruditos sean dignos de redención. Siempre que se discute sobre el conocimiento, señalan que el conocimiento sin acción es inútil. Dan gran importancia al poco conocimiento que ellos mismos poseen y ven a todos los demás con *'uyb* y desprecio altanero, olvidando que si su adoración fuera verdadera y sincera los habría reformado.

La oración le prohíbe a uno realizar actos indecentes y pecados y es considerada como la culminación del logro de un musulmán [*mi'ray al-mu'min*].

Pero tal persona, incluso después de realizar el *salat* durante cincuenta años y cumplir meticulosamente con todos los deberes religiosos obligatorios [*uayibat*] y recomendados [*mustahabat*], se ve inmersa en el vicio del orgullo, que es una especie de apostasía, de la cabeza a los pies, y se ve afligida por el *'uyb* -que es más feo que cualquier otra indecencia- y llega a parecerse a Satanás y adquiere sus atributos.

El *salat* que no le prohíbe a uno las indecencias e indignidades, la oración que no protege el corazón, más bien cuya realización excesiva vicia el corazón, no es digna de ser nombrada como *salat*. El *salat* sobre el que eras tan particular, pero a causa del cual llegas a asemejarte a Satanás adquiriendo orgullo, su rasgo característico, no es *salat*, porque el *salat* tampoco da lugar al orgullo.

Todos estos son peligros del conocimiento y de las obras, pero el orgullo también puede surgir por otras causas, todas ellas relacionadas con un sentido de la propia valía y excelencia del que se imagina que otros carecen. Por ejemplo, alguien que proviene de una ascendencia noble mira con desprecio a los que no son como él. Otros motivos están relacionados con la belleza y el encanto personales, la tribu a la que se pertenece, el número de partidarios, seguidores o alumnos, que provocan arrogancia y orgullo con respecto a otros que no poseen esas ventajas. En todos los casos, por tanto, el orgullo está causado por la ilusión de algún tipo de perfección en uno mismo, la euforia por su causa y el *'uyb*, mientras que los demás son vistos como carentes de tal mérito o ventaja imaginada.

Incluso los malos caracteres y las personas de moral viciosa, también, a veces miran a los demás con altivo desprecio, porque consideran que lo que ellos poseen es una especie de mérito y ventaja. Aunque la persona afligida por el vicio del orgullo trata de disimularlo por una u otra razón y procura no mostrar ningún signo de ello, pero como este árbol maligno del orgullo ha echado sus raíces en su corazón, sus efectos se manifiestan no obstante. Tan pronto como se produce cualquier cambio en la condición natural del poseedor de este vicio, como cuando pierde el control sobre sí mismo debido a la ira, comienza a jactarse de su superioridad y a enumerar sus méritos, ya sea que pertenezcan a la categoría del conocimiento o de las obras o lo que sea.

Otras veces, una persona orgullosa exhibe su orgullo, sin prestar atención a su revelación externa. La intensidad de su orgullo le hace perder el control sobre sí mismo. Entonces, su orgullo encuentra expresión en sus movimientos y pausas. En las reuniones sociales muestra su prepotencia tomando la delantera

a los demás al entrar y salir. No permite que los pobres se unan a su compañía, ni él mismo asiste a sus reuniones. Crea un halo artificial de sacralidad a su alrededor y cada una de sus acciones, los andares, la forma de mirar a los demás, la manera de hablarles, todo es indicativo de su orgullo y altivez.

Uno de los investigadores, de quien he tomado prestados los fundamentos de este discurso y los he traducido, dice que el grado más bajo de orgullo en un erudito es que dé la espalda a otras personas como si quisiera evitarlas. El grado más bajo de orgullo en un devoto [*'abid*] se manifiesta en su actitud severa hacia la gente y su ceño fruncido, como si quisiera evitarlos, o como si estuviera enojado con ellos. El pobre no sabe que la piedad y la continencia [*uara'*] no reside en el ceño fruncido o en la frente, ni en una mirada desdeñosa y un rostro irónico, ni en evitar a la gente, ni en agachar la cabeza o girar el cuello, sino que reside en el interior del corazón. El Profeta (PBd) una vez, señalando su pecho, dijo: "La piedad está aquí".

En algunas ocasiones, el devoto presume de sí mismo en su discurso. Mientras expresa la pureza de su alma, hace gala de sus ejercicios devocionales, se jacta de sí mismo mencionando sus actos piadosos y denuncia a los demás por sus defectos, resaltando así la superioridad de su piedad. A veces no dice nada explícitamente, sino que hace algún gesto que exhibe implícitamente su piedad. Un erudito afligido por el *kibr* puede presumir de sus propios logros intelectuales, diciendo: "¡Qué sabes tú!", y entonces mencionará los libros que ha leído y escrito, las universidades que ha visitado, los profesores y autoridades que ha conocido, y sus propios esfuerzos académicos. Por lo tanto, en todo momento, es necesario buscar refugio en Dios de las travesuras del yo y sus artimañas.

Daños espirituales y sociales del orgullo

Aunque hay muchos vicios inherentes al orgullo en sí mismo, también genera muchos otros vicios. Impide que los hombres adquieran méritos internos y externos y que disfruten de las bendiciones de este mundo y del Más Allá. Provoca odio y rencor en los corazones humanos, deshonra al hombre a los ojos de sus semejantes y le acarrea humillaciones. Obliga a otras personas a tomar represalias contra él y a despreciarlo e insultarlo.

En *"Al-Kafi"*, se cuenta que el Imam as-Sadiq (P) dijo: "No hay persona que no tenga un arnés en la cabeza, y un ángel que lo atiende. Cada vez que

es orgulloso, el ángel le dice: 'Sé humilde, no sea que Dios te deshonre'. Así, es el más grande de los seres humanos a sus propios ojos, mientras que a los ojos de los demás es la más pequeña de las criaturas. Cuando es humilde y modesto, Dios le quita el arnés de la cabeza y el ángel le dice: 'Elévate, como Dios Todopoderoso te está elevando'. Así, es el más pequeño de los hombres a sus propios ojos, mientras que es el más elevado y exaltado a los ojos de los demás"[1].

Amigo mío, los demás también poseen una mente similar a la tuya. Si te comportas con humildad, los demás se verán obligados a respetarte y te elevarás en su estimación. Pero, si muestras arrogancia, no hay nada bueno para ti en ello, incluso pueden deshonrarte si encuentran una oportunidad y tratarte con indiferencia. Y si no encuentran una oportunidad para insultarte, te despreciarán en sus corazones y no encontrarás ningún respeto en sus ojos. Por lo tanto, es mejor que conquistes sus corazones con modestia y humildad. Cada persona con la que te relacionas mostrará de alguna manera los signos de su actitud hacia ti, y si sus corazones se vuelven contra ti será algo que va en contra de tu deseo.

Por lo tanto, incluso si, presumiblemente, estás interesado en obtener grandeza y respeto, tendrás que adoptar un curso apropiado para ello, que es cultivar relaciones cordiales con los demás y adoptar un comportamiento humilde hacia ellos. El resultado del orgullo será contrario a tu objetivo y propósito. Ni siquiera satisface tus aspiraciones mundanas, que son más fáciles de cumplir, y en lugar de esto lo que recibes es su contrario. Además de todo esto, este hábito te traerá desgracia y vergüenza en el otro mundo. De la misma manera que despreciaste a la gente y te consideraste superior a las criaturas de Dios, y expresaste un desmedido sentido de orgullo y arrogancia aquí, en el otro mundo esta misma arrogancia y orgullo te traerá desgracia y humillación, como se menciona en una tradición reportada en *"Al-Kafi"*:

بِإِسْنَادِهِ عَنْ دَاوُدَ بْنِ فَرْقَدٍ، عَنْ أَخِيهِ قَالَ سَمِعْتُ أَبَا عَبْدِاللهِ عَلَيْهِ السَّلامُ يَقُولُ: إِنَّ الْمُتَكَبِّرِينَ يُجْعَلُونَ فِي صُوَرِ الذَّرِّ فَيَتَوَطَّؤُهُمُ النَّاسُ حَتَّى يَفْرَغُوا مِنَ الحِسَابِ

De Dauud ibn Farqad, de su hermano, que dijo: "Oí al Imam as-Sadiq (P) decir: 'Ciertamente los orgullosos [en el Día del Juicio] serán creados en forma de hormigas y la gente los pisoteará bajo

1 Al-Kulaini, *"Usul Al-Kafi"*, t. III, p. 426.

sus pies hasta que Dios termine con el ajuste de cuentas'".[1]

En su última voluntad, al Imam as-Sadiq (P) dijo a sus compañeros:

قَالَ: وَإِيَّاكُمْ وَالعَظَمَةَ وَالكِبَرَ فَإِنَّ الكِبَرَ رِدَاءُ اللهِ عَزَّ وَجَلَّ، فَمَنْ نَازَعَ اللهَ رِدَاءَهُ قَصَمَهُ اللهُ وَأَذَلَّهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ

Absteneos de la soberbia y la autoglorificación, ya que la soberbia es el manto de Dios Todopoderoso, y quien disputa con Dios respecto a Su manto, Dios lo destrozará y lo deshonrará en el Día de la Resurrección.[2]

¿Cuál será la situación de la persona a la que Dios Todopoderoso deshonre? Pues las cosas serán diferentes en el Más Allá. La desgracia en el Más Allá será un asunto diferente a la desgracia y la humillación en este mundo. De la misma manera que las comodidades y los tormentos de ese mundo no tienen ninguna similitud con los de este mundo, y sus comodidades y bondades están más allá de nuestro poder imaginativo, los tormentos y las torturas de ese mundo también están muy por encima del alcance de nuestra facultad imaginativa. Sus honores están más allá de las posibilidades de lo que podemos pensar, y sus humillaciones tampoco se pueden comparar con nuestras ideas de humillación y desgracia. Y la última morada del orgulloso es la condenación eterna y el Infierno.

La tradición afirma: الكِبَرُ مَطَايَا النَّارِ es decir, "el que cabalga en la montura de la soberbia es llevado por ella al fuego del Infierno". No conseguirá ningún atisbo del Paraíso mientras las huellas de este vicio estén presentes en su corazón. Se ha informado que el Profeta (PBd) dijo:

لَنْ يَدْخُلَ الجَنَّةَ مَنْ فِي قَلْبِهِ مِثْقَالُ حَبَّةٍ مِنْ خَرْدَلٍ كِبَرٍ

Nunca podrá entrar en el Paraíso la persona que posea una mota de orgullo dentro de su corazón.[3]

El Imam al-Baqir (P) y el Imam as-Sadiq (P) también han dicho algo casi similar a esta declaración. En *"Al-Kafi"* se informa que el Imam al-Baqir (P) dijo:

العِزُّ رِدَاءُ اللهِ وَالكِبَرُ إِزَارُهُ. فَمَنْ تَنَاوَلَ شَيْئاً مِنْهُ أَكَبَّهُ اللهُ فِي جَهَنَّمَ

1 Al-Kulaini, *"Usul Al-Kafi"*, t. III. p. 424.

2 Al-Hasan ibn 'Ali ibn al-Husain ibn Shu'bah al Harrani, *"Tuhaf al-'uqul"* (Kitab furushi Islamiia, Teherán, 1402 H), texto en árabe con traducción al persa de Ahmad Yannati 'Ata'i, p. 327.

3 *"Usul Al-Kafi"*, t. III, p. .423.

El honor es la túnica de Dios y el orgullo su manto; quien quiera adquirirlo será arrojado al Infierno por Dios Todopoderoso.[1]

Y eso también, ¡qué clase de Infierno! El Infierno, que está preparado para los orgullosos, es diferente del Infierno al que irán otros pecadores. Aquí citaré de nuevo la misma tradición cuya traducción se dio anteriormente:

مُحَمَّدِ بْنِ يَعْقُوبَ عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ، عَنْ أَبِيهِ، عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ، عَنْ عَبْدِاللهِ بْنِ بُكَيْرٍ، عَنْ أَبِي عَبْدِاللهِ عَلَيْهِ السَّلامُ قَالَ: إِنَّ فِي جَهَنَّمَ لَوَادِياً لِلْمُتَكَبِّرِينَ يُقَالُ لَهُ سَقَرٌ. شَكَا (جَهَنَّمُ) إِلَى اللهِ عَزَّ وَجَلَّ شِدَّةَ حَرِّهِ وَسَأَلَهُ أَنْ يَتَنَفَّسَ، فَأَذِنَ لَهُ، فَتَنَفَّسَ فَأَحْرَقَ جَهَنَّمَ

Se trata de una tradición muy fiable, e incluso puede compararse con la categoría de *sahih*.

Ibn Bukair informa de al Imam as-Sadiq (P) que dijo: "Ciertamente hay un valle en el Infierno para los orgullosos llamado Saqar. Una vez se quejó al Todopoderoso por la intensidad de su calor, y le pidió que lo aliviara por un tiempo para poder respirar. En cuanto respiró, su aliento llenó de fuego todo el Infierno"[2].

Me refugio en Dios de un lugar que, a pesar de ser un lugar de tormento, se queja de su calor, y el Infierno empieza a arder por su aliento. No podemos comprender en este mundo el alcance de la intensidad y la fuerza del fuego del Más Allá, ya que la diferencia entre la intensidad y la debilidad del tormento depende de varios factores. Uno de ellos es la fuerza y la debilidad de la percepción, y el segundo es la diferencia entre los distintos tipos de materiales y sus diferentes capacidades para tolerar el calor. Por ejemplo, el oro y el hierro pueden estar expuestos a más calor que el plomo y el estaño, que pueden soportar más calor que la madera y el carbón, que son menos sensibles que la carne y la piel.

Otro factor es la sensibilidad de la percepción, por ejemplo, el cerebro humano, que a pesar de ser menos tolerante al calor es más sensible a él que los huesos, pues su poder de percepción es más fuerte. Y la debilidad e intensidad del propio calor es otro factor; es más doloroso a cien grados que a cincuenta. Un factor más es la distancia relativa entre la fuente de calor y el material expuesto a él, por ejemplo, cuando el fuego está muy cerca de la mano infligirá un tipo de quemadura diferente que cuando afecta a la mano

1 *"Usul Al-Kafi"*, t. III, p. 423.
2 *"Usul Al-Kafi"*, t. III, p. 424.

desde la distancia.

Todos estos cinco factores mencionados anteriormente existen en su grado más débil en este mundo, y en su máxima fuerza y vigor en el Más Allá. Todas nuestras facultades perceptivas son imperfectas y débiles en este mundo y al mismo tiempo están cubiertas por varios velos. Hoy en día nuestra visión es incapaz de percibir a los ángeles y al Infierno, nuestros oídos no pueden escuchar los extraños sonidos del *barçaj* [el Purgatorio] y los gritos de sus habitantes, y el clamor del Día de la Resurrección y de su gente. Nuestros sentidos ni siquiera pueden percibir el calor de ese lugar. Esto se debe a su propia debilidad.

Los versos del Corán y las tradiciones de los Imames (P) están llenos de referencias explícitas e implícitas a esta cuestión, y también está de acuerdo con la razón discursiva. El cuerpo humano de este mundo es incapaz de soportar el calor. El fuego frío de este mundo es lo suficientemente fuerte como para convertirlo en cenizas en instantes. Pero Dios Todopoderoso es capaz de recrearlo de una forma en el Día de la Resurrección para que no sea consumido por el fuego del Más Allá, un fuego de tan gran intensidad que, según el testimonio de Gabriel (P), si un eslabón de la cadena de fuego de setenta cúbitos preparada para los habitantes del Infierno es arrojado a este mundo derretiría todas las montañas debido a su excesivo calor.

Por lo tanto, la resistencia del cuerpo humano también será incomparablemente grande en ese mundo. También la relación entre el cuerpo y el alma es muy frágil en este mundo. Este mundo no permite al alma manifestar sus verdaderas facultades y poderes. Pero ese mundo es el mundo de la manifestación y el dominio del alma. Allí, la relación del alma con respecto al cuerpo está cargada de acción y creatividad -como se ha establecido en su lugar apropiado- y esta relación es la más completa y cabal de todas las relaciones.

Este fuego mundano es un resplandor débil y frío y un fenómeno efímero combinado con impurezas de todo tipo, mientras que el fuego del Infierno es un fuego libre de toda impureza y su sustancia es autosubsistente y autoperpetuante. Es una sustancia viva, que quema a sus habitantes con voluntad y conciencia, y utiliza toda su fuerza para abrumarlos. Has oído hablar de sus propiedades a Gabriel (P), el testigo veraz.

El Corán y las tradiciones de los Imames (P) están llenos de descripciones del Infierno y del fuego que hay en él. Sin embargo, su similitud no se puede encontrar en este mundo. Si todos los fuegos de este mundo rodearan

a un ser humano por todos lados, sólo envolverían la superficie exterior de su cuerpo; pero el fuego del Infierno abarcará al ser humano por dentro y por fuera y envolverá los sentidos y las facultades perceptivas. Es un fuego que consume el corazón, el alma y todas las facultades humanas, impregnándolas y uniéndose a ellas de una manera que no se puede ejemplificar en este mundo.

Por lo tanto, es evidente que las exigencias del castigo divino no se encuentran en absoluto en este mundo. Ni la materia es capaz de soportar su calor, ni el agente del calor es completo, ni las facultades perceptivas están en su completa agudeza. El fuego cuyo calor llena de llamas el Infierno, nosotros y nuestros sentidos perceptivos no lo comprendemos, a menos que, Dios no lo quiera, nosotros, pertenecientes al grupo de los soberbios, dejemos el mundo sin purificarnos de este abominable vicio, y lo veamos cara a cara:

﴿فَلَبِئْسَ مَثْوَى الْمُتَكَبِّرِينَ﴾

«¡Qué mala es la morada final de los arrogantes!»

(16:29)

Otras causas del orgullo

Además de los factores mencionados que causan el orgullo, hay otros, como la estrechez de miras, la falta de capacidad, la mezquindad, la bajeza y la falta de fortaleza. Siendo una persona de mentalidad estrecha, en cuanto contempla algún mérito en sí mismo se imagina que goza de una especie de superioridad. Piensa que ha adquirido una posición elevada, mientras que, si lo evalúa con justicia y juzga sus logros y méritos, vería que lo que imaginaba como perfección y de lo que está tan orgulloso no es en absoluto un logro o mérito, e incluso si fuera un mérito lo insignificante que era en comparación con los logros de otras personas.

Pobre hombre, se ha puesto las mejillas coloradas con una bofetada para dar una impresión de salubridad. El *'arif* que desprecia a los demás a causa de su orgullo en su conocimiento místico y considera a los demás con soberbia como superficiales y triviales, ¿qué conocimiento posee sobre Dios, excepto un puñado de conceptos y términos que son en realidad velos de realidades y obstáculos en su camino religioso? ¿Qué es este conocimiento, excepto un número de términos glamorosos y llamativos que no tienen ninguna relevancia en el conocimiento de Dios? Qué lejos están del conocimiento de Dios y del

conocimiento de Sus Nombres y Atributos.

El conocimiento es una cualidad del corazón, y en la opinión de este escritor todas estas son ciencias prácticas, y no consisten en la mera familiaridad con ciertos conceptos abstractos o en un malabarismo artístico de términos. Con esta corta vida y limitado conocimiento, he visto a ciertas personas entre estos llamados místicos y otros eruditos que, juro por el *'irfan* y el conocimiento que estos términos no han hecho ninguna marca en sus corazones; es más, ¡han dejado en ellos un efecto contrario! ¡Amigo mío! el conocimiento de Dios, según tus propias palabras, hace del corazón un lugar donde se manifiestan Sus Nombres, Atributos y Esencia, un escenario para la aparición del Monarca Real, que borra todos los signos y lo purga de todas las manchas y elimina de él todas las limitaciones:

﴿إِنَّ الْمُلُوكَ إِذَا دَخَلُوا قَرْيَةً أَفْسَدُوهَا وَجَعَلُوا أَعِزَّةَ أَهْلِهَا أَذِلَّةً﴾

«En verdad, cuando los reyes entran en un país, lo corrompen totalmente y arruinan a los poderosos de él»

(27:34)

Convierte tu corazón en 'un unitario' y en 'el lleno de la alabanza del Señor'. Pero, ¿por qué has convertido tu corazón en un lugar de glorificación propia? ¿Por qué le ha añadido colores innecesarios y ha acumulado adornos y aderezos que te impiden obtener la cercanía a Dios Todopoderoso y contemplar la gloria refulgente de Sus Nombres? ¿Por qué, has hecho de tu corazón una morada de Satanás, y así miras con desprecio a los siervos de Dios y a Sus elegidos, los signos y reflejos de Su gloria y esplendor? ¡Ay de ti por tu desdicha, oh *'arif*, cuya condición es peor que la de cualquier otro, y todas las puertas de la defensa y el pretexto están selladas sobre él! Eres orgulloso hacia Dios y has asumido una arrogancia faraónica hacia Sus Nombres, Atributos y todas las manifestaciones de Su Esencia. ¡Oh estudiante aficionado a los conceptos que se ha extraviado de las realidades! Delibera sobre el asunto durante un tiempo, y piensa qué conocimiento posees de Dios.

¿Qué impacto ha tenido en ti el conocimiento de Dios y de Sus Atributos? Tal vez el estudio de la música y de los ritmos musicales sea más exacto y preciso que tu conocimiento. La astronomía, la mecánica, otras ciencias físicas y las matemáticas pueden igualar tu aprendizaje en cuanto a la precisión de su terminología. Sin embargo, de la misma manera que ellos no tienen que ver con el conocimiento de Dios, tu conocimiento también es una espesa cortina formada por los velos de las palabras, los términos y los conceptos. No pueden

hacer que uno se extasíe ni hacer que alguien entre en trance.

Más bien, a los ojos de la *shari'a*, las ciencias físicas y las matemáticas son mejores que tu conocimiento, ya que producen algún resultado, mientras que tu conocimiento no sólo no da ningún resultado bueno, sino que da resultados opuestos. Un ingeniero obtiene resultados de sus cálculos y un orfebre se beneficia de su artesanía, pero tu conocimiento, además de no obtener ningún beneficio material, no ha logrado cumplir tampoco ningún fin trascendental.

Más bien, el velo ante tus ojos es tan espeso que cuando tratas de imaginar la Unidad del Ser Divino un mundo de absoluta oscuridad llena tu imaginación, y cuando se mencionan Sus Nombres y Atributos una pluralidad infinita es imaginada por tu mente. Por lo tanto, estos términos no os han conducido al camino de la Verdad, sino que, por el contrario, se han convertido en una fuente de orgullo y arrogancia hacia los eruditos justos.

Un conocimiento que oscurece el corazón y aumenta su ceguera no es conocimiento. Un conocimiento, que finalmente hace a su poseedor un heredero del Diablo, ¡ay de tal aprendizaje! *Kibr* es la propiedad de la naturaleza de Satanás. Fue arrogante con tu padre, Adán, y fue expulsado de la corte del Todopoderoso. Tú, que eres arrogante con todos los seres humanos y con todos los hijos de Adán, también eres digno de ser desterrado. De esto puedes deducir la situación de los eruditos de otras ciencias también.

Un *hakim*, un hombre de sabiduría, si es un verdadero sabio, habiendo comprendido la relación entre Dios Todopoderoso y Sus criaturas y él mismo, el sentido de superioridad no permanece más en su corazón. Pero el desafortunado buscador de terminología y palabras los ha confundido con la *hikma* [sabiduría] y el *'ilm* [conocimiento] y se imagina que es un *'alim* y un *hakim*. Incluso se asocia con los Atributos del Ser Necesario y dice que la *hikma* es uno de los Atributos de Dios Todopoderoso:

الحِكْمَةُ هِيَ التَّشَبُّهُ بِالإِلَهِ

La sabiduría es lo que hace que (el hombre) se asemeje a Dios.

Otras veces se agrupa con los Profetas y Mensajeros de Dios, y recita la frase coránica,

﴿وَيُعَلِّمُهُمْ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ﴾

«Y les enseñe la Escritura (Sagrada), y la Sabiduría»

(2:129)

Y a veces reitera los hadices del Profeta:

الحِكْمَةُ ضَالَّةُ المُؤْمِنِ، وَمَنْ يُؤْتَ الحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْراً كَثِيراً

La hikma es la propiedad perdida de un mu'min. Quien está dotado de hikma ha recibido una inmensa porción de bien.

Mientras que su corazón desconoce la *hikma* y está a varios miles de estadios de todo bien y él mismo es un extraño a la *hikma*. El gran pensador y filósofo musulmán *muhaqqiq* Damad (r) afirma que un *hakim* es una persona que puede deshacerse de su cuerpo como de un vestido cuando quiera. ¿Qué dice él y qué decimos nosotros? ¿Qué significado entendieron ellos del *hikma* y cómo lo concebimos nosotros? Y tú, con tu orgullo por tu conocimiento de un puñado de conceptos y unos pocos términos, que tratas a las criaturas de Dios con altivo desprecio, queda bastante claro que eres una persona de mente mezquina y superficial.

Aquellos que se autodenominan *murshidun* [líderes de órdenes místicas] y guías de las criaturas de Dios, ofreciendo asistencia espiritual y pretendiendo una visión sufí, su estado es peor que el de los dos grupos anteriores y su engreimiento es mayor que el de ellos. Se apropian de la terminología de esos dos grupos y ponen sus productos a la venta en el mercado. Han distraído la atención de las criaturas de Dios de Él, atrayéndolas hacia ellos mismos, habiendo hecho que esas criaturas de corazón sencillo vean a los ulemas y a otras personas con recelo. En aras de algún beneficio mezquino, han acuñado algunos términos atractivos para engañar a la gente crédula, pensando que títulos como 'Maydhub 'Ali Sha' y 'Mahbub 'Ali Sha' producirán amor por Dios o crearán algún tipo de éxtasis o dicha.

¡Oh buscador del mundo! Tú, ladrón de conceptos e ideas, esta actividad tuya no requiere de orgullo y exultación. Pobre hombre, está engañado por su propia mentalidad mezquina y la estrechez de su capacidad, considerándose a sí mismo como una persona de alta posición espiritual. Sus propios trucos le han engañado. Su enamoramiento de sí mismo, su amor por el mundo y su obsesión por algunas ideas robadas y por los adornos conceptuales y auxiliares se han unido para formar una mezcla extrañamente viciosa y perversa. Sin embargo, con todos estos defectos, el pobre hombre se imagina que es un *murshid*, un guía y liberador de la humanidad, y conocedor de los secretos de la *shari'a*. ¡No, a veces esta impudicia supera todos los límites y se imagina que está en la cima de la *uilaia*! Esta situación se produce por la falta de capacidad, la pobreza de méritos, la estrechez de la mente y del corazón, y la

contracción asfixiante del pecho.

Tú también, oh estudiante de *fiqh*, hadiz y otras ciencias religiosas, tampoco tienes ninguna cuota de conocimiento, salvo algunos términos que se han impuesto en el *usul* y el hadiz. Si este aprendizaje, que está totalmente relacionado con la práctica y la acción, no ha traído ninguna mejora en ti y no te ha rectificado, sino que en lugar de esto ha dado lugar a vicios morales y prácticos en ti, tu rendimiento es inferior al de los expertos de otras ciencias e incomparable en su inutilidad con las actividades más bajas de todas las demás personas.

Todos esos conceptos, verborrea, rivalidades y disputas -la mayoría de los cuales no tienen ninguna relevancia para la religión de Dios y tampoco pueden ser considerados como pertenecientes a ninguna ciencia, ni podrían ser considerados como fruto del conocimiento- no llaman a tanto orgullo y exultación. Pongo a Dios por testigo -y a Él le basta el testimonio- de que si el resultado de tu conocimiento es que no puede guiarte por el camino correcto, ni puede guardarte de los vicios de la moral y de las obras, la más mezquina y baja de las vocaciones es mejor que este aprendizaje, porque muestra algunos resultados inmediatos y tiene menos perjuicios de este y del otro mundo.

Tú, pobre hombre, que no adquieres más que una carga dolorosa y difícil de llevar, tu carga no te aporta más que una moral corrupta y unas acciones perversas. Por lo tanto, tu conocimiento tampoco llama a ningún orgullo y exultación. Sin embargo, el horizonte de tu mente es tan estrecho que en cuanto preparaste un batiburrillo de algunos términos comenzaste a creerte un gran erudito, apto para caminar sobre los penachos de los arcángeles bajo tus pies, y a los demás como criaturas ignorantes. Tu andar arrogante restringe el paso a los siervos de Dios en los callejones y tu engreimiento invade la amplitud de las reuniones sociales.

Sin embargo, el más mezquino entre los arrogantes es la persona que se enorgullece de asuntos externos como la riqueza, la posición, la familia y la ascendencia. Este pobre hombre está alejado de todas las excelencias humanas y del sentido moral. Sus manos están vacías de todo aprendizaje y conocimiento, pero como sus ropas están hechas de lana de oveja, o como su padre es alguien, es arrogante con la gente. ¡Qué mente tan mezquina y qué corazón tan oscuro y estrecho es el que deja todos los logros y perfecciones para contentarse con las lindezas de una túnica y un sombrero! Por su hermosa capa y turbante, ha renunciado a todas las demás bellezas del carácter y del alma.

Pobre hombre, se conforma con sobrevivir en el plano de las bestias y se contenta con los placeres bestiales, habiendo renunciado a la dignidad de la posición humana por lo que considera una especie de estatus, eligiendo una existencia vacía y sin sentido, y una forma vacía desprovista de realidad y verdad. Es tan bajo y hueco que, si se encuentra con alguien que es superior a él en cuanto a ventajas mundanas, se comporta con él como un esclavo con su amo. Por supuesto, aquel cuyo objetivo no es más que el mundo es un esclavo de lo mundano y del mundo...

En cualquier caso, la estrechez de miras, la mezquindad de la mente y la falta de capacidad de la personalidad, en conjunto, son un fuerte factor responsable del orgullo, que hace que su víctima tenga *'uyb* y *kibr* y le hace muy sensible a cualidades que no son ni un tipo de perfección ni ningún mérito destacable. Y cuanto más se encapricha uno de sí mismo y del mundo, más probable es que se vea afectado por estas cosas.

¿Cómo curar el orgullo?.

Ahora que has conocido la vileza del orgullo, es tu deber decidirte a curarte de esta enfermedad y decidirte a purgar tu corazón de sus manchas y eliminar sus rastros y su pesado polvo del espejo de tu corazón. Si te encuentras entre las personas de fuerte fuerza de voluntad y corazón abierto y los deseos mundanos no han clavado sus tentáculos en él, y si los atractivos adornos mundanos no lo han cegado con su luz, y si todavía eres capaz de juzgarte y criticarte con justicia, las sugerencias dadas en el capítulo anterior pueden serte muy útiles a este respecto.

Pero si no has alcanzado este nivel, es mejor que medites sobre tu estado; es posible que tu corazón se despierte. Oh hombre, que inicialmente no eras nada; que estuviste oculto en los pliegues de la nada durante eras y épocas, más insignificante que la nada misma y ausente de los reinos de la existencia, cuando Dios Todopoderoso resolvió crearte, eras el más deficiente de los recipientes, mezquino e insignificante. Eras incapaz de recibir la abundancia divina [*faid*]. Te creó a partir de la materia [*haiula*] del universo, que es la potencialidad absoluta y la debilidad pura, y te moldeó en una forma corporal elemental, que era la más baja y la más mezquina de las existentes en el universo.

Después se te dio la forma de esperma, que aborrecerás tocar y te esfor-

zarás por limpiar tus manos si por casualidad se ensucian con él. Luego se te mantuvo en un lugar muy estrecho e impuro, las glándulas reproductoras gemelas del padre. Y después de eso a través del tracto urinario en un estado terriblemente feo fuiste llevado al vientre de la madre y se te dio tal lugar para vivir, que la descripción será repugnante para ti. Después de ser colocado allí, se te dio la forma de un feto y un bulto de sangre coagulada. Allí fuiste alimentado con tal comida que te volverás loco si te lo cuentan y te sentirás avergonzado. Pero como todo el mundo tiene que pasar por esta tribulación, abate nuestra vergüenza de ella.

وَالبَلِيَّةُ إِذَا عَمَّتْ طَابَتْ

Una angustia, que es común, se vuelve tolerable.

Durante todas estas etapas de evolución y cambio fuiste la más baja y mezquina de las criaturas. Carecías de todas las facultades perceptivas externas e internas y carecías de todo tipo de mérito. Después de que, con Su gran bondad y misericordia, te hiciera capaz de recibir el don de la vida, la vida que se manifestaba en ti era tan imperfecta y frágil que era, incluso, inferior a la de un gusano en sus funciones biológicas. Para mejorar tu capacidad deficiente, Él mejoró gradualmente tus funciones con Su misericordia y compasión, hasta que te hiciste apto para entrar en este mundo y enfrentarte a sus agitaciones. A través de los pasillos más mezquinos y en las peores condiciones posibles se te hizo entrar en este reino. Sin embargo, seguías siendo más débil e inferior a las crías de todos los animales.

Después de eso, a pesar de haber adquirido el máximo de tus poderes y habilidades internas y externas, sigues siendo tan débil y vulnerable que ninguno de tus propios poderes está bajo tu pleno control. No puedes salvaguardar tu salud, ni puedes guardar tu propia vida y energías, ni puedes preservar tu belleza y juventud. Si te sobreviene alguna calamidad de una enfermedad, no posees suficiente poder para repelerla. En resumen, no tienes ningún control sobre ningún aspecto de tu propio ser y existencia.

Si te enfrentas a la inanición durante un día, no te resistirás a comer cualquier tipo de cadáver podrido. Si la sed te abruma, estarás dispuesto a beber del agua sucia y fétida. Del mismo modo, en todos los asuntos eres un esclavo indefenso y abyecto que no tiene poder sobre nada. Si te comparas con la existencia y la perfección de la existencia y de los demás seres vivos, te darás cuenta de que tú y todo tu planeta, o incluso todo el sistema solar, no tienen ninguna importancia frente a todo el mundo físico, que es el más

mezquino y el más pequeño de todos los demás mundos.

Querido, no has visto nada más que a ti mismo, y todo lo que has visto no lo has comparado con el mundo que te rodea. Compara todo lo que posees, desde tu vida hasta los tesoros mundanos que posees, con tu ciudad, tu ciudad con tu país, y tu país con todos los cientos de países del mundo, cuyos nombres quizá ni siquiera hayas oído, y todos esos países con todo el sistema solar y sus vastas esferas que no son más que pequeños fragmentos del sol, y todo el sistema solar con la Vía Láctea, de la cual nuestro sol junto con sus planetas es una de los millones de otras estrellas y una parte de la enorme galaxia, y hay varios millones de tales galaxias como la Vía Láctea.

Todo esto es una parte del mundo físico, cuya inmensidad no es conocida por nadie, excepto por su Creador, y los descubrimientos de los investigadores han logrado revelar sólo una pequeña fracción de él. Sin embargo, este mundo físico no tiene ninguna importancia en comparación con el mundo suprafísico, cuyos reinos están más allá de los poderes de la imaginación del intelecto humano. A la luz de esto, reexaminemos la extensión y el alcance de nuestras vidas y la parte de nuestra fortuna en el reino de la existencia.

A partir de entonces, cuando Dios Todopoderoso resuelve llevarte lejos de este mundo, ordena que todos tus poderes se deterioren y que tus facultades perceptivas detengan sus actividades. El mecanismo de tu vida se rompe; tus sentidos auditivos y visuales, y tus energías son retiradas de ti y te conviertes en una sustancia inorgánica inanimada. Al cabo de unas horas, la gente no podrá tolerar el hedor que emana de tu cuerpo y sentirá aversión a la vista de tu cuerpo y tu rostro. Todos los miembros y órganos de tu cuerpo se descompondrán y desintegrarán al cabo de unos días. Tal es el estado de tu cuerpo, y lo que sucederá con tu riqueza y tu gloria es también bastante obvio.

Pero en cuanto a tu vida en el *barçaj* [el Purgatorio], si partes, Dios no lo quiera, sin reformarte, sólo Dios sabe qué condiciones y estados te serán prescritos allí. Las percepciones de los habitantes de este mundo son incapaces de ver, oír y oler los asuntos de ese mundo. Todo lo que oyes de la oscuridad, los temores y las presiones de la tumba, lo comparas con los temores y las presiones de este mundo, pero te equivocas. Oh Dios, ayúdanos y rescátanos de la calamidad de lo que nosotros mismos hemos preparado con nuestras propias manos. El castigo de la tumba, que es un modelo del castigo en el Más Allá -y según algunas tradiciones no podremos aprovechar en el *barçaj* ninguna mediación de los intercesores- sólo Dios sabe qué clase de castigo será. El estado de cosas en el Día de la Resurrección será peor y más terrible

que todas las fases pasadas. Será el día de la revelación de los secretos, la manifestación de las verdades y el día de la encarnación de la moral y las acciones. Será el día del ajuste de cuentas y el día de la desgracia. ¡Así es el Día de la Resurrección!.

El castigo en el Más Allá

En cuanto a las condiciones del Infierno después del Día de la Resurrección, también las conoces. ¿Quieres saber más sobre el Infierno? El castigo del Infierno no se limitará sólo a los tormentos del fuego; se abrirá una puerta espantosa a tus ojos, que si se abre a este mundo su espanto destruirá a todos sus habitantes. Una puerta similar se abrirá para tu carne, otra para tu nariz, cada una de las cuales será suficiente para matar a los habitantes de este mundo. Uno de los expertos en el conocimiento del Más Allá dice que de la misma manera que el calor del Infierno alcanzará el clímax de su extremidad, su frialdad también estará en el punto más alto de frialdad.

Dios Todopoderoso es capaz de reunir estos dos extremos opuestos. Tales son los temores del Más Allá. A la luz de todo esto, alguien cuyo comienzo se encuentra en la nada infinita, alguien que desde el momento en que entra en el mundo de la existencia, todas sus etapas de desarrollo son feas e indecentes, todos sus estados son vergonzosos, cuyas condiciones en el mundo, el Purgatorio y el Más Allá, cada una es más horrible y vergonzosa que la otra, ¿qué razón tiene para el orgullo?.

¿Qué mérito o gloria le hace presumir tanto? Por lo tanto, aquellos cuya ignorancia es mayor y cuyas facultades racionales son más defectuosas, son más orgullosos de sí mismos; y aquellos cuyo conocimiento es mayor, cuyas almas son más amplias y cuyos pechos son más espaciosos, son más humildes y modestos.

Humildad y modestia del Profeta (PBd)

El Profeta (PBd), cuyo conocimiento provenía de la Revelación Divina, y cuya alma era tan grande que podía preponderar sobre los espíritus de millones y millones de seres humanos, que rechazó todas las prácticas y costumbres de los árabes paganos, que destrozó bajo sus pies todos los credos falsos, abrogó todas las escrituras y el círculo de la profecía alcanzó su culminación en su noble existencia, que fue el gobernante del mundo y del más allá, y que fue

el amo de todos los mundos, con el permiso de Dios Todopoderoso, sin embargo, su humildad hacia las criaturas de Dios fue mayor que la de cualquier otro ser humano.

Odiaba ver a sus Compañeros levantarse ante su respeto. Siempre que entraba en una reunión, solía sentarse en el lugar más bajo. Solía cenar en el suelo y solía sentarse en el suelo y solía decir: "Soy un esclavo de Dios, ceno como un esclavo y me siento de la manera propia de un esclavo". Se ha informado del Imam as-Sadiq (P) que el Profeta (PBd) prefería montar en un burro sin montura, prefería cenar en un lugar humilde con los esclavos y ofrecía limosna a los mendigos con sus dos manos. Ese santo personaje solía montar en un burro y solía sentarse en la montura con un esclavo o algún otro hombre.

Está escrito sobre él (PBd) que solía compartir con los miembros de su casa las tareas del hogar, ordeñaba las ovejas, cosía sus propias ropas y zapatos, molía la harina y amasaba la masa, y llevaba él mismo sus pertenencias. Le gustaba la compañía de los pobres e indigentes y solía cenar con ellos. Así, y mejor que lo que hemos descrito, era el carácter y la modestia de este gran personaje, aunque además de ostentar su elevada posición espiritual ostentaba a la perfección la autoridad de un soberano temporal. Similar fue la vida y el carácter de ʻAli ibn Abi Talib (P), quien también siguió el camino del Profeta, y su carácter era idéntico al del Profeta (PBd).

Para curar el orgullo, hay que actuar contra sus dictados

Por lo tanto, amigo mío, si te enorgulleces de tus logros espirituales, ellos (es decir, el Profeta y el Imam ʻAli) estaban por encima de todos nosotros en este aspecto; y si te enorgulleces de tu cargo y autoridad, ellos poseían una verdadera soberanía. Sin embargo, a pesar de ello, su humildad y modestia era mayor que la de cualquier otro. Esto demuestra que la humildad es el producto del conocimiento y la sabiduría, y el orgullo es el resultado de la ignorancia.

Por tanto, libérate de la ignominia de la ignorancia y de la desgracia de la mezquindad; adquiere los atributos de los Profetas y despréndete de las cualidades de Satán. No contiendas con tu Dios respecto a Su manto de Orgullo y Gloria, pues Su ira someterá al contendiente y caerá de bruces en el fuego del Infierno. Si te decides a rectificarte, el camino para hacerlo también es fácil si eres algo perseverante. No encontrarás ningún peligro en este camino si te mueves con decisión varonil, libertad de pensamiento y altura de miras. La única manera de dominar tu yo carnal y rechazar las insinuaciones de Satanás es actuar contra sus incitaciones.

Ninguna otra manera es mejor para aplastar los deseos del yo que adoptar los rasgos y cualidades de los modestos y seguir su conducta y carácter. En cualquier etapa del orgullo en que te encuentres, y en cualquier campo científico o profesional al que pertenezcas, se te aconseja actuar contra las inclinaciones y deseos del yo. Al descubrir y meditar sobre las consecuencias del orgullo en este y en el otro mundo, se espera que tu camino sea más fácil y alcances la meta deseada. Si tu yo desea que ocupes el puesto de presidente de la reunión o que tengas preferencia sobre tus colegas e iguales, debes actuar en contra de su deseo. Si tu yo te incita a abstenerte de unirte a la compañía de los pobres e indigentes, repréndelo severamente y ve resueltamente a sentarte en su compañía, a cenar con ellos y a viajar con ellos.

Es posible que tu interior intente impedírtelo argumentando que eres una persona de posición superior y que es esencial mantener tu estima y dignidad por el bien de la propagación de la *shari'a*, que sentarte con los pobres socavará tu respeto en la sociedad, que el humor con los subordinados será perjudicial para tu autoridad, que ocupar un lugar bajo en las reuniones afectará a tu estatus y entonces no podrás cumplir con tus deberes religiosos adecuadamente... y así sucesivamente.

Ten la certeza de que todo esto son artimañas del Diablo y artimañas del yo. Has leído y oído sobre el comportamiento y el carácter del Santo Profeta (PBd), cuya posición mundana era incomparablemente superior a la tuya.

Una reminiscencia de un maestro

Entre los eruditos de nuestros tiempos, he visto a una persona que gozó de gran eminencia en todo el mundo de la Shi'a y siguió los pasos del Santo Profeta (PBd). El respetado maestro y el venerado *faqih* Hayy Shaij 'Abd al-Karim Ha'iri Yazdi disfrutó de la única *maryi'iia* [autoridad jurisprudencial shi'a] del mundo shi'a desde 1340 H/1921 hasta 1355 H/1936. Todos hemos visto su sencillez. Solía viajar y cenar con sus sirvientes. Solía sentarse en el suelo y hacer todo tipo de bromas extrañas con los estudiantes más jóvenes.

Durante sus últimos días, cuando había enfermado, con las zapatillas puestas, solía pasear por el callejón después de la puesta de sol, sin capa ni turbante y con un trozo de tela enrollado en la cabeza. El respeto y la estima por él crecieron en los corazones de la gente, y estos actos suyos tampoco afectaron a su elevada posición.

Había otros grandes eruditos en Qom además de él, para los que no existían

estas barreras que te crea el Diablo. Solían comprar sus alimentos y bienes por sí mismos, solían ir a buscar agua a los algibes y también se ocupaban de las tareas domésticas. Daban el mismo trato a los mayores y a los menores y no hacían diferencias entre los de primer rango y los de rango inferior. Su humanidad y modestia hacían que la gente se asombrara y que su respeto no disminuyera, sino que aumentara en los corazones de la gente. De todos modos, los atributos del Profeta (PBd) y de los Imames (P) no desmerecen a la gente.

Pero uno debe ser cauteloso con las culpas del yo mientras se opone a él, ya que puede atraerte a sus trampas y usar otras tácticas para derrotar tu propósito. Por ejemplo, observarás que alguna persona ocupa un lugar discreto en una reunión, pero de una manera que pretende hacer entender a los demás que su posición es superior a la de todos los presentes y que no ha sido más que un gesto de humildad y modestia por su parte el haber ocupado ese lugar.

O, por ejemplo, si había declinado a favor de una persona de incierta superioridad sobre él, dará prioridad sobre sí mismo a alguien que es seguro que es de un rango inferior, dejando así claro inmediatamente que había declinado a favor del primero por su propia humildad. Éstas, y otras cientos como ésta, son las artimañas del yo, que añaden la *riia'* y la hipocresía al orgullo, y a menos que uno no se decida a combatirlas con una determinación sincera no conseguirá rectificarse.

Todos los vicios del alma son rectificables, pero se necesita un poco de diligencia al principio. Una vez que uno ha entrado en el proceso de autocorrección, todo le resulta más fácil. Lo principal es darse cuenta de la necesidad de la rectificación del yo y despertar del hechizo de la auto-negligencia.

Iaqadha [despertar] es el primer paso

La primera etapa de la humanidad es el *iaqadha*. Significa el despertar del sueño del olvido y la intoxicación de la naturaleza física, y la comprensión del hecho de que el hombre es un viajero y que, como cualquier otro viajero, también necesita algunas provisiones para este viaje. Su moralidad y su carácter son sus provisiones para este viaje.

El único medio para emprender este viaje peligroso y arriesgado en este camino oscuro y estrecho, que es más afilado que la hoja de una espada y más delgado que un cabello, es el valor del hombre. La luz de este camino es la fe de uno y sus buenas cualidades. Si es perezoso y negligente y se entrega a la debilidad, no podrá cruzarlo con seguridad y caerá de cabeza en el infierno de

la desgracia y en el desfiladero de la perdición. Y quien no pueda pasar con seguridad por este camino, tampoco podrá pasar por el *sirat* en el Más Allá.

Querido, sé valiente y rasga la cortina de la ignorancia y la locura y líbrate de este terrible abismo. ʻAli (P), el Señor de los Piadosos, el único caminante de los senderos de los cielos y el verdadero guía, solía gritar en la mezquita tan fuerte que se le oía en el vecindario:

تَجَهَّزُوا -رَحِمَكُمُ اللهُ- فَقَدْ نُودِيَ فِيكُمْ بِالرَّحِيلِ

Equípense y prepárense -Dios tenga misericordia de vosotros- porque su partida ya ha sido anunciada.

No habrá preparativos más beneficiosos para vosotros que vuestras buenas características morales y vuestros méritos, la piedad del corazón, las obras justas y la pureza e impecabilidad de vuestra conciencia. Si, supuestamente, eres una persona de fe incompleta y aparente, debes limpiarte de estas impurezas para que la misericordia divina te ponga entre los siervos justos y piadosos de Dios. Sólo el fuego del arrepentimiento [*tauba*] limpiará estas impurezas, cuando el yo se funda en el horno del autorreproche con el combustible del remordimiento y el retorno hacia Dios. Realiza hoy esta fundición tú mismo, en este mundo, de lo contrario, sólo Dios sabe cuántos siglos del Más Allá serán necesarios para que tu alma sea refinada en el horno del castigo Divino, y con un fuego del que se ha dicho:

﴿نَارُ اللَّهِ الْمُوقَدَةُ. الَّتِي تَطَّلِعُ عَلَى الْأَفْئِدَةِ﴾

«Es el fuego abrasador de Dios, que llega hasta el fondo del alma» (104:6-7)

Es mucho más fácil purificarse en este mundo, ya que los cambios ocurren rápidamente en él; pero en el próximo mundo, el proceso de cambio será un proceso prolongado y la eliminación de un solo atributo malo del alma llevará varios siglos.

Por lo tanto, querido, trata de reformarte mientras poseas vida, juventud, energía y libertad. No prestes atención a la fama y la gloria de este mundo. Aplasta esos fantasmas bajo tus pies. Eres el hijo de Adán (P), así que libérate del rasgo de Satanás. Tal vez el Diablo dé más importancia a ver que este vicio, que es característico de su propia naturaleza y por el que fue expulsado de la corte del Dios Todopoderoso, sea compartido por todos, el sabio o el plebeyo, el erudito o el iletrado, y que se unan a su redil.

Entonces, si te encuentras con él en el otro mundo, habiendo llevado este vicio contigo, te reprenderá por haber adoptado este vicio y te dirá: '¡Oh, hijo de Adán! ¿No te informaron los Profetas que mi altanería hacia tu padre me expulsó de la corte del Todopoderoso? Fui maldecido por mi desprecio a Adán y mi autoglorificación. ¿Por qué te dejaste afligir por este vicio?".

En ese momento, tú, miserable criatura que serías, además de enfrentarte a toda clase de humillaciones y torturas, además de todo el arrepentimiento y el remordimiento, también tendrás que enfrentarte a las reprimendas del más miserable de los seres y la más baja de las criaturas. Satanás no era culpable de orgullo hacia Dios, sino de orgullo hacia la criatura de Dios y le había dicho:

﴿خَلَقْتَنِي مِنْ نَارٍ وَخَلَقْتَهُ مِنْ طِينٍ﴾

«Me has creado de fuego y a él le has creado de barro»

(7:12)

De esta manera se glorificó y miró a Adán (P) por encima del hombro. Tú también, que miras con desprecio a la progenie de Adán y te glorificas, has desobedecido los Mandatos de Dios, pues Dios ha ordenado a Sus criaturas que sean modestas y humildes con los demás seres humanos. Tú, que tratas a la gente con altivo desprecio, ¿por qué maldices sólo al Diablo?.

¿Por qué no incluyes también a tu vicioso ser en esta maldición, ya que también compartes este vicio con él? El hombre soberbio es una personificación de todos los Satanes; quizás en el purgatorio y en el Día de la Resurrección, su aspecto será el de Satán. El criterio de la forma del hombre en el Más Allá son sus cualidades espirituales. Es posible que adquiera la forma de Satán así como el tamaño de una hormiga. Los criterios en el Más Allá serán diferentes a los de este mundo.

Las sutilezas viciosas del yo

A veces ocurre que una persona que carece de un determinado mérito se enorgullece de quien lo posee, como cuando un pobre se enorgullece de un rico o cuando un ignorante se enorgullece de un erudito. Hay que recordar que, del mismo modo que el *'uyb* es a veces fuente de orgullo, los celos [*hasad*] también pueden ser fuente de orgullo. Uno puede percibir que carece de cierto mérito que está presente en otro, entonces se pone celoso de él y esto sirve como causa de orgullo hacia la otra persona, a la que trata de insultar de

todas las maneras posibles.

En *"Al-Kafi"* se ha reportado del Imam as-Sadiq (P) que dijo: "El orgullo se encuentra en los seres humanos más viciosos, sean de la clase que sean". Luego añadió: "Una vez el Profeta (PBd) pasaba por una de las calles de al-Madina [Medina] donde una negra estaba recogiendo estiércol. Se le dijo que se apartara y dejara pasar al Profeta (PBd). Ella respondió que el paso era lo suficientemente amplio. Una de las personas que acompañaba al Profeta (PBd) intentó amenazarla, pero el Profeta (PBd) se lo impidió, diciendo: 'Dejadla en paz, es una mujer orgullosa'".

A veces este hábito vicioso se ve entre algunos eruditos, que ponen como excusa que actuar con humildad con los ricos no es una virtud. Su vicioso yo les hace creer que la modestia con los ricos debilita la fe. El pobre no puede diferenciar entre la humildad ante la riqueza y la humildad hacia los ricos y los demás. Es cierto que a veces el vicio del amor al mundo y la ambición por el honor y la gloria mundanos hace que los hombres adopten un comportamiento modesto y humilde. Esto no puede contarse como modestia; es adulación, y se considera un vicio moral.

El poseedor de este rasgo no muestra humildad con los pobres, salvo cuando su propio interés lo requiere o cuando lo utiliza como cebo. Pero también es cierto que la virtud de la humildad de los hombres invita al hombre a actuar con modestia y humildad hacia los demás, independientemente de que sean ricos o pobres, de que tengan condiciones envidiables o no. Es decir, su modestia es sincera y pura. Sus almas son limpias y no están manchadas por el amor a la popularidad en la sociedad y al honor, que no tienen ningún encanto para ellos. Esta clase de humildad y modestia es buena con los pobres, y también lo es con los ricos.

Cada uno debe ser tratado con el respeto que le corresponde. Pero este orgullo y desprecio tuyo hacia los ricos y adinerados no se debe a que no seas adulador, sino a que eres una persona celosa, y no lo entiendes. Si el mismo rico se mostrara inesperadamente respetuoso contigo, serías humilde y modesto con él. En cualquier caso, las asechanzas y las hábiles burlas del yo son tan sutiles que uno no puede hacer nada más que refugiarse en Dios.

وَالحَمْدُ للهِ أَوَّلاً وَآخِراً

Y la Alabanza es de Dios, al principio y al final

Quinto hadiz:

La envidia [*hasad*]

بِالسَّنَدِ المُتَّصِلِ إِلى مُحَمَّدِ بْنِ يَعْقُوبَ عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عِيسَى عَنْ يُونُسَ عَنْ دَاوُدَ الرَّقِّيِّ قَالَ: قَالَ أَبُو عَبْدِاللهِ عَلَيْهِ السَّلامُ: قَالَ اللهُ عَزَّ وَجَلَّ لِمُوسَى عَلَيْهِ السَّلامُ: يَا بْنَ عِمْرَانَ لا تَحْسِدَنَّ النَّاسَ عَلَى مَا آتَيْتُهُمْ مِنْ فَضْلِي وَلا تَمُدَّنَّ عَيْنَيْكَ إِلى ذَلِكَ وَلا تُتْبِعْهُ نَفْسَكَ، فَإِنَّ الحَاسِدَ سَاخِطٌ لِنِعْمَتِي ضَادٌّ لِقِسْمِي الَّذِي قَسَمْتُ بَيْنَ عِبَادِي، وَمَنْ يَكُ كَذَلِكَ فَلَسْتُ مِنْهُ وَلَيْسَ مِنِّي.

Muhammad ibn Ia'qub (al-Kulaini), de 'Ali ibn Ibrahim, de Muhammad ibn 'Isa, de Iunus, de Dauud ar-Raqqi, que informa de Abu 'Abd Allah (Imam as-Sadiq -P-) que el Apóstol de Dios (PBd) dijo que Dios Todopoderoso se dirigió a Musa ibn 'Imran (P) así: "Oh, hijo de 'Imran, no envidies nunca a la gente en cuanto a los favores que les he conferido por Mi gracia, no los mires con desprecio y no sucumbas a tu yo (envidioso). En efecto, el envidioso se indigna ante la concesión de Mi favor y se opone a que reparta los dones entre Mis criaturas. Quien es así, ni Me pertenece ni Yo le pertenezco".[1]

Exposición

Hasad o envidia es un estado psíquico en el que una persona desea que se le prive de una bendición, talento o mérito, real o imaginario, que posee otra persona. Al envidioso no le importa si la mentira la posee o no, si puede adquirirla o no.

1 *"Usul Al-Kafi"* (publicado por Intishirat-e 'ilmiia Islamiia, texto árabe con traducción al persa por Hayy Saied Yauad Mustafaui), t. III, p. 418.

El término 'imaginado' se utiliza aquí por la razón de que no es necesario que haya ningún mérito o ventaja real en el verdadero sentido de la palabra. Pues se ha establecido por la observación que incluso las cosas que son vicios y defectos, por ser consideradas por el envidioso como excelencias y méritos, desea su destrucción.

A veces también es cierto que determinados atributos, que son un defecto en un ser humano y no son más que logros animalescos, son envidiados por el hombre envidioso debido a la importancia que le da a tales cualidades. Las ve como méritos a causa de su estado animal y desea que el otro hombre sea privado de ellas. Por ejemplo, hay ciertas personas que consideran la crueldad y la brutalidad como virtudes, y cuando ven a una persona que posee estas cualidades la envidian.

Hay quienes consideran que la capacidad para la charla ociosa y las bromas vulgares son virtudes, y sienten envidia de quienes son hábiles en ellas. Por lo tanto, el criterio para identificar esta enfermedad psíquica es la existencia imaginaria de méritos y la presunta presencia de logros en la mente de la persona afligida, no la presencia real de méritos y logros en sí. En resumen, siempre que una persona advierta cualquier mérito (real o imaginario) en otros y desee su pérdida y destrucción, dicha persona es descrita como *hasid* o envidiosa.

Tipos de *hasad*

Hay varios tipos y grados de *hasad* según el estado y la condición del *mahsud* [el envidiado], del *hasud* [el que envidia] y de la naturaleza del propio *hasad*.

Según la condición del *mahsud*: Cualidades como ciertos méritos intelectuales, espirituales y morales, o acciones buenas y piadosas, o factores externos como la riqueza, el honor y el prestigio pueden causar envidia. Asimismo, sus cualidades antitéticas, cuando se imaginan como méritos, también pueden causar envidia y celos.

Según la condición de la persona envidiosa: El sentimiento de envidia en el corazón de la persona que la alberga es causado a veces por la enemistad, a veces por el orgullo, y otras veces por el miedo y las causas similares que serán discutidas más adelante.

Según la condición de la propia envidia: En cuanto a la envidia en sí, la clasificación que se realiza sobre su base es esencial, no las que se realizan sobre las bases anteriores. Existen varios estadios y grados de intensidad y

debilidad según sus diversas causas y efectos. Si Dios quiere, trataremos sus efectos nocivos y los métodos para curarlos en varias secciones según nuestras capacidades, y esperamos recibir Su ayuda en este sentido.

Las causas y los motivos del *hasad*

Las causas del *hasad* son numerosas, y las principales, a diferencia del *kibr*, son producto de un sentimiento de inferioridad. De la misma manera que una persona que contempla sus propios méritos considera que los demás carecen de ellos, con un sentimiento de euforia, exultación y rebeldía que le invade, del mismo modo, cuando alguien percibe que los demás son más perfectos, se apodera de él un sentimiento de inferioridad y abatimiento que, con la ayuda de factores externos y propensiones internas, genera el sentimiento de envidia en su corazón.

A veces puede ocurrir que se sienta abatido por el hecho de que alguien comparta su mérito, como cuando una persona dotada de un mérito se siente celosa de los que están en un plano de igualdad o inferior al suyo. Por lo tanto, puede decirse que la envidia es un estado de abyección y abatimiento, que encuentra su expresión en el deseo de destrucción o privación de los méritos y ventajas de los demás. En consecuencia, algunos eruditos, como el ‘Allamah al-Maylisi, han limitado las causas de la envidia a las siete siguientes:

1. Enemistad.

2. El sentido de la propia supremacía: Puede ocurrir que el envidioso se anticipe al orgullo del envidiado a causa de un mérito y una ventaja de la que éste goza. Al no tener paciencia para soportar el orgullo, desea fervientemente la pérdida de esos méritos y ventajas.

3. *Kibr* [orgullo]: El envidioso desea tratar con prepotencia a la persona a la que se le confiere algún mérito o favor, lo cual no es posible si no se pierden esos favores y méritos.

4. Asombro: El envidioso se queda perplejo al ver la gran bendición de la que goza el objeto de su envidia. Dios Todopoderoso informa que las naciones del pasado dijeron a los Profetas:

﴿إِنْ أَنتُمْ إِلَّا بَشَرٌ مِثْلُنَا﴾

«No sois más que seres humanos como nosotros»

(36:15)

Y:

﴿فَقَالُوا أَنُؤْمِنُ لِبَشَرَيْنِ مِثْلِنَا؟﴾

«¿Vamos a creer en un ser humano como nosotros?»

(23:47)

Se preguntaban cómo un mortal como ellos podía alcanzar la elevada posición de la profecía y ser inspirado por Dios, por lo que sentían envidia por ello.

5. Miedo: El envidioso teme algún obstáculo por parte de la persona que disfruta de una ventaja o mérito que pueda, según teme, frustrar sus apreciados objetivos y metas.

6. Amor a la autoridad: Se convierte en causa de envidia cuando la adquisición o conservación de la autoridad sobre los demás exige que nadie comparta sus ventajas o méritos.

7. Viciosidad de naturaleza: Al hombre de naturaleza viciosa no le gusta ver a los demás disfrutar de ningún tipo de bien.

En opinión de este escritor, la mayoría de estas causas, o más bien todas, se derivan del sentimiento de inferioridad y abatimiento.

Algunos efectos malignos de la envidia

La envidia en sí misma es una de las enfermedades más mortales del corazón. Las enfermedades mortales del corazón, como el orgullo y otros vicios, aunque cada uno es un pecado mortal en sí mismo, produce vicios adicionales cada uno de los cuales es fatal independientemente. Aquí hablaremos de algunos de ellos que son evidentes y conocidos por este autor. Puede haber otros, que están ocultos y son desconocidos. En dos tradiciones *sahih* el Imam as-Sadiq (P) y el Imam al-Baqir (P) nos informan de los malos efectos del *hasad*:

عَنْ مُعَاوِيَةَ بْنِ وَهَبٍ قَالَ: قَالَ أَبُو عَبْدِاللهِ عَلَيْهِ السَّلامُ: آفَةُ الدِّينِ الحَسَدُ وَالعُجْبُ وَالفَخْرُ

Mu'auiia ibn Uahab relata que el Imam as-Sadiq (P) dijo: "El hasad,

el ‘uyb y la vanagloria son una perdición para la fe”.[1]

عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ عَلَيْهِ السَّلامُ قَالَ: إنَّ الرَّجُلَ لَيَأْتِي بِأَدْنَى بَادِرَةٍ فَيُكَفَّرُ. وَإنَّ الحَسَدَ لَيَأْكُلُ الإيمَانَ كَمَا تَأْكُلُ النَّارُ الحَطَبَ

Muhammad ibn Muslim informa que el Imam al-Baqir (P) dijo: “Un hombre puede ser perdonado por algo hecho en un ataque de ira, pero la envidia devora la fe como el fuego consume la madera”.[2]

Es un hecho conocido que la fe es una luz Divina que ilumina el corazón humano con el resplandor de Su gloria, como ha sido relatado por el hadiz *qudsi* citado anteriormente:

لا تَسَعُنِي أَرْضِي وَلا سَمَائِي، بَلْ يَسَعُنِي قَلْبُ عَبْدِيَ المُؤْمِنُ

Ni (la inmensidad de) Mi tierra, ni (la de) Mi cielo pueden contenerme. En efecto, es el corazón del hombre de fe, el que puede contenerme.

La luz espiritual y la chispa divina, que hace que el corazón humano sea más grande que cualquier otra cosa en el mundo, no va de la mano con la oscuridad y la estrechez causadas en él por este grave vicio. Esta horrible cualidad hace que el corazón humano sea tan estrecho y abatido que sus efectos se manifiestan en todo el ámbito del ser interior y exterior.

El corazón se vuelve afligido y deprimido, el pecho estrecho y sofocado, y el rostro sombrío y fruncido.

Este estado apaga la luz de la fe y amortigua el corazón humano. Cuanto más gana en fuerza, más disminuye el brillo de la fe. Todos los atributos internos y externos de la fe son anulados por los efectos de la envidia, que se manifiestan dentro y fuera de la personalidad. El hombre de fe es optimista y tiene una actitud esperanzada hacia Dios, y está satisfecho con la forma en que Él ha dividido y repartido Sus bondades entre Sus criaturas. La persona envidiosa está disgustada con Dios y está resentida con el destino repartido por Él. Como se menciona en la tradición, un creyente no es malicioso con otros creyentes; los ama, mientras que el envidioso actúa de manera opuesta.

Un verdadero creyente no está poseído por el amor a las cosas mundanas,

---

1 *“Usul Al-Kafi”* (publicado por Intishirat-e ‘ilmiia Islamiia, texto árabe con traducción al persa por Hayy Saied Yauad Mustafaui), t. III, p. 418.

2 *“Usul Al-Kafi”* (publicado por Intishirat-e ‘ilmiia Islamiia, texto árabe con traducción al persa por Hayy Saied Yauad Mustafaui), t. III, p. 416.

mientras que el envidioso está afligido por este vicio debido a su amor por el mundo. Un creyente no tiene ningún temor o pena en su corazón, excepto por lo que está asociado con la Fuente Última y el Fin de todo ser. Pero los temores y las penas del envidioso giran en torno a la persona de la que está celoso. El creyente tiene un semblante radiante, que representa su naturaleza alegre. El envidioso tiene el ceño fruncido y el semblante sombrío. El creyente es humilde, y (la mayoría de las veces) no es orgulloso ni envidioso.

La envidia destruye la fe del mismo modo que el fuego quema la madera. Por lo tanto, no existe ninguna duda sobre el peligro de este vicio, que arrebata al hombre su fe, la fuente de su salvación en el Más Allá y la vida y el vigor de su corazón, y lo reduce a un desvalido.

Un gran mal que es un ingrediente inseparable de la envidia es la indignación con el Creador y el Nutridor Benéfico y la molestia con Sus ordenanzas. Privados de visión por los velos oscuros de la naturaleza carnal, nuestra inmersión en el mundo de los sentidos ha cegado los ojos y ensordecido los oídos. No comprendemos que estamos enfadados con el Rey de reyes, ni sabemos qué forma adquirirán nuestra ira y resentimiento como resultado de este vicio en el otro mundo, nuestra morada permanente. Escuchamos las palabras del Imam as-Sadiq (P):

وَمَنْ يَكُ كَذَلِكَ فَلَسْتُ مِنْهُ وَلَيْسَ مِنِّي

Quien es así, ni Me pertenece ni Yo le pertenezco.

Sin embargo, no comprendemos la magnitud de la desgracia de que Dios Todopoderoso nos repudie, y lo que su disgusto con nosotros nos traerá. Quien es expulsado de la esfera de Su *uilaia* [tutela] y no es aceptado bajo el modelo de la Misericordia del Más Misericordioso, no hay esperanza de su salvación. Tampoco podrá recibir ninguna mediación de los intercesores:

﴿مَنْ ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ﴾

«¿Quién puede interceder por alguien ante Él, si no es con Su permiso?»

(2:255)

¿Quién actuará como intercesor de quien está iracundo y resentido con Dios, fuera de los límites de Su *uilaia*, y cuyos lazos de amor entre él y su Señor se han roto? ¡Ay de nosotros por la calamidad que hemos provocado para nosotros mismos! A pesar de todas las advertencias y alarmas lanzadas por los apóstoles de Dios para despertarnos del letargo, nuestra negligencia

y nuestra desdicha no han hecho más que crecer día a día.

El castigo de la tumba

Según los ulemas, el castigo de la tumba y la oscuridad en ella es una de las malas consecuencias de este vicio. Sostienen que el portador de este vicio, con su tensión espiritual asociada y la oscuridad, está oprimido por la presión y la oscuridad en la tumba y en el *barçaj*. La condición de uno en la tumba depende de la amplitud de los corazones y la estrechez de los mismos.

Se narra que el Imam as-Sadiq (P) dijo que el Profeta (PBd) fue a asistir al funeral de Sa'd. Mientras setenta mil ángeles acompañaban las ceremonias, el Profeta de Dios (PBd) levantó la cabeza hacia el cielo y dijo: "¿Hay alguien que se enfrente a la estrechez (de la tumba) como se enfrentó Sa'd?". El narrador de la tradición dijo al Imam: "Que muera por ti, nos han dicho que Sa'd no era muy exigente con el *tahara* al pasar la orina". El Imam dijo: "Dios no lo quiera, su único defecto era que era duro en el trato con la gente de su casa...".

El estado de oscuridad, estrechez, tensión y constricción que aparece en el corazón de uno debido a este vicio no es probable que se produzca en otros vicios morales. En cualquier caso, la persona que posee este rasgo vicioso sufre tormentos en esta vida, luego la oscuridad opresiva y la constricción en la tumba, y finalmente será desamparada y miserable en el Más Allá. Todos estos son los efectos malignos de la envidia solamente, a condición de que no engendre ningún otro vicio ni induzca ninguna otra mala acción. Pero rara vez ocurre que no genere alguna otra aflicción. Más bien, a menudo engendra muchos otros vicios y fechorías morales, como el orgullo, ya mencionado, y otros pecados como la murmuración, la calumnia, el abuso y la tortura, etc., cada uno de los cuales es un pecado mortal y mortífero.

Por lo tanto, es necesario que una persona sabia se decida inmediatamente y se esfuerce por deshacerse de esta vergüenza e indignidad, salvando su fe de las llamas de este fuego y su desastre, debe deshacerse de esta tortura mental y estrechez de miras, que es su castigo perpetuo en este mundo seguido de la angustia y la oscuridad en la tumba y el Purgatorio, e incurre en la ira Divina. Hay que considerar que una enfermedad, que tiene tantos daños, necesita ser tratada urgentemente. La envidia no perjudica a la persona de la que se tiene envidia y tampoco le hace perder ninguno de los favores y méritos; incluso puede darle alguna satisfacción, tanto en este mundo como en el otro, ver la angustia de quien le tiene envidia y es su enemigo.

Mientras él siga disfrutando de todas esas ventajas, que a ti te causan angustia y aflicción, es un regalo más para él. Y si vuelves a tenerle celos por segunda vez se multiplicará tu tormento y angustia, lo que volverá a ser una bendición para él y así sucesivamente. Por lo tanto, tú permanecerás siempre en la pena, el dolor y la angustia, y él en un estado de dicha, alegría y exuberancia. En el Más Allá, además, tu envidia le beneficiará a él, especialmente si culmina en la murmuración, la calumnia y otros actos de maldad semejantes, ya que tus buenas acciones le serán asignadas a él. Tú quedarás reducido a la más absoluta indigencia y él disfrutará de las bondades y la eminencia. Si deliberáis sobre el asunto durante un tiempo, por supuesto que os purgaréis de este vicio y salvaréis vuestra alma de sus efectos destructivos.

No pienses que los vicios psíquicos, morales y espirituales no son curables, ésta es una noción errónea que te han inspirado Satanás y tu yo carnal, que quieren impedirte recorrer el camino del Más Allá y frustrar tus esfuerzos por rectificarte. Mientras el hombre exista en este reino de transición y cambio, le es posible transformar todos sus atributos y características morales.

Por muy fuertes que sean sus hábitos, mientras viva en este mundo puede abandonarlos. Lo único es que el esfuerzo requerido para desprenderse de ellos varía con el grado de su fuerza e intensidad. Un mal hábito en la fase inicial de su formación, por supuesto, sólo requiere un poco de autodisciplina y esfuerzo para erradicarlo. Es como arrancar una planta joven que no ha echado sus raíces profundamente en la tierra. Pero cuando una cualidad se arraiga firmemente en la naturaleza de uno, convirtiéndose en parte de su constitución espiritual, no es fácil de desarraigar, sino que requiere mucho esfuerzo, como el árbol que envejece habiendo echado sus raíces profundamente en la tierra no se puede extirpar fácilmente. Cuanto más retrases la decisión de erradicar las iniquidades del corazón, más tiempo y esfuerzo requerirá.

Querido, en primer lugar no permitas que ningún vicio moral, mal hábito o mala acción entre en el ámbito de tu ser interior y exterior. Esta tarea es mucho más fácil que la de expulsarlos después de que entren, se establezcan y empiecen a florecer. Y si entran, cuanto más retrases la acción necesaria para expulsarlos, más tiempo y esfuerzo requerirá, y mientras tanto corromperán tus facultades internas.

Nuestro gran *shaij*, el consumado *'arif* Shahabadi -mi alma sea sacrificada por él- solía decir que es mejor tomar una acción contra los vicios morales cuando la juventud de uno y sus poderes y vivacidad están todavía ahí. En esa etapa uno puede cumplir mejor sus responsabilidades como ser humano. No

hay que permitirse retrasar la acción hasta que las fuerzas hayan desaparecido, ya que es más difícil tener éxito en este sentido cuando llega la vejez. Incluso si, presumiblemente, uno tiene éxito, el esfuerzo requerido para la reforma es, en comparación, mucho mayor.

Por lo tanto, si una persona sabia considera los efectos malignos de cualquier cosa y se da cuenta de que no está afligida por ella, no se involucra en ella y no permite que la contamine, y si, Dios no lo quiera, está afligida, trata de deshacerse de ella y corregirse lo antes posible, no permitiendo que fortalezca sus raíces. Si, Dios no lo quiera, ha echado raíces, hace todo lo posible por desarraigarla para evitar sus malas consecuencias en el Purgatorio y en el Más Allá. Si es trasladado en estado de aflicción desde este mundo de cambios materiales, ya no podrá hacer nada al respecto. ¡Ay del hombre que es así!, porque se necesitarán años del *barçaj* y del Más Allá para transformar una sola característica moral.

En una tradición, se dice que el Santo Profeta (PBd) dijo que cada habitante del Paraíso o del Infierno es consignado a él eternamente a causa de sus intenciones y objetivos. Las malas intenciones, que son el resultado de la mala moral, no pueden ser eliminadas a menos que su fuente y origen sean destruidos. En ese mundo las cualidades humanas se manifestarán con tal intensidad y poder que, o bien no es posible que perezcan, en cuyo caso uno es alojado eternamente en el Infierno, o bien es posible purgarlas sólo a través del tormento, la angustia y las llamas, en cuyo caso se necesitará un tiempo de varios siglos del Más Allá.

Por lo tanto, oh hombre sabio, no permitas que un vicio que puede ser eliminado con un pequeño esfuerzo de un mes o un año o dos, y cuya eliminación está totalmente dentro de tu capacidad y medios, persista y cause las angustias de este mundo y del Más Allá y finalmente te destruya.

El origen de la corrupción moral

Ya se ha dicho que la fe, que es la alegría y la fortuna del alma, es diferente del conocimiento, que es el placer y la satisfacción del intelecto. Todas las corrupciones morales y de comportamiento se derivan de la ausencia de fe en el corazón, es decir, todo lo que el intelecto y la razón han comprendido a través de las pruebas racionales o los informes de los Profetas no entra en el corazón, y el corazón no es consciente de su verdad.

Una de las doctrinas que todos los *'arif*, *hakim*, *mutakallim*, así como los laicos y los jurisconsultos, afirman y consideran indubitable es que todo lo que ha llegado a existir como resultado del trazo de la Pluma del Creador absolutamente Sabio, desde el punto de vista del ser y de la perfección hasta el reparto de los medios de sustento entre las criaturas y la ordenación de sus condiciones de vida, todo demuestra la máxima belleza del diseño y la máxima perfección de un sistema que está en completa consonancia con el *sumum bonum*[1] de las criaturas y el sistema más completo y perfecto imaginable.

Sin embargo, cada uno de ellos describe esta gracia de Dios y Su sabiduría absoluta en su propio lenguaje específico y de acuerdo con la terminología de su disciplina. El *'arif* dice: "Es la sombra de la Belleza Absoluta". El *hakim* dice: "El sistema del mundo real se ajusta a un esquema científico libre de todo defecto y maldad, lo que se presume malo en instancias particulares no es más que un medio para que las criaturas adquieran su merecido grado de perfección". Los *mutakallim* y los jurisconsultos creen que los Actos de Dios se basan en la sabiduría y el bien general, y que el intelecto limitado del hombre es incapaz de comprender el bien superior intrínseco en los ordenamientos divinos.

Todos suscriben esta idea y cada uno expone un argumento para demostrarla según su propio conocimiento e inteligencia. Pero como no van más allá de las palabras y no han entrado en el corazón, todavía se oyen voces de protesta y objeción, y sin embargo el mismo hombre, al no gozar de la bondad de la fe, rebate sus propias palabras y contradice sus propios argumentos. También los vicios morales tienen su origen en esta debilidad de la fe.

El que siente celos de los demás y desea que se pierda un bien del que goza otro y alberga en su corazón rencor contra quien lo posee, debe saber que no cree que le convenga que Dios Todopoderoso no le haya concedido ese favor. Nuestro limitado entendimiento no alcanza a comprender la sabiduría de Sus determinaciones; Debe darse cuenta de que no tiene fe en la Justicia Divina y en la equidad de Su reparto. Verbalmente puede declarar su creencia en la doctrina de la Justicia Divina, pero su declaración es mera palabrería, pues la creencia en la justicia de Dios es contraria a la envidia.

Si lo consideras justo, entonces considera que Su ordenamiento también lo es, pues el hadiz dice expresamente que el hombre envidioso se resiente

1 Expresión latina que significa 'el sumo bien' o 'el bien supremo', utilizada en filosofía para describir la importancia definitiva, el fin último y lo más singular que los seres humanos deben seguir.

por el reparto de los dones de Dios entre Sus criaturas y se indigna por los favores conferidos por Él. De acuerdo con los instintos divinos que le son inherentes, el hombre es por naturaleza un amante de la justicia. La modestia y la reverencia ante la justicia y el odio y la rebelión ante la injusticia están arraigados en su naturaleza. Sin embargo, si se observa una actitud contraria, es por un defecto en sus premisas.

Si se indigna ante las ventajas que disfrutan los demás y discute el reparto divino de las recompensas, es porque no lo considera justo, sino que, Dios no lo quiera, lo considera injusto y cruel. No es porque considere que el reparto divino es justo y, sin embargo, esté resentido con él. No es que considere que el plan divino es un sistema perfecto y absolutamente bueno y, sin embargo, esté disgustado con él.

Por desgracia, nuestra fe no es completa y las pruebas intelectuales no han traspasado los límites de la razón y el intelecto para entrar en el ámbito del corazón. La fe no es (únicamente) una cuestión de expresión. No es mera lectura, discusión o cita de otros; requiere sinceridad de intención. Quien busca a Dios logra encontrarlo. Quien se interesa por el conocimiento divino, lo busca:

﴿وَمَنْ كَانَ فِي هَذِهِ أَعْمَى فَهُوَ فِي الْآخِرَةِ أَعْمَى وَأَضَلُّ سَبِيلاً﴾

«Y quien estuvo ciego en esta vida estará ciego en la Otra y aún más alejado del camino»

(17:72)

﴿وَمَنْ لَمْ يَجْعَلْ اللَّهُ لَهُ نُورًا فَمَا لَهُ مِنْ نُورٍ﴾

«A quien Dios no le proporciona luz no dispone de luz alguna»

(24:40)

El remedio práctico para la envidia

Además de la cura teórica que se ha mencionado anteriormente, hay un remedio práctico también para este vicio horrible. Consiste en esto: Intenta, a la fuerza, ser afectuoso con la persona de la que estás celoso. Al hacer una demostración de tu afecto, tu propósito debe ser curarte de este mal interno. Tu interior te pedirá que le hagas daño y le difames. Te exigirá que lo trates como un enemigo y que te cuente sus vicios y errores. Pero actúa en contra de

las inclinaciones de tu yo y sé amigable con él, hónralo y respétalo y oblígate a hablar en su favor. Intenta ver tú mismo sus virtudes y dáselas a conocer a los demás también, concentrándote en sus buenas cualidades.

Aunque tu comportamiento será afectado y antinatural al principio, siendo artificial y fingido, pero como tu objetivo es la autorectificación y la curación de este vicio, tu comportamiento se volverá gradualmente menos artificial. Día a día esta afectación se reducirá y tu yo se acostumbrará a ella y lo que era afectación se convertirá en realidad. Convence a tu yo y hazle comprender que es una criatura de Dios; tal vez sea la gracia de Dios, que lo ha seleccionado para la ventaja de que goza.

Si el objeto de tu envidia es un erudito dotado de conocimiento y piedad, y estás celoso de él debido a estos méritos, tu envidia es aún más abominable y esta enemistad te traerá mayor daño en el Más Allá. Debes hacerte entender que son siervos elegidos de Dios, que por la gracia divina han sido distinguidos por ese gran mérito y favor.

Tal don debe hacer que uno se sienta afectuoso y bondadoso con sus poseedores, inclinándose a respetarlos y a ser humilde con ellos. Por lo tanto, si uno percibe que todo lo que debería suscitar amor y respeto en su corazón está provocando algo que es contrario a ello, debe saber que las emociones más bajas le han dominado y su oscuridad ha conquistado su interior. Ahora es el momento de que se decida positivamente a deshacerse de ellas por todos los medios teóricos y prácticos.

Si trata de estimular los sentimientos de amor y amistad en su corazón, pronto tendrá éxito, ya que la luz del amor conquista la oscuridad del odio. Dios Todopoderoso ha prometido que guiará a los que luchan y les ayudará mediante su gracia invisible y aumentará sus capacidades:

إِنَّهُ وَلِيُّ التَّوْفِيقِ وَالهِدَايَةِ

Ciertamente Él posee la autoridad para conceder capacidad y guiar.

La tradición sobre la remisión de la envidia

En algunas de las tradiciones sagradas, se ha informado que el Profeta (PBd) enumeró nueve cosas de las que se ha concedido la remisión a su *umma*; la envidia, en caso de que no se exprese en las palabras o los actos de uno, es

una de ellas. Esta tradición, y otras similares, no deben, por supuesto, impedir que uno desarraigue seriamente el árbol vicioso de la envidia de uno mismo y libere el alma de este fuego que consume la fe. Porque, rara vez ocurre que esta cosa viciosa entre en el alma sin engendrar diversas abominaciones en ella, sin que sus signos se hagan visibles, y sin dañar la fe de uno.

Se menciona en los hadices *sahih* que la envidia devora la fe y es nefasta para ella, y que Dios Todopoderoso repudia a la persona envidiosa y no tiene nada que ver con ella. Por lo tanto, una cosa que es una fuente importante de corrupción y que pone en peligro todo lo que le importa a un ser humano no debe ser tomada a la ligera debido a la incomprensión del hadiz profético sobre la remisión del pecado de *hasad*.

Por lo tanto, debes tomarte el asunto en serio y cortar sus ramas e intentar rectificarte. No permitas que su veneno se derrame en tu comportamiento exterior, ya que debilitará sus raíces y detendrá su crecimiento. Y si mueres durante este período de reforma y lucha espiritual, serás bendecido con la Misericordia Divina. Con Su infinita misericordia y la bendición proporcionada por la posición espiritual del Santo Profeta (PBd) intercesor, se te concederá el perdón. La chispa de la beneficencia Divina quemará cualquier rastro que quede de ella, y el alma será purificada y depurada.

En cuanto a la siguiente tradición narrada por Hamça ibn Humran:

عَنْ أَبِي عَبْدِاللهِ عَلَيْهِ السَّلامُ قَالَ: ثَلاثَةٌ لَمْ يُنَجَّ مِنْهَا نَبِيٌّ فَمَنْ دُونَهُ: التَّفَكُّرُ فِي الوَسْوَسَةِ فِي الخَلْقِ وَالطِّيَرَةُ وَالحَسَدُ، إلا أَنَّ المُؤْمِنَ لا يَسْتَعْمِلُ هَذَا (الحَسَدَ)

Abu 'Abd Allah (Imam as-Sadiq -P-) dijo: "Hay tres cosas de las que ni ningún Profeta ni otros por debajo de su rango son inmunes: las dudas sobre la creación, la anticipación de la desgracia para otros y la envidia, aunque un creyente nunca hace uso de ellas".[1]

O bien la afirmación es hiperbólica, con la intención de que éstas constituyan la base más frecuente de sus tribulaciones, sin que estén realmente sujetos a estos vicios, o bien el *hasad* se utiliza aquí para connotar la *gibtah* [envidia exenta de mala voluntad], o bien lo que se quiere decir es la inclinación a desear la pérdida de algunas de las ventajas de las que disfrutan los infieles que propagan falsas creencias. Por lo demás, los Profetas de Dios y los santos están libres de cualquier mancha de *hasad* en el sentido real de la palabra.

Un corazón contaminado por males morales e impurezas internas no puede

1 *"Uasa'il ash-Shi'a", Bab 'al-amr bi al-ma'ruf'*.

recibir la inspiración y la revelación divinas. Un corazón así no se convierte en un espejo de la luz de los Atributos Divinos y del resplandor de la Esencia. Por lo tanto, esta tradición debe ser interpretada de la manera indicada arriba o de alguna otra manera, o debe ser remitida a su hablante (PBd):

وَالحَمْدُ للهِ أَوَّلاً وَآخِراً

Y la Alabanza es de Dios, al principio y al final

Sexto hadiz:

El amor al mundo

بِالسَّنَدِ المُتَّصِلِ إِلى مُحَمَّدِ بْنِ يَعْقُوبَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى، عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ، عَنِ ابْنِ مَحْبُوبٍ، عَنْ عَبْدِاللهِ بْنِ سِنَانٍ وَعَبْدِ العَزِيزِ العَبْدِيّ، عَنْ عَبْدِاللهِ بْنِ أَبِي يَعْفُورَ، عَنْ أَبِي عَبْدِاللهِ عَلَيْهِ السَّلامُ قَالَ: مَنْ أَصْبَحَ وَأَمْسَى وَالدُّنْيَا أَكْبَرَ هَمِّهِ جَعَلَ اللهُ تَعَالَى الفَقْرَ بَيْنَ عَيْنَيْهِ وَشَتَّتَ أَمْرَهُ وَلَمْ يَنَلْ مِنَ الدُّنْيا إِلا مَا قَسَمَ اللهُ لَهُ. وَمَنْ أَصْبَحَ وَأَمْسَى وَالآخِرَةُ أَكْبَرَ هَمِّهِ جَعَلَ اللهُ الغِنَى فِي قَلْبِهِ وَجَمَعَ لَهُ أَمْرَهُ

Muhammad ibn Ia'qub (al-Kulaini) de Muhammad ibn Iahia, de Ahmad ibn Muhammad, de Ibn Mahbub, de 'Abd Allah ibn Sinan y 'Abd al-'Açiç al-Abdi de 'Abd Allah ibn Abi Ia'fur, quienes informan que Abu Abd Allah (Imam as-Sadiq -P-) dijo, "Quien pasa sus tardes y mañanas de tal manera que el mundo sea su mayor preocupación, Dios ordena la pobreza entre sus dos ojos y hace que sus asuntos se vuelvan inconexos y disipados, mientras que no logra nada excepto lo que le ha sido asignado. Y en cuanto a quien pasa sus tardes y mañanas mientras su mayor preocupación y objetivo es el Más Allá, Dios pone satisfacción en su corazón y da una integridad y unidad a sus asuntos".[1]

Exposición

Hay varias interpretaciones de los términos 'el mundo' y 'el Más Allá' según las diferentes opiniones ofrecidas por místicos y eruditos. Aquí, nuestro objetivo no es sumergirnos en una discusión complicada sobre las definiciones,

1 Al-Kulaini, *"Usul Al-Kafi"* (Teherán), t. IV (texto árabe con traducción al persa de Saied Hashim Rasuli), p. 8.

un ensimismamiento que impide al caminante avanzar hacia su meta.

Lo esencial aquí es comprender el significado de 'el mundo desaprobado' (es decir, 'el mundo' en el sentido en que es necesario que la persona que busca el Más Allá lo evite) y los factores que ayudan al hombre y lo guían en el camino de la salvación. De esto hablaremos, si Dios quiere, en algunas secciones, e imploraremos Su ayuda y guía en este sentido.

Maulana al-Maylisi sobre la realidad del mundo

El gran investigador e inigualable tradicionista Maulana al-Maylisi (m) afirma:

> *"Que sepáis que lo que se puede deducir de todos los versos del Corán y de las tradiciones a este respecto, según nuestra comprensión de los mismos, es que 'el mundo maldito' es la suma total de todas aquellas cosas que impiden al hombre obedecer a Dios y le alejan de Su amor y de la búsqueda del Más Allá.*
>
> *Por lo tanto, 'el mundo' y 'el Más Allá' son antitéticos entre sí: todo lo que causa Su beneplácito y la cercanía a Él pertenece al 'Más Allá', aunque aparentemente parezca un asunto del mundo como el comercio, la agricultura, la industria y la artesanía cuyo propósito es proveer la subsistencia de la propia familia en aras de la obediencia al mandato de Dios, para gastar los propios ingresos en fines caritativos y el bienestar de los pobres y necesitados, y para evitar la dependencia de otros y suplicar su ayuda.*
>
> *Todas estas actividades están destinadas al Más Allá, aunque la gente debería considerarlas para el bien del mundo. Por otro lado, los ejercicios heréticos de autodisciplina espiritual, los actos santurrones y otros similares, aunque se realicen con gran devoción y cuidado, están destinados al mundo, ya que provocan el alejamiento de Dios y no acercan al hombre a Él. Tales son las acciones y las prácticas de los infieles y de los que se oponen al camino correcto".*[1]

Otro investigador señala: "Tu 'mundo' y 'Más allá' son dos estados internos de tu corazón: lo que está más cerca y se refiere a la vida antes de la muerte es 'el mundo', y lo que le sigue y se refiere a la vida después de la

1 Al-Maylisi, *"Bihar al-anuar"*.

muerte es ‘el Más allá’. Por lo tanto, todo lo que te produce placer y alegría y provoca tu lujuria antes de la muerte, es ‘el mundo’ para ti”.

La opinión del autor

Este mendigo dice: ‘el mundo’ puede considerarse a veces como el nivel más bajo de la existencia y la morada del cambio, la transición y la aniquilación. El ‘Más Allá’ significa el regreso de este modo inferior de existencia al plano superior, celestial, el mundo interior de cada uno, que es la morada de la permanencia, la estabilidad y la eternidad. Estos dos mundos existen para cada individuo. El primero es el reino terrestre del desarrollo y el surgimiento, que es el plano inferior de la existencia mundana observable. El otro es el nivel oculto, interior y celestial de la existencia, que es el plano superior del ser del Más Allá.

Aunque la existencia mundana es un reino inferior y defectuoso del ser, como es un vivero para el entrenamiento de las almas elevadas y una escuela para adquirir posiciones espirituales superiores, es un campo para cultivar el Más Allá. En este sentido es el más sublime de los reinos del ser y el más provechoso de los mundos para los amantes de Dios y los caminantes del camino del Más Allá. Y si no fuera por este reino terrestre de la materia, el dominio de la transformación y el cambio sustancial físico y espiritual, y si Dios Todopoderoso no lo hubiera convertido en un reino de transición y aniquilación, ni una sola alma imperfecta habría alcanzado su prometido estado de perfección ni habría podido alcanzar el reino de la permanencia y la estabilidad, ni las personificaciones de la imperfección habrían podido entrar en el Reino de Dios.

En consecuencia, lo que se menciona en el Corán y en la tradición sobre la desaprobación del ‘mundo’ no se aplica realmente al mundo en sí, sino que se refiere a la absorción en él y al amor y apego por el mismo. Esto demuestra que el hombre tiene dos ‘mundos’, uno de los cuales es condenado, mientras que el otro es ensalzado y alabado.

El mundo aprobado es el que se adquiere en esta morada terrenal, en esta escuela y en este mercado, donde se cambian las posiciones superiores y los méritos espirituales duraderos por los bienes transitorios y donde se hacen los arreglos para la morada permanente. Estos no pueden ser adquiridos posiblemente sin entrar en este mundo, como ha sido declarado por el *maula* de los *muuahhidun*, Amir al-Mu’minin Imam ‘Ali (P), en uno de sus sermones pronunciados al escuchar a una persona maldecir ‘del mundo’:

إِنَّ الدُّنْيَا دَارُ صِدْقٍ لِمَنْ صَدَقَهَا وَدَارُ عَافِيَةٍ لِمَنْ فَهِمَ عَنْهَا وَدَارُ غِنىً لِمَنْ تَزَوَّدَ وَدَارُ مَوْعِظَةٍ لِمَنِ اتَّعَظَ بِهَا. مَسْجِدُ أَحِبَّاءِ اللهِ وَمُصَلَّى مَلائِكَةِ اللهِ وَمَهْبِطُ وَحْيِ اللهِ وَمَتْجِرُ أَوْلِيَاءِ اللهِ: إِكْتَسَبُوا فِيهَا الرَّحْمَةَ وَرَبِحُوا فِيهَا الْجَنَّةَ

Ciertamente, este mundo es la morada de la verdad para quien aprecia su veracidad, un lugar seguro para quien lo comprende, una mina de tesoros para quien recoge provisiones de él (para el otro mundo), y una casa de instrucciones para quien extrae lecciones de él. Es el santuario de adoración para los que aman a Allah, la casa de oración para Sus ángeles, el lugar donde descienden las revelaciones de Allah y el mercado para los devotos de Él. Aquí se ganan Su misericordia y aquí adquieren el Paraíso a modo de beneficio.[1]

Las palabras de Dios Todopoderoso, ﴿وَنِعْمَ دَارُ الْمُتَّقِينَ﴾ [¡Qué bendición la morada de los temerosos!][2] se refieren al mundo, según la interpretación del Imam al-Baqir (P) recogida en una tradición de *"Al-'Aiiashi"*. Por lo tanto, este mundo, siendo como es la manifestación y el testimonio de Su Belleza y Majestad, no es en absoluto condenable en este sentido. Lo que es condenable es el mundo del hombre mismo en el sentido de su absorción en el mundo de la naturaleza carnal y su apego y amor por él. Ese mundo es la fuente de todos los vicios y de todos los pecados internos y externos, como se informa en *"Al-Kafi"* del Imam as-Sadiq (P):

قَالَ الإِمَامُ الصَّادِقُ عَلَيْهِ السَّلامُ: رَأْسُ كُلِّ خَطِيئَةٍ حُبُّ الدُّنْيَا

El Imam al Sadiq (P) dijo: "El amor al mundo es la fuente de todas las transgresiones".[3]

Y se ha informado del Imam al-Baqir (P) que dijo:

مَا ذِئْبَانِ ضَارِيَانِ فِي غَنَمٍ قَدْ فَارَقَهَا رِعَاؤُها: أَحَدُهُمَا فِي أَوَّلِهَا وَالآخِرُ فِي آخِرِهَا، بِأَفْسَدَ فِيهَا مِنْ حُبِّ المَالِ. وَالشَّرَفُ فِي دِينِ المُسْلِمِ

El daño que hacen dos lobos feroces, uno atacando por delante y otro por detrás, a un rebaño sin pastor, es menos rápido que el que hace el amor del mundo a la fe de los fieles.[4]

Por lo tanto, el apego del corazón y el amor al mundo es sinónimo del

1 *"Nahy al-balaga"* (e.d. Subhi as-Salih), Hikam, nº 131.
2 Corán, 16:30.
3 *"Usul Al-Kafi"*, t. IV, p. 2.
4 *"Usul Al-Kafi"*, t. IV, p. 3.

mundo maldito, y cuanto mayor es el apego, más gruesos son los velos entre el hombre y los reinos de la sublimidad, y más densa es la cortina entre el corazón del ser humano y su Creador. Se dice en algunos hadices que hay setenta mil velos de luz y oscuridad entre Dios y Sus criaturas. Los velos de oscuridad no pueden ser otros que los apegos del corazón a este mundo, y cuanto más profundos son, mayor es el número de los velos y mayor la dificultad de su eliminación.

Factores que promueven la mundanidad

El hombre es hijo de este mundo físico, siendo la naturaleza su madre, y él el vástago del agua y el polvo. El amor por este mundo está implantado en su corazón desde los primeros tiempos de su desarrollo y crecimiento. A medida que crece, este amor también aumenta. Gracias a las facultades del deseo y a los órganos para obtener placer que le han sido concedidos por Dios Todopoderoso en aras de la conservación del individuo y de la especie, este amor crece día a día.

Dado que considera este mundo como un lugar de placeres y lujos, y la muerte como el fin de estas actividades, incluso si se le hace creer en el Más Allá, sus estados, condiciones y recompensas mediante los argumentos de la *hukama'* o las tradiciones de los Profetas (P), sin embargo, su corazón sigue sin estar familiarizado con ellos y no los acepta, y mucho menos obtiene la certeza de su realidad.

Debido a estas razones, su amor por este mundo y su apego a él aumentan considerablemente. Puesto que el hombre ama naturalmente la inmortalidad, detesta y evade la decadencia y la aniquilación, y confunde la muerte con la aniquilación, aunque su razón confirmara que este mundo es la casa de la transición y la aniquilación y que ese mundo es eterno y perdurable, su corazón no acepta las conclusiones de su razón si no han entrado en el propio corazón.

Lo principal es que la creencia haya entrado en el corazón y el mejor estado es el de la certeza completa. Es por esta razón que Ibrahim Jalil Allah (P) pidió a Dios que le otorgara certeza, y eso le fue concedido. Por lo tanto, como los corazones no tienen fe en el Más Allá -como los nuestros-, aunque racionalmente podamos plantear su existencia, desean permanecer en este mundo y tienen aversión a la idea de morir y dejar este modo inferior de existencia.

Pero si nuestros corazones se dan cuenta del hecho de que este mundo es el más bajo de los mundos y la casa de la decadencia y el cambio y el reino de la imperfección y la destrucción, y que hay otros reinos más allá de la muerte cada uno de los cuales es eterno y estable, perfecto y permanente, donde la vida es la dicha y la felicidad, nuestros corazones naturalmente adquirirían el amor de ese mundo y aborrecerían este mundo. Y si uno se elevara por encima de este mundo y despertara a las realidades de ese mundo, y observara la verdadera forma interior de este mundo y el apego a él, este mundo se volverá insoportable para él. Lo detestará, deseará abandonar esta morada de oscuridad y deshacerse de los grilletes del tiempo y de la transición, actitud que se desprende de las palabras de los *auliia'*.

El Imam ‘Ali (P), el *maula* de los *auliia'*, dijo:

وَاللهِ، لابْنُ أَبِي طَالِبٍ آنَسُ بِالمَوْتِ مِنَ الطِّفْلِ بِثَدْيِ أُمِّهِ

Por Dios, el hijo de Abu Talib es más íntimo con la muerte que un bebé con el seno de su madre.[1]

Esa gran alma había considerado la realidad de este mundo desde el punto de vista de la *uilaia*, y había elegido la bendita vecindad del Altísimo. Y si no fuera por el bien de los objetivos superiores, esas almas puras y castas no se habrían quedado en esta reunión turbia y sombría ni un solo momento. Habitar este mundo fenomenal de pluralidad, meditar sobre los asuntos mundanos, incluso con los favores espirituales, es un asunto de gran dolor y pena para aquellos absorbidos en el amor de Dios, una pena que no podemos ni imaginar.

Sus lamentos, tal como se reflejan en sus oraciones y súplicas, eran a causa del dolor de la separación del Amado y de Su magnánima vecindad, aunque no había velos mundanos o espirituales para ellos, y habían dejado atrás el infierno sometido de la naturaleza y sus apegos, estando sus corazones libres de las contaminaciones de la naturaleza física. Sin embargo, la propia presencia en los confines de la naturaleza física y los inevitables placeres asociados a ella, aunque sean muy pocos, actúan como un velo. Es por ello que se cita que el Santo Profeta (PBd) dijo:

لَيُغَانُ عَلَى قَلْبِي، وَإِنِّي لأَسْتَغْفِرُ اللهَ فِي كُلِّ يَوْمٍ سَبْعِينَ مَرَّةً

Para que mi corazón no se cubra con (los velos de) la lujuria, pido perdón a Dios setenta veces al día.

1 *"Nahy al-balaga"*, Jutba nº 5.

Tal vez la culpa de Adán (P), el padre de la humanidad, fue el resultado de esta atracción innata hacia la naturaleza física, simbolizada por el trigo, y su atención al aspecto mundano de la vida -algo que es considerado incorrecto por los *auliia'* y los amantes de Dios-. Si Adán (P) hubiera permanecido fiel a la pasión divina y no hubiera puesto el pie en el dominio de lo mundano, toda esta penosa historia, que serpentea por el mundo hasta el Más Allá, no habría adquirido tales proporciones.

Efecto de los signos mundanos en el corazón y su corrupción

Que sepas que todos y cada uno de los placeres que el hombre obtiene de este mundo dejan su huella en su corazón que es indicativa de su susceptibilidad al mundo físico y causa de su posterior apego al mundo. Cuantos más goces y placeres, mayor es su impresión en el corazón y más intenso su apego al mundo y su amor por él. Este proceso continúa hasta que el corazón se rinde completamente al mundo y a sus encantos.

Tal condición es la fuente de muchos males. Todas las transgresiones humanas, los pecados y los vicios morales se deben a este amor y apego, como se menciona en el hadiz citado de *"Al-Kafi"*. Uno de los mayores males de este amor, según nuestro Shaij -mi alma sea sacrificada por él- es que si el amor del mundo captura el corazón humano y los apegos se vuelven fuertes, en el momento de la muerte el hombre encuentra que Dios Todopoderoso lo separa de su amado y causa la separación entre él y el querido de su deseo. Como resultado, deja el mundo en un estado de indignación y rencor contra Él.

Esta advertencia tan impactante es suficiente para despertar al hombre, que debe ser extremadamente cauteloso en la vigilancia de su corazón. Dios no lo permita, no sea que uno se indigne con el verdadero Rey de los reyes, el Otorgador de favores y el Nutridor, pues nadie excepto Dios conoce la fea forma de tal rencor y resentimiento.

Nuestro augusto Shaij también relató de su padre que estuvo extremadamente perturbado durante los últimos años de su vida con respecto a su amor por uno de sus hijos. Pero después de hacer ejercicios de autodisciplina espiritual durante algún tiempo se vio aliviado de este apego. Se sintió muy satisfecho por ello antes de retirarse a la morada de la dicha eterna. Que Dios se complazca con él.

Hay una tradición en *"Al-Kafi"*, reportada con la autoridad de Talha ibn Çaid, de Abu 'Abd Allah Imam as-Sadiq (P) que dijo:

مَثَلُ الدُّنْيَا كَمَثَلِ مَاءِ البَحْرِ؛ كُلَّمَا شَرِبَ مِنْهُ العَطْشَانُ ازْدَادَ عَطَشاً حَتَّى يَقْتُلَهُ

El ejemplo del mundo es el del agua del mar; cuanto más bebe de ella un sediento, más sed tiene hasta que lo mata.[1]

El amor al mundo destruye al hombre eternamente, y es la fuente de su aflicción con las villanías internas y externas.

Se dice que el Santo Profeta (PBd) dijo:

El dirham y el dinar han destruido a mucha gente antes que tú y te destruirán a ti también.

Incluso si una persona no está, supuestamente, afligida por otros vicios, lo cual es improbable o más bien imposible, el solo apego al mundo es suficiente para causar muchas aflicciones. El criterio de la duración del período de detención en el mundo de ultratumba y el *barçaj* es la cantidad de intensidad de estas asociaciones y apegos.

Cuanto menores sean, más espacioso y luminoso será su lugar en la tumba y el *barçaj*, y en consecuencia, menor será el período de detención en ellos. De ahí que los *auliia'*, según algunas tradiciones, no tengan que experimentar las condiciones de la tumba durante más de tres días, y eso también por el apego inherente y natural que tenían en la vida de este mundo.

Entre los efectos malignos del amor al mundo y del apego a él está el de hacer que el hombre tenga miedo a la muerte. El miedo a la muerte, al ser producto del amor al mundo y del apego a él, es altamente objetable; es diferente del miedo al Día de la Resurrección, que es uno de los atributos de los verdaderos creyentes. La mayor parte de los sufrimientos y angustias que experimenta un moribundo se deben a la ruptura de los lazos mundanos, no al miedo a la muerte en sí.

Un brillante investigador y un juicioso analizador del mundo del Islam, Mir Damad -*karrama allah uayhahu*- [que Allah honre su rostro] en su *"Al-Qabasat"*, un libro de rara excelencia, escribe:

لا تَخَافَنَّكَ المَوْتُ، فَإِنَّ مَرَارَتَهُ فِي خَوْفِهِ

La propia muerte nunca te asustará, su amargura reside en tenerle

1 *"Usul Al-Kafi"*, t. III, p. 205.

miedo.[1]

Otro gran mal causado por el amor al mundo es que aleja al hombre de los ejercicios religiosos, los ritos de devoción y las oraciones, y fortalece su naturaleza física. Inculca la desobediencia dentro de su naturaleza física a los mandatos de su espíritu. Como resultado, debilita su poder de resolución y debilita la voluntad, mientras que uno de los principales secretos y objetivos del culto y de los ejercicios religiosos es hacer que el cuerpo, las facultades físicas y los instintos naturales se subordinen al espíritu, para que la voluntad pueda controlarlos y obligar al cuerpo a actuar según sus deseos e impedirle todo aquello de lo que el espíritu quiere que se abstenga.

Si el espíritu domina al cuerpo, el dominio del cuerpo y de las facultades físicas queda bajo el control del espíritu, de modo que todo lo que desea que el cuerpo realice se llevará a cabo sin la menor dificultad y obstáculo. Una de las virtudes y secretos de los cultos austeros y de los ejercicios devocionales laboriosos es que son más propicios para la consecución de este objetivo.

A través de ellos el hombre puede adquirir una fuerte voluntad y resolución, y superar su naturaleza física. Si la voluntad se vuelve completa y perfecta y la resolución fuerte y poderosa, el dominio del cuerpo humano y de sus facultades externas e internas adquiere características angélicas, y él se vuelve similar a los ángeles de Dios que nunca transgreden los mandatos divinos, obedecen fácilmente, sin ninguna resistencia ni compulsión, todo lo que Él les ordena hacer, y se abstienen de hacer lo que se les prohíbe. Si las facultades físicas del hombre quedan bajo el dominio de su espíritu, todas las dificultades y los obstáculos desaparecen y prevalece un estado de facilidad y tranquilidad. Cuando esto sucede, los 'siete reinos' de la naturaleza física se volverán serviles a las fuerzas celestiales, y todas las facultades actuarán como sus funcionarios.

Por lo tanto, querido, la fuerza de voluntad y la resolución son muy importantes y eficaces en ese mundo. De hecho, la fuerza de voluntad es el criterio de entrada en uno de los niveles del Paraíso, que es uno de los cielos más altos. A menos que uno posea una voluntad fuerte y una resolución poderosa no puede ganar ese cielo y esa posición elevada. Se cuenta en una tradición que cuando los virtuosos estén estacionados en el Paraíso, se les enviará un mensaje del Dios Santo, diciendo: "Este es el mensaje enviado por el Eterno y el Inmortal a quien también es eterno e inmortal: Todo lo que ordeno que

1 Mir Damad, *"Al-Qabasat"*, p. 72.

sea, viene a la existencia; hoy te confiero autoridad para ordenar lo que desees traer a la existencia y vendrá a la existencia".

Puedes ver qué gran autoridad y distinción sería eso. Qué clase de poder tienen aquellos cuya resolución y voluntad será la manifestación de la Voluntad Divina para que sean capaces de conceder el vestido de la existencia a los no existentes. Muestra que el poder de la voluntad y la resolución es superior a todas las facultades físicas. Y también es obvio que este mensaje no será enviado por extravagancia y sin el debido juicio. Aquellos cuya voluntad está subordinada a sus deseos animales y cuya resolución se ha vuelto muerta e inerte, no pueden alcanzar esta posición. Los Actos del Todopoderoso están libres de extravagancia y vana indulgencia.

En este mundo todo se basa en un sistema en el que todos los medios y fines están dispuestos según un orden. En ese mundo, también, todos los asuntos estarán dispuestos de manera similar, o mejor dicho, ese mundo representa la más alta armonía entre causas y efectos, medios y fines. El poder y la autoridad de la voluntad deben ser cultivados en este mundo. Este mundo es el terreno de siembra del Más Allá; es la sustancia de la que se extraen tanto las recompensas del Cielo como las desgracias del Infierno.

Por lo tanto, cada uno de los cultos y los ritos prescritos por la *shari'a*, además de poseer en sí mismos formas celestiales y angélicas, son elementos para construir el paraíso físico y procurar toda la parafernalia de la vida celestial. Esto lo confirma la tradición y lo afirma la razón. Del mismo modo que cada culto produce sus efectos específicos en el alma, también, poco a poco, fortalece la voluntad y perfecciona su fuerza. Por eso, cuanto mayor es el esfuerzo que requiere un culto, más productivo es:

أَفْضَلُ الأَعْمَالِ أَحْمَزُهَا

Las mejores acciones son las más difíciles.[1]

Por ejemplo, despertarse para rezar a Dios Todopoderoso en el frío cortante de una noche de invierno y sacrificar los placeres del sueño profundo hace que el alma triunfe sobre el cuerpo y fortalece la voluntad. Aunque es un poco difícil y desagradable al principio, pero después de un poco de práctica su dificultad e inconveniencia se hace cada vez menor y la sumisión del cuerpo al alma crece.

Vemos que las personas que lo realizan lo hacen sin ningún problema,

1 *"Usul Al-Kafi"*, t. IV, p. 9.

y si nosotros somos perezosos y lo encontramos difícil, es porque no actuamos. Pero si nos obligamos a actuar, poco a poco la dificultad se convierte en facilidad. Las personas que ofrecen la oración nocturna obtienen un gran disfrute de ella, incluso más que el placer que obtenemos de los disfrutes carnales. El yo se habitúa a través de la acción, y la bondad se hace perdurable al volverse habitual.

Estos cultos tienen varias ventajas, una de ellas es que la forma que adquieren en ese mundo es tan bella que no se puede encontrar su paralelo en este mundo, y somos incapaces de visualizarla. Otra es que el alma adquiere fuerza de voluntad y resolución, lo que por sí mismo tiene numerosas ventajas, y hemos mencionado una de ellas.

Otra es que familiariza al hombre con la adoración y el recuerdo de Dios, acercando lo irreal a lo Real, y volviendo el corazón hacia el Rey de reyes, despertando en él el amor por la Belleza del Amado Real, y disminuyendo el apego y la preocupación por el mundo y el Más Allá.

Tal vez, si se produce esta pasión divina y se alcanza un estado en el que conoce el verdadero objetivo de la adoración y el verdadero secreto de la meditación y el recuerdo, ambos mundos perderían su significado para él; la visión del Amado borra el polvo de la dualidad del espejo del corazón, y sólo Dios sabe con qué magnanimidad tratará a tal devoto.

Por lo tanto, la práctica de los ejercicios prescritos por la *shari'a*, los cultos y los ritos, y la abstención de los deseos y lujurias carnales, fortalecen la fuerza de voluntad y la resolución humanas. Por otro lado, la inmersión en la naturaleza física pecaminosa debilita la resolución y la voluntad humanas, como se ha mencionado anteriormente.

El hombre por naturaleza ama la perfección absoluta

Todo hombre de conciencia sabe que el hombre es atraído hacia la Perfección Absoluta de acuerdo con su naturaleza y disposición inherente. La mejor parte de su corazón es atraída hacia la Belleza Absoluta y lo Más Perfecto en todos los aspectos. Esta característica del hombre es innata en su naturaleza y está arraigada en ella por Dios Todopoderoso. En consecuencia, la voluntad es un medio para la realización de la búsqueda de los amantes de la Belleza Absoluta.

Sin embargo, cada uno, de acuerdo con su propio estado y condición, tiene su propia idea de la perfección, y ve la perfección en algo hacia lo que se siente atraído. Los que trabajan por el bien del Más Allá perciben la perfección en etapas y grados del otro mundo y sus corazones se vuelven hacia ellos. Y los hombres de Dios, que, contemplando la perfección en su belleza y la belleza en su perfección, dicen:

﴿إِنِّي وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ﴾

«En verdad, he vuelto mi rostro hacia Quien ha creado los cielos y la tierra»

(6:79)

Y dicen:

وَلِي مَعَ اللهِ حَالٌ

Mi éxtasis reside en Dios.

Anhelan la unión con Él, y están enamorados de Su Belleza. Los mundanos, puesto que perciben la perfección en las comodidades y lujos mundanos, al haber adquirido esas cosas belleza a su vista y encantarles, se sienten naturalmente atraídos hacia ellas. Sin embargo, como la inclinación natural del hombre es hacia la perfección absoluta, todos los apegos mundanos son básicamente errores de juicio.

Por lo tanto, cuanto mayor es su dominio sobre los beneficios mundanos o del otro mundo, ya sean logros espirituales, autoridad, poder o tesoros materiales, su anhelo por ellos aumenta y la llama del amor se hace más brillante y feroz. Por ejemplo, los apetitos sensuales de un hombre lujurioso aumentarán si se le dan más oportunidades de satisfacer sus deseos sensuales; deseará alguna otra satisfacción que no esté a su alcance, y el horno de su lujuria se volverá más caliente y salvaje.

Del mismo modo, si al hombre ambicioso de poder y autoridad se le permite establecer su autoridad sobre una región, se volverá hacia otra. Si toda la tierra queda bajo su dominio, pensará en invadir otras esferas para ponerlas bajo su dominio. No es consciente de que sus instintos naturales anhelan otra cosa. El amor instintivo y la búsqueda natural del hombre se dirigen hacia el Amado Absoluto. Todas las mociones sustanciales, físicas e intencionales, todas las atenciones del corazón y las inclinaciones del yo se dirigen hacia la belleza de la Belleza Absoluta, pero los seres humanos no se dan cuenta de ello.

Abusan de este amor, de este deseo y de este anhelo, que está destinado a ser el Buraq (el monte sobre el que se dice que el Profeta -PBd- realizó el viaje nocturno a través del universo llamado *Mi'ray*) destinado a la ascensión al Cielo, las alas para volar a la unión con el Absoluto, desperdiciándolo en fines indignos y confinándolo dentro de barreras y límites absurdos, perdiendo así su objetivo.

En resumen, puesto que la inclinación del hombre hacia la perfección absoluta es innata, cuanto mayor es su avidez por los alicientes mundanos, más los acumula y más se siente atraído su corazón hacia ellos. Como cree erróneamente que el mundo y las fascinaciones mundanas son la meta final deseada, su codicia crece día a día y su deseo por ellas se multiplica. Su necesidad del mundo aumenta y la pobreza y la privación se convierten en su destino.

Por el contrario, aquellos que trabajan para el Más Allá, su atención hacia el mundo disminuye, su atención hacia el Más Allá aumenta con su interés en él, y el amor por este mundo y el interés en él disminuye en sus corazones hasta que no se preocupan más por el mundo y sus encantos. Un sentido de riqueza y abundancia se aloja en sus corazones y los tesoros de este mundo pierden su valor a su vista. Por lo tanto, los hombres de Dios son ajenos a los dos mundos y no se preocupan por ellos. Su única necesidad está relacionada con la Plenitud Absoluta. La ausencia de necesidad y la presencia de plenitud son infundidas en sus corazones por la luz de lo innecesario en sí.

A la luz de la exposición anterior, la tradición quiere decir que quien hace del mundo su mayor preocupación desde la mañana hasta la noche, Dios Todopoderoso pone pobreza en sus ojos. Y quien pasa la mañana y la noche haciendo del Más Allá su mayor preocupación, Dios Todopoderoso pone abundancia en su corazón. Es obvio que aquel cuyo corazón se ocupa del Más Allá, para él todos los asuntos mundanos se vuelven insignificantes, triviales y fáciles. Considera el mundo como algo temporal, transitorio y efímero, un lugar en el que se encuentra con el único propósito de educarse y formarse.

Es indiferente a sus sufrimientos y alegrías. Sus necesidades se vuelven escasas y su dependencia de los asuntos del mundo y de sus habitantes se reduce, hasta llegar a un punto en el que no los necesita en absoluto. Sus asuntos se vuelven integrados y organizados, y una sensación inalienable de satisfacción entra en su corazón.

Por lo tanto, cuanto más mire a este mundo con asombro y amor, más se apegará su corazón a él, y su necesidad de él también aumentará proporcio-

nalmente a su amor. Aparecerá en la superficie de tu personalidad una sensación de pobreza y privación, tus asuntos se volverán inconexos y disipados. Tu corazón se volverá ansioso, melancólico y temeroso, y tus asuntos no se llevarán a cabo según tus deseos.

Tu esperanza y codicia aumentarán día a día. La pena y el arrepentimiento se apoderarán de ti; el desconcierto y la desesperación invadirán tu corazón. Algunos de estos puntos han sido aludidos en las siguientes tradiciones de *"Al-Kafi"*:

عَنْ حَفْصِ بْنِ قُرْطٍ عَنْ أَبِي عَبْدِاللهِ عَلَيْهِ السَّلامُ قَالَ: مَنْ كَثُرَ اشْتِبَاكُهُ بِالدُّنْيَا كَانَ أَشَدَّ لِحَسْرَتِهِ عِنْدَ فِرَاقِهَا

Según la autoridad de Hafs ibn Qurt, se dice que Abu 'Abd Allah (P) dijo: "Cuanto mayor sea la implicación de uno con el mundo, mayor será su pesar en el momento de separarse de él".[1]

عَنِ ابْنِ أَبِي يَعْفُورَ قَالَ: سَمِعْتُ أَبَا عَبْدِاللهِ عَلَيْهِ السَّلامُ يَقُولُ: مَنْ تَعَلَّقَ قَلْبُهُ بِالدُّنْيَا تَعَلَّقَ قَلْبُهُ بِثَلاثِ خِصَالٍ: هَمٍّ لا يَفْنَى وَأَمَلٍ لا يُدْرَكُ وَرَجَاءٍ لا يُنَالُ

Ibn Abi Ia'fur dice: "Oí decir a Abu 'Abd Allah: 'Quien tiene el corazón apegado al mundo, tiene tres cosas apegadas a su corazón: la tristeza incesante, el deseo insatisfecho y la esperanza irrealizable'".[2]

Pero los del otro mundo, cuanto más se acercan a la Corte del Benéfico, más alegres y tranquilos se vuelven sus corazones; se vuelven ajenos, incluso disgustados, a este mundo y a todo lo que hay en él. Si el Todopoderoso no hubiera decretado sus condiciones de vida, no habrían permanecido ni un solo momento en este mundo. El *maula* de los *muuahhidun*, el Imam 'Ali (P), dice de ellos: "No están tristes y abatidos aquí como la gente de este mundo, y en el Más Allá estarán inmersos en los océanos de Su Misericordia". Que Dios nos incluya a ti y a nosotros con ellos, si Dios quiere.

Así que, querido, ahora conoces los males de este amor y apego, y has aprendido cómo este amor puede destruir al ser humano. Priva al ser humano de su fe y hace un desastre de su vida tanto en el Más Allá como en este mundo. Decídete y trata de restringir tu amor y aflojar la atadura a este mundo en la medida de lo posible. Erradica sus raíces, y considera esta corta vida en este mundo como insignificante.

1 *"Usul Al-Kafi"*, t. IV, p. 9.
2 *"Usul Al-Kafi"*, t. IV, p. 9.

No atribuyas ningún valor a sus placeres, mezclados como están con el castigo, la pena y el dolor. Busca la ayuda de Dios, para que te socorra en el alivio de su azote y sufrimiento, y familiariza tu corazón con la noble morada que se encuentra con Él. Y lo que está con Dios es mejor y duradero.

Séptimo hadiz:

La ira [*gadhab*]

بِالسَّنَدِ المُتَّصِلِ إِلى مُحَمَّدِ بْنِ يَعْقُوبَ عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عِيسَى، عَنْ يُونُسَ، عَنْ دَاوُدَ بْنِ فَرْقَدٍ، عَنْ أَبِي عَبْدِاللهِ عَلَيْهِ السَّلامُ قَالَ: الغَضَبُ مِفْتَاحُ كُلِّ شَرٍّ

...Muhammad ibn Ia'qub (al-Kulaini), de 'Ali ibn Ibrahim, de Muhammad ibn 'Isa, de Iunus, de Dauud ibn Farqad, quien informa que el Imam as-Sadiq (P) dijo: "La ira es la llave (que abre la puerta) a toda clase de vicios".[1]

Exposición

El gran investigador Ahmad ibn Muhammad, conocido popularmente como Ibn Maskauaih, en su libro *"Taharat al-'raq"*, que es un libro de rara excelencia por la belleza de su estilo y el orden de su contenido, escribe algo que puede resumir así la cólera, en efecto, es un movimiento psíquico interior debido al cual se produce un estado de agitación en la sangre del corazón, que despierta el deseo de venganza. Y cuando esta agitación se hace más violenta, se intensifica el fuego de la ira.

Una violenta conmoción en la sangre se apodera del corazón, llenando las arterias y el cerebro con una ráfaga de humo oscuro, a causa de lo cual la mente y el intelecto pierden el control y se vuelven impotentes. En ese momento, como sostienen los *hukama'*, el estado interior de la persona se asemeja a una cueva en la que ha estallado el fuego, llenándola de llamas y nubes de humo sofocantes que saltan de su boca con un intenso calor y un aullido ardiente.

1 Al-Kulaini, *"Usul Al-Kafi"* (Teherán), t. III (texto árabe con traducción al persa de Saied Yauad Mustafaui, p. 412.

Cuando esto ocurre, resulta extremadamente difícil apaciguar a una persona así y apagar el fuego de su ira; todo lo que se arroja en él para enfriarlo se convierte en parte de él, aumentando su intensidad. Es por esta razón que tal hombre se vuelve ciego a la propiedad y sordo a la guía. En tal condición, no hay esperanza para él.

Luego Ibn Maskauaih añade: "Hipócrates dice que tiene más esperanza en un barco rodeado por una feroz tormenta y vientos violentos que ha sido desviado de su curso por las olas del mar hacia aguas rocosas, que en una persona enfurecida. Porque, en tales condiciones, los marineros pueden conseguir salvar de algún modo el barco mediante hábiles maniobras, pero no hay esperanza de liberación para el alma sumida en la rabia, pues todos los esfuerzos como el consejo, la sugerencia y la exhortación no consiguen apaciguarla. Cuanto más se intenta apaciguarla mediante humildes súplicas y llorosos ruegos, más violenta se vuelve".

Ventajas de *al-quuat al-gadabiia* [el poder de la ira]

Hay que saber que el 'poder de la ira' es uno de los mayores favores de Dios conferidos a Sus criaturas, mediante el cual se les permite realizar actividades constructivas para su mundo y el Más Allá, se les asegura la continuidad de la especie así como, la seguridad y supervivencia del individuo y la familia.

También desempeña un gran papel en el establecimiento y mantenimiento del orden social y la vida cívica. Si esta noble facultad no estuviera arraigada en la naturaleza del animal, éste no podría defenderse de las adversidades naturales y estaría indefenso ante los peligros de destrucción y extinción. Y si estuviera ausente en la naturaleza humana, el hombre no habría podido alcanzar la mayoría de sus logros y realizaciones.

Además, incluso su deficiencia y presencia insuficiente por debajo del nivel moderado se considera en sí misma una debilidad y defecto moral que da lugar a innumerables vicios y defectos como: el miedo, la timidez, la debilidad, la laxitud, la pereza, la avaricia, la falta de moderación, paciencia y tolerancia, la falta de constancia y perseverancia cuando se necesita, el amor a la comodidad, la torpeza, el letargo, la sumisión a la opresión y la tiranía, el sometimiento a los insultos y a las desgracias a las que pueda verse sometido un individuo o su familia, la ruindad, la falta de espíritu, etc. Al describir las cualidades de los creyentes Dios Todopoderoso dice:

﴿أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ﴾

«(Los creyentes) son duros con los que tratan de ocultar la Verdad y misericordiosos entre ellos»

(48:29)

El cumplimiento del deber de *al-amr bi'l-ma'ruf ua'l-nahi 'an al-munkar* [ordenar la buena conducta y prohibir la indecencia], la aplicación del *hudud* [castigo prescrito por la ley penal islámica], el *tazirat* [castigos dictados por un juez], y la realización de otras políticas establecidas por la religión o guiadas por la razón, no habrían sido posibles sin la existencia de este noble 'poder de la ira'.

Sobre esta base, aquellos que creen en la erradicación del 'poder de la ira' y consideran su destrucción como un logro y una marca de perfección están muy equivocados y en un gran error, ignorantes como son de los signos de la perfección y los límites de la moderación.

Pobrecillos, no saben que Dios Todopoderoso no ha creado en vano esta noble facultad en todas las especies pertenecientes al reino animal. A los hijos de Adán (P) les concedió esta facultad como la fuente de asegurar una buena vida en este mundo y en el Más Allá, y un vehículo para procurar varias bendiciones y felicidades.

El *yihad* sagrado con los enemigos del *din*, la lucha por la preservación del orden social de la humanidad, la defensa y protección de la propia vida, la propiedad y el honor, así como de los valores y leyes Divinas, y sobre todo el combate con el propio yo interior, que es el mayor enemigo del hombre, nada de esto podría ser posible sin la existencia de esta noble facultad.

Bajo el estandarte de esta noble facultad se repelen las agresiones y las usurpaciones de derechos, se protegen las fronteras y los límites, y se frenan otras ofensas sociales e individuales, prácticas nocivas y actos dañinos. Es por esta misma razón que los *hukama'* han recomendado varios remedios para tratar cualquier deficiencia en este Poder, y han prescrito numerosos remedios prácticos y teóricos para el propósito de su regeneración, como la participación en actos de heroísmo y el ir a los frentes de batalla en ocasión de la guerra con los enemigos de Dios.

Incluso se narra de algunos sabios que acostumbraban a visitar lugares arriesgados, se quedaban allí y se exponían a grandes riesgos y peligros. Se subían a un barco cuando el mar estaba turbulento y tormentoso, para librarse

del miedo y superar su timidez y pereza.

En cualquier caso, el 'poder de la ira' está arraigado en la naturaleza de los seres humanos y de los animales, salvo que en algunos casos está latente y tórrido, como un fuego que arde bajo las cenizas. Si alguien percibe en sí mismo algún signo de torpeza y falta del sentido del honor, debe tratar de superar esta condición mediante su antídoto, el coraje, que es una cualidad encomiable y una virtud moral, para volver a un estado normal. Tendremos ocasión de volver a referirnos a ello en su momento.

El vicio de la inmoderación en la ira

De la misma manera que la deficiencia y la falta de moderación se consideran un vicio moral y fuente de numerosas corrupciones morales, el exceso y la superación de los límites superiores de la moderación también se consideran, moralmente, un vicio y fuente de innumerables desviaciones. La tradición citada en *"Al-Kafi"* es suficiente para indicar los peligros de tal estado:

عَنْ أَبِي عَبْدِاللهِ عَلَيْهِ السَّلامُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ: الغَضَبُ يُفْسِدُ الإيمَانَ كَمَا يُفْسِدُ الخَلُّ العَسَلَ

Se informa con la autoridad del Imam as-Sadiq (P) que el Apóstol de Dios (PBd) dijo: "La ira estropea la fe del mismo modo que el vinagre destruye la miel".[1]

Puede ocurrir que alguien se enfade y, en un ataque de ira extrema, se aleje del *din* de Dios. Las llamas calientes y los humos oscuros de la cólera no sólo destruyen su fe consumiendo sus justas creencias, sino que también le llevan a apostatar rechazando a Dios, conduciéndole así a la condenación eterna. Y cuando se da cuenta de ello, su remordimiento no sirve de nada, ya que el fuego de la ira, que fue encendido por una chispa lanzada por Satanás, sigue rugiendo en su corazón, como ha dicho el Imam al-Baqir (P):

إنَّ هَذَا الغَضَبَ جَمْرَةٌ مِنَ الشَّيْطَانِ تُوقَدُ فِي قَلْبِ ابْنِ آدَمَ

En efecto, esta ira es la chispa encendida por Satanás en el corazón del hijo de Adán.[2]

1 Al-Kulaini, *"Usul Al-Kafi"* (Teherán), t. III (texto árabe con traducción al persa de Saied Yauad Mustafaui, p. 412.

2 Al-Kulaini, *"Usul Al-Kafi"* (Teherán), t. III (texto árabe con traducción al persa de Saied Yauad

En el otro mundo, este fuego adquirirá la forma del fuego de la Ira Divina, tal como se informa de al-Baqir (P) en *"Al-Kafi"*:

مَكْتُوبٌ فِي التَّوْرَاةِ فِي مَا نَاجَى اللهُ عَزَّ وَجَلَّ بِهِ مُوسَى عَلَيْهِ السَّلامُ: يَا مُوسَى أَمْسِكْ غَضَبَكَ عَمَّنْ مَلَّكْتُكَ عَلَيْهِ أَكُفَّ عَنْكَ غَضَبِي

Consta en la Torá lo que Dios Todopoderoso confió a Moisés (P), diciendo: "Oh, Moisés, controla tu ira hacia aquellos sobre los que te he dado autoridad, para que pueda librarte de Mi Ira".[1]

Hay que saber que ningún fuego es más doloroso que el fuego de la Ira Divina. Se menciona en una tradición que Jesús, el hijo de María, fue preguntado por sus discípulos sobre cuál de las cosas es la más difícil de soportar; "La Furia del Dios Altísimo es lo más difícil de soportar", respondió. Le preguntaron: "¿Cómo podemos salvarnos de ella?". "No enfadándonos", dijo Jesús.

Por lo tanto, debe ser obvio que la Ira de Dios es más dolorosa y severa que cualquier otra cosa, y el fuego de Su Furia es más destructivo. La forma de nuestro enojo en este mundo es el fuego de la Ira Divina en el otro mundo. De la misma manera que la cólera emana del corazón, tal vez el fuego de la Ira Divina, que es la morada de nuestra cólera y de todos los otros vicios interiores, también emanará de las profundidades interiores del corazón y se extenderá sobre el ser externo, y sus llamas atormentadoras surgirán de los órganos de los sentidos externos como los ojos, los oídos y la lengua.

Más bien, los sentidos externos son en sí mismos las puertas que se abrirán al fuego del Infierno. El fuego del Infierno de las obras y del Infierno físico abarca el exterior y viaja hacia el interior. De ahí que el hombre sea torturado desde ambos lados por estos dos infiernos: uno emana del interior del corazón y sus llamas entran en el cuerpo a través de la piamadre[2] del cerebro, y el otro, que es el resultado de las acciones viciosas, avanza hacia el interior del ser desde el exterior, y el hombre es sometido a tormentos y presiones.

¿Qué clase de tormento y tortura será? Sólo Dios sabe qué dolor y angustia traerá además de la quema y el deshielo. Imaginas que el modo topológico del encierro del Infierno es algo que conoces. Aquí las cosas están rodeadas sólo externa y exteriormente, pero en ese mundo, el cerco se producirá tanto externa como internamente, cubrirá tanto la superficie exterior del cuerpo

---

Mustafaui, p. 415.

1 Al-Kulaini, *"Usul Al-Kafi"* (Teherán), t. III (texto árabe con traducción al persa de Saied Yauad Mustafaui, p. 415.

2 La piamadre es la meninge interna que protege al sistema nervioso central.

como las profundidades interiores del corazón y del ser humano.

Y si, Dios no lo permita, la ira se convierte en parte permanente de la naturaleza de uno, será más catastrófico, porque la forma que tal persona adquirirá en el *barçaj* y en el Día de la Resurrección será una forma animalesca, que además no tiene parangón en este mundo, porque la brutalidad de la persona en este estado no puede ser comparada con ninguna de las bestias feroces. De la misma manera, como ninguna de las criaturas puede tocar esta maravilla de la naturaleza desde el aspecto del logro de la nobleza y la perfección, así también desde el aspecto de su capacidad de degeneración y mezquindad y su inclinación hacia la perversidad, el hombre no puede ser comparado con ninguna criatura. Es sobre su perversidad que el Sagrado Corán dice:

﴿أُوْلَئِكَ كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ﴾

«Son como el ganado o más perdidos aun»

(7:179)

Es sobre la dureza del corazón humano que dice:

﴿فَهِيَ كَالْحِجَارَةِ أَوْ أَشَدُّ قَسْوَةً﴾

«(Vuestros corazones) se endurecieron como piedras o más aún»

(2:74)

Todo esto que has oído sobre los efectos malignos de este fuego consumidor de la ira no es más que una fracción de su peligro. Es cierto en los casos en los que no surgen de él otros vicios y ofensas, es decir, si este fuego interior permanece latente en las tinieblas interiores, habiendo sido ahogado y sofocado, aunque haya apagado la luz de la fe con su denso humo.

Sin embargo, es muy raro, o más bien imposible, que en un ataque de su intensa conflagración uno permanezca inmune a cometer otros pecados, incluso mortales. Sucede que en un breve arrebato de ira, esa maldita tea lanzada por el Diablo, el hombre cae por el precipicio de la destrucción y la perdición. Puede incluso, Dios nos ampare, abusar de los Profetas de Dios y de los santos, asesinar a un inocente o profanar algo sagrado, provocando así su propia destrucción tanto en el mundo como en el Más Allá, como se menciona en un hadiz de *"Al-Kafi"*:

عَنْ أَبِي عَبْدِاللهِ عَلَيْهِ السَّلامُ فِي حَدِيثٍ: كَانَ أَبِي يَقُولُ: أَيُّ شَيْءٍ أَشَدُّ مِنَ الغَضَبِ؟ إنَّ الرَّجُلَ لَيَغْضَبُ فَيَقْتُلُ النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللهُ وَيَقْذِفُ المُحْصَنَةَ

Se reporta del Imam as-Sadiq (P) que dijo que su padre solía decir: "¿Hay algo más violento que la ira? Ciertamente, un hombre se enfada y mata a alguien cuya sangre ha sido prohibida por Dios, o calumnia a una mujer casada".[1]

Se han cometido muchos actos atroces bajo el hechizo de la ira y su agitación. Por lo tanto, uno, mientras se encuentra en un estado de tranquilidad mental, debe ser aprensivo de su propia ira si tiene el hábito de enojarse a menudo. Debería contemplar su cura, cuando se encuentre en un estado de compostura mental, y pensar en sus causas, sus malas consecuencias y repercusiones, y debería esforzarse por deshacerse de ella.

Debe considerar que una facultad que fue concedida por Dios Todopoderoso para la preservación del orden del mundo, para la continuidad y la supervivencia de la especie humana y del individuo, para la disciplina y el orden del sistema familiar, para el avance y el progreso de la humanidad, y para proteger los derechos humanos y salvaguardar las Leyes Divinas, una facultad bajo cuya sombra se ha de reformar y mantener tanto el sistema visible como el invisible del mundo visible y del mundo oculto, si actúa de forma contraria a este propósito y hace uso de este poder en contra del designio Divino, será un abuso de confianza de un tipo grave que merece censura y castigo.

Qué acto de ignorancia e injusticia es no cumplir con la confianza divina, empleando lo que podría ser fácilmente empleado para los propósitos de la justicia al incurrir en Su Ira. Está claro que una persona así no estará al abrigo de la Ira Divina. Por lo tanto, es necesario pensar seriamente en los vicios morales y las acciones viciosas que son el resultado de la ira, y tratar de eliminar los efectos de esta cualidad torcida, cada uno de los cuales es capaz de afligir a una persona hasta la eternidad, causando muchas calamidades en este mundo, así como el castigo y la condenación en el Más Allá.

Peligros morales de la ira

En cuanto a los peligros morales, puede causar malicia hacia las criaturas de Dios, llevando a veces incluso a la enemistad no sólo de los Profetas y *auliia'*, sino también de la Sagrada Esencia del Ser Necesario y del Nutridor. Esto demuestra lo peligrosas y vergonzosas que pueden ser sus consecuencias.

1 Al-Kulaini, *"Usul Al-Kafi"* (Teherán), t. III (texto árabe con traducción al persa de Saied Yauad Mustafaui, p. 415.

Busco refugio en Dios de la maldad del yo rebelde, que, si se deja libre por un momento, lo arroja a uno rodando en el polvo de la ignominia o se precipita con él hacia la condenación eterna. También puede dar lugar a otros vicios, como el *hasad*, sobre cuyos males has leído en la exposición de la quinta tradición, y muchos más.

Sus peligros de comportamiento

No hay límite a los peligros de comportamiento que son producto de este vicio. Tal vez, puede llevar a uno, Dios nos salve, a usar un lenguaje abusivo o a insultar a los Profetas de Dios y a los *auliia'*. O puede profanar las santidades y proferir calumnias sobre personas venerables. Puede asesinar a un alma piadosa, arruinar la vida de criaturas inocentes, destrozar una familia o revelar los secretos de otros rasgando los velos que los cubren. Parece que no hay límite para estos actos monstruosos que el hombre puede cometer en el momento de estallar este fuego que consume la fe y que también destruye muchos hogares.

Por ello, puede decirse que este hábito es la madre de todos los males espirituales y la clave de todas y cada una de las acciones malvadas. En contraposición a este vicio está la capacidad de refrenar la ira. Esta capacidad de apagar el fuego de la ira se ha considerado la esencia de la sabiduría y el foco de todas las virtudes y cualidades nobles, como se afirma en esta tradición de *"Al-Kafi"*:

عِدَّةٌ مِنْ أَصْحَابِنَا، عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ خَالِدٍ، عَنْ أَبِيهِ، عَنِ النَّضْرِ بْنِ سُوَيْدٍ، عَنِ القَاسِمِ بْنِ سُلَيْمَانَ، عَنْ أَبِي عَبْدِاللهِ عَلَيْهِ السَّلاَمُ قَالَ: سَمِعْتُ أَبِي عَلَيْهِ السَّلاَمُ يَقُولُ: أَتَى رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِه رَجُلٌ بَدَوِيٌّ فَقَالَ: إِنِّي أَسْكُنُ البَادِيَةَ، فَعَلِّمْنِي جَوامِعَ الكَلاَمِ. فَقَالَ: آمُرُكَ أَنْ لا تَغْضَبَ. فَأَعَادَ عَلَيْهِ الأَعْرَابِيُّ المَسْأَلَةَ ثَلاثَ مَرَّاتٍ حَتَّى رَجَعَ الرَّجُلُ إِلَى نَفْسِهِ فَقَالَ: لا أَسْأَلُ عَنْ شَيْءٍ بَعْدَ هَذَا. مَا أَمَرَنِي رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ إلا بِالخَيْرِ

قَالَ: وَكَانَ أَبِي يَقُولُ: أَيُّ شَيْءٍ أَشَدُّ مِنَ الغَضَبِ؟ إِنَّ الرَّجُلَ لَيَغْضَبُ فَيَقْتُلُ النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللهُ وَيَقْذِفُ المُحْصَنَةَ.

(Al-Kulaini dice) De un número de nuestros compañeros (es decir, de al-Kulaini), de Ahmad ibn Muhammad ibn Jalid (al-Barqi), que narra con la autoridad de una cadena de narradores del Imam as-Sadiq (P) que oyó a su padre (el Imam al-Baqir -P-) decir: "Un beduino vino al Profeta (PBd) y le dijo: 'Vivo en el desierto. Enséñame la

esencia de la sabiduría'. Después de repetir su pregunta tres veces (y escuchar la misma respuesta del Profeta cada vez) el beduino se dijo a sí mismo: 'Después de esto no haré ninguna pregunta, ya que el Apóstol de Dios (PBd) no ordena nada más que el bien'". El Imam as-Sadiq (P) dice: "Mi padre solía decir: '¿Hay algo más violento que la ira? Ciertamente, un hombre se enfada y mata a alguien cuya sangre ha sido prohibida por Dios, o calumnia a una mujer casada'".[1]

Después de que una persona sabia reflexione fríamente sobre sus malas consecuencias y los beneficios de la contención, debería obligarse a apagar este fuego en la región de su corazón con todos los esfuerzos posibles y a limpiar de su corazón el hollín negro de su humo. Esto es algo que no es muy difícil cuando uno se resuelve a actuar contra su interior y sus deseos, después de haber reflexionado sobre sus malos efectos y amonestándose a sí mismo. De hecho, uno puede deshacerse de todos los males morales y de los feos rasgos espirituales y adquirir todas las buenas cualidades y excelencias del carácter y del alma siempre que se resuelva a mejorar su condición espiritual.

Cómo controlar la ira

También hay varios remedios prácticos y teóricos para curar la ira cuando ésta ha estallado. El remedio teórico consiste en reflexionar sobre las cuestiones mencionadas anteriormente, lo que también es una especie de remedio práctico en este caso. Pero entre los remedios prácticos los más importantes implican la contención del yo en las etapas iniciales de la ira. Esto se debe a que se enciende poco a poco, haciéndose más intensa hasta que su horno se enciende ferozmente y su llama se vuelve violenta y furiosa. Cuando esto ocurre, se descontrola por completo y apaga las luces de la fe y el intelecto. Apagando la lámpara de la guía, reduce al hombre a un estado totalmente miserable.

Por lo tanto, uno debe estar en guardia para disociarse por algún medio antes de que su ferocidad aumente y su fuego se vuelva más violento. Debe abandonar el lugar en el que su ira puede ser provocada, o cambiar de postura; es decir, si está sentado, debe ponerse de pie, y si está de pie, sentarse, o dedicar su mente al recuerdo de Dios (algunas personas lo consideran incluso

1 Al-Kulaini, *"Usul Al-Kafi"* (Teherán), t. III (texto árabe con traducción al persa de Saied Yauad Mustafaui, p. 415.

obligatorio), o debe ocuparse en alguna otra actividad para desviar su atención.

En cualquier caso, es más fácil ponerle un freno al principio. Tiene dos resultados. En primer lugar, será capaz de apaciguarse a sí mismo en esa primera etapa y las llamas de la ira se apagarán. En segundo lugar, la experiencia permanecerá siempre con uno como una cura primaria para tratarse a sí mismo. Si uno siempre presta atención a su condición y se trata a sí mismo de esta manera, experimentará una transformación completa a medida que su estado interior se mueve hacia el punto de moderación. Se hace una alusión a este asunto en las siguientes tradiciones de *"Al-Kafi"*:

عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ عَلَيْهِ السَّلامُ قَالَ: إنَّ هَذَا الغَضَبَ جَمْرَةٌ مِنَ الشَّيْطَانِ تُوقَدُ فِي قَلْبِ ابْنِ آدَمَ. وَإنَّ أَحَدَكُمْ إذَا غَضِبَ احْمَرَّتْ عَيْنَاهُ وَانْتَفَخَتْ أَوْدَاجُهُ وَدَخَلَ الشَّيْطَانُ فِيهِ. فَإذَا خَافَ أَحَدُكُمْ ذَلِكَ مِنْ نَفْسِهِ فَلْيَلْزَمِ الأَرْضَ، فَإنَّ رِجْزَ الشَّيْطَانِ لَيَذْهَبُ عَنْهُ عِنْدَ ذَلِكَ.

Se reporta de al Imam al-Baqir (P) que dijo: "Ciertamente, la ira es una chispa encendida por el Diablo en el corazón humano. Ciertamente, cuando alguno de vosotros se enfada, sus ojos se enrojecen, las venas de su cuello se hinchan y Satanás entra en ellas. Por lo tanto, quien de vosotros se preocupe por sí mismo a causa de ello, debe acostarse un rato para que la suciedad de Satanás se aleje de él en ese momento".[1]

Y:

عَنْ مَيْسِرٍ قَالَ: ذُكِرَ الغَضَبُ عِنْدَ أَبِي جَعْفَرٍ عَلَيْهِ السَّلامُ فَقَالَ: إنَّ الرَّجُلَ لَيَغْضَبُ فَمَا يَرْضَى أَبداً حَتَّى يَدْخُلَ النَّارَ. فَأَيُّمَا رَجُلٍ غَضِبَ عَلَى قَوْمٍ وَهُوَ قَائِمٌ فَلْيَجْلِسْ فَوْرِهِ ذَلِكَ، فَإنَّهُ سَيَذْهَبُ عَنْهُ رِجْزُ الشَّيْطَانِ. وَأَيُّمَا رَجُلٍ غَضِبَ عَلَى ذِي رَحِمٍ فَلْيَدْنُ مِنْهُ فَلْيَمِسَّهُ. فَإنَّ الرَّحِمَ إذَا مُسَّتْ سَكَنَتْ

Maisir relata que una vez se discutió sobre la ira en presencia del Imam al Baqir (P). Él dijo: "Ciertamente, sucede que una persona enojada no estará satisfecha hasta que entre en el Fuego (es decir, su ira no se calma a menos que lo arrastre al fuego del Infierno). Por lo tanto, quien se enoje con alguien que se siente inmediatamente si está de pie; porque, en verdad, eso repelería de él la impureza de Satanás. Y quien se enfade con su pariente, que se acerque a él

1 Al-Kulaini, *"Usul Al-Kafi"* (Teherán), t. III (texto árabe con traducción al persa de Saied Yauad Mustafaui, p. 415.

y lo acaricie; porque el sentimiento de consanguinidad, cuando se estimula con el tacto, induce a la calma".[1]

Estas dos tradiciones sugieren dos remedios prácticos para la ira en su fase inicial. Uno es general y recomienda sentarse y provocar un cambio de postura (según otra tradición, si alguien está sentado en el momento de enfadarse, debe levantarse). Las fuentes sunnis informan de que el Apóstol de Dios (PBd), si alguna vez se enfadaba estando de pie, se sentaba, y si estaba sentado, se reclinaba y su ira se calmaba. El otro remedio que es particular tiene que ver con las relaciones de sangre y sugiere que si alguien se enfada con alguien relacionado con él por sangre, si le toca con la mano su ira se calmará.

Estos son los métodos para curarse uno mismo de su ira, pero si otros quieren tratar a una persona enfadada, si su ira está en la fase inicial, cualquiera de los métodos de entre los varios prácticos y teóricos sugeridos puede ser útil. Pero si se encuentra en un estado de cólera extrema, los consejos y el asesoramiento provocan resultados opuestos y se hace muy difícil tratarlo en esta etapa, a no ser que sea puesto en estado de alarma por alguien a quien se tiene en alta estima pues la cólera se descarga sobre aquellos a quienes se considera más débiles e inferiores a uno mismo o, al menos, como iguales en poder y posición. Pero frente a aquellas personas con las que se siente impresionado, su ira nunca es provocada.

Más bien su excitación y agitación externas se transformarán en una furia interna confinada en su interior. Al no encontrar ninguna salida, se transformará en una pena dentro del corazón. Por lo tanto, no es en absoluto una tarea fácil apaciguar a una persona que sufre arrebatos de rabia extrema. Buscamos refugio en Dios para evitarlo.

Cómo erradicar las raíces de la ira

Entre los remedios fundamentales de la ira, uno es exterminar los factores responsables de su provocación. Son muchos, y aquí podemos mencionar sólo algunos de ellos. Uno de ellos es el amor propio, que a su vez engendra el amor a la riqueza, la gloria y el honor, y el deseo de imponer la propia voluntad y ampliar el propio dominio de poder.

1 Al-Kulaini, *"Usul Al-Kafi"* (Teherán), t. III (texto árabe con traducción al persa de Saied Yauad Mustafaui, p. 415.

Estos factores son intrínsecamente responsables de excitar el fuego de la ira, ya que el individuo encaprichado con estas cosas tiende a tenerlas en alta estima y ocupan un lugar elevado en su corazón. Indebidamente, se enfada y se excita si no se consigue alguna de estas metas a las que aspira o cuando su deseo se enfrenta a cualquier obstáculo y pierde el control sobre sí mismo. La codicia, la avaricia y otros vicios que arraigan en su corazón como resultado del amor propio y el amor a la gloria, le arrebatan las riendas de la razón, dejando que el yo cometa actos que se desvían del camino de la Ley Divina y la razón.

Pero si su amor e interés por estas cosas no es intenso -y le da menor importancia a estos asuntos-, su calma interior y su contentamiento, obtenidos al renunciar al amor por la riqueza, el honor y cosas similares, no permitirán que su yo actúe en contra de las exigencias de la justicia. Entonces, no le resultará difícil mantener su paciencia en las dificultades, y no perderá el control de sí mismo. No se enfadará innecesaria y anormalmente. Si el amor al mundo es erradicado de su corazón y este vicio es completamente borrado, entonces todos los otros vicios también se despiden y se desvanecen de él, dejando el reino del alma para ser tomado por las virtudes morales.

Otro factor que despierta la ira es que a veces la ira y sus manifestaciones malignas, que son en realidad grandes defectos e indecencias morales, se imaginan como méritos y logros a causa de la ignorancia y la falta de comprensión. Algunos necios consideran esos vicios como marcas de valentía y coraje y se jactan de sí mismos a causa de ellos. Confunden la virtud del valor, que es un atributo soberbio del carácter del creyente y una cualidad encomiable, con este vicio pernicioso.

Sin embargo, hay que tener en cuenta que la valentía o el valor es una cosa diferente, y su origen, sus causas, efectos y características difieren totalmente de los de ese vicio perjudicial. El valor se origina en la fortaleza del espíritu, la serenidad de ánimo, la moderación, la fe y la despreocupación por las vanidades de la vida y la indiferencia ante sus vicisitudes; mientras que la ira es producto de la debilidad y degeneración espiritual, la insuficiencia de fe, la desmesura del carácter y del alma, el amor al mundo y la preocupación por las cosas mundanas y el temor a perder los placeres de la vida.

De ahí que este vicio se encuentre con más frecuencia en las mujeres que en los hombres, más en los individuos enfermos que en los sanos, más en los niños que en los adultos, más en los ancianos que en los jóvenes. El valor y el coraje son su opuesto. Los que padecen enfermedades morales son más propensos a enfadarse antes que los que son moralmente sanos. Así, a

menudo vemos que estas personas se enfadan antes y se vuelven más feroces si se produce alguna intromisión en su propiedad que los demás.

Esto se refiere a los orígenes y motivos de la ira y el coraje. Sin embargo, también son diferentes en cuanto a sus efectos. La persona irascible, cuando está bajo el hechizo de la ira y su excitación, se comporta de forma irracional como un lunático o como un animal que actúa sin considerar racionalmente las consecuencias de sus actos, y comete actos feos e indecentes. Su lengua, sus miembros y otras partes del cuerpo quedan fuera de su control. Sus ojos, labios y boca se distorsionan de una manera tan fea que se avergüenza de sus rasgos grotescos si se le muestra un espejo en ese momento.

Algunas personas afligidas por este vicio no sólo no se abstienen de descargar su ira sobre animales inocentes, sino que no perdonan ni siquiera las cosas inanimadas. Maldicen el aire, el agua, la tierra, la nieve, la lluvia y otros elementos de la naturaleza si ocurre algo en contra de sus deseos. A veces descargan su furia sobre un libro, un bolígrafo, un vaso o una jarra, destrozándolos o rompiéndolos en pedazos.

Pero el comportamiento de una persona valiente es diferente en todos estos asuntos. Sus actos se basan en la razón y la tranquilidad del alma. Se enfada en la ocasión adecuada y es paciente y comedido cuando se le exige. No se provoca ni se indigna por cada molestia. Se enfada en la ocasión adecuada y en la medida adecuada y se venga con razón y discreción. Sabe bien contra quién vengarse, en qué ocasión, en qué grado y de qué manera, y a quién debe perdonar y qué debe pasar por alto e ignorar.

En el estado de ira, no pierde el control de su razón, y nunca hace uso de un lenguaje indecente ni actúa con indiscreción. Todos sus actos se basan en consideraciones racionales y se ajustan a las normas de la justicia y la Ley Divina. Siempre actúa de tal manera que no se arrepiente más tarde.

Por lo tanto, un ser humano consciente no debe confundir esta cualidad, que es uno de los atributos de los Profetas, los *auliia'* y los verdaderos creyentes y se considera un logro y una realización espiritual, con el vicio que es uno de los atributos de Satanás, una incitación diabólica, una abominación espiritual y un defecto del corazón. Sin embargo, los velos de la ignorancia y la insensatez y las cortinas del amor propio y el apego al mundo cubren el oído del hombre y ciegan su visión, dejándolo indefenso y provocando su destrucción.

También se han señalado otras causas de la cólera, como el *'uyb*, la jac-

tancia [*iftijar*], el orgullo [*kibr*], la disputa [*mira'*], la terquedad [*layay*], las bromas y otras similares; pero entrar en sus detalles prolongaría esta discusión y podría ser engorroso. Posiblemente la mayoría o todas ellas, directa o indirectamente, tienen su origen en las dos fuentes ya comentadas.

وَالْحَمْدُ لِلَّه

Y alabado sea Dios

Octavo hadiz:

El prejuicio [*‘asabiia*]

بِالسَّنَدِ المُتَّصِلِ إِلى مُحَمَّدِ بْنِ يَعْقُوبَ عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ، عَنْ أَبِيهِ، عَنِ النَّوْفَلِيِّ، عَنِ المُتَّصِلِ عَنْ أَبِي عَبْدِاللهِ عَلَيْهِ السَّلاَمُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ: مَنْ كَانَ فِي قَلْبِهِ حَبَّةٌ مِنْ خَرْدَلٍ مِنْ عَصَبِيَّةٍ بَعَثَهُ اللهُ يَوْمَ القِيَامَةِ مَعَ أَعْرَابِ الجَاهِلِيَّةِ

Muhammad ibn Ia’qub (al-Kulaini), de ‘Ali ibn Ibrahim, de su padre, de an-Naufali, de as-Sakuni, que informa con la autoridad de Abu ‘Abd Allah (Imam as-Sadiq -P-) que el Profeta (PBd) dijo, ‘‘Quien posea en su corazón ‘asabiia (prejuicio en cualquiera de sus formas como el tribalismo, el racismo, el nacionalismo) aunque sea en la medida de un grano de mostaza, Dios lo resucitará el Día de la Resurrección con los beduinos (paganos) de la yahiliia [la era preislámica]’’.[1]

Exposición

Aunque en el persa moderno se utiliza *jardal* para designar la semilla de mostaza, la palabra que la designaba en el persa antiguo era *espandan*. Se dice que la semilla de mostaza tiene muchos usos medicinales y también se utiliza para hacer velas. En cuanto a la palabra *‘asabiia* es la característica de la persona que apoya a sus parientes y allegados incluso por una causa equivocada e injusta.

‘Usbah se refiere a los parientes paternos, ya que es más probable que sean aquellos entre los que uno está rodeado (*‘asaba*: envolver) y aquellos

1 Al-Kulaini, *“Usul Al-Kafi”* (Intisharat ‘ilmiia Islamiia, Teherán), t. III (texto en árabe con traducción al persa de Saied Yauad Mustafaui), p. 419.

de los que uno obtiene fuerza (*'asaba* significa, también, atar). *'Asabiia* y *ta'assub* en general dan el sentido de favorecer y defender. Hasta aquí el significado léxico.

En cuanto a su naturaleza, creo que la *'asabiia* es una cualidad psíquica interior que se manifiesta en la condescendencia y la defensa de la parentela y de aquellos con los que se tiene algún tipo de afinidad o relación, ya sea de credo religioso o de ideología, ya sea de suelo o de hogar. La afinidad puede ser también la similitud de profesión o la relación de maestro y alumno, o algo más. Es un vicio moral y un rasgo abominable que en sí mismo engendra muchas más desviaciones y vicios morales y de comportamiento. En sí misma una cualidad condenable, puede tomar la forma de defensa de la verdad o de la religión, pero en realidad no tiene como objetivo defender una causa justa y veraz sino para extender la propia influencia o la de sus correligionarios y aliados.

En cuanto a la defensa de la verdad, los esfuerzos por difundirla y plantear algo que es verdadero, o bien no son *'asabiia*, o, si lo son, representan un tipo encomiable de la misma. El criterio reside en los distintos objetivos y propósitos, y en la medida en que implica fines egoístas y diabólicos o sirve a propósitos justos y piadosos.

En otras palabras, cuando un hombre apoya a sus parientes y amigos, si lo hace puramente para defender la justicia y derrotar la injusticia, este tipo de *'asabiia* es encomiable y digno de elogio, porque apoyar la justicia y la verdad es una de las cualidades humanas más sublimes, siendo uno de los atributos de los Profetas de Dios (P) y Sus *auliia'*. Su signo es que uno debe apoyar al partido que está del lado de la verdad y la justicia, aunque esté formado por sus enemigos.

Tal persona es un defensor y amante de la verdad; será contado entre los campeones de la sublimidad humana, un ciudadano legítimo de la sociedad humana ideal, y un miembro sano de la sociedad cuya presencia ejerce una influencia reformadora sobre los males del público. Y si los instintos egoístas y tribales de uno lo incitan a defender y patrocinar los vicios y agravios de sus parientes y asociados, está infligido con el vicio de la *'asabiia*; es un miembro corrupto de la sociedad, que la corrompe al confundir el vicio con la virtud, y se encuentra con los beduinos de la *yahiliia*, que eran un grupo de árabes nómadas que habitaban el desierto antes del advenimiento del Islam, en una época de predominio de la oscuridad y la ignorancia.

Este vicio se había apoderado de ellos en grado sumo, y entre los árabes en general, que son guiados por la luz de la guía (a través del Islam) este vicio es mayor que en cualquier otra nación. Según una tradición reportada por el Imam ‘Ali (P), Dios Todopoderoso castigará a seis grupos de personas por seis tipos de pecados: castigará a los árabes por la *‘asabiia*, a los campesinos por el orgullo, a los gobernantes por la opresión, a los jurisprudentes por los celos, a los comerciantes por la deshonestidad y a los aldeanos por la ignorancia.

Los males de la *‘asabiia*

De las tradiciones narradas de la Casa del Profeta (PBd) se puede inferir que el vicio de la *‘asabiia* es uno de los pecados fatales, que da como resultado una vida mala en el Más Allá y expulsa al hombre de los recintos de la fe, siendo uno de los rasgos abominables del Diablo:

عَنْ أَبِي عَبْدِاللهِ عَلَيْهِ السَّلامُ قَالَ: مَنْ تَعَصَّبَ أَوْ تُعُصِّبَ لَهُ فَقَدْ خَلَعَ رِبْقَةَ الإيمَانِ مِنْ عُنُقِهِ

(En “Al-Kafi”, a través de una cadena de narradores auténticos), se informa de Abu ‘Abd Allah (Imam as-Sadiq -P-) que el Profeta (PBd) dijo: “El que ejerce la ‘asabiia o aquel en cuyo nombre se ejerce, se le quita la atadura de la fe del cuello”.[1]

Es decir, tal hombre es privado de la fe y abandonado. En cuanto a la persona en cuyo interés se ejerce la *‘asabiia*, tal vez también esté incluida en el hadiz debido a su conformidad con el comportamiento de quien ejerce la *‘asabiia* y, por lo tanto, se le hace compartir su suerte conjuntamente. Y se dice en el hadiz que quien aprueba la acción de un determinado grupo se cuenta entre él. Sin embargo, si no lo aprueba y lo detesta, esta tradición no se aplicaría a él.

Y:

عَنْ أَبِي عَبْدِاللهِ عَلَيْهِ السَّلامُ قَالَ: مَنْ تَعَصَّبَ عَصَبَهُ اللهُ بِعِصَابَةٍ مِنْ نَارٍ

Se dice que el Imam as-Sadiq (P) dijo: “Quien practique la ‘asabiia (contra alguien), Dios lo envolverá [‘asabahu] con un pliegue

1 Al-Kulaini, *“Usul Al-Kafi”* (Intisharat ‘ilmiia Islamiia, Teherán), t. III (texto en árabe con traducción al persa de Saied Yauad Mustafaui), p. 419.

[‘isabah] de Fuego”.[1]

عَنْ عَلِيِّ بْنِ الحُسَيْنِ عَلَيْهِمَا السَّلامُ قَالَ: لَمْ يَدْخُلِ الجَنَّةَ حَمِيَّةٌ غَيْرَ حَمِيَّةِ حَمْزَةَ بْنِ عَبْدِ المُطَّلِبِ -وَذَلِكَ حِينَ أَسْلَمَ- غَضَباً لِلنَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِه

Se cuenta que el Imam ‘Ali ibn al-Husain (P) dijo: “Ningún hamiia [furioso] entrará jamás en el Paraíso, excepto el hamiia de Hamça ibn ‘Abd al-Muttalib, y esto es porque cuando se hizo musulmán estaba enojado por (las ofensas que había sufrido) el Profeta (PBd)”.[2]

El episodio de la conversión de Hamça al Islam ha sido relatado de forma diversa y no es relevante para nuestra discusión. En cualquier caso, es obvio que la fe -que es el santo e invisible regalo de Dios a Sus siervos especiales, los devotos sinceros de Su Corte y los campeones de Su amor- es contraria a una cualidad que ignora la verdad y la realidad y pisotea la veracidad y la rectitud bajo sus pies.

Por supuesto, si el espejo del corazón está cubierto con el polvo del amor propio y del amor de la parentela y la *‘asabiia* impropia y ciega, la luz de la fe no brillará en él; no será apto para ser la morada oculta del Altísimo.

La persona cuyo corazón ha sido el espejo de la luz de la fe y la gnosis, aquella cuyo cuello ha sido atado con la cuerda firme e irrompible de la fe, aquella que es rehén de la realidad y el conocimiento Divino, aquella que permanece casada con los preceptos religiosos y confinada a los principios y leyes racionales, aquella que deriva todos sus impulsos de la razón y la Ley Divina, ninguna fuerza de las costumbres, los caminos o las cosas familiares puede hacerle temblar o desviarse del camino correcto.

Uno puede profesar el Islam y reclamar el *imam* sólo cuando es sumiso a la verdad y humilde frente a ella, y cuando considera sus propios objetivos y propósitos, por grandes que sean, como triviales y transitorios ante los objetivos y propósitos de su Señor y Proveedor, y aniquila su propia voluntad en la Voluntad de su verdadero Señor. Necesariamente, una persona así estará libre de todo rastro de *‘asabiia* ignorante; su rostro se volverá hacia la realidad y las gruesas cortinas de la ignorancia y la *‘asabiia* no obstruirán su visión.

Cuando es llamado a administrar la justicia y pronunciar la palabra de la

1 Al-Kulaini, *“Usul Al-Kafi”* (Intisharat ‘ilmiia Islamiia, Teherán), t. III (texto en árabe con traducción al persa de Saied Yauad Mustafaui), p. 419.

2 Al-Kulaini, *“Usul Al-Kafi”* (Intisharat ‘ilmiia Islamiia, Teherán), t. III (texto en árabe con traducción al persa de Saied Yauad Mustafaui), p. 419.

verdad, pone un pie firme sobre la cabeza de todas las asociaciones y vínculos, sacrificando todos los lazos de parentesco y afinidades consuetudinarias en el altar de las metas y objetivos de su Señor. Si hay un enfrentamiento entre la *'asabiia* islámica y la *'asabiia* de la *yahiliia*, da prioridad a su *'asabiia* islámica y a su *'asabiia* por la verdad.

Un ser humano iluminado sabe que todas las *'asabiia* y todas las asociaciones y relaciones son meros accidentes transitorios y son perecederas. La única relación que es permanente y duradera y la única *'asabiia* que es verdadera, es la relación entre el Creador y el ser creado, y es esencial e inquebrantable; es más firme, más elevada y anterior a todos los lazos de linaje y alianza.

Una tradición profética

Se cuenta que el Profeta de Dios (PBd) dijo:

كُلُّ حَسَبٍ وَنَسَبٍ مُنْقَطِعٌ يَوْمَ القِيَامَةِ إلا حَسَبِي وَنَسَبِي

Todos los lazos de linaje y afinidad se romperán el Día de la Resurrección, excepto los lazos de mi linaje y afinidad.

Es obvio que los lazos de linaje y afinidad de ese santo personaje son espirituales y duraderos, y están libres de todos los prejuicios y *'asabiiat* preislámicos. De hecho, los lazos espirituales del linaje serán más vivos en ese mundo y sus méritos más conspicuos. En cambio, las relaciones físicas y terrenales que están arraigadas en los hábitos y costumbres humanas son muy débiles y frágiles y se rompen con facilidad.

Ninguna de ellas tiene valor alguno en el otro mundo, excepto aquellas relaciones que se establecen según el sistema celestial divino y bajo los auspicios de los preceptos de la Ley y los dictados de la razón; sólo ellas son irrompibles e inviolables.

La forma extraterrenal de la *'asabiia*

Se mencionó en algunos de los hadices discutidos anteriormente que los criterios de las formas del otro mundo, que los rasgos humanos adquirirán en el *barçaj* y en el Día de la Resurrección, son los hábitos y cualidades y su fuerza. Ese mundo es el imperio del dominio del espíritu y la sumisión del cuerpo. Es posible que los hombres sean resucitados en forma de animales o de satanes.

La presente tradición que estamos exponiendo, y que sostiene que "la persona que posea en su corazón *'asabiia* aunque sea en la medida de un grano de mostaza, Dios Todopoderoso lo resucitará el Día del Juicio con los beduinos de la época preislámica", puede referirse también al punto mencionado. El hombre que posee este vicio, después de ser trasladado al otro mundo puede verse como uno de los beduinos paganos preislámicos, que no tenían fe en Dios Todopoderoso ni creían en los Profetas y en la profecía.

Cualquiera que haya sido la forma interna y externa de esa tribu, se encontrará cuando resucite como uno de ellos. Tal vez él mismo no entienda por qué le sucede algo así, mientras que en el mundo profesaba la verdadera religión de Dios y decía ser un adherente de la fe del Santo Profeta (PBd). Se menciona en una tradición que los habitantes del Infierno no podrán recordar el nombre del Profeta (PBd) y, por lo tanto, no podrán presentarse como sus seguidores, a menos que Dios Todopoderoso resuelva su liberación.

Y puesto que, según algunas de las tradiciones, el rasgo de la *'asabiia* es uno de los atributos de Satanás, puede ser que los beduinos paganos de la era preislámica, así como los individuos que poseen el hábito primitivo de la *'asabiia* resuciten en forma de Satanás:

وَعَنْ أَبِي عَبْدِاللهِ عَلَيْهِ السَّلامُ قَالَ: إنَّ المَلائِكَةَ كَانُوا يَحْسَبُونَ أنَّ إبْلِيسَ مِنْهُمْ وَكَانَ فِي عِلْمِ اللهِ أَنَّهُ لَيْسَ مِنْهُمْ، فَاسْتَخْرَجَ مَا فِي نَفْسِهِ بِالحَمِيَّةِ وَالغَضَبِ فَقَالَ: خَلَقْتَنِي مِنْ نَارٍ وَخَلَقْتَهُ مِنْ طِينٍ

(Según un hadiz fidedigno de "Al-Kafi"), se relata que Abu 'Abd Allah (Imam as-Sadiq -P-) dijo: "En verdad, los ángeles contaron a Satanás como uno de ellos, y estaba en el conocimiento de Dios que no era de ellos. Entonces habló lo que había dentro de él, por hamiia y cólera, y dijo (a Dios): 'A mí me creaste de fuego, y a él (Adán) lo creaste de barro'".[1]

Así pues, querido, debes saber que este vicio pertenece a Satanás y es una falacia inspirada en ti por ese ser maldito basada en una falsa inferencia analógica. Cometió el error a causa de los densos velos de la *'asabiia*. Este velo oculta todas las realidades a la vista, o más bien muestra todos los vicios propios como virtudes y las virtudes de los demás como vicios. Y es obvio a dónde llevarían los actos de la persona que contempla las cosas desde una perspectiva contraria. Además de ser en sí mismo una fuente de ruina y per-

1 Al-Kulaini, *"Usul Al-Kafi"* (Intisharat 'ilmiia Islamiia, Teherán), t. III (texto en árabe con traducción al persa de Saied Yauad Mustafaui), p. 419.

dición humana, da lugar a una serie de villanías morales, espirituales y de comportamiento, cuya descripción sería engorrosa.

Por lo tanto, una persona sabia, que entiende estas villanías como producto de este vicio y confirma el testimonio del veraz Santo Profeta (PBd) -cuya veracidad ha sido confirmada por Dios- y de los Miembros de su Casa (P), quienes afirman que este rasgo lleva al hombre a la destrucción y lo convierte en un habitante del Fuego, debería considerar seriamente curarse a sí mismo, y si, Dios no lo quiera, hay la más mínima mota de este vicio en su corazón, del tamaño de un grano de mostaza, debería purificarlo, para que pueda estar completamente purificado antes de dejar este mundo y ser transferido al siguiente.

Debe estar libre de este vicio a la hora de su muerte, para poner sus pies en el otro mundo con un alma pura. Debe tener en cuenta que dispone de muy poco tiempo y de una oportunidad muy limitada, pues no sabe cuándo tendrá que abandonar este mundo.

Un coloquio con el yo

¡Oh, mi vicioso yo! Tal vez tu muerte se acerque mientras aún estás ocupado en escribir estas páginas, y te traslade con todos tus vicios morales al otro mundo de donde no hay retorno. Y oh tú, querido lector de estas páginas, saca una lección de la vida de este escritor que puede estar hoy bajo tierra y en el otro mundo, víctima de sus feos actos y de su malvada conducta. Mientras se le dio la oportunidad, gastó los preciosos días de su vida en la vana búsqueda de lujurias y deseos y dilapidó ese don de Dios con vano despilfarro. Sin embargo, debes tener cuidado ya que tú también estarás en una condición similar a la de él, y no sabes cuándo.

Tal vez, mientras lees estas páginas, se te escape la oportunidad si sigues procrastinando[1]. ¡Oh, hermano! No pospongas estos asuntos; no se pueden posponer. Recuerda, cuántas personas de buena voluntad han sido arrebatadas repentinamente por las garras de la muerte y no tenemos conocimiento de lo que les esperaba en el Más Allá.

Por lo tanto, no dejes escapar la oportunidad y considera cada segundo como precioso, porque el asunto importa mucho y el viaje es peligroso. Si pierdes la oportunidad de hacer algo en este mundo, que es el campo cuya cosecha es el Más Allá, ya no podrás hacer nada y no podrás enderezar tus

1 Procastinar: Diferir, aplazar.

torceduras. No quedará más que el arrepentimiento, la perplejidad, el castigo y la degradación.

Los hombres de Dios nunca estuvieron tranquilos ni siquiera por un momento, nunca fueron ajenos al peligroso y azaroso viaje que les esperaba. La condición del cuarto Imam, ‘Ali ibn al-Husain (P), era sorprendente. Los lamentos del Amir al-Mu’minin Imam ‘Ali (P) son asombrosos.

¿Qué nos pasa que somos tan negligentes? ¿Quién nos ha dado seguridad sino el Diablo, que nos hace dejar nuestras acciones para mañana y quiere abultar el número de sus seguidores y compañeros haciéndonos partícipes de sus atributos? ¿No quiere así incluirnos en su compañía para que resucitemos en su séquito?.

La criatura maldita siempre disminuye la importancia y la seriedad de los asuntos del Más Allá a nuestros ojos, y nos hace olvidar el recuerdo de Dios y la obediencia a Sus mandatos mediante las promesas de Su misericordia y la mediación de los intercesores. Pero, por desgracia, tales tentaciones no tienen nada de cierto y pertenecen a la parafernalia engañosa de las trampas de esa criatura maldita.

Por supuesto, incluso en el presente, estás inmerso en la misericordia y la compasión de Dios, regocijándote en los dones de la sana salud y el bienestar, la vida y la seguridad, la guía y la razón, la oportunidad y las direcciones para la reforma del alma y otros innumerables favores semejantes. Sin embargo, no te beneficias de estos favores en este mundo siguiendo complacientemente al Diablo. Ten cuidado si no obtienes ningún beneficio de la misericordia de Dios en este mundo, en el próximo mundo tampoco podrás beneficiarte de la infinita misericordia de Dios y de la mediación de los intercesores. La guía proporcionada por ellos es el reflejo en este mundo de la mediación de los intercesores en el otro mundo y el reflejo en el otro mundo de la guía proporcionada por ellos aquí es la intercesión.

Pero si no puedes beneficiarte de la guía, recuerda que tampoco podrás recibir el beneficio de la intercesión, depende de la guía que utilices aquí. La intercesión del Santo Profeta (PBd) es general y universal, sin embargo, como las bendiciones de Dios, el receptor debe tener capacidad para recibirla. Si, Dios no lo quiera, Satanás te roba la facultad de la fe, serás incapaz e indigno de recibir la misericordia divina y la mediación de los intercesores. Sí, las bondades de Dios en los dos mundos son abundantes y Su misericordia ilimitada, pero si realmente buscas Su misericordia, entonces ¿por qué

descuidas Sus incesantes bondades en este mundo que son como semillas de Sus favores en el otro?.

Todos los Profetas de Dios y los *auliia'* os han invitado al festín divino, y sin embargo os apartáis y no lo aceptáis a causa de las malvadas insinuaciones del Diablo. Sacrificasteis las *muhkamat* [las firmes aleyas] del Libro de Dios, las *mutauatirat* de los Profetas y *auliia'*, los argumentos racionales convincentes de los sabios y las pruebas definitivas de la *hukama'* por las fantasías y caprichos diabólicos de los vuestros. ¡Ay de ti y de mí por nuestro estado de negligencia, ceguera, sordera e ignorancia!.

Sobre las *'asabiiat* de los intelectuales

Uno de los tipos de *'asabiia* es la terquedad en los asuntos intelectuales y el hábito de apoyar las afirmaciones e ideas propias o las de su maestro o maestra espiritual no por defender la verdad y refutar la falsedad. Es obvio que este tipo de *'asabiia* es peor y más impropio en algunos aspectos que otros tipos de *'asabiia*. Esto, porque un erudito y un intelectual deben ser instructores de la humanidad, siendo la erudición una rama del árbol de la profecía y la *uilaia* en sí misma.

Debe ser consciente de los malos efectos y las malas consecuencias de los vicios morales. Si, Dios no lo quiera, él mismo posee el vicio de la *'asabiia* y se adhiere a sí mismo a los mezquinos atributos de Satanás, apenas tendrá nada que ofrecer en defensa propia y será tomado en cuenta severamente.

La persona que se presenta a sí misma como un faro de luz que guía, una fuente de iluminación en la asamblea de la humanidad, como un guía del camino de la felicidad, y como alguien que tiene el deber de guiar a los hombres en el camino del Más Allá, si, Dios no lo permita, no permanece fiel a sus palabras y su ser interior contradice su apariencia externa, será agrupado con los hipócritas y los pretenciosos. Será tachado de erudito malvado, de hombre de conocimiento desprovisto de buenas acciones, cuya retribución es un castigo doloroso, como lo describe Dios Todopoderoso en el Sagrado Corán:

﴿بِئْسَ مَثَلُ الْقَوْمِ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِ اللَّهِ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ﴾

«¡Qué mal ejemplo el de un pueblo que desmiente las señales de Dios! Y Dios no guía a la gente opresora»

(62:5)

De ahí que sea esencial que los eruditos conserven su integridad y se mantengan libres de tales vicios, para que, una vez corregidos, puedan reformar su sociedad mediante una predicación y unas exhortaciones verdaderamente eficaces que puedan penetrar en los corazones y las mentes. La corrupción de un erudito puede llevar a la corrupción de una nación. Y es obvio que el vicio que genera múltiples vicios y la transgresión que engendra otras transgresiones es peor y mayor que un vicio aislado y no contagioso a los ojos del Todopoderoso.

Otro aspecto horrible de este vicio en los intelectuales es la atrocidad que se hace al propio conocimiento, ya que esta *'asabiia* por parte del intelectual equivale al abuso del conocimiento y a la falta de respeto hacia él. Aquel a quien se le ha confiado esta valiosa confianza y se ha revestido con sus preciosas vestiduras, tiene el deber de preservar su santidad y entregarla a salvo a su dueño. Y si uno es culpable de la *'asabiia* de los beduinos paganos con respecto a ella, es, por supuesto, culpable del pecado de abuso de confianza, una injusticia y un pecado y ofensa mayores.

El otro lado feo de este vicio es el mal hecho a la otra parte. Porque, el otro lado que participa en los discursos intelectuales también comprende a los eruditos. Él también goza de una santidad que es obligatorio observar y salvaguardar su honor. Insultarlo será sinónimo de violar las santidades Divinas, y es un gran pecado. A veces, los *'asabiiat* sin sentido hacen que uno insulte a los eruditos. Busco refugio en Dios de esta gran ofensa.

Otro aspecto de la *'asabiia* se relaciona con la persona en cuyo favor se ejerce la *'asabiia*, que puede ser el instructor y tutor de uno. Puede verse obligado a repudiar a su alumno, porque todos los grandes maestros y santos -*karrama allah uayhahum*- se sienten naturalmente atraídos por la verdad y la justicia y aborrecen la falsedad y la injusticia. Detestan a quien viola la justicia y da vigencia a la falsedad con sus actos de *'asabiia*.

Por supuesto, los daños de la desautorización espiritual son mayores que los daños de la desautorización paterna, ya que la paternidad espiritual está por encima de la paternidad física. Por lo tanto, corresponde a los eruditos -que Dios aumente su posición y honor- protegerse de todos los vicios morales y de comportamiento, adornarse con los ornamentos de las buenas acciones y las virtudes morales, y no ser negligentes con los deberes del sagrado oficio que el Altísimo les ha otorgado, cuyo incumplimiento puede acarrear una ruina cuyo alcance no conoce nadie excepto Dios Todopoderoso.

Ua as-salam

Noveno hadiz:

La hipocresía [*nifaq*]

بِالسَّنَدِ المُتَّصِلِ إِلَى ثِقَةِ الإِسْلامِ مُحَمَّدِ بْنِ يَعْقُوبَ الكُلَيْنِي عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى، عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عِيسَى، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ سِنَانٍ، عَنْ عَوْنٍ القَلانِسِيِّ، عَنِ ابْنِ أَبِي يَعْفُورَ، عَنْ أَبِي عَبْدِاللهِ عَلَيْهِ السَّلامُ قَالَ: مَنْ لَقِيَ المُسْلِمِينَ بِوَجْهَيْنِ وَلِسَانَيْنِ جَاءَ يَوْمَ القِيَامَةِ وَلَهُ لِسَانَانِ مِنْ نَارٍ

Ziqat al-Islam Muhammad ibn Ia'qub al-Kulaini, de Muhammad ibn Iahia, de Ahmad ibn Muhammad ibn 'Isa, de Muhammad ibn Sinan, de 'Aun ibn al-Qalanisi, de Ibn Abi Ia'fur, quien informa que Abu 'Abd Allah (Imam as-Sadiq -P-) dijo: "Aquel que se encuentra con los musulmanes con una doble cara y una doble lengua, en el Día del Juicio vendrá con dos lenguas de fuego".[1]

Exposición

La doble cara es la característica de la persona que asume una apariencia exterior y simula un comportamiento que es contrario a su estado interior. Por ejemplo, uno puede dar una impresión de amistad y afecto y pretender ser sincero y simpático, mientras que en su corazón alberga un sentimiento opuesto. Tal persona muestra simpatía y amistad delante de la gente, pero es diferente en su ausencia.

La doble lengua es la cualidad de la persona que alaba y adula a las personas cuando las conoce, aparentando amistad, pero las denuncia y habla calumniosamente de ellas en su ausencia. Por lo tanto, a la luz de esta descripción, la primera cualidad puede especificarse como "*nifaq* conductual"

1 Al-Kulaini, *"Al-Kafi"* (Ajundi), t. II, p. 343.

y la segunda como "*nifaq* verbal". Tal vez la tradición se refiera a la maldad del *nifaq*, ya que estos dos rasgos se encuentran entre las características prominentes y peculiares de los *munafiqun* [hipócritas].

El *nifaq* es uno de los males psíquicos y una cualidad viciosa con sus propios signos y síntomas específicos. Además, tiene numerosos grados y niveles, que, si Dios quiere, discutiremos, junto con su método de tratamiento, en las siguientes secciones.

Grados de *nifaq*

Hay que saber que, al igual que otros vicios y virtudes, existen diferentes grados y niveles de intensidad y debilidad del *nifaq*. En el caso de cualquier vicio, si uno no toma medidas para curarlo y no persevera en el curso de su tratamiento, lo llevaría hacia sus grados extremos, pues no hay límite en el grado de intensidad de los vicios y las virtudes.

Si el hombre deja a su yo carnal a sus deseos, su propensión innata a la corrupción, su apetito instintivo por los placeres mundanos, la ayuda del Satán y las insinuaciones de los *jannas*, todo junto lo inclina hacia el mal, y sus vicios, aumentando día a día en intensidad, llegan al estadio en que se convierten en una cualidad intrínseca, esencial y última del alma. Entonces las regiones del ser interior, así como el ser exterior, quedan bajo su soberanía y dominio. Y si el vicio es característico del Diablo, como el *nifaq* y la doble cara, que son atributos de ese ser maldito del que el Corán cita que dijo a Adán y Eva:

﴿وَقَاسَمَهُمَا إِنِّي لَكُمَا لَمِنْ النَّاصِحِينَ﴾

«Y les juró a ambos: "En verdad, soy para vosotros dos un buen consejero"»

(7:21)

mientras que en realidad era lo contrario de lo que afirmaba: el reino de tu ser será anexionado por el imperio del Diablo; cuando eso ocurra, la forma final que adquiera el espíritu será satánica, y su esencia y sustancia internas también serán de naturaleza satánica. También es posible que la apariencia externa en el otro mundo sea del Satán, aunque aquí tenga una forma y apariencia humana.

Por lo tanto, si el hombre no trata de guardarse de este vicio y permite que su yo carnal actúe según sus deseos, dentro de poco tiempo todos los medios

de control habrán desaparecido tan completamente que todos sus trabajos y esfuerzos se pondrán al servicio de este vicio. Con quienquiera que entre en contacto, se encontrará y saludará con doble cara y con doble lengua.

Socialmente, su trato y sus relaciones con los demás se contaminarán con el vicio de la duplicidad, el disimulo y la hipocresía. No tendrá otro objetivo que su propio beneficio personal y ninguna meta que no sea el engrandecimiento propio. Habiendo pisoteado todos los valores de la veracidad, la sinceridad, la magnanimidad y el coraje, empleará la duplicidad en todas sus pausas y actos, no absteniéndose de ninguna indecencia o perversión. Una persona así se aleja del dominio de la humanidad y de lo humano, y en el Día del Juicio Final se alzará como miembro de las legiones del Satán.

Todo lo que se ha dicho anteriormente se refiere a los grados de intensidad y debilidad del *nifaq* per se, pero también varía según aquello con lo que se relaciona. A veces uno practica el *nifaq* en relación con la religión de Dios, a veces con respecto a las virtudes, a veces con respecto a las acciones justas y los ritos sagrados, y a veces en asuntos ordinarios de la vida cotidiana y las formalidades comunes. También, a veces uno puede actuar con *nifaq* con respecto al Profeta (PBd) o los Imames (P), y a veces con respecto a los *auliia'*, los eruditos y los creyentes. A veces uno puede comportarse con *nifaq* con los musulmanes y a veces con las criaturas de Dios pertenecientes a otras comunidades y credos.

Por supuesto, estos tipos de *nifaq* varían en el grado de su fealdad e indecencia, aunque todos ellos son similares en cuanto a que comparten la cualidad de la fealdad y la indecencia y son los brotes y las hojas del mismo árbol vicioso.

Efectos del *nifaq*

El *nifaq* y la doble cara, además de ser una cualidad abominable, innoble y viciosa en sí misma, que ninguna persona decente querría adoptar y cuyo poseedor no sólo está excluido de la categoría humana, sino que tampoco puede ser comparado con ninguna de las bestias, es una causa de humillación e ignominia en este mundo frente a sus compañeros y amigos, y trae consigo la desgracia y el castigo en el Más Allá también.

Como se menciona en la tradición, en el Más Allá esa persona resucitará

con dos lenguas de fuego en la boca. Esto será una fuente de desgracia para él frente a las criaturas de Dios y provocará su infamia en presencia de Sus Profetas, apóstoles y arcángeles. La severidad del castigo también se indica en esta tradición. Porque, si la sustancia del cuerpo se convierte en la del fuego, imagina con qué severidad se sentirá y qué gran dolor y sufrimiento infligirá. Busco refugio en Dios de su severidad.

En otra tradición se dice que el Profeta (PBd) dijo que la persona de doble cara vendrá el Día de la Resurrección en tal condición que una de sus dos lenguas sobresaldrá de la parte posterior de su cabeza y la otra de la parte frontal, y ambas lenguas estarán en llamas, haciendo que todo su cuerpo arda con fuego[1]. Entonces, se anunciará que era de doble cara y doble lengua en el mundo.

Ese día se le conocerá por este vicio suyo, habiéndosele aplicado el siguiente versículo coránico:

﴿وَيَقْطَعُونَ مَا أَمَرَ اللَّهُ بِهِ أَنْ يُوصَلَ وَيُفْسِدُونَ فِي الْأَرْضِ أُوْلَئِكَ لَهُمُ اللَّعْنَةُ وَلَهُمْ سُوءُ الدَّارِ﴾

«Y cortan lo que Dios ordenó que se mantuviera unido y corrompen la Tierra, la maldición, y para ellos la mala morada»

(13:25)

El *nifaq* es fuente de muchos rasgos malignos y destructivos, cada uno de los cuales puede provocar la perdición y la condenación eterna. Uno de ellos es causar discordia y sedición [*fitna*], que, según un texto expreso del Corán, es peor que el homicidio. Otra es la calumnia [*namima*], que es denunciada por el Imam al-Baqir (P) en la siguiente tradición:

مُحَرَّمَةٌ الجَنَّةُ عَلَى الفَتَّانِينَ المَشَّائِينَ بِالنَّمِيمَةِ

(La entrada al) Paraíso está prohibida a los calumniadores que caminan por la senda de la calumnia (es decir, son calumniadores habituales).[2]

Los pecados de calumniar a otros y de difamar son peores que el pecado de adulterio, según una declaración del Profeta (PBd), y equivalen a someter a un creyente a la tortura, a injuriarlo y a divulgar sus secretos, cada uno de los cuales es suficiente para provocar la propia destrucción.

1 Ash-Shaij as-Saduq, *"Iqab al-'a'mal"* (Maktabat as-Saduq), p. 319.

2 *"Al-Kafi"*, t. II, p. 369.

Que sepas que otros malos hábitos que pertenecen a la categoría de *nifaq* son: hacer gestos, alusiones, guiñar el ojo, hacer señales con los ojos, etc., cosas que algunas personas hacen para burlarse de otros, mientras que posan para ser amables y sinceros frente a ellos. Uno debe ser muy cauteloso con su propio estado y tener cuidado con sus actos y su comportamiento, porque las trampas del yo y los designios de Satanás son muy sutiles, y son muy pocas las personas que son capaces de salvarse de ellos.

Es posible que a causa de un acto inapropiado de hacer señas o de un guiño impropio uno sea tachado de doble cara y doble lengua. Tal vez uno posea este mal hábito mientras esté vivo y se imagine moralmente sano, saludable y puro.

Por lo tanto, es esencial que un individuo cuide, como un médico devoto y comprensivo, de su salud espiritual y moral, y que vigile constantemente sus propios actos y hábitos, como una enfermera cuidadosa y vigilante, y que nunca falte a su deber. Debe saber que ninguna de las enfermedades del corazón es más oculta y esquiva, y al mismo tiempo tan fatal, que esta enfermedad, y ninguna enfermera debe ser más comprensiva y amable que un individuo consigo mismo.

Curación de la enfermedad de *nifaq*

Hay dos maneras de librarse de este vicio tan malo:

La primera es pensar en los daños que se derivan de este vicio, tanto en este mundo como en el Más Allá. Uno debe reflexionar sobre el hecho de que, si se hace conocido en este mundo por tener este mal hábito, se degradará a los ojos de sus compañeros y se hará infame entre sus semejantes. Ellos evitarán su compañía y él se verá privado de su amistad; además, no logrará ningún mérito ni alcanzará sus objetivos más elevados. Por lo tanto, es necesario que un hombre de honor y dignidad dotado de conciencia se purgue de esta ignominia que consume el honor, y no se deje atrapar por sus desgracias.

Además, en el otro mundo, que es el reino del desvelamiento de los secretos, donde las cosas que permanecían ocultas a los ojos de la gente no se podrán ocultar, allí, se levantará una criatura deforme y fea que posee dos lenguas de fuego y será castigado junto con los hipócritas y los demonios. Por lo tanto, le corresponde al hombre sabio, que no ve nada bueno en él sino daño, fealdad y abominación, deshacerse de este vicio.

El otro tratamiento, que implica la acción, es otro método de curación del yo. Requiere que el individuo sea extremadamente vigilante con respecto a sus actos y pausas, y que actúe deliberadamente en contra de sus bajos deseos, que emprenda una guerra contra sí mismo y que trate de mejorar su yo tanto interior como exteriormente, tanto en los hechos como en la palabra.

Debe abstenerse de la afectación, la canidad y el disimulo en la práctica, e implorar la ayuda y la asistencia del Todopoderoso durante este período para que le dé la supremacía sobre su yo carnal y sus deseos y para que le guíe y acompañe en esta empresa. Su misericordia y gracia hacia Sus criaturas son ilimitadas, y quien avanza hacia Él deseando reformarse, le extiende Su apoyo y ayuda.

Si uno persevera en esto durante varios días, se espera que el alma se purifique y se elimine de ella el óxido de la hipocresía y la doble cara. El espejo de su corazón y su ser interior quedarán limpios de este vicio, y estará de nuevo preparado para recibir los favores y las bendiciones del Otorgante.

Porque se ha establecido a través de pruebas racionales, y también confirmado por la experiencia, que mientras el hombre vive en este mundo, está condicionado por las obras y acciones que comete, y cada una de sus obras, tanto las piadosas como las viciosas, dejan sus impresiones y efectos en el alma. Si las obras son piadosas y buenas, dejan un efecto luminoso y sublime; si no, se deja una impresión oscura y negativa en el alma.

Así, como resultado, el corazón se vuelve brillante y luminoso u oscuro y sombrío, según las obras. Se agrupa con los buenos y virtuosos, o con los viciosos y corruptos. Por lo tanto, mientras permanezcamos en esta casa de la acción y en este lugar de cultivo, podemos dirigir libremente nuestro corazón en la dirección de la felicidad o en la dirección de la desdicha. Somos rehenes de nuestras acciones, sobre las que el Corán dice:

﴿فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَه. وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَه﴾

«Así pues, quien haga el peso de un átomo de bien, lo verá y quien haga el peso de un átomo de mal, lo verá»

(99:7-8)

Algunas formas de *nifaq*

Que sepas, querido amigo, que una de las formas de *nifaq*, de doble cara y de doble lengua es el *nifaq* con el Todopoderoso, el Rey de los reyes, y el Otorgador y el Nutridor, con el que estamos infligidos en este mundo, pero no somos conscientes de ello. Las gruesas cortinas de la ignorancia y la insensatez y los velos oscuros del amor al yo y al mundo han obstruido nuestra visión de tal manera que no es posible que conozcamos nuestros defectos antes del momento de la divulgación de los secretos y del levantamiento de estas cortinas y velos y antes de salir de este mundo de la naturaleza y despedirnos de esta casa de la ilusión y de esta zona de negligencia y estupor.

Aunque ahora nos hayamos sumido en un estado de estupor y olvido físico, y estemos embriagados por las atracciones de la vida física y la existencia sensual, que embellecen a nuestros ojos todas las villanías morales y de comportamiento, llegará el momento en que nos despertaremos y recobraremos el sentido, y nos daremos cuenta de que ya no nos queda nada por hacer, que hemos perdido la oportunidad, y que hemos sido tachados de *munafiqun*, de doble cara y de doble lengua, y que resucitaremos con dos lenguas encendidas o con dos caras horribles.

Entonces, aunque lloremos y nos lamentemos, y gritemos: "Señor, devuélveme al mundo", la respuesta será: "Nunca". Tal será el destino de nuestra doble cara, mientras que, en esta vida, tú y yo hemos estado reclamando la fe en la Unidad de Dios en todo momento, y profesando ser musulmanes y verdaderos creyentes incansablemente, e incluso haciendo ardientes reclamos de Su amor.

Si somos laicos, nos jactamos de nuestra fe en el Islam, nuestra sinceridad de fe y nuestra piedad. Si pertenecemos a la clase de los ulemas y de los jurisprudentes, pretendemos el más alto grado de sinceridad (*ijlas*) y hacemos reclamos a la *uilaia* y a la *Jilafa* del Profeta (PBd). Imaginamos que las palabras pronunciadas por el Profeta (PBd):

اللّٰهُمَّ ارْحَمْ خُلَفَائِي

¡Oh, Dios! Ten piedad de mis sucesores.

y por el actual Imam (P) -que mi alma sea sacrificada por él-:

إِنَّهُمْ حُجَّتِي

Verdaderamente son mis pruebas.

y todas las demás afirmaciones de los Imames (P) sobre los ulemas y los

fuqaha', han sido pronunciadas sobre nosotros mismos.

Y si pertenecemos a la clase de los estudiosos de la filosofía y las ciencias racionales, afirmando poseer una fe verdadera basada en pruebas deductivas, nos consideramos hombres de conocimiento cierto [*'ilm al-iaqin*] y los que poseen *'ain al-iaqin* y *haqq al-iaqin*, considerando a todos los demás como poseedores de un conocimiento imperfecto y una fe enfermiza, y aplicando a nosotros mismos todas las aleyas y tradiciones coránicas pertinentes.

Y si nos contamos entre los místicos y los hombres del *'irfan*, reclamando el conocimiento místico, los éxtasis de amor, los estados de aniquilación en Dios y la subsistencia a través de Él [*fana' fi allah, baqa' bi allah*] y Su vicegerencia [*uilaiat al-amr*], nos aplicamos tales apelativos, y todo lo que parezca atractivo.

Así, cada uno de nuestros diversos grupos reclama algún tipo de posición elevada empleando un vocabulario que considera adecuado para sí mismo y para la exhibición de su relación particular con la Verdad. Si esta exhibición exterior se ajusta a su realidad interior y esta apariencia se corresponde con su interior secreto, es, por supuesto, veraz en sus pretensiones y su bendita condición merece, en efecto, una felicitación:

هَنِيئاً لَهُ وَلأَرْبَابِ النَّعِيمِ

Que la bendición le haga mucho bien a él y a sus demás poseedores.

Pero si es, como este escritor, un desgraciado deforme, debería saber que pertenece a la clase de los *munafiqun* y los de doble lengua. Debería proponerse tratarse a sí mismo y aprovechar la oportunidad antes de que se le escape, y hacer algo con respecto a su desafortunada condición y al día de oscuridad y humillación que le espera.

Queridos, vosotros que decís adheriros al Islam, hay una tradición en *"Al-Kafi"* reportada del Apóstol de Dios (PBd):

المُسْلِمُ مَنْ سَلِمَ المُسْلِمُونَ مِنْ يَدِهِ وَلِسَانِهِ

Un musulmán es aquel cuya mano y lengua perdonan a todos los musulmanes.[1]

¿Qué pasa con nosotros que nos damos el derecho de acosar y herir, por todos los medios posibles, a nuestros subordinados, y no dudamos en cau-

1 *"Al-Kafi"*, t. II; Faid al-Kashani, *"Al-Mahaiyat al-baida"*, t. III, p. 358.

sarles molestias o crearles problemas? O, si no podemos hacer ningún daño con nuestras manos, ¿por qué les herimos con el puñal de nuestra lengua, utilizando un lenguaje despectivo en su presencia, o, en su ausencia, abriendo sus secretos, calumniándolos y haciendo falsas acusaciones contra ellos?.

Por lo tanto, nosotros, cuyas manos y lenguas no perdonan a los musulmanes, nuestra afirmación de adhesión al Islam contradice nuestra realidad, y el estado de nuestros corazones es opuesto a lo que nos dice nuestro conocimiento del Islam. De ahí que pertenezcamos a la categoría de los *munafiqun* y los de doble cara.

¡Oh tú que profesas adherirte a la verdadera fe y someter tu corazón a la soberanía del Todopoderoso! Si tenéis plena fe en la Unicidad de Dios, y tu corazón está entregado a la adoración del Único y anhela al Único, y si no creés en la existencia de ninguna deidad excepto Dios, si tu corazón refleja tu exterior y tu interior es fiel a tus afirmaciones, ¿qué te pasa para que estás tan sometidos y humilde ante la gente? ¿Por qué los adoras y los idolatras? ¿Es por alguna otra razón que los crees poderosos e influyentes, y te imaginas que su poder y riqueza tienen alguna importancia?.

Tal vez lo único que no crees que sea efectivo y activo en este mundo es la Voluntad y la Determinación de Dios Todopoderoso. ¿No sois humildes y sumisos frente a todos los fenómenos externos, y sin embargo descuidados hacia el realmente Poderoso, la Primera Causa? Sin embargo, a pesar de este estado mental, ¡afirmas tu fe en la Unidad de Dios! Deberías saber que eres un extranjero en la comunidad de los creyentes, y que perteneces al grupo de los *munafiqun* y los de doble lengua, y que serás resucitado con ellos.

Tú que profesas ser un genuino monoteísta y de piedad sincera, si eres realmente sincero y te abstienes de los placeres mundanos sólo por el bien de Dios y de Su morada de felicidad, ¿qué te pasa que estás tan ansioso por escuchar a la gente decir en tu alabanza que tal y tal es un hombre piadoso, y te alegras cuando alguien dice tal cosa? ¿Por qué estás dispuesto a morir por la compañía de los ricos y acomodados y huyes de la de los pobres y necesitados?.

Debes saber que ni tu monoteísmo ni tu piedad son auténticos. Tu piedad y tu abstinencia son por el bien del mundo, y tu corazón no está sinceramente dedicado a Dios. Tus afirmaciones son falsas y perteneces a la categoría de los de doble cara y *munafiqun*.

Y tú que pretendes ser un designado para el cargo de *uilaia* [liderazgo] por el Uali Allah (es decir, el Duodécimo Imam) y para el de *jilafa* por el Apóstol

(PBd) de Dios, si tu condición se ajusta a las especificaciones mencionadas en la tradición de *"Al-'Ihtiyay"*:

صَائِناً لِنَفْسِهِ حَافِظاً لِدِينِهِ مُخَالِفاً لِهَوَاهُ مُطِيعاً لأَمْرِ مَوْلاهُ

El que mantiene su alma casta, salvaguarda su fe, se opone a sus deseos y obedece los mandatos de su Maestro.[1]

Si tú mismo eres una rama del árbol de la *uilaia* y de la *risala* [Profecía], y si no te inclinas por el mundo, ni anhelas la cercanía de reyes, gobernantes y nobles, ni tienes aversión a la compañía de los pobres, entonces ciertamente mereces tu nombre y tu título y eres ciertamente una de las pruebas [*huyya*] de Dios entre la humanidad. De lo contrario, eres uno de los ulemas malvados y de los *munafiqun*, y tu situación es peor que la del grupo de personas antes mencionado, y tus actos más abominables y tu vida mucho más miserable y desdichada; ya que no hay motivo para ninguna súplica o pretexto para los ulemas.

Y vosotros, que decís poseer la *hikma* divina y el conocimiento de las realidades del origen y del fin [*al-mabda'ua al-ma'ad*], si poseéis el conocimiento de las realidades de las causas y los efectos, y si en realidad conocéis las formas asignadas a los hombres en el *barçaj* y los asuntos del Cielo y el Infierno, no deberíais haber encontrado la paz por un tiempo y deberíais haber pasado todos y cada uno de los momentos de vuestra vida en la construcción de la vida en la eternidad.

Deberías haber buscado refugio de este mundo y sus tentaciones. Sabes qué clase de tormentos te esperan y qué oscuridad y severidad te aguardan. Sin embargo, ¿por qué no has salido de detrás de la cortina de los términos y conceptos? ¿Por qué las demostraciones y pruebas racionales no han ejercido ninguna influencia en tu corazón, ni siquiera hasta el ala de una mosca?.

Por lo tanto, en tal estado, sabed que estáis fuera de la clase de los verdaderos creyentes y *hukama'*, y en el Día del Juicio Final seréis resucitados en las filas de los *munafiqun*. ¡Ay del hombre que gastó toda su vida y sus energías en adquirir el conocimiento de lo metafísico, pero no pudo superar su intoxicación y encaprichamiento con lo físico, de modo que ni siquiera una de las verdades entró en su corazón!.

---

1 At-Tabarsi, *"Al-'Ihtiyay"*, t. II, p. 106; Al-Hurr al-'Amili, *"Uasa'il ash-Shi'a"*, t. XVIII, p. 99; Al-Kulaini, op. cit., t. I, p. 412; Ash-Shaij at-Tusi, *"At-Tahdhib"*, t. 6, p. 301; Ash-Shaij as-Saduq, *"Man la iahduruhu al-faqih"*, t. III; An-nuri, *"Mustadrak al-Uasail"*, t. III, p. 187; Shaij Muhammad Hasan, *"Al-Yauahir"*, t. 40, p. 32.

Y vosotros que reclamáis la gnosis de Dios, y habláis de fervor espiritual, de camino, de Su amor y de vuestro deseo de aniquilaros en la Esencia Divina, si sois sinceros en vuestra devoción a Dios y pertenecéis a la categoría de *ashab al-qulub*, hombres de la iluminación con un historial de pasado virtuoso, entonces que os haga mucho bien. De lo contrario, las declaraciones infladas y teopáticas [*shaziiat*], los éxtasis pretenciosos y las afirmaciones extravagantes sólo revelan vuestro amor propio y vuestras tendencias satánicas, que se oponen al amor de Dios y al fervor piadoso, pues Dios dice:

إنَّ أَوْلِيائِي تَحْتَ قِبابِي لا يَعْرِفُهُمْ غَيْرِي

En verdad, Mis auliia', bajo Mi bóveda (es decir, el Cielo), no son conocidos por nadie más que por Mí.[1]

Si perteneces a la categoría de los *auliia'* de Dios, Sus amantes y aquellos absorbidos totalmente en Su amor, es ciertamente conocido por Dios. No es necesario que te jactes de tu elevada posición frente a la gente. No distraigas los corazones inestables de las criaturas de Dios de su Creador, inclinándolos hacia una criatura suya. No invadas la casa que pertenece a Dios. Sabe que esas criaturas son queridas por Dios, y que sus corazones son valiosos y preciosos para ser empleados en el servicio de Dios. No te burles de la casa del Señor, y no pongas tus manos en sus santidades, pues se ha dicho:

فَإنَّ لِلْبَيْتِ رَبّاً

En efecto, la casa tiene un amo.

De ahí que, si no eres veraz en tus afirmaciones, se te agrupará con los de doble cara y los hombres de *nifaq*. Pero permíteme que me detenga aquí, ya que no es propio de un miserable como yo seguir hablando.

Oh, tú, vil ser del escritor, que finges mucho: haz algo con los días oscuros de tu vida y encuentra una salida a tu desdicha. Si eres realmente sincero y tu corazón concuerda con tu lengua y tu intención interior es compatible con tu apariencia exterior, ¿por qué eres tan desatento, tu corazón está tan ennegrecido y tu lujuria es tan indomable? ¿Por qué no piensas en el viaje de la muerte, que está tan lleno de peligros? Tus días han pasado, y sin embargo no has renunciado a tus lujurias y deseos. Has gastado tus días en satisfacer las lujurias y en la negligencia y la maldad.

El tiempo de tu muerte se acerca, y sin embargo estás enredado en tus actos

1 Hadiz *qudsi*. Fuente no localizada.

viciosos y atrapado en tu conducta indecente. Oh predicador, que no quieres aprender ninguna lección, te encuentras en medio de los *munafiqun* y de los de doble cara. Siendo uno de ellos, se teme que resucites con dos lenguas de fuego y dos caras de fuego, si continúas en tu estado actual.

Oh Dios, despiértanos de este prolongado hechizo de profundo sueño, y devuélvenos a nuestros sentidos de este estado de intoxicación e inconsciencia. Ilumina nuestros corazones con la luz de la fe y ten piedad de nosotros. No somos campeones de este campo. Tú mismo socórrenos y líbranos de las garras del Diablo, por el bien de Tus siervos elegidos, Muhammad y su progenie inmaculada, sobre todos los cuales sean las bendiciones de Dios.

Décimo hadiz:

El deseo y la esperanza

بِالأَسْنَادِ المُتَّصِلَةِ إِلَى رَئِيسِ المُحَدِّثِينَ مُحَمَّدِ بْنِ يَعْقُوبَ رِضْوَانُ اللهِ عَلَيْهِ، عَنِ الحُسَيْنِ بْنِ مُحَمَّدٍ، عَنْ مُعَلَّى بْنِ مُحَمَّدٍ، عَنِ الوَشَّاءِ، عَنْ عَاصِمِ بْنِ حَمِيدٍ، عَنْ أَبِي حَمْزَةَ، عَنْ يَحْيَى بْنِ عَقِيلٍ قَالَ: قَالَ أَمِيرُ المُؤْمِنِينَ عَلَيْهِ السَّلامُ: إِنَّمَا أَخَافُ عَلَيْكُمُ اثْنَتَيْنِ: إِتِّبَاعَ الهَوَى وَطُولَ الأَمَلِ. أَمَّا اتِّبَاعُ الهَوَى فَإِنَّهُ يَصُدُّ عَنِ الحَقِّ وَأَمّا طُولُ الأَمَلِ فَيُنْسِي الآخِرَةَ

Muhammad ibn Ia'qub (al-Kulaini -r-) informa de al-Husain ibn Muhammad, él de Mu'alla ibn Muhammad, de al-Uashsha', de 'Asim ibn Humaid, él de Abu Hamça, que narra con la autoridad de Iahia ibn 'Aqil que este último informó de que el Amir al-Mu'minin 'Ali (P) dijo: "Tengo aprensión por ti a causa de dos cosas: la sumisión al deseo y el abrigo de una esperanza desmedida. En cuanto al deseo, impide que uno se acerque al haqq (la Verdad, la rectitud, Dios); y en cuanto a la esperanza desmedida, hace que el hombre se olvide del Más Allá".[1]

Exposición

Literalmente, *hauiia* significa 'amar', 'desear' y 'encariñarse con algo'. Puede ser algo encomiable o abominable, o puede ser algo hacia lo que uno se inclina como resultado de un impulso natural. El yo carnal se inclina hacia la lujuria y el deseo, si no es frenado por la razón y la *shari'a*. Pero la posibilidad de que *haud* se utilice aquí como un término legal [*haqiqat shar'iia*] con un significado especial, como sostienen algunos eruditos, parece remota.

1 Al-Kulaini, *"Al-Kafi"*, t. II, p. 336.

La frase (صَدَّ عَنْ) da el sentido de repeler algo, apartar, impedir o disuadir de algo. Pero aquí el verbo *sadda* se usa en el sentido transitivo de detener e impedir. Si Dios quiere, hablaremos de los dos males y de sus condiciones consecuentes: primero, el de ser impedido de la verdad y de Dios, y, segundo, el del olvido del Más Allá. Imploramos la asistencia de Dios en este sentido.

Sobre el mal de seguir los propios deseos

Esta discusión también consta de varias secciones:

Los propios deseos

Aunque no es directamente relevante para nuestro tema, es esencial saber que el alma humana está, por naturaleza e instinto, inclinada a creer no sólo en el principio del *tauhid* [monoteísmo], sino también a seguir todas las doctrinas verdaderas. Sin embargo, desde el momento de nacer y entrar en este universo, el hombre comienza a crecer y desarrollarse junto con sus impulsos naturales y deseos animales, excepto para aquellos que son protegidos y asistidos por Dios, el Santo Preservador. Siendo estos últimos excepciones y entre las maravillas de la existencia, no nos concierne aquí.

Nos ocupamos aquí de la condición de la especie en general. Es evidente que en el momento de su nacimiento, después de pasar por ciertas etapas, el hombre no es mejor que un animal débil y no tiene ninguna distinción sobre otros animales, excepto por su potencialidad de convertirse en un ser humano. Es decir, su humanidad es potencial, no presente.

Por lo tanto, el hombre es un animal en la actualidad en las etapas iniciales de su vida en este mundo. No hay otro poder que la ley de la naturaleza animal, que gobierna a través de las facultades del Deseo [*shahua*] y la Ira [*gadhab*], que rigen sobre él. Y como esta maravilla de la naturaleza es capaz de adquirir todo tipo de atributos, para atender las necesidades de estas dos facultades emplea otro poder diabólico, la facultad de la imaginación [*quuat uahmiia*] también en esta dirección a través de medios como la mentira, el engaño, la hipocresía, la calumnia y todo tipo de herramientas. Él crece y se desarrolla con estos tres poderes, que son las raíces de todos los demás vicios y pecados fatales, y también se desarrollan y florecen en él con la edad.

Si no es influenciado por un instructor o guía, después de haber crecido y alcanzado la edad de la madurez se convierte en una bestia de rareza poco

común que supera a todas las demás bestias y demonios en las cualidades mencionadas, haciéndose sólo más fuerte y más completamente diabólico y bestial. Si conserva el mismo patrón de crecimiento, no hará otra cosa que seguir los deseos del yo carnal y obedecer servilmente a estos tres poderes. No se puede encontrar en él ningún signo de conocimiento o conciencia divina, de excelencia moral o de acción justa, y la luz innata de la naturaleza queda sofocada dentro de su personalidad.

Así, todas las dimensiones de la salud espiritual -que no van más allá de las tres cosas mencionadas, es decir, el conocimiento divino, las virtudes morales y las acciones rectas- son suprimidas por los deseos del yo carnal. Su servilismo a las inclinaciones sensuales y a las comodidades bestiales no permite que aparezca en su ser ninguna de las manifestaciones de la rectitud. La oscuridad del deseo sensual apaga la luz de la razón y la fe. No experimenta el segundo nacimiento que en realidad es el nacimiento del ser humano. Continúa existiendo en el mismo estado y está aislado y alejado de Dios y de la verdad.

Cuando sale de este mundo en este estado y entra en el otro mundo, que es el reino de la revelación de la realidad, no se encuentra en ninguna otra forma que no sea la de una bestia o un demonio. Sin reminiscencia ni memoria alguna de una existencia humana, habita en este estado en la morada de la oscuridad, el tormento y el espanto eternos, hasta que Dios Todopoderoso quiera lo que quiera. Tal es el destino del servilismo total a los deseos sensuales, que hace que uno se aleje absolutamente de Dios y de la justicia.

Se puede concluir de esto que la cantidad de alienación de Dios es la medida y el criterio de la extensión del servilismo a los deseos del yo. A la inversa, el grado de tal alienación puede ser medido por medio de la extensión de tal servilismo.

Por ejemplo, una persona que ha abrazado estas tres facultades desde las etapas iniciales de su vida, habiéndose desarrollado y crecido con ellas, si es influenciada y entrenada por medio de las enseñanzas de los Profetas y las instrucciones de los eruditos y sabios, sometiéndose gradualmente a la influencia educativa de los Profetas y de los *auliia'* de Dios (P) es posible que la potencialidad innata para la humanidad perfecta, que es inherente a su naturaleza, se convierta pronto en una realidad. Cuando eso ocurre, todas las modalidades de su ser interior adquieren una dimensión humana y el demonio interior del ser carnal se convierte en fe, como comentó el Profeta de Dios sobre sí mismo:

إِنَّ شَيْطَانِي آمِنٌ بِيَدِي

El demonio que llevo dentro se ha convertido en fe de mi mano.

El yo bestial se entrega entonces al yo humano de tal manera que lleva a su jinete como una dócil y sometida montura celestial en el viaje hacia los cielos de la perfección, convirtiéndose en un *buraq* que lleva a su jinete velozmente hacia los horizontes del Más Allá, sin volverse nunca más salvaje. Habiendo sido sometidos los poderes del deseo y la ira por las fuerzas de la justicia y la ley (*shar'*), la paz espiritual, el equilibrio y la justicia gobiernan el dominio del ser humano, estableciendo allí el Reino de Dios y el gobierno de la rectitud y la Ley Divina. Nada que se oponga a la justicia y la verdad puede ocurrir en él, y todo el reino está absolutamente liberado de toda clase de falsedad e injusticia.

Por lo tanto, del mismo modo que el criterio de privación de la verdad y la justicia es la persecución del deseo, el criterio de consecución de la verdad y el logro de la justicia es la sumisión a la razón y a la Ley Divina. Entre estos dos extremos, es decir, el servilismo total al deseo y la sumisión total a la razón, hay un número infinito de etapas, de modo que cada paso hacia el deseo es un paso que se aleja de la rectitud.

Con cada paso de este tipo, la realidad se oculta aún más detrás de velos nebulosos y las luces de la excelencia humana y los secretos de la existencia humana se oscurecen. Y, por el contrario, cada paso que se da para alejarse del deseo es instrumental en la misma medida para eliminar los velos y hacer brillar los destellos de la luz divina en el dominio del ser interior.

El Corán y los hadices sobre el mal de la sumisión a los deseos

Denunciando la sumisión a los deseos, Dios Todopoderoso dice en el Corán:

﴿وَلَا تَتَّبِعْ الْهَوَى فَيُضِلَّكَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ﴾

«Y no sigas tus pasiones, pues te desviarían de la senda de Dios»
(38:26)

﴿وَمَنْ أَضَلُّ مِمَّنْ اتَّبَعَ هَوَاهُ بِغَيْرِ هُدًى مِنْ اللَّهِ﴾

«Y ¿quién está más extraviado que quien sigue sus pasiones sin guía de Dios?»

(28:50)

Y en una tradición de *"Al-Kafi"* del Imam al-Baqir (P), se informa que el Imam dijo:

قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ: يَقُولُ اللهُ عَزَّ وَجَلَّ: وَعِزَّتِي وَجَلالِي وَعَظَمَتِي وَكِبْرِيَائِي وَنُورِي وَعُلُوِّي وَارْتِفَاعِ مَكَانِي، لا يُؤْثِرُ عَبْدٌ هَوَاهُ عَلَى هَوَايَ إلا شَتَّتُّ عَلَيْهِ أَمْرَهُ وَلَبَسْتُ عَلَيْهِ دُنْيَاهُ وَشَغَلْتُ قَلْبَهُ بِهَا وَلَمْ أُؤْتَهُ مِنْهَا إلا مَا قَدَّرْتُ لَهُ. وَعِزَّتِي وَجَلالِي وَعَظَمَتِي وَكِبْرِيَائِي وَنُورِي وَعُلُوِّي وَارْتِفَاعِ مَكَانِي، لا يُؤْثِرُ عَبْدٌ هَوَايَ عَلَى هَوَاهُ إلا اسْتَحْفَظْتُهُ مَلائِكَتِي وَكَفَّلْتُ السَّمَاوَاتِ وَالأَرَضِينَ رِزْقَهُ وَكُنْتُ لَهُ مِنْ وَرَاءِ تِجَارَةِ كُلِّ تَاجِرٍ وَأَتَتْهُ الدُّنْيَا وَهِيَ رَاغِمَةٌ

El Profeta (PBd) dijo: "Dios Todopoderoso dijo: '¡Por Mi honor, Mi Gloria, Mi Grandeza, Mi Luz, Mi Altivez y por la Alteza de Mi Posición! Cuando Mi siervo da preferencia a su deseo sobre Mi deseo, pongo sus asuntos en confusión, hago que su vida sea desconcertante en este mundo y que su corazón se preocupe por el mundo, aunque no le doy nada de él excepto lo que he preordenado para él. ¡Y por Mi honor, Mi Gloria, Mi Grandeza, Mi Luz, Mi Altivez y por la Alteza de Mi Posición! Si Mi esclavo prefiere Mi deseo a su deseo, Mis ángeles le protegen, los cielos y la tierra le garantizan su sustento, y Yo cuido de su comercio y le traigo el mundo aunque sea reacio y recalcitrante'".[1]

Esta tradición es muy auténtica, cuyo texto y redacción dan testimonio de su origen puro, de que su fuente no es otra que Dios Todopoderoso, la Fuente de todo conocimiento, aunque su cadena de transmisión puede ser débil, y no es posible discutir este asunto aquí. Hay otra tradición relatada por Amir al Mu'minin (P), que es diferente a la que hemos expuesto:

إِنِّي أَخْوَفُ مَا أَخَافُ عَلَيْكُمُ اثْنَتَيْنِ: إِتِّبَاعُ الهَوَى وَطُولُ الأَمَلِ

Tengo aprensión por ti respecto a dos cosas: La sumisión al deseo y el entretenimiento de la esperanza infinita.[2]

En *"Al-Kafi"* se cuenta que el Imam as-Sadiq (P) dijo:

إِحْذَرُوا أَهْوَاءَكُمْ كَمَا تَحْذَرُونَ أَعْدَاءَكُمْ، فَلَيْسَ شَيْءٌ أَعْدَى لِلرِّجَالِ مِنِ اتِّبَاعِ أَهْوَائِهِمْ وَحَصَائِدِ أَلْسِنَتِهِمْ

1 Al-Kulaini, *"Al-Kafi"*, t. II, p. 336.
2 Al-Kulaini, *"Al-Kafi"*, t. II, p. 336.

Sé aprensivo con tus deseos del mismo modo que lo eres con tus enemigos. Porque no hay mayor enemigo para el ser humano que sus propios deseos y lo que su lengua cosecha.[1]

Querido, recuerda que los deseos son infinitos y siempre insaciables. Si el hombre da un paso al seguirlos, estará obligado a dar unos cuantos más. Si se somete a uno de los deseos, pronto se verá obligado a ceder a varios de ellos. Si abre una puerta a los deseos del yo, pronto se verá obligado a abrir otras varias puertas a ellos.

Así, un solo acto de sumisión le expondrá a un número de vicios que le siguen y a través de ellos caerá víctima de mil abominaciones, hasta que, Dios no lo quiera, se le cierren todos los caminos hacia Dios, tal como lo afirma Dios Todopoderoso en el Libro Sagrado.

Por eso el Comandante de los Creyentes (P), el Uali al-'Amr y el maestro espiritual e instructor de la humanidad, a quien se le asignó la tarea de guiar a la familia humana, ha expresado tanta preocupación y aprensión a causa de ello. Más bien, el Santo Profeta (PBd) y todos los Imames (P) están ansiosos por que el árbol de la *nubuua* [Profecía] y la *uilaia* -de la que los creyentes son las hojas- pierda su follaje y se convierta en algo otoñal. Mirad lo que ha dicho el Profeta (PBd):

تَنَاكَحُوا وَتَنَاسَلُوا، فَإِنِّي أُبَاهِي بِكُمُ الأُمَمَ، وَلَوْ بَالسَّقْطِ

Cásate y procrea, pues ciertamente me sentiré orgulloso de ti por encima de otras naciones, aunque sea a causa de un feto abortado.[2]

Evidentemente, si el hombre se encuentra en un camino tan peligroso como éste, en el que se teme que pueda caer por el precipicio de la aniquilación, al ser repudiado por su verdadero padre -el Santo Profeta (PBd), que es una misericordia para todos los mundos- habiendo provocado su indignación, ¿qué gran desgracia sería y qué desastres y desgracias conllevaría? Por lo tanto, si conoces al Santo Profeta (PBd) y amas al Maestro de los Fieles (P) y te haces amigo de su pura progenie, alivia sus benditos corazones de su miedo, angustia e incertidumbre por tu causa. En un verso del Surat Hud del Corán se dirige al Profeta (PBd) así:

﴿فَاسْتَقِمْ كَمَا أُمِرْتَ وَمَنْ تَابَ مَعَكَ﴾

1 Al-Kulaini, *"Al-Kafi"*, t. II, p. 336.

2 Al-Hurr al-Amili, *"Uasai'il ash-Shi'a"*, *bab* 1, hadiz 2.

«Por tanto ¡Mantente firme como te ha sido ordenado y también los que se han vuelto hacia Dios contigo!»

(11:112)

Y se dice que el Profeta (PBd) dijo:

شَيَّبَتْنِي سُورَةُ هُودٍ لِمَكَانِ هَذِهِ الآيَةِ

El Surat Hud hizo que mi pelo se volviera gris a causa de este verso del mismo.[1]

Shaij Shahabadi, el consumado *'arif* -que mi alma sea rescatada por él- ha dicho: "Aunque el mismo verso aparece en el Surat ash-Shura- aunque sin la frase (وَمَنْ تَابَ مَعَكَ) [y los que se han vuelto con él] la razón por la que el Profeta (PBd) ha hecho especial mención al Surat Hud es que en él Dios Todopoderoso ha exigido al Profeta (PBd) la firmeza también de su *umma*. El Profeta (PBd) temía que esta tarea no se llevara a cabo, de lo contrario, él mismo tenía la firmeza, o, más bien, era de hecho la encarnación misma de la justicia y la rectitud".

Así que, hermano mío, si te consideras uno de los seguidores de ese santo personaje y participante de su misión, ven y no seas una vergüenza para él en su cumplimiento a causa de tus feas y viciosas acciones. Piensa que si uno de tus hijos o de tus parientes hace algo odioso o impropio según tus normas, ¡qué vergüenza sientes ante los demás por su culpa! Y sabes que el Profeta de Dios (PBd) y el Amir al-Mu'minin (P) son los verdaderos padres de la *umma*, pues en palabras del propio Profeta:

أَنَا وَ عَلِيٌّ أَبَوَا هَذِهِ الأُمَّةِ

Yo y 'Ali somos los dos padres de esta umma.[2]

Si fuéramos llevados a la presencia del Todopoderoso y fuéramos llamados a rendir cuentas frente a ellos, y si el registro de nuestros actos no reflejara más que maldad y odiosidad, sería muy duro para ellos, pues se sentirían avergonzados frente a los ángeles y Profetas de Dios. ¡Qué gran injusticia sería! ¿Qué catástrofe habríamos invitado para nosotros mismos y qué trato nos daría Dios Todopoderoso?.

Así que, oh hombre injusto e ignorante, no sólo has cometido una injusticia contra ti mismo, sino que eres culpable de injusticia contra tus benefactores,

1 At-Tabarsi, *"Mayma' al-baian"*, t. III.

2 Al-Amini, *"Al-Gadir"*, t. III, p. 100.

que entregaron sus vidas y sacrificaron sus posesiones mundanas y comodidades de la vida en aras de tu guía, que fueron asesinados después de sufrir los más duros sufrimientos y las más duras torturas y cuyas mujeres e hijos fueron tomados cautivos por el bien de tu guía y tu liberación, ¿deberías, en lugar de estar agradecido a ellos por sus esfuerzos misericordiosos, ser culpable de una injusticia tan flagrante e imaginar que has sido injusto sólo contigo mismo?.

Despierta por un momento de este profundo sueño y avergüénzate un poco de ti mismo. No te permitas cometer las mismas injusticias que cometieron los enemigos del *din*. Tú, que dices ser amigo, no seas injusto, pues los actos de injusticia cometidos por un amigo y por quien dice serlo son más graves y odiosos.

Sobre la multiplicidad de los deseos

Hay que recordar que los deseos del yo carnal son numerosos y de diversa índole, variando según su intensidad y el objeto deseado. A veces son tan sutiles que uno no se da cuenta de que son artimañas sospechosas de Satanás y del yo, a menos que se haga consciente y se despierte. Con toda su variedad, todos ellos trabajan juntos para obstruir a las personas del camino divino y desviarlas de él. Sus grados son diversos. Están las víctimas del deseo que toman el oro y la riqueza y cosas similares como su dios; hay otros sobre los que Dios Todopoderoso nos informa en estas palabras:

﴿أَرَأَيْتَ مَنْ اتَّخَذَ إِلَٰهَهُ هَوَاهُ؟﴾

«¿Has visto a quien ha tomado como dios a sus pasiones?»

(25:43)

De nuevo, hay quienes, según la santa tradición que nos ocupa, se alejan de Dios por seguir los deseos del yo y las fabricaciones del Diablo, en forma de falsos credos, normas corruptas o cualquier otra cosa. Están los autores de pecados mortales y mayores o menores y veniales que se alejan del camino de Dios en una medida proporcional al grado de sus transgresiones.

También están los seguidores de los placeres y deseos legítimos que, a causa de su exceso de indulgencia en ellos, se ven impedidos de hollar el camino divino de una manera diferente. Están los devotos entregados a las oraciones y a los ritos formales, que tienen como objetivo asegurar una buena vida en el Más Allá o satisfacer algún propósito mundano o están destinados a asegurar posiciones espirituales más elevadas o a evitar la decadencia espiritual, a quienes se les impide recorrer el camino de Dios de una manera diferente.

Están los practicantes de la ética dedicados a la purificación del alma y a la disciplina espiritual en aras de lograr el autocontrol o alcanzar el Paraíso de la excelencia moral, que son alejados de Dios y de la rectitud a su manera. Hay los practicantes del *'irfan*, los caminantes del Sendero, los buscadores de éxtasis y de posiciones y estados místicos, que no tienen otro propósito que Su visión y Su cercanía, pero cuya visión está obstruida de manera diferente y se les impide recibir las iluminaciones especiales.

Además, hay otras etapas cuya descripción no es posible aquí. Así pues, es necesario que cada individuo, de acuerdo con la categoría a la que pertenece, examine su propia condición y se purgue de los deseos del yo para no ser apartado del camino de la rectitud y de la verdad, de modo que se le abran las puertas de la compasión y la benevolencia, sea cual sea su estado y etapa.

وَاللهُ وَلِيُّ الهِدَايَةِ

Ciertamente, Dios es el Señor de la guía

Sobre el mal de las esperanzas infinitas

Esta discusión también consta de dos secciones:

Sobre la infinidad de esperanzas

Recuerda que el primer y principal paso hacia la auténtica humanidad es el de la conciencia y el despertar [*iaqadha*], como mencionan los principales místicos [*mashaiiq*] en relación con las etapas del camino. Hay diez etapas en este paso, como las enumeró el gran Shaij Shahabadi, que no estamos en condiciones de elaborar aquí.

Sin embargo, es esencial mencionar aquí que a menos que el hombre no despierte al hecho de que es un viajero con un viaje ineludible por delante y un destino hacia el que debe moverse, no reunirá la resolución necesaria para alcanzar su meta. Cada una de estas cuestiones requiere una elaboración de la que debemos abstenernos en aras de la brevedad.

Sin embargo, basta con decir que uno de los mayores obstáculos en el camino del despertar, que lleva a olvidar el destino y a descuidar el viaje, y que amortigua la voluntad y la resolución, es la sensación de que hay tiempo de sobra para el viaje, de que si uno no se pone en marcha hoy puede hacerlo

mañana, si no es este mes será el siguiente, y así sucesivamente.

Este estado de esperanza extendida y dilatada, junto con la falsa seguridad de una vida ilimitada y una disponibilidad de tiempo sin límites, hacen que el hombre sea ajeno a su objetivo final, el Más Allá, y le impiden prepararse para el inevitable viaje y asegurarse las provisiones para el mismo, llevándole finalmente a olvidar por completo el Más Allá y su objetivo.

Que Dios nos libre del estado en el que quien tiene por delante un largo y peligroso viaje y se le da un tiempo limitado para procurarse las provisiones y las necesidades perentorias del camino, no posee nada habiendo olvidado tanto el viaje como su destino. Es obvio que si uno se encuentra en tal estado de negligencia, no podrá procurarse las provisiones necesarias para el camino, quedando desamparado y perdido en el momento de la partida. Tal hombre perecerá en su camino y su viaje no le llevará a su destino deseado.

Provisiones para el largo viaje que se avecina

Así que, querido, recuerda que tienes un peligroso viaje por delante, para el que se necesitan las provisiones de un conocimiento sólido y una acción fructífera. El momento de la partida es desconocido. Posiblemente, queda poco tiempo y pocas oportunidades. Nadie sabe cuándo llegará la llamada para partir y uno se verá obligado a hacerlo. Esta prolongación de la esperanza por parte de ti y de mí surge del amor propio y es la más magistral de las culpas del maldito Satanás.

Con ella distrae nuestra atención del Más Allá y nos impide atender sus asuntos. Y con los peligros del viaje y los obstáculos en el camino de la preparación para el mismo, si no nos arrepentimos o no volvemos a Dios y si no nos procuramos provisiones para el viaje, la llamada señalada llegará inesperadamente y nos enviará sin preparación y sin provisiones en el camino, sin ninguna reserva de acciones justas y conocimientos útiles que juntos constituyen las provisiones del viaje del Más Allá.

Porque aunque hayamos realizado buenas acciones, éstas no son puras ni impuras. Mil contaminaciones, cada una de las cuales es suficiente para hacerlas inaceptables para Dios, las afligen. Si hemos adquirido algún conocimiento, ha sido inútil e infructuoso para nosotros, siendo nuestro aprendizaje o bien absurdo y sin sentido o bien un gran impedimento en el camino del Más Allá. Si las acciones que hemos realizado y los conocimientos que hemos aprendido hubieran sido beneficiosos, deberían haber dejado alguna huella en

nosotros, que llevamos años en su búsqueda, y deberían haber transformado nuestros hábitos y nuestra moral.

¿Qué ha fallado para que nuestros cuarenta o cincuenta años de trabajo hayan producido un resultado opuesto y hayan endurecido nuestros corazones, más duros incluso que el pedernal? ¿Qué hemos conseguido del *salat*, que es el *mi'ray* de un *mu'min*? ¿Dónde está ese temor a Dios que es el resultado del verdadero conocimiento? Dios no lo quiera, si somos llamados a partir de este mundo en este estado nuestro, ¡nos esperan muchas decepciones y remordimientos duraderos!.

Por lo tanto, si el olvido del Más Allá causado por la esperanza infinita es algo por lo que el más grande *uali* de Dios, Amir al-Mu'minin 'Ali (P) se preocupa por nosotros, está justificado; porque él sabe lo peligroso que es el viaje que nos espera y que con tal viaje en vista nadie debe ser complaciente ni siquiera por un instante. En todo momento, uno debe estar ocupado, sin un minuto de descanso, en reunir las provisiones para el viaje del Más Allá. Si uno se olvida de ese mundo o lo considera un mero sueño, como si ese mundo no existiera y no hubiera ningún viaje que emprender, no puede imaginar las calamidades que tendrá que afrontar y las desgracias que le esperan.

Nos haría mucho bien si pensáramos un momento en el estado mental general del Profeta (PBd) y del Amir al-Mu'minin (P), que eran las mejores criaturas de Dios y estaban libres de errores, lapsos u olvidos, para entender nuestro propio estado en relación con el de ellos. Su conocimiento de las dificultades y peligros del viaje les hizo renunciar a la facilidad y al descanso, mientras que nuestra ignorancia ha engendrado el olvido en nosotros. El Sello de los Profetas (PBd) se sometió a tales austeridades y permaneció en oración ante su Señor durante tantas horas que sus benditos pies se hincharon y el siguiente verso le fue enviado por el Más Exaltado:

﴿طه. مَا أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْقُرْآنَ لِتَشْقَى﴾

«Ta' Ha. No hicimos descender el Corán sobre ti para crearte molestias»

(20:1-2)

También es conocido el estado del Amir al-Mu'minin durante las oraciones y su temor a Dios Todopoderoso.

Por lo tanto, debemos saber que el viaje está lleno de peligros y este hechizo de distracción y olvido nuestro no es más que una artimaña del

Diablo y una astucia de nuestro propio ser. Estas esperanzas interminables y expectativas ilimitadas son las mayores trampas de Iblis y la más astuta de sus artimañas. Así que despierta de este sueño y recuerda que eres un viajero con meta y propósito. Tu destino es el otro mundo y al final te verás obligado a dejar este mundo.

Si estás preparado para emprender este viaje y te has procurado las provisiones necesarias, no te quedarás desamparado o varado en este viaje. De lo contrario, te encontrarás en una angustia que no conoce el alivio, una miseria que no es seguida por la felicidad, una humillación que durará y nunca será seguida por el honor, una pobreza que no termina en la abundancia, un tormento que no es seguido por la comodidad, un fuego que nunca se enfría, y un arrepentimiento y vergüenza que no conoce el final.

Querido, mira lo que dice el Comandante de los Creyentes (P), en Du'a Kumail, en sus súplicas al Todopoderoso:

وَأَنْتَ تَعْلَمُ ضَعْفِي عَنْ قَلِيلٍ مِنْ بَلاءِ الدُّنْيَا وَعُقُوبَاتِهَا وَمَا يَجْرِي فِيهَا مِنَ المَكَارِهِ عَلَى أَهْلِهَا، عَلَى أَنَّ ذَلِكَ بَلاءٌ وَمَكْرُوهٌ قَلِيلٌ مَكْثُهُ بَقَاؤُهُ قَصِيرٌ مُدَّتُهُ، فَكَيْفَ احْتِمَالِي لِبَلاءِ الآخِرَةِ وَجَلِيلِ وُقُوعِ المَكَارِهِ فِيهَا وَهُوَ بَلاءٌ تَطُولُ مُدَّتُهُ وَيَدُومُ مَقَامُهُ وَلا يُخَفَّفُ عَنْ أَهْلِهِ لأَنَّهُ لا يَكُونُ إلا عَنْ غَضَبِكَ وَانْتِقَامِكَ وَسَخَطِكَ وَهَذَا مَا لا تَقُومُ لَهُ السَّمَاوَاتُ وَالأَرْضُ

(Mi Señor) Tú conoces mi fragilidad ante un poco de las aflicciones y tormentos de este mundo y ante la clase de calamidades que afectan a sus habitantes, aunque tales aflicciones y adversidades son transitorias y de corta duración. Y cómo voy a soportar las aflicciones del Más Allá y la severidad de sus calamidades, que son duraderas, perpetuas e incesantes sobre sus habitantes, pues no son otra cosa que Tu ira, Tu retribución y Tu desagrado, que ni los cielos ni la tierra pueden soportar.

Se te ha reservado un tormento que los cielos y la tierra no pueden soportar, y no es suficiente para despertarte de tu sueño cada vez más profundo, y tu olvido aumenta día a día.

¡Oh, corazón adormecido! ¡Despierta y levántate! ¡Prepárate para el viaje al Más Allá!.

فَقَدْ نُودِيَ فِيكُمْ بِالرَّحِيلِ

Ha sonado la llamada de la partida

Ha sonado la llamada de la partida de la caravana y por todas partes se oye el clamor de los que parten y se despiden. Los agentes de ‘Içra’il (el ángel de la muerte) están trabajando y os conducen a cada momento más cerca de las puertas del Más Allá y, sin embargo, sois negligentes, inconscientes e ignorantes.

اللَّهُمَّ إِنِّي أَسْأَلُكَ التَّجَافِي عَنْ دَارِ الغُرُورِ والإِنَابَةَ إِلَى دَارِ السُّرُورِ
والإِسْتِعْدَادِ لِلْمَوْتِ قَبْلَ حُلُولِ الفَوْتِ

¡Oh Dios!, Te imploro que me salves de la casa de la ilusión y de la morada del delirio y me ayudes a volver a la morada de la alegría. Concédeme la capacidad y la preparación para morir antes de que se pierda esa oportunidad

Undécimo hadiz:

La naturaleza del hombre que busca a Dios

بِالسَّنَدِ المُتَّصِلِ إِلى مُحَمَّدِ بْنِ يَعْقُوبَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى، عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ، عَنِ ابْنِ مَحْبُوبٍ، عَنْ عَلِيِّ بْنِ رِئَابٍ، عَنْ زُرَارَةَ قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِاللهِ عَلَيْهِ السَّلامُ عَنْ قَوْلِ اللهِ عَزَّ وَجَلَّ: ﴿**فِطْرَةَ اللهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا**﴾ قَالَ: فَطَرَهُمْ جَمِيعاً عَلَى التَّوْحِيدِ

*Muhammad ibn Ia'qub (al-Kulaini), de Muhammad ibn Iahia, de Ahmad ibn Muhammad, de Ibn Mahbub, de 'Ali ibn Ri'ab, de Çurara, que dijo: "Pregunté a Abu 'Abd Allah (Imam as-Sadiq -P-) respecto a las palabras de Dios: **«La naturaleza esencial en la que Dios ha creado a los seres humanos** [fitra]»*[1]*. El Imam(P) respondió: 'Él originó a la humanidad sobre el tauhid'".*[2]

Exposición

Según los lexicógrafos y exegetas, *fatr* significa creación. Según *"As-Sihah"* (diccionario árabe compilado por al-Yauhari), la palabra *al-fitra* significa *al-jilqa*, es decir, creación. También, posiblemente, la palabra puede haber derivado de *fatr* en el sentido de partir y desgarrar, pues la creación, en cierto sentido, desgarra las cortinas del no ser y los velos de lo oculto.

La frase *iftar as-sa'im*, utilizada para la ruptura del ayuno, también tiene un significado similar, ya que *iftar* rompe la continuidad del ayuno. Esto es suficiente aquí, ya que la consideración léxica no es nuestro propósito.

La tradición se refiere al siguiente verso del Corán:

1 Corán, 30:30.

2 Al-Kulaini, *"Al-Kafi"* (Ajundi), t. II, 12, hadiz 2.

﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَةَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾

«Levanta, pues, tu rostro hacia la religión, como un buscador de la fe pura, siguiendo la naturaleza esencial en la que Dios ha creado a los seres humanos. En la creación de Dios no hay cambios. Esta es la verdadera religión pero la mayoría de las personas no tienen conocimiento»

(30:30)

Si Dios quiere, hablaremos de esta *fitra*, de sus características y de la manera en que la naturaleza humana se basa en el principio del *tauhid*, dividiendo nuestro discurso en varias secciones.

El significado de la *fitra*

Hay que saber que la *fitra allah*, como la condición y el estado en el que Dios formó a la humanidad, se refiere a la condición esencial de su existencia. Es algo que está presente en la esencia misma de su creación y está inextricablemente amasado en la sustancia misma de su naturaleza. La *fitra* de Dios es uno de los favores con los que ha dotado a la especie humana de entre todas las criaturas.

Otras criaturas carecen totalmente de estos atributos, o han sido dotadas de un grado más débil de ellos. Hay que recordar que aunque en esta tradición, como en algunos otros hadices, la palabra *fitra* se interpreta como una inclinación natural hacia el *tauhid*, esto equivale a mencionar uno de entre una multitud de correlativos, o a describir el componente más significativo de algo.

Esto es característico de las exposiciones e interpretaciones transmitidas por los Imames (P). A menudo citan uno de los varios significados que se aplican a un versículo de acuerdo con la conveniencia de un contexto y una ocasión, lo que lleva a las personas ignorantes a imaginar que existe una contradicción (entre las diferentes interpretaciones). Una prueba de ello es el presente caso.

En el versículo mencionado, *din*, que se equipara a *fitra allah*, incluye la doctrina del *tauhid* y otras enseñanzas religiosas también. En la tradición *sahih* de ‘Abd Allah ibn Sinan, ‘*fitra*’ se ha interpretado aquí como ‘*al-islam*’; en el hadiz *hasan* narrado por Çurara de Abu Ya‘far -Imam al-Baqir (P)- se define

como *ma'rifa* [conocimiento de Dios]; y en el conocido hadiz:

كُلُّ مَوْلُودٍ يُولَدُ عَلَى الفِطْرَةِ

Todo niño nace en la fitra.

La *fitra* se coloca en oposición al *tahauud* [ser judío], al *tanassur* [ser cristiano] y al *tamayyus* [ser zoroastriano]. De esto se desprende que la *fitra* no significa exclusivamente el *tauhid*, sino que incluye todas las verdaderas enseñanzas que Dios Todopoderoso ha arraigado en la naturaleza de Sus siervos.

Leyes de la naturaleza humana

Sabemos que no hay ni una sola alma fuera de las leyes de la naturaleza, pues son las condiciones esenciales de la existencia humana y las formas elementales que son innatas a la naturaleza humana y a la creación. Nadie escapa a ellas; el ignorante y el erudito, el bárbaro y el civilizado, los habitantes de las ciudades y los de los desiertos, todos las comparten por igual. Ninguno de los factores, como la diversidad de costumbres, tradiciones religiosas y modos, puede afectarlos o interferir en su funcionamiento.

Las diferencias de región geográfica, de clima, de asociación, de opinión, que afectan a todo -incluso a las verdades racionales- y crean disparidad y diversidad de todo tipo, no tienen efecto alguno sobre lo esencial de la naturaleza. La disparidad de la inteligencia y la fuerza y debilidad del entendimiento no la afectan. Todo lo que no es así, no es una ley de la naturaleza y debe ser excluido del reino de la naturaleza. De ahí que la aleya afirme, (**فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا**), -Él originó el tipo de hombre de acuerdo con él- es decir, no se refiere a ningún grupo o raza específica. El verso dice además:

﴿لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ﴾

«En la creación de Dios no hay cambios»

(30:30)

No se cambia por nada, como otros factores que cambian según el hábito y la costumbre y otras cosas por el estilo.

Pero lo sorprendente es que a pesar de ser uniformes en cuanto a sus instintos naturales, desde el principio del mundo hasta el presente, las personas han sido generalmente ignorantes de la uniformidad de su naturaleza. Se

imaginan que varía, a menos que se les haga conocer su cualidad uniforme e inmutable. Sólo entonces pueden comprender que ha habido unidad a pesar de la aparente disparidad. Si Dios quiere, aclararemos este punto más adelante. Sin embargo, el versículo se refiere a este punto cuando dice:

﴿وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾

«Pero la mayoría de las personas no tienen conocimiento»

(30:30)

De lo dicho hasta ahora puede deducirse que las leyes de la naturaleza son la más evidente de todas las verdades autoevidentes. Porque entre todos los principios racionales no existe tal ley que no sea contradicha ni siquiera por un solo individuo, y tal cosa es la más evidente de las necesidades lógicas y la más evidente de todas las realidades evidentes. Y todas las cosas que son sus corolarios necesarios deben estar también entre las más evidentes de las necesidades lógicas.

Así, si la doctrina del *tauhid*, u otras doctrinas relacionadas, son de entre las leyes de la naturaleza y uno de sus prerrequisitos, debería ser la más evidente de todas las verdades autoevidentes y la más evidente de las necesidades manifiestas, pero extrañamente:

﴿أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾

«La mayoría de las personas no tienen conocimiento»

(28:13)

El carácter innato de las verdades religiosas

Todos los exégetas del Corán, ya sean sunnis o shi'as, han escrito sobre el carácter innato del *din* o del *tauhid* a su manera. Aquí no nos basaremos en sus opiniones. Más bien, describiremos las ideas originales del consumado *'arif*, Shaij Shahabadi (d) que fue único en este campo, aunque algunas de las ideas se pueden encontrar en forma de alusiones en los escritos de los investigadores en el campo del *'irfan*, y algunas de ellas se le han ocurrido a este incapaz escritor.

Que se sepa que entre los instintos dados por Dios uno es la creencia en la existencia de la Sagrada y Sublime Fuente de todo; el segundo es la creencia en Su Unidad, es decir *tauhid*; el tercero es la creencia innata en que ese Ser

Sagrado abarca toda la perfección; el cuarto es la creencia instintiva en el Día de la Resurrección; y el quinto es la fe innata en la *nubuua* [Profecía]; el sexto es la creencia instintiva en la existencia de ángeles, de espíritus santos, en la revelación de las escrituras y en el camino de la guía Divina.

Algunas de las mencionadas son leyes de la naturaleza y otras son sus corolarios necesarios. La fe en Dios, la creencia en los ángeles, la creencia en la revelación de las Escrituras, en los Apóstoles enviados por Dios, en el Día de la Resurrección y en el *din* -que es firme, estable y recto- es una verdad que subraya toda la vida de la especie humana. Aquí discutiremos algunas de ellas que son relevantes para el hadiz que estamos considerando, e imploraremos la asistencia del Todopoderoso en este sentido.

El amor del hombre por la perfección

Para comprender que la creencia en la existencia de la Fuente Sublime y Suprema es innata en la naturaleza humana, hay que entender ciertos preliminares. Una de las cualidades innatas en la naturaleza humana es el amor y el anhelo de perfección. Es algo que impregna toda la cadena de generaciones de la humanidad y no hay un solo individuo en toda la especie humana que no lo tenga. Ninguna costumbre o tradición, institución religiosa o jurídica puede transformar u obstruir esta tendencia.

La inclinación natural a buscar la perfección es tan universal que si se indaga en todas las épocas de la existencia humana y se interroga a cada uno de los individuos humanos, sin importar a qué grupo o nación pertenezca, se encontrará que el amor a la perfección forma parte de su naturaleza y que su corazón es atraído hacia ella.

En todas las pausas y actividades, en todos los esfuerzos, empeños y trabajos serios que comprometen las energías de los individuos de esta especie en diversos campos de la vida, es el amor a la perfección lo que los impulsa a seguir adelante.

Aunque las personas varían en cuanto a su identificación y comprensión de la perfección, y aunque existe la mayor variación concebible en lo que consideran perfecto y a quien consideran el amado, sin embargo, cada uno de ellos, habiendo percibido a su amado en algo y considerándolo su ideal, dirige su atención hacia él. Lo sirve con todo su corazón y con el máximo

amor del que es capaz.

Cualquiera que sea el campo al que pertenece y cualquiera que sea el objeto de su amor, puesto que identifica la perfección con él, concentra su atención en él. Del mismo modo, los hombres de ciencia y de artesanía, cada uno de ellos busca lo que considera como la perfección y ama lo que se le aparece como lo amado. Lo mismo ocurre con los del otro mundo y con los que se entregan a la reflexión y a la meditación.

En resumen, todos ellos se orientan hacia la perfección, y desde que la ven en un objeto real o imaginario, la aman fervientemente. Pero hay que tener en cuenta que, a pesar de todo, su encaprichamiento y su obsesión no son realmente por esos ideales u objetos que imaginan que son sus amados. El objeto de su amor y el *ka'ba* de sus esperanzas no es el que han imaginado. Porque, si reflexionara sobre su naturaleza, se daría cuenta de que, sea cual sea el objeto al que se dedica su corazón, si alcanza algo superior a él, su corazón se aleja del ideal original y se dirige a otro más elevado. Y cuando alcanza ese más elevado, se vuelve hacia uno más alto y más perfecto, y el fuego del afán se hace más intenso día a día y su corazón no se asienta en ninguna de las etapas.

Por ejemplo, si estás enamorado de la belleza física y la ves en alguna belleza, tu corazón te impulsa hacia su morada y callejón. Pero si por casualidad ves un rostro más bello, y te parece que lo es, inevitablemente dirigirás tu atención hacia él, o, al menos, ambos retendrán ahora tu atención y el fuego de tu pasión no se enfriará. Tu condición es la del hombre que dijo: "No tengo un centavo, pero compraría toda la finca", y desearías poseer toda belleza.

No sólo esto, incluso una probabilidad puede excitar tu ansia. Si tienes el presentimiento de que hay alguien más bonito en un lugar determinado, tu corazón puede llevarte de viaje a ese lugar y tu estado de ánimo será como el de aquel que dijo: "Aunque en medio de la multitud, mi corazón está en otro lugar". El mero deseo aumentará tu ansia. Si escuchas las descripciones del Paraíso y sobre las seductoras bellezas que hay en él, aunque, Dios no lo quiera, seas un incrédulo en él, sin embargo, tu instinto natural te hará decir: "Oh, que existiera un cielo así y que cayeran en mi parte tan encantadoras damas".

De la misma manera, un hombre que busca la perfección en la dominación, el poder y la expansión de los territorios y desarrolla el afán por tales cosas, si se le da la posesión de un país, se volverá hacia otro; cuando éste también quede bajo su dominio, deseará algún territorio más. Si se le da una cuarta parte

de la tierra, tratará de poseer también las restantes. Más bien, la intensidad de su deseo crece cada vez más, y si todo el planeta queda bajo su dominio, contemplará la posibilidad de expandirlo también a otras esferas del cosmos.

Su corazón contempla las esferas celestes con el deseo de conquista: "Oh, si el hombre pudiera volar hacia esos mundos, para poder incorporarlos a mi imperio". Similar es el caso de los hombres de ciencia y artesanía y el de toda la especie humana. Cualquiera que sea la actividad y el campo de su preocupación, su afán crece con los logros y se dirige hacia los grados más altos de perfección. Cuanto más progresan y avanzan, más crece su afán por los grados superiores de perfección; su fuego no se apaga nunca y se hace más intenso cada día.

Así, esta luz de la naturaleza nos orienta hacia el hecho de que los corazones de todos los miembros de la especie humana, desde los pueblos que habitan las regiones más lejanas del mundo hasta los habitantes de los países civilizados, desde los creyentes en el materialismo hasta los seguidores de los diversos credos religiosos, todos anhelan por naturaleza y desde el fondo de sus corazones alcanzar la perfección inmaculada.

Anhelan una belleza y una perfección absolutas que no tengan ningún defecto, un conocimiento que no tenga ningún rastro de ignorancia, una dominación ácida del poder que no vaya acompañada de impotencia y debilidad, una vida que no tenga muerte y, en definitiva, la Perfección Absoluta que es la amada de todos. Todos los existentes y toda la especie humana declaran unánimemente con un solo corazón y en términos elocuentes y lúcidos: Somos amantes de la Perfección Absoluta, estamos enamorados de la Belleza y la Majestad Absolutas, estamos en busca del Conocimiento Absoluto y del Poder Absoluto.

¿Conoce alguien algún ser en todo el reino de la existencia, o en las esferas de la fantasía y la imaginación, o en el reino de las abstracciones racionales, que posea los atributos de la perfección absoluta y la belleza absoluta, excepto la Sagrada Esencia de la Suprema Fuente Majestuosa del cosmos? ¿Conoce alguien alguna belleza absoluta e inmaculada, excepto la del Amado Absoluto?.

¡Oh, vagabundos del valle del arrepentimiento! ¡Oh, los perdidos en el desierto del error! Más bien, ¡oh amantes de la lámpara de la Belleza Absoluta! ¡Oh buscadores del inmaculado y eterno Amado! Mirad de nuevo en el libro de vuestra naturaleza, pasad las páginas del libro de vuestro ser. Mirad, la pluma de la creación divina ha escrito en él:

﴿إِنِّي وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ حَنِيفًا﴾

«He vuelto mi rostro hacia Quien ha creado los cielos y la tierra»
(6:79)

﴿فِطْرَةَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا﴾

«La naturaleza esencial en la que Dios ha creado a los seres humano»

(30:30)

Esa naturaleza es la atención innata al Amado Absoluto, y es inmutable:

﴿لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ﴾

«En la creación de Dios no hay cambios»

(30:30)

Es una naturaleza que busca el conocimiento [*ma'rifa*] de Dios. ¿Cuánto tiempo prodigarás este amor natural dado por Dios y esta confianza de Dios en este o aquel amado a causa de tus ideas erróneas? Si el objeto de tu amor fueran estas bellezas imperfectas y estas perfecciones finitas, entonces ¿por qué el fuego de tu amor no se apaga después de alcanzarlas y por qué la llama de tu amor se hace más ardiente al alcanzarlas? Ahora despierta del sueño, recibe la alegre noticia, y regocíjate de que tienes un amado que no tiene declive, ni defecto, ni enfermedad. La Luz que buscas es aquella cuyo brillo ilumina el Universo:

﴿اللَّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾

«Dios es la Luz de los cielos y la tierra»

(24:35)

لَوْ دَلَّيْتُمْ بِحَبْلٍ إِلَى الأَرْضِينَ السُّفْلَى لَهَبَطْتُمْ عَلَى اللهِ

Tu Amado es tal que lo abarca todo.

Así, este amor real tuyo busca al Amado Real. No puede ser un amado imaginario de tu fantasía, ya que toda cosa imaginaria es imperfecta, y tu naturaleza anhela la perfección. Por lo tanto, un amante real y un amor real no son posibles sin un amado real. Y no hay más amado que el Ser Perfecto, hacia el que se dirige la naturaleza humana. De ahí que el requisito previo para el amor de la perfección absoluta sea la existencia del Ser Absolutamente Perfecto. Y, como ya se ha dicho, las leyes de la naturaleza y sus correlativos

necesarios son las preposiciones más claras, más evidentes y más obvias. De ahí que se haya dicho:

﴿أَفِي اللَّهِ شَكٌّ فَاطِرِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾

«¿Dudáis de Dios, el Creador de los cielos y la tierra?»

(14:10)

El carácter innato de los atributos divinos

Que la creencia en la unidad de la Esencia Divina es innata, así como la creencia de que el Ser Divino abarca todos los atributos de la perfección, se conoció en la sección anterior. Aquí lo demostraremos de otra manera.

Debe saberse que una de las características de la naturaleza sobre la que Dios ha formado a la humanidad es la aversión a la imperfección. El hombre es por naturaleza reacio a todo lo que percibe como defectuoso y defectuoso.

Así, la imperfección y la defectuosidad son repulsivas para la naturaleza humana, pues ésta se inclina hacia la perfección absoluta. Ahora bien, el polo de atracción de la naturaleza humana debe ser uno y único, porque todo lo que es capaz de pluralidad y todo lo que se compone de partes es imperfecto y defectuoso. La pluralidad está siempre asociada a la finitud, (que es un defecto), y todo lo que es defectuoso es repelido por la naturaleza humana, que no es atraída hacia ella.

La presencia de estas dos naturalezas -es decir, la naturaleza de atracción hacia la perfección y la naturaleza de repulsión hacia lo defectuoso- no sólo plantea el principio del *tauhid*, sino que también plantea que el Ser de Dios abarca toda perfección y que está libre de todo defecto.

El bendito Surat At-Tauhid, que trata del Ser de Dios, el Exaltado y el Supremo, se relaciona, en palabras de nuestro venerado Shaij, que mi alma sea su rescate, con la Ipseidad del Absoluto, que es el polo de atracción de la naturaleza humana.

Al principio de la sura, se le denomina *huua* [Él], seguido de los seis atributos mencionados en los versos siguientes. Dado que Su sagrada Esencia tiene una ipseidad absoluta [*huuiia*] (una ipseidad absoluta debe ser absolutamente perfecta pues de lo contrario es una ipseidad finita), el Ser Divino abarca todas las perfecciones. El término ‘Allah’ (que sigue al pronombre *huua* en la sura)

muestra que, a pesar de abarcar todas las perfecciones, es simple [*basit*]; de lo contrario, no tendría una ipseidad absoluta.

Por lo tanto, Él es *ahad* [Único] y Su *ahadiia* [unicidad] necesita Su *uahidiia* [singularidad]. Y puesto que la ipseidad absoluta incluye todas las perfecciones y está libre de todos los defectos que se originan en la ipseidad finita, Él es *samad* [Eterno, el Fin, la Meta y el Refugio de todas las cosas] y no es vacuo. Debido a su ipseidad absoluta, nada es engendrado o separado de Él, ni Él mismo está separado de nada. Él es *lam ialid ua lam iulad*, es decir, Él no engendra, ni fue engendrado; más bien, Él es la Fuente de todo y el Fin al que todos los existentes regresan sin haberse separado de Él, pues la separación necesita de la defectuosidad. La ipseidad absoluta tampoco tiene parangón, ya que la perfección absoluta excluye la recurrencia. Así, el bendito Surat at-Tauhid trata de las leyes de la naturaleza humana y se ocupa de los atributos del Ser Divino.

El carácter innato de la creencia en la Resurrección

Aquí discutiremos el carácter innato de la creencia en la Resurrección [*al-ma'ad*] como algo arraigado en la naturaleza humana. Al igual que las otras creencias tratadas en las secciones anteriores, se puede demostrar de varias maneras. Aquí mencionaremos sólo algunas de ellas.

Sabed que una de las tendencias innatas dadas por Dios que están arraigadas en la naturaleza de toda la especie humana es el amor a la comodidad. Si se estudian todas las épocas de la existencia humana -desde la existencia civilizada hasta la subsistencia bárbara, desde las épocas de piedad hasta la de rebelión pagana- y si se estudian todas las diferentes clases de individuos -desde el culto hasta el ignorante, desde el noble hasta el mezquino y desde el salvaje hasta el urbanizado- se les pregunta por el objetivo de todos sus diversos apegos y búsquedas y sus diversos deseos, y si se les pregunta por el propósito de sus penas y trabajos, todos responderán unánimemente en una sola voz con la lengua inequívoca de la naturaleza que todo lo que deseamos es por el bien de nuestra comodidad.

Dirán que el objetivo final y el propósito que subyace a todas sus aspiraciones y esperanzas es la comodidad absoluta, no contaminada por el trabajo, la fatiga y la angustia. Puesto que tal comodidad sin trabajo y sin dolor es la meta de todos, todos imaginan que esa comodidad perdida reside en alguna

cosa y desarrollan un interés en cada cosa que creen que está asociada con esa meta deseada. Esto, a pesar del hecho de que tal consuelo absoluto no se encuentra en ninguna parte de este mundo de existencia efímera, ni es posible aquí tal paz y descanso imperturbables.

Todas las bondades y bendiciones de este mundo están mezcladas con un esfuerzo agotador y un trabajo agotador. Todos los placeres del mundo están rodeados de dolores enervantes. El dolor y la agonía, la angustia y la tristeza, la ansiedad y la pena prevalecen en todo el mundo. A lo largo de toda la historia de la existencia humana, no se ve un solo individuo cuyos dolores y sufrimientos sean iguales a sus comodidades y cuyas alegrías y bendiciones sean iguales a sus penas, angustias y trabajos, por no hablar de la posesión de un confort impoluto y de un descanso imperturbable.

En consecuencia, el objetivo humano último no se encuentra en este mundo, y ningún amor natural, inherente y real -y eso también un amor que impregne a toda la especie- es posible sin la existencia de un amado real. Por lo tanto, debe existir tal mundo en el reino de la existencia, donde las comodidades no serán adulteradas con el trabajo y el dolor, cuya facilidad y reposo sean absolutos y puros, no mezclados por el dolor, cuyas alegrías deben ser puras, no manchadas por la pena y el sufrimiento. Ese mundo es la Casa de la Bondad Divina [*dar an-na'im*], el mundo de la manifestación de Su magnanimidad.

Ese mundo también se puede plantear mediante la naturaleza amante de la libertad del hombre y la insistencia de la voluntad humana, que están arraigadas en la naturaleza de cada individuo humano. Puesto que las fuerzas materiales de este mundo y las condiciones en él, con sus impedimentos y restricciones, se oponen a la libertad humana y son contrarias a la voluntad humana, debería haber un mundo en el reino de la existencia en el que la voluntad del hombre pudiera influir y cuyas fuerzas materiales no se opusieran a los dictados de la voluntad humana. El hombre sería allí un actor libre, realizando las aspiraciones de su voluntad soberana, una soberanía que es exigida por su naturaleza.

Así, los aspectos del amor innato a la comodidad y el amor a la libertad son dos tendencias naturales que han sido incrustadas por Dios en la naturaleza inmutable del ser humano. Son las dos alas con las que el hombre vuela hacia el reino superior de los cielos y hacia la cercanía de Dios.

Hay otros asuntos que no son de relevancia inmediata para estas páginas. Hay otras tendencias naturales en el hombre que postulan otras enseñanzas

divinas, como la afirmación del profetismo, la elevación de los apóstoles divinos y el descenso de las escrituras, etc. Cada una de las tendencias naturales mencionadas anteriormente prueba todas las doctrinas sagradas, pero hemos limitado nuestra discusión para no desviarnos mucho del tema principal, que es la exposición de la gloriosa tradición que nos ocupa. Hasta ahora nuestra discusión ha mostrado que el conocimiento de la Fuente, Su Perfección y Unidad, y el del Más Allá es innato en la naturaleza humana.

وَالحَمْدُ للهِ

Y todas las alabanzas son para Dios

Duodécimo hadiz:

Contemplación [*tafakkur*]

بِسَنَدِي المُتَّصِلِ إِلى مُحَمَّدِ بْنِ يَعْقُوبَ رِضْوَانُ اللهِ عَلَيْهِ، عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ، عَنْ أَبِيهِ، عَنِ النَّوْفَلِيِّ، عَنِ السُّكُونِيِّ، عَنْ أَبِي عَبْدِاللهِ عَلَيْهِ السَّلامُ قَالَ: كَانَ أَمِيرُ المُؤْمِنِينَ عَلَيْهِ السَّلامُ يَقُولُ: نَبِّهْ بِالتَّفَكُّرِ قَلْبَكَ وَجَافِ عَنِ اللَّيْلِ جَنْبَكَ وَاتَّقِ اللهَ رَبَّكَ

Muhammad ibn Ia'qub (al-Kulaini), de 'Ali ibn Ibrahim, de su padre, de an-Naufali, de as-Sakuni, de Abu 'Abd Allah (Imam as-Sadiq -P-) que dijo: "Amir al-Mu'minin (P) solía decir: 'Despierta tu corazón a la contemplación, mantén tu lado despejado de la noche y sé atento hacia tu Señor'".[1]

Exposición

La frase *kana iaqul* [solía decir] tiene un significado diferente de *qala* [dijo] o *iaqul* [dice], ya que indica continuación y perpetuación. Demuestra que el Emir al-Mu'minin (P) solía pronunciar repetidamente estas palabras. La palabra *tanabbuh* significa 'despertar', 'advertir', 'llamar la atención' y 'despertar del sueño'. Aquí todos estos significados son adecuados, ya que los corazones se encuentran en un estado de descuido y sueño antes de la contemplación, y salen de este estado por medio de ella. El sueño y el despertar, la inconsciencia y la conciencia son diferentes para el reino del cuerpo y el reino del alma.

Muchas veces el ojo exterior está despierto, la personalidad corpórea es consciente, pero el ojo interior y la visión interna están profundamente

1 *"Usul Al-Kafi"* (Ajundi, ed. por 'Ali' Akbar Gaffiri), t. II, 54.

dormidos, y las regiones espirituales y el dominio del alma están desatentos e inconscientes. *Tafakkur* [contemplación, intelección] es la actividad del intelecto. Es la reordenación de los asuntos conocidos con el fin de llegar a conclusiones hasta ahora desconocidas. Incluye el tipo de contemplación que es una de las características de los místicos y los viajeros del Camino. Juaya ‘Abd Allah al-’Ansari lo ha descrito con estas palabras:

إِعْلَمْ أَنَّ التَّفَكُّرَ تَلَمُّسُ البَصِيرَةِ لإِسْتِدْرَاكِ البُغْيَةِ

Sabed que la contemplación es el tanteo inquisitivo de la visión interior para alcanzar el fin codiciado.[1]

Es evidente que la *ma‘rifa* [gnosis] es el objeto deseado del corazón. Por lo tanto, en este hadiz también la contemplación tiene un sentido específico relacionado con el corazón y su vida.

Hay varias aplicaciones y denotaciones de la palabra ‘corazón’. Para los médicos y la gente común es un pequeño trozo de carne, cuyas contracciones y dilataciones provocan el flujo de sangre a través de las arterias y las venas, lo que genera un sutil impulso vital. Los filósofos [*hukama’*] lo utilizan para designar cierto asiento de la psique [*nafs*]. Los *‘urafa* le asignan grados [*maratib*] y etapas [*maqamat*], y entrar en sus detalles no es nuestro interés aquí. En el Sagrado Corán y en los hadices, se ha utilizado tanto en su sentido general como en el particular en diferentes lugares.

En el versículo:

﴿وَبَلَغَتْ الْقُلُوبُ الْحَنَاجِرَ﴾

«Los corazones se subían a la garganta»

(33:10)

‘corazón’ se utiliza en el mismo sentido que el empleado por los médicos. Y en:

﴿لَهُمْ قُلُوبٌ لَا يَفْقَهُونَ بِهَا وَلَهُمْ أَعْيُنٌ لَا يُبْصِرُونَ بِهَا﴾

«Tienen corazones con los que no reflexionan y ojos con los que no ve»

(7:179)

se utiliza en el sentido que usan los filósofos. Y en:

﴿إِنَّ فِي ذَلِكَ لَذِكْرَى لِمَنْ كَانَ لَهُ قَلْبٌ أَوْ أَلْقَى السَّمْعَ وَهُوَ شَهِيدٌ﴾

1 *“Manaçil as-sa’irin”*, t. I, 57.

«En verdad, en ello hay un recuerdo para quien tenga corazón o para quien presta oído y está atento»

(50:37)

el término 'corazón' se utiliza en el mismo sentido que el utilizado por los *'urafa*.

En la tradición, *tafakkur* se utiliza en el sentido en que se usa generalmente la *hukama'*, pero el 'corazón' en el sentido de los *'urafa* no tiene ninguna relación con el *tafakkur*, especialmente en sus determinados niveles, como saben bien quienes están familiarizados con su terminología.

En la afirmación: (جَافِ عَنِ اللَّيْلِ جَنْبَكَ جفاً) da el sentido de *bu'd*, alejar, rehuir, y tal es su significado en (جَافَاهُ عَنْهُ فَتَجَافَى عَنِ الفِرَاشِ) como lo da *"As-Sihah"*. La palabra 'noche', aquí, se ha utilizado de forma alegórica para 'cama' y, como se discute en detalle por el *usuli faqih* Aqa Shaij Rida Isfahani en *"Yaliiat al-hal"*, el evitar la 'noche' se refiere a levantarse de la cama para las oraciones nocturnas Si Dios quiere, discutiremos la sagrada tradición en una serie de secciones.

Méritos de la contemplación

Hay que saber que la contemplación tiene un gran mérito. La contemplación es la llave de las puertas de la *ma'rifa* y de los cofres del conocimiento y la excelencia. Es el primer paso necesario y más seguro en el camino de la humanidad genuina. Ha sido altamente alabado y glorificado por el Glorioso Corán y en las tradiciones, y quien lo abandona ha sido censurado y denunciado.

En *"Al-Kafi"* se reporta del Imam as-Sadiq (P) que:

أَفْضَلُ العِبَادَةِ إِدْمَانُ التَّفَكُّرِ فِي اللهِ وَفِي قُدْرَتِهِ

La mejor forma de adoración es contemplar sobre Dios y Su Poder.[1]

En otro hadiz se afirma que la contemplación de una hora es mejor que la adoración de una noche[2]. Y según una tradición profética, la contemplación de una hora es mejor que la adoración de un año. En otra tradición se afirma que una hora de contemplación es mejor que sesenta años de adoración (según

1 *"Usul Al-Kafi"*, t. II, p. 55.

2 *"Usul Al-Kafi"*, t. II, p. 55.

otro hadiz, setenta años). Y algunos tradicionistas y *fuqaha'* han mencionado incluso que es mejor que mil años de adoración. En cualquier caso, hay diferentes grados y niveles de contemplación, y cada grado da ciertos resultados y consecuencias. Aquí mencionaremos algunos de ellos.

El primer tipo de contemplación es sobre Dios, Sus Nombres, Atributos y Sus Perfecciones, cuyo resultado es el conocimiento de Su existencia y Sus irradiaciones [*tayalliiat*] de las que surgen los arquetipos [*aian*] y las manifestaciones [*maçahir*]. Y este es el nivel superior de contemplación que produce el más sublime de los tipos de conocimiento, y el más firme de los argumentos [*burhan*]; pues pensar en la esencia de la Causa y meditar en la Causa Absoluta imparte conocimiento sobre Él y la comprensión de los efectos. Tal es el esquema de las revelaciones en los corazones de los veraces [*siddiqun*], y es por esta razón que se llama *burhan as-siddiqin*, la Prueba de los veraces, ya que los veraces observan los Nombres y los Atributos y ven las primeras esencias [*a'ian*] y manifestaciones [*maçahir*] en el espejo de los Nombres a través del testimonio de la Esencia.

Sin embargo, la razón por la que este tipo de prueba se llama *burhan as-siddiqin* es que si un Veraz [*siddiq*] desea exponer sus observaciones en forma de prueba y dar a su experiencia gnóstica e intuitiva el aspecto de las palabras, aparecerá en esta forma; no es que quien adquiere el conocimiento de la Esencia y sus irradiaciones a través de esta prueba se convierta en uno de los Vivos, ni que el conocimiento de los Vivos pertenezca a la categoría de las pruebas, incluso especiales. ¡Qué lejos de la verdad imaginar que su conocimiento es de la categoría de la contemplación, o que sus cogniciones son como los argumentos y sus premisas!.

Mientras el corazón está cubierto dentro de la envoltura de los argumentos y uno está en la etapa de la contemplación, uno todavía no ha alcanzado ni siquiera el primer grado de la Verdad. Y cuando las gruesas cortinas del conocimiento y de la prueba son apartadas y la contemplación rozada, está en el extremo del Camino allí, sin la mediación de la contemplación -de hecho sin ningún medio o agencia en absoluto- que él finalmente logra ver la gloria y la belleza del Absoluto al final de su viaje; es entonces que él experimenta el deleite perpetuo y eterno. Trasciende el mundo y todo lo que hay en él, cubriéndose bajo el manto del Todopoderoso para seguir existiendo en la aniquilación total.

No queda nada de él y pasa al olvido absoluto, salvo que el favor divino lo lleve de vuelta a su reino y a las regiones del ser (relativo), de acuerdo con

la capacidad de su esencia inmutable [*al-'ain az-zabitah*]. En el estado de este retorno, se le revelan las esferas de la gloria y la belleza divinas, y percibe (el significado de) los Nombres y los Atributos en el espejo de la Esencia.

A través de ello es testigo de su propia esencia inmutable y de todo lo que está bajo Su amparo y protección, y descubre las huellas de las manifestaciones y las vías de recurso al exterior del corazón. Entonces se le confiere la túnica de Profeta y se le hace evidente la diferencia de las posiciones de los apóstoles y los Profetas. Se le revela la amplitud o la estrechez del círculo de la profecía y la de aquellos de los que surge el Profeta y aquellos hacia los que es enviado. Ampliar este tema no es propio de estas páginas, así que lo dejaremos aquí y nos separaremos también del tema del *burhan as-siddiqin*, ya que necesita una introducción preparatoria con sus elaborados detalles.

La contemplación deseable y prohibida sobre la Esencia Divina

Hay que saber que lo que hemos dicho sobre la posibilidad de contemplar la Esencia, los Nombres y los Atributos puede llevar a los ignorantes a imaginar que está prohibida de acuerdo con ciertas *riuaiat*, sin saber que lo que está prohibido es intentar profundizar en la cualidad y las profundidades de la Esencia, como se desprende de las tradiciones[1].

A veces también se prohíbe a quienes no son capaces de tal contemplación (por lo demás deseable) reflexionar sobre ciertos tipos de *ma'arif* que requieren iniciarse en ciertas sutilezas. Los *hukama'* confirman ambos puntos. La imposibilidad de comprender la Esencia está demostrada en sus escritos, y la prohibición de contemplarla es reconocida por todos ellos. También se mencionan en sus libros las condiciones de acceso a estas ciencias y la prohibición de que los indignos las aprendan, es un consejo habitual que mencionan al principio o al final de sus obras. Por ejemplo, los dos grandes filósofos del Islam y autoridades en este campo, Shaij Bu 'Ali Sina y Sadr al-Muta'allihin (r) han declarado esto al final de *"Al-'Isharat"*[2] y al principio de *"Al-'Asfar"*[3].

Han dado consejos elocuentes al respecto. Pero contemplar la Esencia para plantear el principio de *at-tauhid* y afirmar su trascendencia [*at-tançih*]

1 *"Al-Mahaiiat al-baida"*; t. VIII, p. 193:

تَفَكَّرُوا فِي خَلْقِ اللهِ وَلا تَتَفَكَّرُوا فِي اللهِ، فَإِنَّكُمْ لَنْ تَقْدِرُوا قَدْرَهُ

Reflexionad sobre la Creación de Allah y no lo hagáis respecto a Allah pues ciertamente que vosotros no tenéis tal capacidad.

2 *"Al-Isharat ua at-tanbihat"* (Teherán: Haidari), t. III, p. 419.

3 *"Al-Asfar al-'arba'a"* (Dar al-ma'arif al-Islamiia), t. I, p. 10.

y santidad fue el objetivo y propósito último del envío de los Profetas y el fin preciado de los *'urafa*. El Sagrado Corán y los sagrados hadices están cargados del conocimiento de la Esencia, Sus Perfecciones y los Nombres Divinos.

Los libros de tradiciones fiables, como *"Usul Al-Kafi"* y *"At-Tauhid"* de al Shaij as-Saduq, tampoco prohíben la contemplación con el fin de afirmar la Esencia, los Nombres y los Atributos. La diferencia entre las escrituras y tradiciones de los Profetas y los escritos de los filósofos es en cuanto a su terminología y su tratamiento sinóptico o elaborado del tema, como es el caso de la diferencia entre *fiqh* y tradiciones.

Pero la calamidad es que durante los últimos siglos han aparecido ciertas personas ignorantes con el ropaje de eruditos, que estando desprovistos del conocimiento del Corán y la *sunna*, consideran su pura ignorancia como la única prueba de la pretensión del conocimiento de *al-mabda'* y *al-ma'ad*. Un hombre así, en aras de promover su oficio, califica de *haram* estas *ma'arif* que fueron el objetivo último de los apóstoles y los *auliia'* (P) de Dios y con cuya descripción está repleto todo el Libro de Dios y las tradiciones de los Imames de los Ahlul Bait (P).

Sin escatimar en acusaciones y calumnias contra quienes persiguen estos *ma'arif*, desvía los corazones de las criaturas de Dios del conocimiento de *al-mabda'* y *al-ma'ad*, además de sembrar la semilla de la discordia y la desarmonía en la comunidad de los musulmanes. Cuando se le pregunta por la razón de todo este *takfir* [llamar a alguien *kafir*] y *tafsiq* [llamar a alguien *fasiq*], se aferra inmediatamente a la tradición:

لا تَتَفَكَّرُوا فِي ذَاتِ اللهِ

No contemples sobre la Esencia (de Dios).

La ignorancia y el error de este infeliz es por dos razones: En primer lugar, cree que los *hukama'* contemplan sobre la Esencia, mientras que ellos consideran que su intelección es imposible y que sondear profundamente sus misterios está prohibido, y esto mismo es uno de los temas establecidos de su disciplina. En segundo lugar, habiendo malinterpretado el sentido de la tradición, cree que no se debe pronunciar ni una sola palabra sobre la Esencia Sagrada.

Aquí citaremos algunas de las tradiciones relacionadas y, en nuestra humilde capacidad, trataremos de reconciliarlas dejando el juicio al sentido de discernimiento (del lector). Aunque esto nos hace desviarnos de la exposición

propuesta del hadiz -nuestro objetivo original-, es esencial para eliminar dudas y refutar conceptos erróneos. La siguiente tradición se menciona en *"Al-Kafi"*:

عَنْ أَبِي بَصِيرٍ قَالَ: قَالَ أَبُو جَعْفَرٍ عَلَيْهِ السَّلامِ: تَكَلَّمُوا فِي خَلْقِ اللهِ وَلا تَتَكَلَّمُوا فِي اللهِ، فَإِنَّ الكَلامَ فِي اللهِ لا يَزْدَادُ صَاحِبُهُ إلا تَحَيُّراً

Abu Basir informa que Abu Ya'far (P) dijo: "Habla [takallamu] de la creación de Dios, y no hables de Dios [fi allah], pues el discurso sobre Dios no traerá más que confusión [tahaiiur] al que lo hace".[1]

Esta misma tradición indica que el propósito de la prohibición es desalentar el discurso destinado a profundizar [*iktinah*] en la Esencia y su *kaifiia* [cualidad] con miras a descubrir su causa. Por lo demás, el discurso sobre la Esencia con vistas a afirmarla, sus Perfecciones, su Unidad y su Trascendencia no causa confusión. También es posible que la prohibición aquí se refiera a aquellas personas en las que el discurso sobre estos asuntos cause perplejidad y confusión. El difunto *muhaddiz* al-Maylisi (r) ha permitido ambas posibilidades sin elaborarlas, pero da más peso a la primera. Otra tradición de *"Al-Kafi"* afirma:

وَفِي رِوَايَةٍ أُخْرَى عَنْ حَرِيزٍ: تَكَلَّمُوا فِي كُلِّ شَيْءٍ وَلا تَتَكَلَّمُوا فِي ذَاتِ اللهِ

De Hariç, de Abu 'Abd Allah (P) que dijo: "Discutid todo, pero no discutáis la Esencia del Todopoderoso".[2]

Hay otras tradiciones que son idénticas o cercanas en importancia a esta *riuaia,* y citarlas todas no es esencial. Otra tradición de *"Al-Kafi"* dice:

عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ عَلَيْهِ السَّلامُ قَالَ: إِيَّاكُمْ وَالتَّفَكُّرَ فِي اللهِ وَلَكِنْ إِذَا أَرَدْتُمْ أَنْ تَنْظُرُوا إِلَى عَظَمَتِهِ فَانْظُرُوا إِلَى عَظِيمِ خَلْقِهِ

Abu Ya'far (P) dijo: "Cuidado con el tafakkur en Dios. Pero si quieres ver Su grandeza, observa la grandeza de Sus creaciones".[3]

Aparentemente, esta *riuaia* también parece prohibir indagar en la realidad de la Esencia, pues la tradición añade que si alguien quiere percibir la gloria del Todopoderoso debe inferirla de la grandeza de Su creación. Este tipo de enfoque parabólico está destinado a diversos tipos de personas cuyo conocimiento de Dios se deriva a través de los medios de la creación.

1 *"Usul Al-Kafi"*, t.. I, p. 92, hadiz 1.
2 *"Usul Al-Kafi"*, t. I, p. 92, hadiz 1.
3 *"Usul Al-Kafi"*, t. I, p. 93, hadiz 7.

Esta y otras tradiciones de este tipo que parecen prohibir el discurso y la contemplación sobre Dios por sí mismas apoyan nuestra afirmación, que queda expresamente confirmada por la siguiente tradición de *"Al-Kafi"* sobre la contemplación:

أَفْضَلُ العِبَادَةِ إِدْمَانُ التَّفَكُّرِ فِي اللهِ وَفِي قُدْرَتِهِ

La mejor forma de adoración es contemplar sobre Dios y su Poder.[1]

En consecuencia, la contemplación sobre Dios para plantear Su Esencia y contemplar Su Poder, Sus Nombres y Atributos no sólo no está prohibida, sino que es el tipo de adoración más superior. Otra tradición de *"Al-Kafi"* afirma:

سُئِلَ عَلِيُّ بْنُ الحُسَيْنِ عَلَيْهِ السَّلامُ عَنِ التَّوْحِيدِ فَقَالَ: إِنَّ اللهَ عَزَّ وَجَلَّ عَلِمَ أَنَّهُ يَكُونُ فِي آخِرِ الزَّمَانِ أَقْوَامٌ مُتَعَمِّقُونَ، فَأَنْزَلَ اللهُ تَعَالَى: ﴿قُلْ هُوَ اللهُ أَحَدٌ﴾ وَالآيَاتِ مِنْ سُورَةِ الحَدِيدِ إِلَى قَوْلِهِ: ﴿وَهُوَ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُور﴾ فَمَنْ رَامَ وَرَاءَ ذَلِكَ فَقَدْ هَلَكَ

'Ali ibn al-Husain (P) fue interrogado sobre el tauhid; respondió "Ciertamente, Dios Todopoderoso sabía que durante la Última Edad habría gente de pensamiento profundo. Por lo tanto, el Todopoderoso reveló el Surat At-Tauhid y los versos del Surat al-Hadid hasta ***«En verdad, en ello hay un recuerdo para quien tenga corazón o para quien presta oído y está atento»***[2]*. Así que quien vaya más allá perecerá".*[3]

Esto demuestra que estos versos sobre el *tauhid* y el *tançih*, los versos sobre la aparición y el retorno de la creación que se mencionan en ellos, son para aquellos que contemplan profundamente. ¿Puede entonces alguien seguir afirmando que contemplar a Dios Todopoderoso está prohibido? ¿Qué *'arif* y *hakim* ha aportado algo que vaya más allá de los versos iniciales del Surat al-Hadid? El colmo de sus logros es ese:

﴿سَبَّحَ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾

«Glorifica a Dios lo que hay en los cielos y la tierra»

(57:1)

Hay alguna forma mejor de describir a Dios Todopoderoso y los aspectos de Su Sagrada Esencia que el verso:

1 *"Usul Al-Kafi"*, t. II, p. 55.
2 Las seis primeras aleyas de Surat al-Hadid (57).
3 *"Usul Al-Kafi"*, t. I, p. 91, hadiz 3.

﴿هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾

«Él es el Primero y el Último y el Manifiesto y el Oculto y Él conoce toda cosa»

(57:3)

Por la Vida del Amado, si no hubiera habido nada además de este verso en el Libro Glorioso de Dios, ¡habría sido suficiente para los hombres de corazón!.

Si uno considerara el Libro de Dios y los sermones y las tradiciones del Santo Profeta (PBd) y sus Infalibles vicerregentes (P), notará que ningún *'arif* o *hakim* ha dicho nada sobre ninguno de los subtemas concebibles de las enseñanzas Divinas que vaya más allá de estos. Todas sus declaraciones están repletas de la descripción [*tausif*] del Todopoderoso y llenas de argumentos sobre Su sagrada Esencia y Atributos, de modo que cada clase de eruditos se beneficia de ellos según la capacidad de su comprensión.

Entonces, todas estas tradiciones muestran que contemplar y meditar sobre la Esencia está prohibido en un determinado nivel, que es el de indagar en los misterios más íntimos [*kunh*] de la Esencia y Su Cualidad [*kaifiia*], como se afirma en esta tradición de *"Al-Kafi"*:

مَنْ نَظَرَ فِي اللهِ كَيْفَ هُوَ هَلَكَ

Quien contempla en Dios para ver cómo es, perece.[1]

Además, las tradiciones que prohíben la contemplación y las que la ordenan, cuando se concilian, dan la conclusión de que se prohíbe a un grupo de personas que no poseen la fuerza de dar oídos a los argumentos filosóficos [*burhan*], al no tener capacidad de entrar en esas discusiones, y hay indicaciones en las *riuaiat* que lo atestiguan. Pero en cuanto a los que tienen aptitud para ello, no sólo es apropiado sino que es la forma más elevada de adoración.

En cualquier caso, nos hemos desviado completamente del tema que nos proponíamos, pero no podíamos dejar de examinar esas opiniones degeneradas y la clase de calumnias, desagradables a Dios, que han alcanzado circulación durante los últimos tiempos en las lenguas con la esperanza de que haga algún efecto en algunos corazones, y si una persona aceptara esto sería suficiente para mí.

وَالحَمْدُ للهِ وَإِلَيْهِ المُشْتَكَى

1 *"Usul Al-Kafi"*, t. I, p. 93, hadiz 5.

Contemplación de la creación

Otro nivel de contemplación es la reflexión sobre las sutilezas de la creación, su perfección y refinamiento, en la medida en que está en poder del ser humano. Dicha contemplación conduce a la intelección de su Fuente Perfecta, su Sabio Hacedor, y es un proceso inverso al del *burhan as-siddiqin*, pues, en este último, el punto de partida es la estación de Dios Todopoderoso, glorioso es Su Nombre, de donde se adquiere el conocimiento de las manifestaciones de Su Soberanía [*uilaia*].

Aquí, sin embargo, el punto de partida es la creación, a partir de la cual se adquiere el conocimiento de su Fuente y Hacedor. Esta prueba [*burhan*] es para la gente común que no participa del *burhan as-siddiqin*. Por lo tanto, tal vez, muchos de ellos negarían que la contemplación de Dios puede traer el conocimiento de Él y que el conocimiento del Origen puede llevar al conocimiento de la creación.

Por lo tanto, la contemplación de las sutilezas y las maravillas de la creación y la firmeza y finura del sistema de la creación pertenece a la categoría del conocimiento benéfico. Es la más meritoria de las acciones del corazón y superior a todos los cultos, ya que su resultado es el más noble de todos los resultados. Aunque en todas las formas de ritos devocionales [*'ibadat*] el objetivo principal y el verdadero secreto es la adquisición del conocimiento trascendental [*ma'arif*], sin embargo, la gente como nosotros no encuentra acceso a tales secretos y a tales resultados. Son para los suyos, para quienes cada rito devocional es como un grano de una o varias revelaciones.

En cualquier caso, el hombre no ha podido adquirir el verdadero conocimiento de las sutilezas y secretos de la creación. Tan sutiles son sus fundamentos y tan firme su diseño, tan bello y perfectamente planificado su sistema, que si consideramos cualquier criatura, por insignificante y humilde que parezca, con todo el desarrollo científico adquirido durante siglos de estudios el hombre no ha podido descubrir ni uno solo de sus mil secretos, y mucho menos la majestuosidad del sistema cósmico de la creación, cuyas complejidades y misterios están más allá de los alcances de nuestra visión y son inaccesibles a nuestras imperfectas y limitadas ideas.

Ahora llamaremos tu atención sobre una de las sutilezas de la creación que está relativamente cerca del entendimiento y la comprensión y que se considera que se encuentra en el reino de lo sensible.

La Tierra y el Sol: Dos obras maestras de la creación

Querido mío, observa y reflexiona sobre la relación entre la Tierra y el Sol, la distancia fija y la velocidad adecuada con la que la Tierra gira sobre su eje y gira en su órbita alrededor del Sol, provocando el día y la noche y las estaciones. Qué perfección de destreza creativa y qué obra de sabiduría inmaculada es que si no hubiera sido exactamente así -es decir, si la Tierra hubiera estado un poco más lejos o más cerca del Sol- no habría habido vegetación ni vida animal, a causa del frío glacial debido al primero y del calor excesivo debido al segundo.

Y, del mismo modo, si la Tierra hubiera permanecido estática, tampoco habría habido días y noches ni estaciones, y la Tierra no habría tenido ningún rastro de vida a pesar de poseer todo lo necesario para mantenerla.

Sin embargo, no se conformó con esto, hizo que su norte estuviera más alejado del Sol (en el hemisferio norte), para que el calor excesivo no perjudicara a las criaturas. El punto más cercano al Sol se situó hacia el sur, para que el frío no perjudicara a los habitantes de la tierra. Esto tampoco fue suficiente; a la Luna, que también influye en las criaturas de la Tierra, se le asignó un rumbo diferente al de la Tierra, de tal manera que cuando el Sol está en la región norte de la Tierra, la Luna aparece en la sur, y viceversa.

Esto fue para que sus posiciones relativas a la Tierra fueran lo más provechosas posible. Se trata de fenómenos esencialmente sensibles, pero abarcar sus sutilezas y secretos no es posible para nadie más que para su omnipotente Creador.

¿Por qué debemos ir tan lejos? Si uno contempla su propia creación, según el alcance de su conocimiento y capacidad, comenzando por los sentidos externos verá que han sido concebidos según el tipo de sensaciones y percepciones sensoriales que reciben. Para cada grupo de objetos sensibles se ha creado una facultad de percepción separada, y además con una propiedad y habilidad asombrosas. Y para los asuntos de naturaleza suprasensible, que no pueden ser percibidos por los sentidos externos, se han creado sentidos internos para percibirlos.

No hablemos del conocimiento del alma y de sus facultades espirituales,

que el intelecto humano no puede comprender, y contemplemos el cuerpo humano, su anatomía, su constitución física y el funcionamiento de todos y cada uno de los órganos externos e internos. ¡Ved qué maravilloso sistema y qué sorprendente orden constituyen!.

A pesar de cien siglos de estudios científicos, el hombre no ha sido capaz de comprender ni una milésima fracción de él, y todos los científicos declaran su incapacidad al respecto en términos inequívocos, aunque este cuerpo del hombre no es más que una mota insignificante en comparación con otras criaturas de la corteza terrestre, y la tierra con todos sus habitantes es de poca importancia en comparación con el sistema solar y nuestro sistema solar completo no tiene ninguna importancia en comparación con otros sistemas solares y galaxias; y todos estos macrosistemas y microsistemas son partes de un sistema disciplinado y ordenado, del que nadie puede encontrar una pizca de defecto y todos los intelectos humanos son incapaces de comprender ni un solo secreto de su miríada de sutilezas y secretos recónditos.

¿Todavía necesita tu intelecto algo más después de esta reflexión para creer que un Ser Omnisciente, Omnipotente y Omnisapiente, que no se parece a ningún otro ser en nada, ha creado todas estas criaturas con su firme orden y sutileza?.

﴿أَفِي اللَّهِ شَكٌّ فَاطِرِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾

«¿Dudáis de Dios, el Creador de los cielos y la tierra?»

(14:10)

Todo este arte ordenado y sistemático, cuyas leyes generales ninguna mente humana puede comprender, no ha llegado a existir por sí mismo y de forma espontánea. ¡Ciego sea el ojo interior que no percibe la Verdad y no puede observar su belleza en estas criaturas! ¡Que perezca el hombre que es escéptico y dudoso a pesar de ver todos estos efectos y signos! Pero, ¿qué otra cosa puede hacer el hombre indefenso, cautivado por las fantasías? Si saca su rosario y afirma que sus cuentas se ensamblaron en el hilo por sí mismas, sin que nadie las arreglara, todos se reirán de su inteligencia.

Invitarás a una calamidad si sacas tu reloj de bolsillo y haces afirmaciones similares sobre él; si haces tal cosa, ¿no habrás borrado tu nombre de la lista de los cuerdos y no te considerarán todos los cuerdos del mundo como un lunático? Si uno que considera que este simple y pequeño sistema mecánico se originó sin una causa y que está fuera de la causalidad es considerado loco y es probable que sea despojado de todos los derechos que pertenecen a los

hombres de razón, ¿qué se debe hacer con la persona que afirma que no todo el sistema cósmico, sino incluso el hombre y el complejo sistema de su cuerpo y alma, han llegado a existir por sí mismos? ¿Aún se le puede considerar entre los hombres de razón? ¿Qué tonto es más estúpido que un hombre así?.

﴿قُتِلَ الْإِنْسَانُ مَا أَكْفَرَهُ!﴾

«¡Que perezca el ser humano! ¡Qué ingrato es!»

(80:17)

¡Muerte a aquel que el conocimiento no puede revivir y que se ahoga en el mar de su propio error!.

Contemplación de los estados del alma

Uno de los niveles de contemplación es la meditación sobre los estados del alma, que es de inmenso beneficio al ser la fuente de un vasto conocimiento trascendental. Aquí pretendemos hablar de dos beneficios: uno es el conocimiento del Día de la Resurrección, y el otro es el conocimiento de (la necesidad de) la profecía y las escrituras reveladas, es decir, de la profecía general [*an-nubuuat al-'amma*] y los sistemas de la Ley Divina [*sharaii' haqqah*]. Una de las cuestiones relativas al alma es su estado de independencia (del cuerpo), un problema al que todos los eminentes *hukama'* han dado más importancia que a cualquier otra cuestión filosófica sobre la que han dado numerosas pruebas y explicaciones. Aquí no estamos en condiciones de ofrecer una prueba elaborada de esto. Nos limitaremos a mencionar algunos simples preliminares y luego volveremos a nuestro tema.

Todos los médicos, científicos y anatomistas coinciden unánimemente en que todos los órganos humanos, desde la piamadre -que es el centro de las percepciones sensoriales y el escenario de la manifestación de todas las facultades psíquicas- hasta las partes y órganos más groseros del cuerpo, se debilitan, deterioran y declinan después de los treinta o treinta y cinco años. Nosotros mismos hemos experimentado cómo la debilidad y la lentitud se apoderan de todos los órganos del cuerpo después de esa edad.

Sin embargo, al mismo tiempo, es decir, a los treinta y cuarenta años y después, las facultades espirituales y las percepciones intelectuales se vuelven más refinadas y ganan en crecimiento y fuerza. Esto implica que las facultades racionales no tienen una base física, ya que si fueran corpóreas como otras

facultades físicas, también habrían decaído.

No es correcto imaginar que es la extensión de la actividad intelectual así como la experiencia lo que fortalece las facultades intelectuales, porque todas las facultades físicas se debilitan y declinan a pesar del uso prolongado y no crecen en fuerza y perfección. Esto demuestra que la facultad intelectual no tiene raíces físicas.

También es impropio decir que la facultad del intelecto también declina con la edad, porque, en primer lugar, ninguna de las facultades físicas se fortalece hasta la edad media, de modo que puede decirse que un determinado órgano del cuerpo ha sido el centro de la percepción intelectual que se fortalece hasta la edad media y luego se debilita, debilitando así también la facultad del intelecto.

En segundo lugar, la debilidad que continúa en la edad madura está asociada al pensamiento racional, que es una facultad presente en el cuerpo o que depende de las facultades físicas. Las facultades puramente intelectuales y superiores continúan fortaleciéndose más que nunca durante la mediana edad, aunque su expresión y manifestación externa sea menor. En resumen, la fuerza de la facultad de percepción intelectual a la edad de cuarenta o cincuenta años es suficiente para probar nuestra afirmación.

Además, toda facultad de este tipo que está más cerca del dominio físico y corpóreo tiende a deteriorarse y decaer más rápidamente, y la que está más alejada de él se debilita más tardíamente. Pero las facultades que pertenecen al mundo de lo trascendente y lo celestial se fortalecen y su vitalidad aumenta. Esto demuestra que el alma no es de naturaleza corpórea y física. Dado que las propiedades, efectos y actividades del alma se oponen a las propiedades, efectos y actividades de los órganos puramente corpóreos, esto demuestra que el alma no es de naturaleza corpórea. Por ejemplo, a través del conocimiento previo sabemos que un cuerpo no acepta más de una forma. Si va a recibir otra forma, tendrá que desprenderse de la que tenía antes.

Por ejemplo, si se dibuja un cuadro en un papel, no se puede pintar otro cuadro en esa página mientras no se borre completamente el primero. Este principio es aplicable a todos los cuerpos; pero para el alma, mientras se le imprime una forma, también pueden imprimirse en ella otras formas totalmente diferentes sin que se borre la primera. Todo cuerpo corpóreo sólo puede recibir formas finitas, mientras que el alma puede recibir formas infinitas, y es por ello que puede plantear el infinito.

Además, todo ente corpóreo, si pierde una forma, ésta no puede volver a ella sin una causa renovada; pero en el caso del alma, cualquier forma, después de haberla abandonado, puede volver a ella sin que se reanude la causa. Esto demuestra que el alma se opone a todos los entes corpóreos en cuanto a propiedades, efectos y acción. De ahí que tenga una existencia no corpórea propia y no pertenezca a la categoría de los cuerpos y objetos físicos.

Todo lo que no es corpóreo no está sujeto a la decadencia -como se ha demostrado en su propio lugar- porque la decadencia no puede ocurrir sin la materia y lo no corpóreo es independiente de la materia. La materia es la condición previa de los entes corpóreos, por lo tanto, la decadencia no es posible para el alma. De ahí que lleguemos a la conclusión de que el alma no se debilita ni decae ni se destruye con el debilitamiento, la decadencia o la destrucción del cuerpo, o tras separarse de él. Permanece en otro mundo y no hay muerte ni extinción para ella; se trata de una resurrección espiritual para las almas, previa al Día de la Resurrección, cuando se unan a los cuerpos por voluntad de Dios.

Ahora llegamos al punto de la afirmación absoluta de la Resurrección, y nos oponemos a los que la niegan absolutamente. De estos preliminares debe quedar claro que hay salud y enfermedad, reforma y corrupción, conocimiento y desdicha para las almas, y que descubrir su fuente y conocer los secretos de su corrupción y bienestar no es posible para nadie, excepto para la Santa Esencia del Todopoderoso.

En el sistema perfecto del cosmos, que es el mejor de los sistemas posibles ordenado por el Absolutamente Sabio y el Omnisciente, es imposible que haya negligencia en cuanto a la educación de la humanidad respecto a los caminos de su felicidad y desdicha, su orientación hacia las causas de la solidez y la corrupción espiritual, y la prescripción de remedios para curar el alma.

Esto se debe a que tal negligencia implicaría un defecto ya sea en el conocimiento de Dios o en Su poder, ya sea en Su generosidad o en Su justicia, mientras que se sabe que Su Santo Ser está libre de todos estos defectos. Él es absolutamente perfecto y absolutamente generoso. Cualquier negligencia en la provisión de una guía que señale los caminos del conocimiento y de la miseria implicará un gran defecto en la sabiduría divina, lo que llevaría al desorden y al caos cósmicos. Por lo tanto, el sistema perfecto requiere la declaración de los caminos de la felicidad y el camino de la guía. Esta explicación lleva a dos conclusiones claras.

Una es que la *shari'a* es la receta para los males espirituales y no es conocida por nadie excepto por el Ser Sagrado del Todopoderoso. La otra es que es necesario que Dios la ponga en conocimiento del hombre. Es obvio que un conocimiento tan trascendental, perfecto y preciso, cuya aprehensión no es posible a través de las facultades intelectuales de los hombres -ninguna de las cuales puede captar ni las relaciones entre los mundos corpóreo y trascendental ni los efectos de las formas trascendentales en las profundidades interiores del alma- sólo puede ser accesible a través de la agencia de *uahi* o revelación, es decir, por medio de la enseñanza divina.

Es evidente que todo individuo humano no es digno de este oficio y no tiene la capacidad de ocupar esta posición y realizar este deber. Sólo una vez en varios siglos se encuentra un individuo que es digno de realizar esta tarea y que puede emprender una misión tan grande. Dios Todopoderoso le asigna la tarea de exponer a la humanidad los caminos de la felicidad y la desdicha, para hacerla consciente de aquello en lo que reside su bienestar. Esto es la profecía general [*an-nubuuat al-'amma*]. Ahora que hemos llegado a este punto de nuestra discusión, podemos explicar otro punto que debe ser considerado como una verdad evidente.

Una prueba concluyente

Ahora que sabemos que necesariamente debe haber una *shari'a* establecida por el Legislador Divino para la humanidad, cuando nos dirigimos a las *shari'at* que prevalecen entre la humanidad vemos que hay tres principales: la *shari'a* de los judíos, la *shari'a* de los cristianos y la *shari'a* del Islam. Encontramos que en todos los tres fundamentos esenciales que constituyen la base de todas las *shari'at* (de las cuales la primera se refiere a las verdaderas doctrinas y enseñanzas Divinas sobre los Atributos de Dios y Su trascendencia, el conocimiento de los ángeles y las cualidades de los Profetas -P- y su infalibilidad, que son el componente principal y principal de las *shari'at*; la segunda se refiere a las cualidades loables, la purificación del alma y las excelencias morales; la tercera se refiere a los actos y ritos individuales y sociales externos relativos a las acciones políticas y cívicas y sus similares), la *shari'a* islámica es más completa que las otras.

Cualquiera que intente juzgar sin prejuicios descubrirá que es incomparable con las demás, y que no existe ninguna ley religiosa relativa a todos los aspectos y etapas de la vida más perfecta en cuanto a sus aspectos mundanos y extramundanos que esta Ley. Esto es en sí mismo la mayor prueba a favor

de su origen divino.

En consecuencia, después de afirmar la doctrina de la profecía universal y la doctrina de que Dios Todopoderoso ha legislado una *shari'a* Divina para la humanidad, mostrándoles el camino de la guía y poniéndolos bajo la cobertura de una sola disciplina y sistema, no se requieren preliminares para probar la veracidad del *din* islámico excepto para examinarlo y compararlo con otras leyes religiosas en todos los niveles concebibles de las necesidades humanas; desde las cualidades rectas y el aprendizaje espiritual, hasta las responsabilidades individuales y sociales. Y este es el significado de la siguiente tradición sagrada:

الإِسْلاَمُ يَعْلُو وَلا يُعْلَى عَلَيْهِ

El Islam supera (todo credo) y no es superado (por nada).

Esto es así porque cuanto más progresan los intelectos de los hombres y más ganan en comprensión, inclinan la cabeza ante su luz de guía cuando consideran sus pruebas [*huyyay*] y argumentos [*barahin*], y ningún *huyya* del mundo puede refutarlos.

El resultado de nuestros argumentos relacionados con el planteamiento de la misión profética del Sello de la Profecía (PBd) es que, del mismo modo que la perfección creativa manifestada en la creación del cosmos y su perfecta disposición y orden nos orienta hacia la intelección de un Ser que lo ha ordenado y cuya omnisciencia abarca todas sus particularidades, sutilezas y grandezas, la perfección de la *shari'a* -cuyo orden perfecto y sutileza metódica es capaz de garantizar todas las necesidades materiales y espirituales, de este mundo y del otro mundo, colectivas e individuales- nos guía hacia el hecho de que el sistema de esta *shari'a* ha sido ordenado por un conocimiento que abarca todas las necesidades de la especie humana.

Y como nuestro intelecto nos dice que las facultades intelectuales de un hombre cuya biografía ha sido escrita por todos los historiadores de la religión y que era un iletrado criado en una sociedad desprovista de todo conocimiento y virtudes superiores, no podría haber producido una *shari'a* tan perfecta y sistemática. Por lo tanto, es necesario reconocer que esta *shari'a* tiene una fuente metafísica y trascendental, y que llegó a ese glorioso personaje (PBd) por medio de la revelación divina y el *uahi*. Y la alabanza es de Dios por la claridad de las pruebas.

Teníamos la intención de describir otra etapa de la contemplación -la

contemplación en este mundo, y el *zuhd* es su fruto- pero como esta pluma rompió sus riendas en las primeras etapas de este discurso haciéndolo algo más largo de lo previsto, nos abstendremos de entrar en él.

Virtudes de la oración de medianoche

Ahora queda la exposición de estas dos frases del hadiz:

جَافِ عَنِ اللَّيْلِ جَنْبَكَ وَاتَّقِ اللهَ رَبَّكَ

Mantén tu lado despejado de la noche, y sé atento hacia tu Señor.[1]

En este bendito pronunciamiento, el Comandante de los Creyentes, el Imam ‘Ali (P), ha colocado las acciones del corazón, la conciencia contemplativa y la *taqua* de Dios al lado de las vigilias nocturnas y el mantenerse alejado del lecho en aras de la adoración. Esto demuestra la distinción y el mérito que conlleva, y la práctica ha sido muy glorificada en las tradiciones. Las biografías de los Imames de la guía (P), y las de los grandes sabios y eminentes eruditos, indican que no sólo la observaban asiduamente, sino que concedían gran importancia a la práctica de permanecer despierto hasta altas horas de la noche, aparte del objetivo de la adoración.

Hay cuarenta y un hadices registrados en *“Uasai’l ash-Shi‘a”* (el más grande de los libros shi’as, que es el pivote de la escuela legal shi‘a y el libro fuente de los eruditos shi’as y *fuqaha’*) sobre los beneficios y méritos de observar esta práctica, y hay varios hadices sobre la indeseabilidad de abandonar este hábito. Hay, por supuesto, innumerables tradiciones similares en los libros de súplicas y oraciones, pero citaremos sólo algunas en lo que sigue, como muestra de *baraka* y bendición:

عَنِ الكَافِي بِإِسْنَادِهِ عَنْ مُعَاوِيَةَ بْنِ عَمَّارٍ قَالَ: سَمِعْتُ أَبَا عَبْدِاللهِ عَلَيْهِ السَّلامُ يَقُولُ: كَانَ فِي وَصِيَّةِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ لِعَلِيٍّ عَلَيْهِ السَّلامُ قَالَ: يَا عَلِيُّ، أُوصِيكَ فِي نَفْسِكَ بِخِصَالٍ فَاحْفَظْهَا. ثُمَّ قَالَ: اللَّهُمَّ أَعِنْهُ. إِلَى أَنْ قَالَ: وَعَلَيْكَ بِصَلاةِ اللَّيْلِ وَعَلَيْكَ بِصَلاةِ اللَّيْلِ وَعَلَيْكَ بِصَلاةِ اللَّيْلِ

Se reporta en “Al-Kafi” de Mu’auiia ibn ‘Amman que dijo que escuchó al Imam as-Sadiq (P) decir: “En el uasiia dirigido a ‘Ali (P) por el Profeta (PBd), éste (PBd) dijo: ‘Oh ‘Ali, te ordeno ciertos

1 *“Usul Al-Kafi”* (Ajundi, editado por ‘Ali’ Akbar Gaffiri), t. II, p. 54.

hábitos que debes salvaguardar'. Entonces el Profeta (PBd) pidió: '¡Oh Dios!, socórrelo'. Luego (continuando su consejo) dijo: 'Observa la oración de medianoche. Observa la oración de medianoche. Observa la oración de medianoche'".[1]

Su gran significado puede entenderse a partir de toda la tradición:

وَعَنِ الْخِصَالِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ أَبِي عَبْدِاللهِ عَلَيْهِ السَّلامُ قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ لِجِبْرَئِيلَ: عِظْنِي. فَقَالَ: يَا مُحَمَّدُ، عِشْ مَا شِئْتَ فَإِنَّكَ مَيِّتٌ، وَأَحْبِبْ مَا شِئْتَ فَإِنَّكَ مُفَارِقُهُ، وَاعْمَلْ مَا شِئْتَ فَإِنَّكَ مُلاقِيهِ. شَرَفُ الْمُؤْمِنِ صَلاتُهُ بِاللَّيْلِ، وَعِزُّهُ كَفُّهُ عَنْ أَعْرَاضِ النَّاسِ

En "Al-Jisal", se relata que Abu 'Abd Allah (P) dijo: "El Profeta (PBd) le pidió a Yibra'il que le exhortara sobre algo. Yibra'il dijo: '¡Oh, Muhammad! Vive como quieras, pues ciertamente morirás un día. Y ama lo que quieras, porque ciertamente tendrás que separarte de ello. Actúa como quieras, porque ciertamente tendrás que enfrentarte a ello. Sabe que la distinción de un creyente consiste en establecer la vigilia nocturna y que su nobleza reside en abstenerse de (difamar) el honor de la gente'".[2]

El alto grado de su importancia puede entenderse por el hecho de que Yibra'il lo recomendara especialmente al Mensajero de Dios (PBd); pues si Yibra'il (P) hubiera considerado cualquier otra cosa como más importante, la habría mencionado al dar su consejo.

وَفِي الْمَجَالِسِ؛ بِإِسْنَادِهِ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ فِي حَدِيثٍ: فَمَنْ رُزِقَ صَلاةَ اللَّيْلِ مِنْ عَبْدٍ أَوْ أَمَةٍ؛ قَامَ للهِ عَزَّ وَجَلَّ مُخْلِصاً، فَتَوَضَّأَ وُضُوءاً سَابِغاً وَصَلَّى للهِ عَزَّ وَجَلَّ بِنِيَّةٍ صَادِقَةٍ وَقَلْبٍ سَلِيمٍ وَبَدَنٍ خَاشِعٍ وَعَيْنٍ دَامِعَةٍ، جَعَلَ اللهُ تَبَارَكَ وَتَعَالَى خَلْفَهُ تِسْعَةَ صُفُوفٍ مِنَ الْمَلائِكَةِ، فِي كُلِّ صَفٍّ مَا لا يُحْصِي عَدَدَهُمْ إِلا اللهُ تَبَارَكَ وَتَعَالَى، أَحَدُ طَرَفَيْ كُلِّ صَفٍّ بِالْمَشْرِقِ وَالآخَرُ بِالْمَغْرِبِ. فَإِذَا فَرَغَ كَتَبَ لَهُ بِعَدَدِهِمْ دَرَجَاتٍ

Se relata en "Al-Mayalis" con la autoridad de Ibn 'Abbas que el Profeta (PBd) dijo en un hadiz: "Cuando Dios Todopoderoso designa la vigilia nocturna como sustento para Su siervo, hombre o mujer, cuando éste se despierta por la noche con sincera devoción hacia

1 Al-Kulaini, *"Raudat Al-Kafi"*, p. 162; Al-Hurr al-'Amili, *"Uasa'il ash-Shi'a"*, t. V, p. 268; As-Saduq, *"Man la iahduruhu al-faqih"*. T. I, p. 484; Al-Kulaini, *"Furu' Al-Kafi"*, t. I, p. 73.

2 As-Saduq, *"Zauab al-'a'mal"*, p. 63, hadiz 41; *"Man la iahduruhu al-faqih"*, t. I, p. 471.

Dios, realiza una ablución completa, y reza la oración para Dios Todopoderoso con la pureza de la intención, con todo el corazón y con los ojos llorosos, Dios Todopoderoso designa siete filas de ángeles (para rezar) detrás de él. Nadie, excepto Dios, puede contar su número a cada lado de cada fila, que se extiende desde el este hasta el oeste. Cuando concluye la oración, Dios Todopoderoso escribe para él notas iguales a su número".[1]

وَعَنِ العِلَلِ (عِلَلِ الشَّرَائِعِ)، بِإِسْنَادِهِ عَنْ أَنَسٍ، قَالَ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ يَقُولُ: الرَّكْعَتَانِ فِي جَوْفِ اللَّيْلِ أَحَبُّ إِلَيَّ مِنَ الدُّنْيَا وَمَا فِيهَا

En "'Ilal ash-Shara'i", se reporta de Anas que escuchó al Mensajero de Dios decir: "Dos rak'at de oración realizadas en medio de la noche son más queridas para mí que el mundo entero y todo lo que hay en él".[2]

En un número de hadices se ha reportado que la oración de medianoche es el honor y la dignidad del *mu'min*, y su adorno en el Más Allá, de la misma manera que los hijos y la riqueza son los adornos de este mundo.

وَعَنِ العِلَلِ (عِلَلِ الشَّرَائِعِ)، بِإِسْنَادِهِ عَنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدِاللهِ الأَنْصَارِيِّ قَالَ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ يَقُولُ: مَا أَتَّخَذَ اللهُ إِبْرَاهِيمَ خَلِيلاً إلا لإِطْعَامِهِ الطَّعَامَ وَصَلاتِهِ بِاللَّيْلِ وَالنَّاسُ نِيَامٌ

En "'Ilal ash-Shara'i", se cuenta que Jabir escuchó al Profeta (PBd) decir: "Dios no se hizo amigo de Ibrahim (P) excepto porque alimentó a la gente y ofreció oraciones por la noche mientras la gente dormía".[3]

Si no hubiera habido ningún otro mérito además de éste para la oración de medianoche, habría sido suficiente, pero sólo para aquellos que merecen practicarla, no para los que son como yo. No sabemos qué honor y distinción es y qué significa poseer la posición de ser amigo de Dios. Todos los intelectos no lo comprenden. Si todos los adornos del Paraíso fueran expuestos ante sus ojos, un hombre así ni siquiera los miraría. Tú también, si tuvieras un amado querido para tu corazón, o un amigo muy querido, si estuviera presente frente a ti, te hará descuidar todas las cosas buenas y deliciosas absorbiendo tu atención por completo con la visión del amado y el resplandor del semblante

1 *"Uasa'il ash-Shi'a"*, t. V, p. 275.
2 As-Saduq, *"'Ilal ash-Shara'i"*, p. 138.
3 As-Saduq, *"'Ilal ash-Shara'i"*, p. 23; *"Uasa'il ash-Shi'a"*, t. V, p. 276.

del querido, aunque esta similitud es desproporcionada para describir esta condición, en la medida en que el este está lejos del oeste.

وَعَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ بِإِسْنَادِهِ، عَنْ أَبِي عَبْدِاللهِ عَلَيْهِ السَّلامُ قَالَ: مَا مِنْ عَمَلٍ حَسَنٍ يَعْمَلُهُ الْعَبْدُ إِلا وَلَهُ ثَوَابٌ فِي الْقُرْآنِ إِلا صَلاةَ اللَّيْلِ، فَإِنَّ اللهَ لَمْ يُبَيِّنْ ثَوَابَهَا لِعَظِيمِ خَطَرِهَا عَنْدَهُ، فَقَالَ: ﴿تَتَجَافَى جُنُوبُهُمْ عَنْ الْمَضَاجِعِ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ خَوْفًا وَطَمَعًا وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنفِقُونَ. فَلَا تَعْلَمُ نَفْسٌ مَا أُخْفِيَ لَهُمْ مِنْ قُرَّةِ أَعْيُنٍ جَزَاءً بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾

De ‘Ali ibn Ibrahim que, con su cadena de narradores, informa del Imam as-Sadiq (P) que dijo: “Para cada buena acción que realiza un siervo de Dios, la recompensa por ella está especificada en el Corán, excepto para la oración de medianoche, que ordena una recompensa inusualmente alta a causa de su gran valor. (Dios dice en el Corán): ***«Sus costados abandonan los lechos para invocar a su Señor con temor y esperanza y de lo que Nosotros les hemos provisto reparten. Nadie sabe la alegría que ha sido reservada para ellos en recompensa por lo que hacían»***[1] *”.*[2]

¿Cuál puede ser el deleite que Dios Todopoderoso ha guardado para ellos, ocultándolo a los ojos de todos? Si hubiera sido algo similar a los arroyos que fluyen, a las magníficas mansiones y a las diversas bondades del Paraíso, Él lo habría descrito, como en el caso de otras acciones, de las que (al menos) los ángeles tienen conocimiento. Esto demuestra que esta recompensa está por encima de todas ellas y es de un tipo diferente; su grandeza está más allá de lo que se puede comunicar a cualquiera, especialmente a los habitantes de este mundo humilde. No compares las recompensas de este mundo con las del otro.

No imagines que el Paraíso y los jardines que hay en él son similares a los jardines de este mundo, sólo que son un poco más amplios y de mayor grado de grandeza. Allí está la morada de la beneficencia divina y la casa de la hospitalidad del Señor. El mundo entero no es comparable en grandeza a un solo pelo de una hurí del Paraíso. Más bien no es comparable ni siquiera a un hilo de las vestimentas confeccionadas para sus habitantes.

A pesar de todo esto, Dios Todopoderoso no ha nombrado a ninguno de ellos como recompensa para los ejecutantes de la oración de medianoche, y sólo se ha referido a la alta posición de ellos en las palabras del verso ante-

1 Coran, 32:16-17.

2 *“‘Ilal ash-Shara‘i”*, p. 23; *“Uasa’il ash-Shi’a”*, t. V, p. 276.

rior. Pero, por desgracia, somos indolentes y no somos hombres de certeza. De lo contrario, no habría sido posible que fuéramos tan negligentes y que estuviéramos tan ahogados en el sueño profundo hasta la mañana. Si las vigilias nocturnas hicieran al hombre consciente de los misterios del *salat*, si preocupara su mente con el recuerdo y la contemplación del Señor, y si sus noches se convirtieran en montes de ascensión hacia la Proximidad Divina, su recompensa no sería otra que la visión de la Belleza Absoluta.

Y ¡ay de nosotros, los negligentes que no despertamos del sueño hasta el final de la vida y permanecemos bajo la intoxicación de la naturaleza! ¡Ay de nosotros, que cada día aumentamos el aturdimiento! ¡Ay de nosotros, que vivimos en el plano animal, no comprendiendo más que comer, beber y hacer el amor! Todo lo que hacemos, incluso si se trata de la adoración, también está destinado a satisfacer las necesidades del vientre y de la parte inferior. ¿Te imaginas que el *salat* de Jalil ar-Rahman, el Amigo del Benéfico (Ibrahim -P-), era similar al nuestro? Él no hablaba de sus deseos ni siquiera a Yibra'il. ¿Y nosotros? no dudamos en suplicar incluso a Satanás (si creemos que es lo suficientemente poderoso como para conceder nuestras oraciones) que cumpla nuestros deseos.

Sin embargo, no hay que perder la esperanza. Es posible que después de un tiempo de realizar la vigilia nocturna y de habituarnos a ella Dios Todopoderoso te ayude gradualmente y te cubra, con un gesto invisible de gracia, con el manto de su misericordia. Pero, en general, no te desentiendas de los misterios de la adoración y no te dediques sólo a los refinamientos externos de las recitaciones coránicas. Si no puedes realizarlo con una intención sincera, esfuérzate al menos por el deleite que Dios Todopoderoso ha mantenido oculto a todas las miradas. Y recuerda en tus oraciones, si es tu deseo, a este pecador rebelde y bestial que ha renunciado a todas las posiciones superiores para contentarse con medrar en el plano animal. Y canta con total atención y sinceridad de intención esta oración:

اللَّهُمَّ ارْزُقْنِي التَّجَافِي عَنْ دَارِ الغُرُورِ والإنَابَةَ إلَى دَارِ الخُلُودِ والإسْتِعْدَادِ لِلْمَوْتِ قَبْلَ حُلُولِ الفَوْتِ

Dios mío, te imploro que me rescates de la casa de la ilusión y de esta morada del delirio, y me ayudes a regresar a la morada de la eternidad. Concédeme la capacidad y la preparación para morir, antes de que se pierda tal oportunidad.[1]

1 Shaij 'Abbas al-Qummi, *"Mafatih al-yinan"*.

¿Qué es la *taqua*?

Hay que saber que *taqua* [derivado de *uiqaia*, defensa] es un tipo de defensa y blindaje. En el lenguaje común, así como en el vocabulario de las tradiciones, significa refrenar o frenar a uno mismo para que no viole los mandatos divinos [*auamir* y *nauahi*] y para que no vaya en contra de lo que es agradable a Dios. Suele utilizarse para la vigilancia eficaz del alma y el control total de la misma para que no caiga en actos ilegales e ilegítimos, absteniéndose de todo lo que es sospechoso (es decir, lo que no se sabe con certeza que es permisible):

وَمَنْ أَخَذَ بِالشُّبُهَاتِ وَقَعَ فِي المُحَرَّمَاتِ وَهَلَكَ مِنْ حَيْثُ لا يَعْلَمُ. وَمَنْ رَتَعَ حَوْلَ الحِمَى يُوشَكُ أَنْ يَقَعَ فِيهِ

Quien persigue cosas dudosas, cae en cosas prohibidas [muharramat] y es destruido a causa de su ignorancia, como un animal que pasta alrededor de un fango está expuesto a quedar pronto atrapado en él.[1]

Hay que saber que, aunque la mera *taqua* no constituye por sí misma los estadios superiores de perfección y realización espiritual, tampoco es posible alcanzar un estado elevado sin ella; pues mientras el alma esté manchada por la comisión de actos prohibidos, no se puede entrar por la puerta de la humanidad ni ser un caminante de su sendero. Mientras el hombre permanezca obediente a sus deseos carnales y a los placeres sensuales y su dulzura cuelgue en su boca, no podrá alcanzar ni siquiera los grados preliminares de la perfección humana. Mientras abrigue el amor al mundo en su corazón y tenga la afición por las cosas mundanas, no puede alcanzar la etapa de incluso aquellos que están a medio camino [*mutauassitun*] y el çuhhad [ascetismo].

Y mientras el amor propio esté incrustado en su esencia, no alcanzará la etapa de los sinceros [*mujlisun*] y los amantes de Dios. Hasta que el amor por las pluralidades del mundo [*mulk*] y del Más Allá [*malakut*] sea evidente en su corazón, no alcanzará la elevada etapa de los *maydhubun* [aquellos inmersos en lo Divino y desprendidos de todo apego mundano]. Y hasta que la pluralidad de los Nombres no se manifieste en el núcleo de su esencia, no podrá alcanzar la aniquilación total [*fana'*]. Mientras su corazón esté vuelto hacia la posición espiritual, no ha alcanzado la etapa de la extinción total. Y mientras su esencia sea propensa a tomar diferentes tonalidades [*taluin*], no

1 *"Uasa'il ash-Shi'a"*.

ha alcanzado la etapa de la resistencia estable, y la Esencia; como referente del Nombre de la Esencia, no arrojará Su eterno y sempiterno resplandor en su corazón.

Así, para los hombres ordinarios la *taqua* es con respecto a las cosas prohibidas; para los elegidos es frente a los placeres sensuales; para los ascetas es en relación con el mundo, para los sinceros es en relación con el amor al yo; y para los *maydhubun* es en relación con la pluralidad de la Ley; para los *faniiun* [los que se han aniquilado en la Esencia] es en relación a la pluralidad de los Nombres; para, los *uasdun* [los que han alcanzado la Esencia] la *taqua* es en relación a la absorción en la aniquilación; y para los *mutamakkinun* [lit. los dotados de capacidad] es en relación a las inestabilidades interiores [*taluinat*], y de ahí que el Corán ordene:

﴿فَاسْتَقِمْ كَمَا أُمِرْتَ﴾

«Por tanto ¡Mantente firme como te ha sido ordenado!»

(11:112)

Hay mucho que se puede decir de cada una de estas etapas, cuya descripción no llevaría a los que son como nosotros a ninguna parte, salvo a la confusión y el desconcierto sobre los términos, ciegos como estamos a los significados ocultos por los velos de los conceptos, y hay una gente que se ajusta a cada campo. Ahora vamos a centrar nuestra atención en la *taqua* en su forma elemental, que es más significativa para la humanidad.

Taqua para la gente común

Recuerda, querido, que del mismo modo que hay salud y enfermedad para el cuerpo humano y remedios y curas para corregirlo, también hay salud y enfermedad y remedios y curas para el alma humana. Su salud y bienestar es la observancia de la moderación, reside en recorrer el camino humano, y la enfermedad y la aflicción son el resultado de desviarse del camino correcto de la humanidad.

Los males y las enfermedades espirituales son mil veces más significativos que los males físicos, pues a lo sumo estos últimos conducen finalmente a la muerte. En cuanto se acerca la muerte y el alma abandona el cuerpo, todos los males físicos y los defectos y enfermedades corporales desaparecen para uno, y ya no se siente ningún dolor y aflicción corporal.

Pero si, Dios no lo quiera, uno está afligido por malestares espirituales y enfermedades del alma, el momento de la muerte es la retirada de la atención del alma del cuerpo y su redirección hacia el dominio del espíritu; ese es el comienzo de la experiencia de estas enfermedades y aflicciones. La similitud de la atención hacia el mundo y sus apegos es como los narcóticos que hacen que su adicto se olvide de sí mismo. La ruptura de los vínculos del alma con el reino del mundo físico hace que el alma adquiera conciencia de sí misma.

En cuanto adquiere conciencia de sí misma, todos los dolores, enfermedades e indisposiciones que yacen latentes en las profundidades de la esencia, ahora la abruman y todas y cada una de las cosas que permanecían invisibles hasta ese momento, como el fuego que arde bajo las cenizas, se hacen evidentes. Esas enfermedades y malestares, o bien no pueden ser ahuyentados y se adhieren firmemente a uno, o si son remediables, sólo después de ser sometidos a torturas, dolores, fuego y quemaduras durante miles de años, pueden ser borrados:

آخِرُ الدَّوَاءِ الكَيُّ

La última cura es la cauterización.

Dios todopoderoso dice:

﴿يَوْمَ يُحْمَى عَلَيْهَا فِي نَارِ جَهَنَّمَ فَتُكْوَى بِهَا جِبَاهُهُمْ وَجُنُوبُهُمْ وَظُهُورُهُمْ﴾

«El día en que (esos metales) sean calentados en el fuego del Infierno y se marquen con ellos sus frentes, sus costados y sus espaldas» (9:35)

Los apóstoles de Dios son similares a los médicos bondadosos que, por su gran preocupación por tratar las enfermedades, prescriben diferentes remedios de acuerdo con la gravedad de la enfermedad. Se han esforzado por guiar a la humanidad por el camino correcto de la auténtica guía (son médicos formados por Dios). El efecto de las obras y acciones espirituales del corazón, así como de las obras y acciones externas del cuerpo, es similar al de una medicina. Del mismo modo, el efecto de la *taqua*, en cada uno de sus niveles, es similar al de abstenerse de aquellas cosas que agravan la enfermedad.

A menos que el enfermo no se abstenga de las cosas perjudiciales, no es posible que su malestar sea sustituido por el bienestar y que el remedio prescrito sea eficaz. Durante la enfermedad física, a veces, a pesar de un poco de intemperancia, la medicina y la naturaleza hacen su trabajo y uno puede recuperar su salud y bienestar; porque la naturaleza misma es un protector de

la salud y la medicina actúa como su asistente. Pero el asunto es más grave en el caso de las enfermedades espirituales, ya que aquí la naturaleza domina al espíritu desde el principio y el lado espiritual se dirige hacia la corrupción y la decadencia:

﴿إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ﴾

«En verdad, el alma ordena insistentemente el mal»

(12:53)

En consecuencia, la enfermedad lo abruma a la menor indulgencia e intemperancia, haciendo incursiones y destruyendo su salud y vigor por completo. Por lo tanto, quien se preocupe por su solidez espiritual, tratará de mejorar su condición después de encontrar la manera de librarse del doloroso castigo. Su bienestar se basa en dos cosas: una es adoptar aquellas cosas que traen salud espiritual, y la otra es abstenerse de las cosas que traen daño y aflicción espiritual.

Hay que recordar que el daño espiritual infligido por las cosas prohibidas es mayor que todos los demás vicios, y es por esta misma razón que han sido prohibidas. Y realizar los deberes obligatorios e incumbentes es también muy necesario, y es por esta razón que se han hecho obligatorios y se les ha dado prioridad sobre todas las demás cosas. Estos han sido considerados como los pasos más importantes y esenciales en la dirección del avance espiritual.

Recorrer el camino de la felicidad y alcanzar los más altos grados y posiciones humanas depende de haber atravesado estas dos etapas. Quien las cumple adquiere la felicidad y la salvación. De estas dos, la *taqua*, o abstinencia de *muharramat*, es la más significativa. Los místicos y los caminantes también la han considerado más significativa que la otra etapa. Un estudio de las tradiciones (del Profeta -PBd- y de los Imames -P-) y los sermones del *"Nahy al-balaga"* confirman aún más esto que los Infalibles (P) también pusieron gran énfasis en este paso.

Por lo tanto, oh querido, considera que la primera etapa es de suma importancia y sé muy cuidadoso y atento con respecto a estos asuntos. Si el primer paso se da correctamente y esta base se establece sólidamente, hay esperanza de alcanzar las otras etapas; de lo contrario, es imposible alcanzar las etapas superiores y muy difícil y trabajoso obtener la salvación. Nuestro admirable Shaij solía ordenarnos que prestáramos atención constantemente a los siguientes versos del Surat al-Hashr:

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَلْتَنْظُرْ نَفْسٌ مَا قَدَّمَتْ لِغَدٍ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ. وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ نَسُوا اللَّهَ فَأَنْسَاهُمْ أَنْفُسَهُمْ أُوْلَئِكَ هُمْ الْفَاسِقُونَ. لَا يَسْتَوِي أَصْحَابُ النَّارِ وَأَصْحَابُ الْجَنَّةِ أَصْحَابُ الْجَنَّةِ هُمْ الْفَائِزُونَ. لَوْ أَنْزَلْنَا هَذَا الْقُرْآنَ عَلَى جَبَلٍ لَرَأَيْتَهُ خَاشِعًا مُتَصَدِّعًا مِنْ خَشْيَةِ اللَّهِ وَتِلْكَ الْأَمْثَالُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ. هُوَ اللَّهُ الَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ عَالِمُ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ هُوَ الرَّحْمَانُ الرَّحِيمُ. هُوَ اللَّهُ الَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْمَلِكُ الْقُدُّوسُ السَّلَامُ الْمُؤْمِنُ الْمُهَيْمِنُ الْعَزِيزُ الْجَبَّارُ الْمُتَكَبِّرُ سُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يُشْرِكُونَ. هُوَ اللَّهُ الْخَالِقُ الْبَارِئُ الْمُصَوِّرُ لَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى يُسَبِّحُ لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾

«¡Oh, creyentes! ¡Sed temerosos de Dios y que el alma observe lo que envía por delante para mañana! ¡Y sed temerosos de Dios! En verdad, Dios esta bien informado de lo que hacéis. Y no seáis como quienes olvidan a Dios y, por tanto, Él hace que se olviden de sus propias almas. Esos son los transgresores.
No son iguales la gente del Fuego y la gente del Jardín. La gente del Jardín son los triunfadores.
Si hiciera descender este Corán sobre una montaña, la verías humillarse y desmoronarse por temor a Dios. Estos son los ejemplos que ponemos a los seres humanos para que, quizás así, reflexionen.
Él es Dios y no hay más dios que Él. Conocedor de lo oculto a los sentidos y de lo manifiesto. Él es el Clementísimo, el Misericordiosísimo.
Él es Dios y no hay más dios que Él. El rey, el Santísimo, la Paz, el Protector, el Amparador, el Poderoso, el Dominador, el Sublime. Glorificado sea Dios por encima de lo que asocian a Él.
Él es Dios, el Creador, el Hacedor, el Formador. A Él pertenecen los nombres mejores. Le glorifica lo que hay en los cielos y en la tierra y Él es el Todopoderosos, el Sabio»

(59:18-24)

Nuestro Shaij nos pedía que recitáramos estos versos después de las oraciones diarias y que contempláramos su significado, especialmente en las últimas horas de la noche, cuando el corazón está relajado, afirmando que es muy eficaz para curar el alma y para mantener a raya la maldad del yo y de Satanás. Nos recomendaba estar con la ablución [*uudu'*] todo el tiempo, pues, decía, es como la armadura de un guerrero.

En cualquier caso, suplica y ruega a Dios Todopoderoso con súplicas y lágrimas que te socorra y asista durante esta prueba y que te ayude a adquirir

la facultad de la *taqua*. Recuerda que al principio te parecerá un poco duro, pero tras la estricta observancia de unos días la incomodidad se transformará en comodidad y la penuria en ocio y tranquilidad; más bien, te proporcionará una alegría espiritual única, que los que la han probado valoran más que todos los demás goces.

Si Dios quiere, después de una estricta vigilancia y *taqua* total, progresarás hacia la etapa de *taqua* alcanzada por los elegidos, que es *taqua* contra los placeres sensuales. Cuando pruebes la dulzura del disfrute espiritual, te alejarás gradualmente de los placeres físicos y tratarás de evadirlos. Recorrer el camino se te hará más fácil y no darás ningún valor a los goces físicos transitorios, sino que los aborrecerás. Los tesoros mundanos parecerán feos y toscos a tus ojos.

En este estado de conciencia, te darás cuenta de que cada uno de los placeres mundanos deja su huella en el alma, una mancha negra en el corazón; intensifica el amor por este mundo, que a su vez hace que uno se aferre a este lugar, y, en el momento del desprendimiento del alma del cuerpo, toma la forma de la agonía de la muerte y sus angustias y apretones. Principalmente, la angustia y la agonía de la muerte y su severidad son el resultado de estos placeres y estos apegos al mundo corpóreo, como se ha dicho anteriormente. Tan pronto como el hombre adquiere conciencia de este hecho, todos los placeres físicos pierden su significado a sus ojos.

Se vuelve aborrecible hacia el mundo, sus tesoros y adornos. Esto en sí mismo es otro éxito, de donde el caminante avanza hacia el tercer grado de *taqua*. A partir de entonces, recorrer el Camino de Dios se hace más fácil para él y el camino hacia la humanidad se vuelve iluminado y espacioso. Cada paso que da le lleva más lejos en el camino de la Verdad.

Sus ejercicios asumen una validez sagrada. Se vuelve reacio al yo, a sus caminos y a sus exigencias. Siente dentro de su ser el amor de Dios y ya no se satisface con las promesas del Paraíso y los palacios y las huríes del mismo. Anhela un ideal más elevado y termina odiando su (anterior) búsqueda y amor propio. Su *taqua* se dirige ahora contra el amor propio y se convierte en *muttaqi* con respecto a su propia autocomplacencia. Este es un logro alto y elevado y el primer paso en la dirección de sentir la fragancia de la *uilaia*. Dios Todopoderoso le señala un asiento al amparo de Su gracia y le socorre con Sus favores especiales.

Los asuntos que el caminante en la senda divina experimenta después de

esto están más allá de la capacidad de expresión.

وَالحَمْدُ للهِ أَوَّلاً وَآخِراً وَظَاهِراً وَبَاطِناً و الصلاة على مُحَمَّد وَآلِهِ الطَّاهرين

Y la alabanza pertenece a Dios, al principio y al final, interna y externamente, y que Sus bendiciones sean sobre Muhammad y los puros de su progenie

Decimotercer hadiz:

La confianza en Dios [*tauakkul*]

بِالسَّنَدِ المُتَّصِلِ إِلَى الشَّيْخِ الجَلِيلِ ثِقَةِ الإِسْلامِ مُحَمَّدِ بْنِ يَعْقُوبَ عَنْ عِدَّةٍ مِنْ أَصْحَابِنَا، عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ خَالِدٍ، عَنْ غَيْرِ وَاحِدٍ، عَنْ عَلِيِّ بْنِ أَسْبَاطٍ، عَنْ أَحْمَدَ بْنِ عُمَرَ الحَلالِ، عَنْ عَلِيِّ بْنِ سُوَيْدٍ، عَنْ أَبِي الحَسَنِ الأَوَّلِ عَلَيْهِ السَّلامُ قَالَ: سَأَلْتُهُ عَنْ قَوْلِ اللهِ عَزَّ وَجَلَّ: ﴿**وَمَنْ يَتَوَكَّلْ عَلَى اللهِ فَهُوَ حَسْبُهُ**﴾ فَقَالَ: التَّوَكُّلُ عَلَى اللهِ دَرَجَاتٌ؛ مِنْهَا أَنْ تَتَوَكَّلَ عَلَى اللهِ فِي أُمُورِكَ كُلِّهَا، فَمَا فَعَلَ بِكَ كُنْتَ عَنْهُ رَاضِياً، تَعْلَمُ أَنَّهُ لا يَأْلُوكَ خَيْراً وَفَضْلاً وَتَعْلَمُ أَنَّ الحُكْمَ فِي ذَلِكَ لَهُ، فَتَوَكَّلْ عَلَى اللهِ بِتَفْوِيضِ ذَلِكَ إِلَيْهِ بِهِ فِيهَا وَفِي غَيْرِهَا

Muhammad ibn Ia'qub (al-Kulaini): de un grupo de nuestros maestros, de Ahmad ibn Muhammad ibn Jalid, de más de un transmisor, de 'Ali ibn Asbat, de Ahmad ibn 'Umar al-Hallal[1]*, de 'Ali ibn Suuaid, de Abu al-Hasan al-'Auual (P). 'Ali ibn Suuaid dice: "Le pregunté sobre la declaración de Dios Todopoderoso: **«Y quien confíe en Dios tendrá suficiente con Él»**[2]". El Imam (P) dijo: 'Hay varios grados de confianza en Dios. Uno de ellos es que debes poner tu confianza en Dios en todos tus asuntos, estando bien complacido con lo que Dios hace contigo, sabiendo con certeza que no cesa en Su bondad y gracia hacia ti, y que el mando en ello recae en Él. Poned, pues, vuestra confianza en Dios, dejándole eso a Él y confiando en Él respecto a eso y a todo lo demás'".*[3]

Exposición

1 *Hallal*, con *shadda* en el *lam*, significa el vendedor de vinagre.
2 Corán, 65:3.
3 *"Usul Al-Kafi"* (Ajundi), t. II, 391, hadiz 3.

Abu al-Hasan al-‘Auual es el Imam al-Kadhim (P), y es a él a quien se refiere (en las tradiciones) cuando se menciona simplemente ‘Abu al-Hasan’. Abu al-Hasan az-Zani es el Imam ar-Ridha (P) y Abu al-Hasan az-Zaliz es el Imam al-Hadi (el décimo Imam). *Tauakkul* significa literalmente, admisión de la propia incapacidad y confianza en otro que no sea uno mismo.

(إتَّكَلْتُ عَلَى فُلانٍ فِي أَمْرٍ) significa, según los lexicógrafos ‘me apoyé en él en un determinado asunto’, siendo la palabra (إتَّكَلْتُ) originalmente (إوْتَكَلْتُ), que significa considerar a alguien suficiente.

(يَأْلُوكَ) derivado de (ألا) y (ألواً) que significa ‘fallar’, ‘descuidar’, ‘abstenerse’. En la forma transitiva, han dicho algunos, cuando requiere dos *maf’ul*, se asegura el sentido de impedir y privar [*man’*]…

Tauakkul, es algo distinto de *tafuid*, y los dos son diferentes de *rida* y *uuzuq*, como se explicará más adelante. A continuación explicaremos esta noble tradición en varias secciones:

El *tauakkul* y sus grados

Sabed que se han atribuido al *tauakkul* significados estrechamente relacionados entre sí por las diversas definiciones propuestas por las diferentes escuelas, cada una según su propio enfoque. El autor de *“Manaçil as-sa’irin”* dice:

التَّوَكُّلُ كِلَةُ الأَمْرِ كُلِّهِ إلَى مَالِكِهِ وَالتَّعْوِيلُ عَلَى وَكَالَتِهِ

Tauakkul significa confiar todos los asuntos a su Maestro y confiar en su tutela.[1]

Algunos *‘urafa* han dicho:

التَّوَكُّلُ طَرْحُ البَدَنِ فِي العُبُودِيَّةِ وَتَعَلُّقُ القَلْبِ بِالرُّبُوبِيَّةِ

Tauakkul significa arrojar el cuerpo (como en una postración) en servidumbre (a Dios) y apegar el corazón a (Su) Señorío.

Es decir, significa utilizar las facultades corporales en obediencia a Dios y abstenerse de interferir en los asuntos (del corazón) y consignarlo al Señor. Otros han dicho:

1 Yuaiah ‘Abd Allah al-’Ansari, *“Manaçil as-sa’irin”*.

التَّوَكُّلُ عَلَى اللهِ انْقِطَاعُ العَبْدِ فِي جَمِيعِ مَا يَأْمُلُهُ مِنَ المَخْلُوقِينَ

Tauakkul sobre Dios significa la ruptura por parte del siervo de todas las esperanzas y expectativas de las criaturas (y adjuntándolas, a Dios).

Los significados mencionados están estrechamente relacionados y no es necesario profundizar en el significado de la palabra. Sin embargo, lo que hay que mencionar es que el *tauakkul* tiene varios grados de acuerdo con las etapas de los devotos. Como el conocimiento de estos grados de *tauakkul* depende del conocimiento de los diversos grados del conocimiento del devoto de su Señor, el Todopoderoso y el Glorioso, no podemos evitar hablar de ellos aquí.

Que se sepa que uno de los principios esotéricos de los caminantes del Sendero, sin el cual ningún progreso es posible, es el conocimiento del Señorío y la Maestría de Dios y la cualidad del dominio de la Santa Esencia sobre todos los asuntos. No discutiremos el aspecto teórico de esta cuestión, ya que requiere un examen de las cuestiones relacionadas con el libre albedrío y la predestinación, que no es adecuado para estas páginas. Aquí sólo mencionaremos los diferentes grados de conocimiento de las personas.

Las personas son muy diferentes en cuanto al conocimiento del Señorío de la Esencia Sagrada de Dios. Los comunes entre los monoteístas consideran a Dios Todopoderoso como el Creador de las esencias generales de las cosas y de sus elementos y sustancias, pero no creen en el Señorío omnímodo de Dios y consideran Su autoridad sobre las cosas como limitada. Como cuestión de hábito verbal, pueden declarar a menudo que Dios decreta todos los asuntos y tiene poder sobre todas las cosas, que nada puede llegar a existir sin su sagrada voluntad. Sin embargo, su posición real no está a la altura de su profesión verbal, ni en lo que respecta al conocimiento, ni a la fe, ni a la experiencia ni a la convicción.

Esta clase de gente, a la que también pertenecemos, no tiene conocimiento del Señorío de Dios; su fe en el *tauhid* es deficiente y la soberanía del Señor está oculta a su vista por los velos de la causalidad aparente. Por lo tanto, no ocupan el puesto de *tauakkul*, que es lo que nos interesa aquí, salvo en el nivel de la mera afirmación verbal. En consecuencia, en sus asuntos mundanos no se apoyan en nada que no sean las causas superficiales y los factores materiales.

Si a veces dirigen su atención a Dios y le suplican algo, es por imitación o por razones de precaución, ya que no sólo no ven ningún daño en ello sino que permiten una posibilidad de beneficio. Así, hay un aroma de *tauakkul* en

ellos, aunque siempre que consideran los factores causales aparentes como favorables se olvidan totalmente de Dios y de Su eficacia.

Ahora bien, lo que se establece con respecto al *tauakkul*, que no se opone a la acción y al esfuerzo, es muy correcto y está de acuerdo con la razón así como con la revelación. Pero dejar de ver el Señorío de Dios y Su eficacia y considerar las causas materiales como independientes es contrario al *tauakkul*. Aunque este tipo de personas carecen de *tauakkul* en lo que respecta a sus asuntos mundanos, hacen vigorosas afirmaciones de *tauakkul* cuando se trata de los asuntos del Más Allá. Justifican su pereza y negligencia en los asuntos de la adquisición del conocimiento trascendental, el desarrollo espiritual y el cumplimiento de los deberes morales y devocionales con fáciles profesiones de confianza en Dios y *tauakkul* en Su beneficencia.

Con declaraciones verbales como "Dios es grande" y "Mi confianza está en la beneficencia de Dios" esperan alcanzar las posiciones del Más Allá. Sin embargo, con respecto a los asuntos mundanos, declaran: "El esfuerzo y el empeño no son contrarios al *tauakkul* en Dios y a la confianza en Su munificencia". Esto no es más que una de las culpas del yo carnal y del Diablo. Porque esta clase no tiene *tauakkul* en Dios ni en los asuntos del mundo ni en los asuntos del Más Allá. Pero como consideran los asuntos mundanos como primordiales, ponen su confianza en las causas materiales, sin confiar en Dios y en Su eficacia.

Por otra parte, como los asuntos del Más Allá no son importantes a sus ojos y como no tienen verdadera fe en el Día de la Resurrección y sus detalles, conjuran pretextos para ocultar su negligencia. De ahí que digan: "Dios es grande", y declaren la confianza en Dios y la fe en la mediación de los intercesores, aunque tales profesiones no son más que verborrea vacía y oscilaciones sin sentido de la lengua.

Hay otra clase de personas que, habiendo sido convencidas por la razón o la revelación, afirman que Dios Todopoderoso es el único determinante de las cosas, la causa de todas las causas, eficaz en el reino del ser, no habiendo límite a Su poder e influencia. En el plano de la creencia racional, tienen *tauakkul* en Dios, es decir, la razón y la revelación les han proporcionado los fundamentos completos del *tauakkul*.

De ahí que se consideren a sí mismos como *mutauakkil* y sean capaces de aportar pruebas racionales en justificación del *tauakkul*, habiendo confirmado la convicción racional en todos los preliminares esenciales del *tauakkul*, que

son: el conocimiento que Dios tiene de las necesidades de Sus criaturas; Su poder y capacidad para satisfacer esas necesidades; Su libertad de mezquindad; y Su Amor y misericordia por Sus criaturas. Sobre la base de estos, es necesario tener confianza en el Señor Omnisciente, Poderoso, no mezquino y Misericordioso, que se ocupa de proporcionar todo lo que es bueno para Sus criaturas y en su interés, que no permite que permanezcan privados de lo que es bueno para ellos, aunque ellos mismos sean incapaces de distinguir entre lo que es beneficioso o perjudicial para ellos.

Este grupo, aunque es *mutauakkil* en el nivel de conocimiento racional, no ha alcanzado aún el estadio de la fe; se tambalea cuando se enfrenta a los asuntos de la vida. Hay un conflicto entre su razón y su corazón, en el que la razón está dominada por el corazón que tiene fe en las causas materiales y es ciego al poder y la eficacia de Dios.

Hay un tercer grupo en el que la convicción en el dominio de Dios sobre la creación ha penetrado en el corazón, que tiene una fe firme en la soberanía y el dominio de Dios sobre las cosas. La pluma de la razón ha inscrito todo lo esencial del *tauakkul* en la tabla de su corazón. Son ellos los que poseen el estado del *tauakkul*.

Pero los miembros de este grupo también difieren entre sí en cuanto al nivel y grado de fe, cuyo grado más alto es el contento [*itminan*] en el que el grado más perfecto de *tauakkul* aparece en su corazón. Entonces, su corazón se desprende de la causalidad y se apega al Señorío de Dios, en Quien confían y en Quien están contentos, de acuerdo con las palabras del místico que definió el *tauakkul* como "desechar el cuerpo en servidumbre a Dios y apegar el corazón a Su Señorío".

Lo que se mencionó anteriormente es cierto en el caso de que el corazón aún habite en la etapa de la pluralidad [*kazrat al-af'ar*], de lo contrario deja atrás la etapa de *tauakkul* para alcanzar una posición más elevada cuya discusión queda fuera del alcance de esta exposición.

Así, se ha visto que el *tauakkul* tiene varias etapas y grados, y quizás el grado de *tauakkul* al que se refiere el hadiz es el que pertenece al segundo grupo, pues menciona el conocimiento como su condición preliminar. O tal vez se refiera a un grado de *tauakkul* según algún otro modo de gradación, pues el *tauakkul* es susceptible de otro tipo de graduación, tal y como lo describen en relación con las distintas etapas de la *uaifar* por los expertos del conocimiento místico y la disciplina espiritual, como una escala gradual de la pluralidad a

la unidad; pues la extinción absoluta [*fana' al-mutlaq al-af'ali*] no se alcanza instantáneamente sino gradualmente. En la primera etapa, el caminante observa la unidad en su propio ser y luego en todos los demás seres.

Las etapas de *tauakkul*, *rida*, *taslim* y todas las demás son alcanzables gradualmente. Al principio, el caminante puede ejercer el *tauakkul* en algunos de sus asuntos y con respecto a las causas ocultas e inobservables. Luego, gradualmente, su *tauakkul* se vuelve general, en el sentido de que se extiende desde las causas ocultas e internas hasta las manifiestas y observables, y desde sus propios asuntos hasta los de sus parientes y asociados. En consecuencia, la sagrada tradición afirma que uno de los grados del *tauakkul* es la confianza en Dios en todos los asuntos de la persona.

Diferencia entre *tauakkul* y *rida*

Que sepáis que la etapa de la *rida* es diferente de la etapa del *tauakkul*, siendo más elevada y luminosa. Esto se debe a que mientras que el *mutauakkil* busca su propio bien y beneficio y confía sus asuntos a Dios considerándolo el proveedor del bien, el *rida* [aquel que ha alcanzado la etapa de *rida*] es aquel que ha aniquilado su voluntad en la Voluntad Divina, no teniendo ya una voluntad propia. Cuando se le preguntó a un místico: "¿*Matur'id*?" [¿Cuál es tu deseo?], respondió: "*Urid an la urid*" [Mi deseo es no desear en absoluto]. Lo que quiso decir es la etapa de *rida*.

En cuanto a las palabras del Imam (P) en el hadiz, "que estés contento [*radiian*] con lo que Dios te haga", no se refieren a la etapa de *rida*. De ahí que él (P) diga a continuación: "Sabed con certeza que todo lo que Él os haga, vuestro bien y beneficio está en ello". Parece que los Imames (P) tenían la intención de provocar el estado de *tauakkul* en el oyente. Para ello menciona ciertos preliminares. Primero, él (P) dice: "Sabed que Él no deja de ser bueno y benigno con vosotros". Luego dice (P): "Sabed que la autoridad en ello reside en Él".

Por supuesto, quien sabe que Dios Todopoderoso tiene poder sobre todo y que no deja de ser bondadoso y benigno, alcanzaría la etapa del *tauakkul*, porque los dos pilares principales del *tauakkul* son los mismos que declara el Imam (P); aunque él (P) no declara explícitamente los otros dos o tres pilares. Después de mencionar los preliminares explícitos e implícitos -que todo lo que hace Dios Todopoderoso es bienvenido porque en él reside el bien y el

beneficio de uno-, los preliminares que guían a la etapa del *tauakkul*, él (P) saca la conclusión y dice: "Entonces tened *tauakkul* en Dios".

Tafuid, *tauakkul* y *ziqa*

Hay que saber que el *tafuid* también es diferente del *tauakkul*, y que el *ziqa* también es diferente de estos dos. Por lo tanto, cada uno de los tres ha sido considerado como una etapa diferente en el sendero del caminante. Juaya dice:

التَّفْوِيضُ أَلْطَفُ إِشَارَةً وَأَوْسَعُ مَعْنىً مِنَ التَّوَكُّلِ. التَّوَكُّلُ شُعْبَةٌ مِنْهُ

Tafuid es un término más exacto y tiene un significado más amplio que tauakkul. Tauakkul es una rama de él.[1]

Es decir, el *tafuid* es más sutil y refinado que el *tauakkul*, ya que el *tafuid*, significa que el devoto no debe ver ningún poder y capacidad en sí mismo y que debe considerarse ineficaz y considerar a Dios como omnipotente. Esto no es así en el *tauakkul*, ya que el *mutauakkil* hace de Dios su propio sustituto, el encargado de sus asuntos, para lograr lo que es bueno y beneficioso. El *tafuid* es más amplio y el *tauakkul* es una rama del mismo, porque el *tauakkul* se refiere a los intereses de uno y el *tafuid* se refiere a absolutamente todos los asuntos.

Además, el *tauakkul* no se produce sino después de la presencia de su causa, es decir, el asunto respecto al cual el devoto llega a confiar en Dios. Un ejemplo de ello es el *tauakkul* del Apóstol (PBd) y sus Compañeros respecto a la seguridad frente al mal de los idólatras, en el momento en que se les dijo:

﴿الَّذِينَ قَالَ لَهُمُ النَّاسُ إِنَّ النَّاسَ قَدْ جَمَعُوا لَكُمْ فَاخْشَوْهُمْ فَزَادَهُمْ إِيمَانًا وَقَالُوا حَسْبُنَا اللَّهُ وَنِعْمَ الْوَكِيلُ﴾

«Aquellos a quienes las gentes les dijeron: "En verdad, la gente se ha juntado contra vosotros ¡Temedles!". Y eso incremento su fe y dijeron: "¡Dios nos basta! ¡Él es el mejor protector!"»

(3:173)

El *tafuid*, sin embargo, es mayormente antecedente de su causa referente, como lo indica la súplica narrada del Apóstol de Dios (PBd):

اللَّهُمَّ إِنِّي أَسْلَمْتُ نَفْسِي إِلَيْكَ وأَلْجَأْتُ ظَهْرِي إِلَيْكَ وَفَوَّضْتُ أَمْرِي إِلَيْكَ

1 Yuaiah 'Abd Allah al-'Ansari, *"Manaçil as-sa'irin"*.

Dios mío, me entrego a Ti; busco refugio en Ti y te entrego mi asunto.

A veces el *tafuid* es posterior a la aparición de su causa, como en el caso del *tafuid* del creyente perteneciente al pueblo del Faraón[1].

El relato anterior es una traducción condensada de la exposición del famoso *'arif* 'Abd ar-Raççaq Kashani de las palabras del perfecto *'arif* Juaya 'Abd Allah al-Ansari, y lo que dice el Juaya es también sustancialmente lo mismo. Sin embargo, tengo mis reservas a la hora de considerar el *tauakkul* como una rama del *tafuid*, y hay una evidente falta de rigor en considerar el *tafuid* como el más general de los dos. Además, no hay razón para considerar el *tauakkul* como posterior a la causa, ya que el *tauakkul* puede ser tanto anterior como posterior.

En cuanto a las palabras de la santa tradición:

فَتَوَكَّلْ عَلَى اللهِ بِتَفْوِيضِ ذَلِكَ إِلَيْهِ

Así que confía en Dios para delegar eso en él.

Posiblemente, dado que el *tauakkul* va acompañado de la visión de uno mismo como encargado de sus asuntos -porque en el *tauakkul* uno hace de Dios su *uakil* en un asunto que considera que le pertenece-, el Imam (P) quiso elevar al interrogador de la etapa del *tauakkul* a la del *tafuid*, haciéndole comprender que Dios Todopoderoso no es tu sustituto y adjunto en lo que respecta al cargo de tus asuntos; Más bien, Él es el amo de Su propio reino y el Señor de Su propio reino (al que tú y tus asuntos pertenecen). En *"Manaçil as-sai'rin"*, al-Juayah también ha señalado esto al hablar del tercer grado de *tauakkul*.

Y en cuanto al *ziqa* [confianza], es diferente del *tauakkul* y del *tafuid*, como dice al-Juayah:

الثِّقَةُ سَوَادُ عَيْنِ التَّوَكلِّ وَنُقْطَةُ دَائِرَةِ التَّفْوِيضِ وَسُوَيْدَاءُ قَلْبِ التَّسْلِيمِ

Ziqa es el ojo del tauakkul, el punto (móvil) del círculo del tafuid, y el corazón más íntimo del taslim [entrega].[2]

Es decir, las tres etapas no pueden alcanzarse sin *ziqa*, sino que la *ziqa* en Dios Todopoderoso es el alma de esas etapas- y el devoto no puede alcanzarlas sin *ziqa*. Esto nos permite entender la alusión del Imam a ella, después de la mención del *tauakkul* y el *tafuid*, cuando dice:

1 Véase Corán, 40:44.

2 Yuaiah 'Abd Allah al-'Ansari, *"Manaçil as-sa'irin"*.

ثِقْ فِيهَا وَفِي غَيْرِهَا

Confía en ella y en los demás.

Decimocuarto hadiz:

El temor a Dios

بِسَنَدي المُتَّصِلِ إلى مُحَمَّدِ بْنِ يَعْقُوبَ ثِقَةِ الإسْلامِ وَعِمَادِ المُسْلِمِينَ، عَنْ عِدَّةٍ مِنْ أَصْحَابِنَا، عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ، عَنْ عَلِيِّ بْنِ حَدِيدٍ، عَنْ مَنْصُورِ بْنِ يُونُسَ، عَنِ الحَارِثِ بْنِ المُغِيرَةِ أَوْ أَبِيهِ، عَنْ أَبِي عَبْدِاللهِ عَلَيْهِ السَّلامُ قَالَ: قُلْتُ لَهُ: مَا كَانَ فِي وَصِيَّةِ لُقْمَانَ؟ قَالَ: كَانَ فِيهَا الأعَاجِيبُ. وَكَانَ أَعْجَبَ ما كَانَ فِيهَا أَنْ قَالَ لِإبْنِهِ: خَفِ اللهَ عَزَّ وَجَلَّ خِيفَةً لَوْ جِئْتَهُ بِبِرِّ الثَّقَلَيْنِ لَعَذَّبَكَ. وَارْجُ اللهَ رَجَاءً لَوْ جِئْتَهُ بِذُنُوبِ الثَّقَلَيْنِ لَرَحِمَكَ. ثُمَّ قَالَ أَبُو عَبْدِاللهِ عَلَيْهِ السَّلامُ: كَانَ أَبِي يَقُولُ: إِنَّهُ لَيْسَ مِنْ عَبْدٍ مُؤْمِنٍ إلا)و(فِي قَلْبِهِ نُورَانِ: نُورُ خِيفَةٍ وَنُورُ رَجَاءٍ، لَوْ وُزِنَ هَذَا لَمْ يَزِدْ عَلَى هَذَا وَلَوْ وُزِنَ هَذَا لَمْ يَزِدْ عَلَى هَذَا

Ziqat al-Islam ua ‘Imad al-Muslimin Muhammad ibn Ia’qub (al-Kulaini): De varios de nuestros compañeros, de Ahmad ibn Muhammad, de ‘Ali ibn Hadid, de Mansur ibn Iunus, de al-Hariç ibn al-Mugirah o su padre, de Abu ‘Abd Allah (P) (Imam as-Sadiq). Al-Hariç, o su padre, dice: ‘‘Le pregunté (P), ‘¿Qué fue (mencionado) en el testamento de Luqman?’ ‘Había cosas maravillosas en él’, dijo, ‘y lo más maravilloso de lo que le dijo a su hijo fue esto: Ten tal temor de Dios Todopoderoso que si vinieras a Él con las virtudes de los dos mundos [zaqalan] aún te castigaría, y pon tal esperanza en Dios que si vinieras a Él con los pecados de los dos mundos aún tendría compasión de ti’. Entonces Abu ‘Abd Allah (P) añadió: ‘Mi padre solía decir: No hay creyente que no tenga dos luces en su corazón: la luz del temor y la luz de la esperanza. Si se midiera una de ellas, no superaría a la otra, y si se midiera la otra, no superaría a ésta’’.[1]

1 Al-Kulaini, *“Al-Kafi”*, ed. ‘Ali Akbar al-Gifari, 4ª edición, Dar Mus’ab Dar at-Ta’aruf, Beirut, 1401 H., t. II, p. 67, hadiz 1.

Exposición

Según al-Yauhari en su *"As-Sihah"*, *a'ayib* es el plural de *u'yuba*, del mismo modo que *ahadiz* es el plural de *uhduza*. Algunos lexicógrafos afirman que *u'yuba* es algo sorprendente, ya sea por su belleza o por su fealdad, y en esta tradición se habla de lo primero (es decir, de la belleza). Parece que la palabra tiene principalmente el sentido específico de algo de belleza sorprendente y se utiliza en un sentido más amplio, prácticamente, *birr* es lo contrario de *'uquq*, desobediencia. فُلانٌ يَبَرُّ خَالِقَهُ significa que tal o cual es obediente a su Creador, como señala al-Yauhari. '*Zaqalan*' significa 'la humanidad y los *yinn*'.

Este noble hadiz significa que el temor a Dios y la esperanza en Él deben estar en el más alto grado. Desesperar de la misericordia divina y considerarse a salvo de los designios de Dios [*makr*] están totalmente prohibidos, tal y como indican un gran número de tradiciones y se recoge explícitamente en el Noble Corán. En segundo lugar, ninguno de ellos debe superar al otro. Si Dios quiere, desarrollaremos este y otros aspectos de la sagrada tradición en el transcurso de algunas secciones.

Entre la esperanza y el miedo

Que sepas que el hombre que conoce las realidades y la relación entre los posibles existentes [*mumkin al-uuyud*] y el Ser Necesario [*uayib al-uuyud*], exaltado y sublime es Él, tiene un punto de vista doble. Lo primero que tiene a la vista es la defectuosidad esencial del suyo propio, de todos los seres posibles, y la miseria de todo el universo.

Por experiencia directa o por conocimiento indirecto descubre que toda la existencia de un ser posible está inmersa en la bajeza y la carencia, ahogada en el oscuro océano de la posibilidad, la pobreza y la necesidad, siempre y para siempre. Los seres posibles no tienen nada propio; son totalmente insignificantes, carecen por completo de majestad y son absolutamente defectuosos. Más bien, ninguna de estas expresiones puede expresar adecuadamente su absoluta necesidad, y las utilizamos a falta de palabras adecuadas. Por lo demás, la defectuosidad, la pobreza y la necesidad forman parte de la cualidad de la cosa. Ninguno de los seres posibles y ninguna de las criaturas de las baldosas tiene algo que le sea propio.

En consecuencia, aunque un hombre cumpliera todos los cultos, siguiera

todas las enseñanzas divinas y obedeciera al Santo Señor de la manera más perfecta y meticulosa, no tiene más que vergüenza, humillación y miedo a su parte. ¿Qué obediencia puede ofrecer la mentira? ¿Qué adoración? ¿de quién? y ¿a quién? ¿No son suyos todos los atributos de la excelencia, sin que el posible tenga participación alguna en ellos? Más bien, cuando el ser posible se acerca al umbral de estas excelencias, para alabar a Dios Todopoderoso, arroja la sombra de su defectuosidad sobre Su alabanza y ensucia la pureza e infinitud de Sus santos Nombres. Es con respecto a este estado (de finitud y posibilidad frente a la infinitud del Ser Necesario) que Él declara:

﴿مَا أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنْ اللَّهِ وَمَا أَصَابَكَ مِنْ سَيِّئَةٍ فَمِنْ نَفْسِكَ﴾

«Lo bueno que te sucede proviene de Dios y lo malo que te sucede proviene de ti mismo»

(4:79)

Y es con respecto a la primera etapa (de la necesidad absoluta del posible existente) que Él declara:

﴿قُلْ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ﴾

«Di: "Todo viene de Dios"»

(4:78)

Y es sobre estas etapas que el poeta (*Hafiz*) dice:

پیر گفت خطا بر قلم صنع نرفت
آفرین بر نظر پاک خطا پوشش باد

Nuestro maestro dijo: "La pluma de la creación no cometió ningún error".
¡Alabado sea el ojo inmaculado que oculta todos los defectos!.

La declaración del maestro místico [*pir*] se refiere a la segunda etapa, y la declaración del propio orador se refiere a la primera. Por lo tanto, este punto de vista llena el camino de temor, pena, vergüenza y humillación.

En el otro punto de vista, él contempla la Perfección del Ser Necesario, la extensión de Su misericordia, compasión y amor. En ella, ve la inmensidad ilimitada de Sus diversas bondades y favores, cuyo número va más allá de los límites y la cantidad, y que se otorgan sin ninguna capacidad o merecimiento previo (por parte del receptor).

Él ha abierto las puertas del favor y la generosidad a Sus criaturas sin ningún merecimiento. La iniciativa corresponde a Su generosidad, que precede a la petición y la demanda. El Imam Saied as-Sayidin Çain al-'Abidin (P) en las oraciones de *"As-Sahifat al-Kamilah"* y sus otras oraciones ha señalado recurrentemente este asunto.

Este punto de vista da fuerza a su esperanza, haciéndole esperar la misericordia Divina. Ve a su magnánimo Señor cuyos legados se deben puramente a Su cuidado y compasión, el Señor de todos los reyes que otorga sin pedir y antes de la capacidad del receptor. Todos los intelectos se quedan cortos para conocer siquiera una pizca de Su nobleza. La desobediencia de los pecadores no causa ninguna perturbación en el orden de su vasto dominio, y la obediencia de los obedientes no le añade nada.

Más bien, la guía de la Santísima Esencia hacia los caminos de la obediencia, y Su prohibición de la desobediencia, son por el bien de las criaturas, para que alcancen Su beneficencia, Su vasta misericordia y generosidad, ara que puedan alcanzar las estaciones de perfección y grados más altos de libertad de defectos, deformidad y fealdad. Por lo tanto, debería ser que cuando mañana entremos en la corte del Todopoderoso y estemos en presencia de Su compasión y misericordia, podamos decir: "Oh, Dios, que nos has vestido con los ropajes de la existencia y nos has proporcionado todos los medios para nuestra vida y comodidad, por encima de la percepción de los perceptores, que nos has mostrado todos los caminos de la guía, todos estos de Tus favores fueron para nuestro propio bien y con el fin de beneficiarnos aún más de la vasta reserva de Tu amor y generosidad. Ahora que estamos en Tu gloriosa y magnánima presencia, hemos venido con los pecados de los dos mundos. Sin embargo, los pecados de los pecadores no han creado ningún defecto en el orden de Tu dominio, ni han disminuido la infinitud de Tu misericordia. ¿Qué tendrás para este puñado de polvo, que no tiene ninguna importancia frente a Tu grandeza, excepto la piedad y la compasión? ¿Puede esperarse de Ti, oh Señor, algo que no sea piedad y compasión?".

Por lo tanto, el hombre debe moverse siempre entre estos dos puntos de vista: ni debe cerrar los ojos a sus defectos y carencias en el cumplimiento de los deberes de la criatura, ni debe apartar los ojos de la misericordia, el amor y la compasión expansivos y omnipresentes de Dios Todopoderoso.

Etapas y grados de temor

Queridos míos, sabed que hay varios niveles y grados de temor y esperanza de acuerdo con la condición de las personas y el nivel de su conocimiento [*ma'rifa*]. El temor de la gente común es con respecto al castigo. El temor de los elegidos es con respecto a la ira. El temor de los elegidos de los elegidos es por el ocultamiento [*ihtiyab*] (es decir, la privación de la beatitud). Aquí, no es nuestro propósito describir estas etapas y nos limitaremos a hablar de ciertos puntos pertinentes a lo que se ha dicho anteriormente.

Debes saber que ninguna criatura puede adorar a Dios Todopoderoso como Él merece ser adorado, pues adorar significa ensalzar la alabanza de esa Sagrada Esencia y la alabanza ofrecida por toda criatura se deriva de su conocimiento de Él, que en realidad no aprehende Su Sagrada Esencia. Así, no les es posible alabar Su belleza y grandeza. De ahí que la más noble de las criaturas y el más conocedor de Su Señorío (es decir, el Profeta -PBd-), confiese su insuficiencia en este sentido, y declare:

مَا عَرِفْنَاكَ حَقَّ مَعْرِفَتِكَ وَلا عَبَدْنَاكَ حَقَّ عِبَادَتِكَ

No Te conocimos como mereces ser conocido. No Te adoramos como mereces ser adorado.[1]

La segunda frase pretende explicar la causa de lo expuesto en la primera. Y él (PBd) dijo:

أَنْتَ كَمَا أَثْنَيْتَ عَلَى نَفْسِكَ

Eres como Tú mismo te has alabado.[2]

Por tanto, la imperfección es esencial al ser posible y la Sublimidad Absoluta pertenece exclusivamente a la Sagrada Esencia del Todopoderoso. Y puesto que las criaturas son incapaces de alcanzar la alabanza y la adoración de la Sagrada Esencia sin el conocimiento y la adoración de Dios, ninguna de ellas puede alcanzar los grados de perfección y las posiciones del Más Allá (como se ha demostrado en su propio lugar para los conocedores del Más Allá, y respecto a lo cual el común de la gente es ajeno, ya que consideran las posiciones del Más Allá como extravagancias y similares, y respecto a sus fantasías hay que decir: وَتَعَالَى اللهُ عَنْ ذَلِكَ عُلُوّاً كَبِيراً [Y Dios el Exaltado está por encima de eso]).

Dios Todopoderoso, con Su favor expansivo y Su compasión omnímoda,

1 *"Safinat al-Bihar"*, t. II, p. 180.
2 *"Safinat al-Bihar"*, t. II, p. 180.

abrió una puerta de Su misericordia sobre ellos, por Su amor, de las enseñanzas relativas a lo oculto y de la revelación e inspiración, a través de Sus ángeles y Profetas. Esa es la puerta de la adoración [*'ibada*] y del conocimiento [*ma'rifa*].

Así, Él indicó los caminos de la adoración a Sus siervos y les abrió el camino del conocimiento, para que, en la medida de lo posible, eliminen sus carencias y defectos y alcancen los grados de perfección posibles, para que sean guiados por la luz de la servidumbre al mundo de la magnanimidad divina, al dominio del espíritu y del aroma, al Paraíso de Sus bondades, o, más bien, a la buena voluntad de Dios, que es mayor que todo eso.

Así pues, la apertura de las puertas de la adoración y el servicio es una de las mayores bondades, por la que las criaturas deben su más profunda gratitud, aunque es un favor por el que nunca pueden ofrecer un agradecimiento adecuado, pues cada expresión de gratitud es en sí misma la llave que abre una puerta más a la sublimidad. Por lo tanto, siempre son incapaces de ofrecer un agradecimiento adecuado por Sus bondades.

Así, cuando el hombre alcanza el conocimiento de este manantial y su corazón se familiariza con él, confiesa su propia deficiencia, e incluso si es capaz de entrar en la corte del Todopoderoso con un registro de servicio y adoración igual al de la adoración y el servicio de toda la humanidad, los genios y los ángeles cercanos a Dios, todavía estaría temeroso y consciente de su insuficiencia.

Asimismo, los siervos conocedores de Dios y Sus amigos elegidos, a quienes se les han abierto las puertas sagradas de la Providencia y cuyos corazones han sido iluminados por la luz de la *ma'rifa*, tienen el corazón tan lleno de temor y temblor que, aunque les fueran accesibles todas las excelencias de los árboles y se les dieran todas las llaves de los tesoros del conocimiento divino, y sus corazones se llenaran de la irradiación divina, eso no reduciría su temor ni disminuiría el temblor de sus corazones temblorosos. De ahí que uno de ellos diga, "Todos temen el Fin, y yo temo el comienzo".

سُبْحَانَ اللهِ وَلا حَوْلَ وَلا قُوَّةَ إلا بِاللهِ [Que la gloria sea para Dios, y no hay poder ni fuerza que no sea por Dios] ¡Busco refugio en Dios Todopoderoso! Dios sabe que estas palabras destrozan el corazón de un hombre. Hacen que el corazón se derrita, y le quitan el ingenio. Pero, ¡ay! ¡qué negligente es el hombre!.

Otra cosa es lo que mencionamos al exponer una tradición anterior, que toda nuestra obediencia y adoración son por objetivos egoístas y motivados por el amor propio. En realidad, es la abstinencia del mundo en aras de las

recompensas del Más Allá, que, sin embargo, para los hombres libres, es la abstinencia del mundo para las recompensas mundanas.

Por lo tanto, si nos acercáramos a nuestro Señor con la adoración de los dos mundos, no mereceríamos nada más que la expulsión de la proximidad divina. Esto es porque, Dios, el Bendito y el Exaltado, nos ha invitado a Su sagrada proximidad y amor, declarando:

وَخَلَقْتُكَ لأَجْلِي

Te he creado para Mí mismo.

Ha hecho del conocimiento de Él el fin de nuestra creación y nos ha mostrado los caminos del conocimiento y la servidumbre. A pesar de ello, todo lo que nos ocupa es atender a nuestro vientre y a nuestras lujurias carnales, sin otro fin que la búsqueda y el amor propio.

Entonces, ¡oh desdichado, cuya adoración y devoción no te dan derecho a nada más que a la expulsión y alejamiento de Su santificada proximidad y a Su ira y castigo! ¿En qué puedes confiar? ¿Por qué el temor a la Potencia de Dios no debería inquietarte y hacer sangrar tu corazón? ¿Tienes algo en lo que confiar? ¿Te apoyas en tus obras y confías en tus actos? Si es así, ¡ay de ti y de tu estimación de ti mismo! Y ¡ay de ti por tu estimación del Maestro de todos los maestros! Sin embargo, si tu confianza se basa en la generosidad de tu Señor, en Su compasión expansiva y en el amor omnímodo de la Sagrada Esencia, tu confianza está bien colocada; has confiado en algo verdaderamente fiable y has buscado un refugio firme.

Esperanza y oración

¡Oh, Dios! ¡Oh, Señor! Nuestras manos están vacías, y sabemos que somos imperfectos e insignificantes. No tenemos nada que sea digno de Tu sagrada corte. Somos defectuosos, de pies a cabeza, y estamos llenos de defectos. Nuestro ser interior y exterior está empapado de pecados mortales, mereciendo la condenación eterna. Qué somos para ser dignos de alabarte, cuando Tus amigos [*auliia'*] declaran:

أَفَبِلِسَانِي هَذَا الكَالِّ أَشْكُرُكَ

¿Cómo voy a darte las gracias con esta muda lengua mía?.

¿Y confesar su incapacidad, debilidad y carencia? Qué podemos decir nosotros, pecadores con los ojos vendados como somos, sobre Su Majestad,

salvo declarar con las inconsecuentes oscilaciones de nuestra lengua: “Nuestra esperanza reside en Su misericordia y nuestra confianza en Su favor y perdón, y nuestra confianza en la generosidad y magnanimidad de Su Santa Esencia, tal como se expresa en las oraciones de Sus amigos”:

الكَافِي بِإِسْنَادِهِ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ عَلَيْهِ السَّلامُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ عَلَيْهِ السَّلامُ: قَالَ اللهُ تَبَارَكَ وَتَعَالى: لا يَتَّكِلِ العَامِلُونَ لِي عَلَى أَعْمَالِهِمُ الَّتِي يَعْمَلُونَهَا لِثَوَابِي، فَإِنَّهُمْ لَوِ إِجْتَهَدُوا وَأَتْعَبُوا أَنْفُسَهُمْ -أَعْمَارَهُمْ- فِي عِبَادَتِي كَانُوا مُقَصِّرِينَ غَيْرَ بَالِغِينَ فِي عِبَادَتِهِمْ كُنْهَ عِبَادَتِي فِيمَا يَطْلُبُونَ عِنْدِي مِنْ كَرَامَتِي وَالنَّعِيمِ فِي جَنَّاتِي وَرَفِيعِ الدَّرَجَاتِ العُلَى فِي جِوَارِي وَلَكِنْ بِرَحْمَتِي فَلْيَثِقُوا وَفَضْلِي فَلْيَرْجُوا، وَإِلَى حُسْنِ الظَّنِّ بِي فَلْيَطْمَئِنُّوا، فَإِنَّ رَحْمَتِي عِنْدَ ذَلِكَ تُدْرِكُهُمْ، وَمَنِّي يُبَلِّغُهُمْ رِضْوَانِي وَمَغْفِرَتِي تُلْبِسُهُمْ عَفْوِي. فَإِنِّي أَنَا اللهُ الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ وَبِذَلِكَ تَسَمَّيْتُ

Al-Kulaini, en “Al-Kafi”, informa con su cadena de narradores del Imam Baqir (P) que dijo: “El Mensajero de Allah (PBd) dijo: ‘Dios, el Sublime y el Bendito, dijo: Los trabajadores (de obras) por Mi causa no deben, para Mi recompensa, confiar en las obras que han hecho, pues, ciertamente, si se esforzaran y trabajaran durante toda su vida en Mi servicio y adoración, se quedarían cortos en su adoración y no alcanzarían la realidad de Mi servicio en lo que buscan Conmigo de Mi magnanimidad y generosidad, Mi Paraíso y las altas posiciones en Mi proximidad. Más bien, deben confiar en Mi misericordia y poner la esperanza en Mi favor y contentarse con su buena opinión [husn aç-çann] de Mí; pues, ciertamente, en ella les alcanzará Mi misericordia, les llegará Mi beneplácito y les envolverá Mi perdón. Porque, ciertamente, Yo soy Allah, el Benévolo y el Misericordioso, y por eso he sido llamado así’”.[1]

Contemplación, miedo y esperanza

De las cosas que causan temor a Dios, es la contemplación de la extremidad del Poder Divino, la precisión y la agudeza del camino [*sirat*] del Más Allá y los peligros que el hombre tiene que enfrentar durante los días de su vida y en la muerte, así como las dificultades del Purgatorio [*barçaj*] y la Resurrección y los escrutinios del Juicio Final [*hisab*] y el Balance [*miçan*].

1 *“Al-Kafi”*, t. II, p. 71, hadiz 1.

Del mismo modo, la reflexión sobre los versos y las tradiciones acerca de las promesas de Dios Todopoderoso puede aportar una esperanza completa y perfecta.

Se relata en las tradiciones que en el Día de la Resurrección la misericordia de Dios Todopoderoso será tan abundante que incluso Satanás aspirará al perdón de Dios. En este mundo, al que Dios nunca ha mirado con buenos ojos, y sobre el que desde su creación no ha descendido Su misericordia (en comparación con los otros mundos) más que una gota de ella, nos encontramos con tanta abundancia de la misericordia, la generosidad y el cuidado de Dios, que lo ha envuelto todo, lo aparente y lo invisible, que el mundo es una vasta mesa de las bondades y los dones del Todopoderoso, tan extendida que si todos los intelectos del mundo intentaran abarcar siquiera un fragmento de ella, serían incapaces de hacerlo. Si esto es así, ¿qué sería un mundo que es la casa de la hospitalidad del generoso Señor y la morada de la misericordia y compasión expansivas del Todopoderoso y el Compasivo? Por supuesto, Satán estaría justificado en su aspiración a Su piedad y su esperanza de la generosidad de Dios. Por lo tanto, perfecciona tu buena opinión de Él y confía en Su gracia, como Él ha declarado:

﴿إِنَّ اللَّهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعًا﴾

«¡En verdad, Dios perdona todos los pecados!»

(39:53)

Y sumergirá a todos en el océano de Su misericordia y beneficencia. Es imposible que Dios incumpla Su promesa, aunque es posible que retire Sus amenazas, ¡y cuántas veces lo hace! Así que alegra tu corazón con la esperanza de Su misericordia, pues si no te envolviera, no serías una criatura; toda criatura es receptora de Su misericordia, pues Él ha dicho:

﴿وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ﴾

«Mi misericordia alcanza a todas las cosa»

(7:156)

La diferencia entre la esperanza y el engaño

Sin embargo, querido, debes tener cuidado de distinguir entre la esperanza y la ilusión, pues puede ser que seas un iluso, pero te imagines como un hombre

de esperanza. Sin embargo, es fácil distinguirlos en base a sus fundamentos. Debes reflexionar sobre el estado tuyo que te hace considerar como esperanza, para ver si ese estado tuyo ha surgido como resultado de tu menosprecio de los mandatos divinos o como resultado de la convicción en el carácter omnímodo de la misericordia divina y la grandeza de la Santa Esencia.

Si eso resulta difícil, la distinción puede hacerse sobre la base de sus efectos. Si la grandeza de Dios se imprimiera en el corazón del creyente y éste se contentara con la misericordia expansiva y la generosidad de Su Santa Esencia, se comprometería a su obediencia y servicio, pues la estima por alguien grande y la gratitud y la disposición a servir a su benefactor son rasgos inviolables de la naturaleza humana.

Por lo tanto, si estás comprometido con los deberes de la esclavitud y no escatimas esfuerzos para obedecer y adorar, si no confías en tus obras y las consideras insignificantes, si tu esperanza descansa en la misericordia, la gracia y la generosidad de Dios, si te consideras merecedor de todo tipo de culpa, disfavor, reproche e ira a causa de tus actos, y si tu única confianza es la misericordia y la generosidad del Absolutamente Magnánimo, si eres así, entonces estás en verdad en posesión del estado de esperanza. Entonces, agradece a Dios Todopoderoso por ello, e implora a Su Santa Esencia que la establezca firmemente en tu corazón y te eleve a un grado superior de la misma.

Pero si, Dios no lo quiera, eres uno de los que menosprecia y toma a la ligera los mandatos de Dios, uno de los que considera sin importancia e insignificantes las Palabras de la Santísima Esencia, entonces ten por seguro que es un engaño lo que ha aparecido en tu corazón como resultado de las asechanzas de Satanás y de tu yo carnal. Si tuvieras alguna fe en la grandeza de Dios y en su misericordia expansiva, sus efectos habrían sido evidentes en ti. Un pretendiente cuyos actos son contrarios a sus pretensiones es uno que se falsifica a sí mismo, y hay muchas tradiciones al respecto.

الكَافِي بإسْنَادِهِ عَنِ ابْنِ أَبِي نَجْرانَ، عَمَّنْ ذَكَرَهُ، عَنْ أَبِي عَبْدِاللهِ عَلَيْهِ السَّلامُ قَالَ: قُلْتُ لَهُ: قَومٌ يَعْمَلُونَ بِالمَعَاصِي وَيَقُولُونَ نَرْجُو، فَلا يَزَالُونَ كَذَلِكَ حَتّى يَأْتِيَهُمُ المَوْتُ. فَقَالَ: هَؤُلاءِ قَوْمٌ يَتَرَجَّحُونَ فِي الأَمَانِي. كَذِبُوا، لَيْسُوا بِرَاجِينَ. مَنْ رَجَا شَيْئاً طَلَبَهُ، وَمَنْ خَافَ مِنْ شَيءٍ هَرَبَ مِنْهُ

En "Al-Kafi", al-Kulaini, con su cadena de narradores, informa del Imam al Sadiq (P) con la autoridad de un narrador sin nombre que se lo narró a Ibn Abi Nayran, que le dijo al Imam (P): "Hay algunas personas que cometen pecados y dicen que tienen esperan-

za. Permanecen en esta condición hasta que les llega la muerte". El Imam dijo: "Son gente que se ha dejado arrastrar por las falsas esperanzas. Mienten, no son los esperanzados, pues, ciertamente, quien tiene esperanza de algo lo persigue y quien teme algo huye de ello".[1]

Muy cercana a ésta en su significado es otra tradición del noble *"Al-Kafi"*:

الكَافِي بإسْنَادِهِ عَنِ الحَسَنِ بْنِ أَبِي سَارَةَ قَالَ: سَمِعْتُ أَبَا عَبْدِاللهِ عَلَيْهِ السَّلامُ يَقُولُ: لا يَكُونُ المُؤْمِنُ مُؤْمِناً حَتَّى يَكُونَ خَائِفاً رَاجِياً، وَلا يَكُونُ خَائِفاً رَاجِياً حَتَّى يَكُونَ عَامِلاً لِمَا يَخَافُ وَيَرْجُو

(Al-Kulaini), con su cadena de narradores informa de al-Husain ibn Abi Sara que dijo: "Escuché a Abu 'Abd Allah (P) decir: 'Un creyente no es más que temeroso y esperanzado, y no es (verdaderamente) temeroso y esperanzado a menos que responda en acción con respecto a lo que teme y espera'".[2]

Algunos han dicho que la persona que está esperanzada sin hacer nada es como el que espera el resultado sin preparar los medios necesarios, como el agricultor que espera una cosecha lista sin sembrar las semillas, sin labrar y regar su tierra y sin eliminar los obstáculos en el camino de una producción suficiente. No se puede decir que un hombre así tenga esperanza. Lo que le caracteriza es la estupidez y la insensatez. La similitud de la persona que no reforma su moral y actúa sin abstenerse de los pecados, es el agricultor que siembra sus semillas en un suelo estéril y salino; por supuesto, esa agricultura no da ningún producto.

Por lo tanto, el tipo genuino de esperanza es que el hombre debe primero preparar todos los medios que están a su disposición y que le han sido proporcionados por la gracia de Dios Todopoderoso, Quien también le ha guiado en cuanto a los caminos de la conducta correcta y corrupta y le ha ordenado que prepare esos medios, y sólo entonces debe esperar y confiar que Dios, con Su favor, le proporcione los medios restantes sobre los que no tiene poder, y elimine los obstáculos y peligros de su camino.

Por lo tanto, cuando el devoto ha limpiado el campo de su corazón de las espinas de los vicios morales y de las piedras, rocas y salinidad de los pecados, sembrando en él las semillas de las buenas obras y regándolo con las

1 *"Al-Kafi"*, t. II, p. 68, hadiz 5.

2 *"Al-Kafi"*, t. II, p. 71, hadiz 11, de al-Hasan ibn Sarah.

aguas claras del conocimiento beneficioso y la fe sincera, y ha protegido su campo contra las plagas del orgullo [*'uyb*] y la ostentación [*riia'*], que, como las malas hierbas, impiden el crecimiento sano de la cosecha, entonces puede sentarse y esperar la gracia de Dios, con la esperanza de que el Todopoderoso lo mantenga firme y en el camino recto hasta el último momento de su vida. Esta es la clase de esperanza deseada y genuina, tal como la declara Dios Todopoderoso:

﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَاجَرُوا وَجَاهَدُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أُولَٰئِكَ يَرْجُونَ رَحْمَتَ اللَّهِ﴾

«En verdad, aquellos que creen y emigran y se esfuerzan en la senda de Dios, pueden esperar la misericordia de Dios»

(2:218)

La equiparación del miedo y la esperanza

La noble tradición menciona al final que ni el miedo ni la esperanza deben superarse mutuamente, y lo mismo se afirma en el hadiz *mursal* de Ibn Abi 'Umair del Imam as-Sadiq (P). Cuando el hombre observa su extrema carencia en el cumplimiento de las exigencias de la servidumbre y la criatura y cuando contempla la estrechez del camino del Más Allá, un alto grado de temor se apodera de él. Y cuando observa sus propios pecados y reflexiona sobre la condición de aquellas personas que fueron justas al principio pero cayeron en la miseria y partieron del mundo en un estado de incredulidad y sin buenas obras, encontrándose finalmente con una meta malvada, su temor se intensifica. Y en una noble tradición de *"Al-Kafi"*, se reporta que el Imam as-Sadiq (P) dijo:

المُؤْمِنُ بَيْنَ مَخَافَتَيْنِ: ذَنْبٍ قَدْ مَضَى لا يَدْرِي مَا صَنَعَ اللهُ فِيهِ وَعُمُرٍ قَدْ بَقِيَ لا يَدْرِي مَا يَكْتَسِبُ فِيهِ مِنَ المَهَالِكِ. فَهُوَ لا يُصْبِحُ إلا خَائِفاً وَلا يُصْلِحُهُ إلا الخَوْفُ

El creyente se encuentra entre dos cosas espantosas: los pecados pasados, respecto a los cuales no sabe lo que Dios hará (con él), y el resto de su vida, respecto a la cual no sabe qué pecados mortales cometerá en ella. Por lo tanto, no se despierta sino en un estado de temor, y nada lo mantiene recto sino el miedo.[1]

1 *"Al-Kafi"*, hadiz 12.

Lo mismo se dice en el sermón del Noble Mensajero (PBd) reportado en un hadiz del Imam as-Sadiq (P) en *"Al-Kafi"*[1]. La esencia del asunto es que el yo está en un estado de total imperfección y deficiencia, y Dios en la cima de la grandeza, la gloria, la misericordia y la gracia que todo lo abarca, y el devoto está siempre en un estado medio de temor y esperanza entre estos dos puntos de vista. Y puesto que los atributos divinos de gloria y perfección arrojan su luz simultáneamente sobre el corazón del caminante, ninguno de los dos, miedo o esperanza, supera al otro.

Algunos han dicho que a veces el temor es más beneficioso para el hombre -como en el estado de salud y robustez- para que se esfuerce en alcanzar la perfección y realizar buenas obras, y que la esperanza es mejor en algunas condiciones -como cuando aparecen los signos de la proximidad de la muerte- para que el hombre se encuentre con Dios en un estado que Él ama más. Pero esta opinión no concuerda con la discusión anterior ni con las tradiciones mencionadas, pues la esperanza genuina y amable también induce a las buenas obras y a la conducta del Más Allá. El temor a Dios también es siempre deseable y no es contrario a la esperanza confirmada en Él.

Y algunos han dicho que el temor no es un mérito moral o intelectual en el Más Allá, y que su beneficio se limita al mundo, que es la morada de las obras y los hechos, para inducir a la obediencia y al servicio y para refrenar a los hombres del pecado. No sirve de nada cuando se deja este mundo. Por otro lado, la esperanza nunca terminará y perdurará en el Más Allá, ya que cuanto más recibe el hombre de la beneficencia de Dios, más aspira a su gracia y generosidad, porque las reservas de la misericordia de Dios son inagotables. Por lo tanto, el miedo llega a su fin, mientras que la esperanza continúa.

La opinión de al-Maylisi

El gran *muhaddiz*, el 'Allamah al-Maylisi (m) dice: "La verdad es que mientras el devoto esté en la morada del deber, es decir, en este mundo, está obligado a tener tanto miedo como esperanza. Sin embargo, después de su testimonio de los asuntos del Más Allá, uno de ellos, por necesidad, debe superar al otro".

Dice este escritor: Lo que se ha dicho sobre el predominio del miedo o la esperanza en el Más Allá no concuerda con la discusión anterior sobre el significado de la esperanza y el miedo. Incluso si fuera supuestamente

1 *"Al-Kafi"*, hadiz 2.

cierto, sólo se aplicaría a aquellos de posiciones medias, ya que el estado de los elegidos y los *auliia'* es diferente de eso, ya que su testimonio de la majestuosidad y la gloria Divina y las irradiaciones [*tayilliiat*] de los Nombres del amor y la belleza, que se alcanzan en el corazón, no son borrados por el testimonio de los asuntos del Más Allá; como resultado su miedo y esperanza no se superan mutuamente.

Más bien, los efectos de la majestuosidad y la gloria divinas y las irradiaciones de Su belleza y amor son mayores en el mundo del Más Allá, y el asombro resultante de la majestuosidad de Dios es uno de los placeres espirituales, que al reflexionar no se encontrará contrario al noble verso:

﴿أَلَا إِنَّ أَوْلِيَاءَ اللَّهِ لَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾

«Presta atención: Los amigos de Dios no tendrán que temer ni estarán tristes»

(10:62)

Y lo que se ha dicho sobre el temor, que no es un mérito espiritual, no es cierto del temor ante la grandeza y la gloria de Dios, pues es una excelencia y es más intenso en los de carácter perfecto y completo [*kamilun*, *mukammalun*] que en los demás.

وَالحَمْدُ للهِ على جماله وَجلاله وَالصلاة على مُحَمَّد وَآلِهِ الطَّاهرين

Y las alabanzas pertenecen a Dios, por Su majestad y Su belleza, y que Sus bendiciones sean para Muhammad y su Familia

Decimoquinto hadiz:

Las pruebas y tribulaciones del creyente

بِسَنَدِي المُتَّصِلِ إِلى مُحَمَّدِ بْنِ يَعْقُوبَ رِضْوَانُ اللهِ عَلَيْهِ، عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ، عَنْ أَبِيهِ، عَنِ ابْنِ مَحْبُوبٍ، عَنْ سُمَاعَةَ، عَنْ أَبِي عَبْدِاللهِ عَلَيْهِ السَّلامُ قَالَ: إِنَّ فِي كِتَابِ عَلِيٍّ عَلَيْهِ السَّلامُ أَنَّ أَشَدَّ النَّاسِ بَلاءً النَّبِيُّونَ، ثُمَّ ثُمَّ الأَمْثَلَ فَالأَمْثَلَ. وَإِنَّمَا يُبْتَلى المُؤْمِنُ عَلَى قَدْرِ أَعْمَالِهِ الحَسَنَةِ، فَمَنْ صَحَّ دِينُهُ وَحَسُنَ عَمَلُهُ اشْتَدَّ بَلاؤُهُ، وَذَلِكَ أَنَّ اللهَ عَزَّ وَجَلَّ لَمْ يَجْعَلِ الدُّنْيَا ثَوَاباً لِمُؤْمِنٍ وَلا عُقُوبَةً لِكَافِرٍ، وَمَنْ سَخُفَ دِينُهُ وَضَعُفَ عَمَلُهُ قَلَّ بَلاؤُهُ، وَإِنَّ البَلاءَ أَسْرَعُ إِلَى المُؤْمِنِ التَّقِيِّ مِنَ المَطَرِ إِلَى قَرَارِ الأَرْضِ

Muhammad ibn Ia'qub al-Kulaini (r) de 'Ali ibn Ibrahim, de su padre, de Ibn Mahbub, de Abu 'Abd Allah (P) que dijo: "Ciertamente, se menciona en el libro de 'Ali que de toda la humanidad los Profetas sufren las pruebas más severas, y después de ellos los ausiia', y después de ellos los elegidos en la medida de su nobleza. En efecto, el creyente sufre la prueba en proporción a sus buenas acciones. Así, aquel cuya fe es sólida y cuyas acciones son buenas, sus pruebas son también más severas. Esto es así porque Dios Todopoderoso no hizo de este mundo un lugar para recompensar al creyente y castigar al incrédulo. Y aquel cuya fe es débil y cuyas acciones (buenas) son escasas se enfrenta a menos tribulaciones. En verdad, las tribulaciones se apresuran hacia el creyente con mayor velocidad que el agua de lluvia hacia las profundidades de la tierra".[1]

Exposición

1 Al-Kulaini, *"Usul Al-Kafi"*, t. II, p. 259, hadiz 29.

Algunos han dicho que por *nas* [gente, humanidad] en esta noble tradición y sus similares se refiere a seres humanos perfectos [*kamilun*] como los Profetas y los *ausiia'*, y que en realidad son ellos los *nas*, mientras que otras personas son *lil-nas* [para la gente], como se menciona en algunas tradiciones.

Sin embargo, esa interpretación no se aplica aquí y parece adecuado que la humanidad y la gente en general se hayan referido en este lugar. Esto es evidente en las otras tradiciones de este capítulo de *"Al-Kafi"*, y si se ha dicho en algunas tradiciones que por *nas* se entiende el *kamilun*, no significa que la palabra tenga este significado en todos los lugares en los que aparece. Además, *bala'* significa juicio, prueba y examen, y se aplica tanto a los buenos como a los malos entre la gente, y los lexicógrafos lo han declarado expresamente. Al-Yauhari en *"As-Sihah"* dice al respecto:

وَالبَلاءُ الإِخْتِبَارُ يَكُونُ بِالشَّرِّ وَالخَيْرِ. يُقَالُ: أَبْلاهُ اللهُ بَلاءً حَسَناً. وَأَبْلَيْتُهُ مَعْرُوفاً

La prueba de la aflicción es mediante lo malo y lo bueno, se dice: "Le puso a prueba Allah mediante lo bueno y le puso a prueba amablemente".

Y Dios todopoderoso, dice:

﴿وَلِيُبْلِيَ الْمُؤْمِنِينَ مِنْهُ بَلَاءً حَسَنًا﴾

«Para otorgar a los creyentes una recompensa de Su parte»
(8:17)

Todo aquello con lo que Dios, a Quien pertenece la Gloria y la Majestad, pone a prueba a Sus siervos es *bala'* e *ibtila'*, ya se trate de una de las enfermedades y dolencias, o de adversidades como la pobreza, la humillación y la pérdida de fortunas mundanas, o de una cosa de signo contrario como la adquisición de poder y gloria, la riqueza, el alto estatus, el honor y similares. Sin embargo, siempre que se mencionan *bala'*, *baliia* o *ibtila'* y similares, se trata del primer tipo de cosas. *Amzal* significa 'más noble y mejor':

يُقَالُ: هَذَا أَمْثَلُ مِنْ هَذَا. أَيْ أَفْضَلَ وَأَدْنَى إِلَى الخَيْرِ

Se dice: Esto es ejemplo de esto, que es mejor y menos bueno.

Por lo tanto, la frase (ثُمَّ الأَمْثَلَ فَالأَمْثَلَ) significa que quien es mejor y más noble después de los Profetas y los *ausiia'* tiene que enfrentarse a un tipo de *bala'* más severo que los demás, y aquellos que son mejores y más nobles que

otros después de ellos tienen que enfrentarse a un grado más severo de prueba. El grado de severidad de la *bala'* está en concordancia con el decreto del mérito. Este tipo de expresión (es decir, como ثُمَّ الأَمْثَلَ فَالأَمْثَلَ) no existe en persa.

Sujf significa 'debilidad de la facultad racional' o 'insensatez', como mencionan *"As-Sihah"* y otras obras lexicográficas. *Qarar* significa 'lugar de descanso', como mencionan los diccionarios:

القَرَارُ وَالقَرَارَةُ: مَا قَرَّ فِيهِ والمُطْمَئِنُّ مِنَ الأَرْضِ

La permanencia y la quietud, lo que se asienta en él y la serenidad de la tierra.

La disculpa quiere decir que de la misma manera que la tierra es el lugar de reposo donde el agua de la lluvia viene a descansar y a permanecer, el creyente es el lugar de reposo de los sufrimientos y las tribulaciones, que se precipitan hacia él, vienen a reposar en él y no se apartan de él. Si Dios quiere, mencionaremos lo necesario para la exposición de esta noble tradición en el curso de algunas secciones.

El significado del juicio

Que sepas que las almas humanas existen en un nivel de potencialidad desde el principio de su origen, su apego a los cuerpos y su descenso al reino de la existencia corpórea [*mulk*], con respecto a todas las cosas, incluyendo el conocimiento, los rasgos buenos y malos, y todo tipo de facultades perceptivas y de comportamiento. Gradualmente pasan de la potencialidad a la actualidad con la gracia de Dios, el Todopoderoso y el Sublime. Al principio, surgen en el alma impresiones débiles relacionadas con lo particular (en oposición a lo universal), como las impresiones del tacto y otros sentidos externos, pasando de lo inferior a lo superior.

A continuación, surgen también en ella las percepciones interiores. Sin embargo, todas sus facultades existen sólo en un nivel de potencialidad, y no crecen sin una estimulación adecuada. Por ejemplo, si las facultades más bajas llegan a dominarlo, se vuelve propenso a la fealdad y al mal, ya que sus poderes internos, como el *shahua* [lujuria], el *gadhab* [ira], etc., lo impulsan hacia el pecado, el libertinaje, la agresión y la tiranía. Después de seguirlos durante algún tiempo, se convierte en un extraño monstruo y en un demonio sumamente grotesco.

Sin embargo, como la gracia y la misericordia de Dios Todopoderoso acompañan a los Hijos de Adán desde la eternidad, les concedió dos educadores y maestros que son como dos alas con las que pueden volar desde las profundidades de la ignorancia, la defectuosidad, la fealdad y la miseria hasta las alturas del conocimiento, la perfección, la belleza y la felicidad, y liberarse del estrecho valle de la naturaleza para alcanzar los horizontes expansivos y abiertos de los reinos del espíritu [*malakut*]. El primero es la facultad del intelecto y del discernimiento, que es el maestro interior, y el segundo, el maestro exterior, está representado por los Profetas y los guías divinos que impulsan el camino de la felicidad como algo distinto de los caminos de la miseria.

Ninguno de estos dos puede alcanzar por sí solo este fin sin el otro. El intelecto humano no puede identificar por sí mismo los caminos de la felicidad y la miseria, ni encontrar el camino hacia el mundo oculto y el reino de la existencia del Más Allá. Del mismo modo, la guía de los Profetas no puede ser eficaz sin el ejercicio de las facultades de discernimiento del intelecto.

Así, Dios, el Benéfico y el Sublime, les dio estos dos educadores para que a través de ellos se realizaran y actualizaran todas las potencialidades y facultades y capacidades ocultas, latentes en el alma humana. Dios Todopoderoso los bendijo con estas dos grandes bondades para probar y poner a prueba a los seres humanos, pues es a través de estas bondades que los seres humanos individuales se separan en los dichosos y los desdichados, los obedientes y los rebeldes, los perfectos y los defectuosos. Y así dijo el gran *uali* de Dios:

وَالَّذِي بَ عَثَهُ بِالحَقِّ، لَتُبَلْبَلُنَّ بَلْبَلَةً وَلَتُغَرْبَلُنَّ غَرْبَلَةً

Y por Aquel que lo envió (al Profeta -PBd-) con la Verdad, ciertamente seréis mezclados y entremezclados y luego separados en el tamiz (de la prueba y tribulación Divina)...[1]

En el noble *"Al-Kafi"*, en el capítulo relativo a la prueba divina [*bab at-tamhis ua al-'imtihan*], Ibn Abi Ia'fur informa que el Imam as-Sadiq (P) dijo:

قَالَ: لا بُدَّ لِلنَّاسِ مِنْ أنْ يُمَحَّصُوا وَيُمَيَّزُوا وَيُغَرْبَلُوا وَيُسْتَخْرَجَ فِي الغِرْبَالِ خَلْقٌ كَثِيرٌ

Es inevitable que la humanidad sea purificada, separada y cribada para que un gran número sea excluido por el tamiz.[2]

1 *"Nahy al-balaga"*, Jutba nº 16.

2 *"Usul Al-Kafi"*, t. II, p. 370, hadiz 2.

También al-Kulaini reporta con su *isnad* de Mansur la siguiente tradición:

قَالَ أَبُو عَبْدِاللهِ عَلَيْهِ السَّلامُ: يَا مَنْصُورُ إنَّ هَذَا الأَمْرَ لا يَأْتِيكُمْ إلا بَعْدَ إيَاسٍ وَلا واللهِ حَتَّى تُمَيَّزُوا وَلا وَاللهِ حَتَّى تُمَحَّصُوا وَلا وَاللهِ حَتَّى يَشْقَى مَنْ يَشْقَى وَيَسْعَدُ مَنْ يَسْعَدُ

El Imam as-Sadiq (P) dijo: "¡Oh Mansur! Ciertamente, este asunto (es decir, la aparición de al-Mahdi -f-) no te llegará sino después de la desesperación y no, por Dios, hasta que te hayas separado, y no, por Dios, hasta que te hayas purificado, y no, por Dios, hasta que los desdichados alcancen la desdicha y los felices alcancen la felicidad".[1]

En otra tradición, se cuenta que Abu al-Hasan (P) dijo:

يُخْلَصُونَ كَمَا يُخْلَصُ الذَّهَبُ

Serás purificado como se purifica el oro.[2]

En *"Al-Kafi"*, *Bab al-'ibtila'ua al-'ijtibar*, se reporta la siguiente tradición con *isnad* del Imam as-Sadiq (P):

قَالَ: مَا مِنْ قَبْضٍ وَلا بَسْطٍ إلا وَللهِ فِيهِ مَشِيئَةٌ وَقَضَاءٌ وَابْتِلاءٌ

Dijo: "No hay qabd [extensión] ni bast [contracción], salvo que en ello haya para Dios un propósito, un decreto y una prueba".[3]

En otra tradición se dice que (P) dijo:

إنَّهُ لَيْسَ شَيْءٌ فِيهِ قَبْضٌ أَوْ بَسْطٌ مِمَّا أَمَرَ اللهُ بِهِ أَوْ نَهَى عَنْهُ إلا وَفِيهِ للهِ عَزَّ وَجَلَّ ابْتَلاءٌ وَقَضَاءٌ

En efecto, no hay qabd ni bast en lo que Dios ha ordenado o prohibido sino que hay en ello de parte de Dios una prueba y un decreto.[4]

Qabd significa *imsak* [retención], *man'* [obstrucción, prevención] y *ajdh* [confiscación]. *Bast* es *nashr* [despliegue, expansión, resurrección] y *'ata'* [regalo, otorgamiento]. De ahí que todo don, expansión y obstrucción, y todo mandato, prohibición y deber sea por causa de la prueba.

Así llegamos a saber que el envío de los Profetas y la revelación de las

1 *"Usul Al-Kafi"*, t. II, p. 370, hadiz 2.
2 *"Usul Al-Kafi"*, hadiz 4.
3 *"Usul Al-Kafi"*, t. I, p. 152.
4 *"Usul Al-Kafi"*, t. I, p. 152.

escrituras celestiales es todo en aras de la separación de la humanidad, de la separación de los desdichados de los felices y los dichosos, de los obedientes de los pecadores. Y el significado de la prueba y el examen divinos es esta misma separación de los hombres entre sí, no el conocimiento de su separación, porque el conocimiento de Dios Todopoderoso es preeterno, abarca todas las cosas antes de su creación. Los *hukama'* han discutido detalladamente la realidad del juicio y la *ibtila'* y está fuera del alcance de esta exposición mencionar sus opiniones.

En cualquier caso, el resultado de esta prueba y examen es la separación de los felices de los miserables. En el transcurso de la misma se establece la prueba [*huyya*] de Dios contra las criaturas. A partir de entonces, su vida, felicidad y salvación, o su destrucción y condenación ocurren tras el establecimiento de la prueba y el testimonio [*baiinah*], y no queda lugar para la objeción para nadie. Aquel que alcanza la felicidad y la vida eterna lo hace a través de la ayuda y la guía divinas, pues Dios ha concedido todos los medios para alcanzarlas.

Asimismo, quien se gana la desdicha y cae en la destrucción, siguiendo a Satanás y a su yo carnal, su desdicha y su condenación también las ha ganado por su propia voluntad, porque lo hace a pesar de disponer de todos los medios de guía y de felicidad. La prueba concluyente de Dios está establecida contra él y no hay lugar para ningún pretexto. De ahí que el Corán diga:

﴿لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ﴾

«El bien que haya realizado (el alma) será para su propio bien y el mal que haya cometido será para su propio perjuicio»

(2:286)

Los Profetas y el juicio divino

Ya se ha mencionado que cada acto del ser humano, o mejor dicho, cada acontecimiento que ocurre en el reino del cuerpo y que está relacionado con las percepciones del alma, deja una especie de impresión en el ser. Esto es cierto tanto para las acciones buenas como para las malas (cuya impresión en el alma se menciona en las tradiciones como la aparición de un 'punto blanco' o un 'punto negro' respectivamente), así como para los placeres y los dolores.

Por ejemplo, toda experiencia de placer, derivada de la comida, la bebida,

el sexo o cualquier otra cosa, deja una impresión en el alma y crea o aumenta el amor y el apego por ese tipo de placer en el alma. Cuanto más se sumerge uno en tales placeres y lujurias, mayor es el amor y el apego del yo por este mundo y su dependencia de él. Así, el yo se nutre del amor al mundo y se entrena de acuerdo con él.

Cuanto más grandes son los placeres sensuales que obtiene, más fuertes se vuelven las raíces de este amor; y cuanto más medios disponibles de comodidad y lujo, más robusto se vuelve el árbol del apego al mundo; y cuanto más se dirige la atención del alma hacia el mundo, mayor es proporcionalmente su negligencia hacia Dios y el mundo del Más Allá. Así, cuando esta dependencia del mundo se vuelve completa, el alma asume una forma mundana y materialista, y la ausencia de atención hacia Dios Todopoderoso y el reino de Su munificencia y generosidad también se vuelve total y completa. Es sobre tal alma que, el Corán dice:

﴿أَخْلَدَ إِلَى الْأَرْضِ وَاتَّبَعَ هَوَاهُ﴾

«Se inclinó a lo terrenal y siguió a sus pasiones»

(7:176)

El resultado inevitable de esta inmersión interior en el mar del placer y la lujuria es el amor al mundo, y el amor al mundo crea antipatía hacia lo que es diferente a él. La atención hacia el reino corpóreo [*mulk*] trae consigo la negligencia hacia el mundo espiritual [*malakut*].

Por el contrario, si uno tiene una experiencia mala y dolorosa de algo, la impresión de esa experiencia crea una antipatía en el alma. Cuanto más fuerte es esa impresión, mayor es esa antipatía interior. Por ejemplo, si después de mudarse a una ciudad uno tiene que enfrentarse allí a numerosos tormentos y dolencias y sufrir adversidades externas e internas, inevitablemente aborrecerá ese lugar. Cuanto mayor sea el número de adversidades a las que se enfrente allí, mayor será su aversión por ese lugar. Si conoce un lugar mejor, emigrará a él, y si no puede hacer el viaje, su corazón emigrará y saldrá a la ciudad de su agrado.

Así, si un hombre se enfrenta a las adversidades, el dolor y los tormentos en este mundo y se ve superado en él por oleadas de calamidades y tribulaciones, llegará inevitablemente a resentirse. Su apego a él disminuirá y llegará a desconfiar de él. Si creyera en otro mundo, un vasto mundo libre de toda clase de dolor y aflicción, inevitablemente querrá emigrar a él, y si no pudiera hacer el viaje físicamente, enviará su corazón hacia él.

Además, es evidente que todos los males espirituales, morales y de comportamiento surgen del amor al mundo y de la negligencia hacia Dios Todopoderoso y el Más Allá. El amor al mundo es la fuente de todos los pecados, del mismo modo que el amor a Dios, la aspiración a la morada eterna de Su generosidad, la renuncia al mundo y la ausencia de dependencia y confianza en sus adornos son la fuente de todas las curas espirituales y de la reforma moral y de comportamiento.

Después de estos preliminares llegamos a saber que siempre que Dios Todopoderoso tiene una mayor consideración y amor por alguien, y cuando alguien es objeto de la misericordia de Su Sagrada Esencia en mayor medida, lo aleja de este mundo y de sus encantos con las olas de la calamidad y la tribulación, para que su alma se aleje con disgusto del mundo y sus adornos y vuelva su rostro y su corazón, en la medida de su fe, hacia el mundo del Más Allá. Si no hubiera ninguna otra razón, excepto ésta, para soportar las graves calamidades, habría sido suficiente, y una noble tradición también apunta hacia este asunto.

عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ عَلَيْهِ السَّلامُ قَالَ: إِنَّ اللهَ عَزَّ وَجَلَّ لَيَتَعَاهَدُ الْمُؤْمِنَ بِالْبَلاءِ كَمَا يَتَعَاهَدُ الرَّجُلُ أَهْلَهُ بِالْهَدِيَّةِ مِنَ الْغَيْبَةِ وَيَحْمِيهِ الدُّنْيَا كَمَا يَحْمِي الطَّبِيبُ الْمَرِيضَ

El Imam al-Baqir (P) dijo "En verdad, Dios Todopoderoso trata al creyente con tribulaciones de la misma manera que un hombre trata a su familia con regalos después de una ausencia (en un viaje), y lo restringe del mundo de la misma manera que el médico prescribe restricciones para el enfermo".[1]

Lo mismo se dice en otro hadiz, y no hay que imaginar que el amor de Dios y el gran cuidado de Su Sagrada Esencia por algunas personas sea -Dios nos ampare- extravagante y sin sentido. Más bien, con cada paso que un fiel siervo de Dios da hacia Él, la gracia de Dios se vuelve hacia él y el Todopoderoso se acerca a él. La similitud de los grados de fe y la disponibilidad de los medios de socorro Divino es la de un hombre que se mueve con una lámpara en la oscuridad; con cada paso que da hacia adelante, se ilumina un poco más el camino que tiene delante, lo que le permite dar otro paso hacia adelante. Con cada paso que un hombre da hacia adelante en el camino del Más Allá, ese camino le parece más claro y la gracia de Dios sobre él aumenta, preparando los medios de atención hacia el mundo de la proximidad divina y de antipatía

1 *"Usul Al-Kafi"*, t. II, p. 255, hadiz 17.

hacia el mundo de la separación y la distancia.

La gracia preeterna de Dios Todopoderoso sobre los Profetas y los *auliia'* es a causa de Su conocimiento preeterno de su obediencia durante sus mandatos. Por ejemplo, si tienes dos hijos sobre los que tienes conocimiento previo en su infancia de que uno de ellos te dará satisfacción mientras que el otro crecerá para causarte disgusto y resentimiento, tu amor por el hijo obediente sería mayor desde el principio.

El recuerdo de Dios

Otro punto relacionado con la severidad de las tribulaciones de los elegidos entre los siervos de Dios es que se les hace recordar a Dios a causa de estas adversidades y tribulaciones y rezar y lamentarse frente a Su Sagrada Esencia. Esto hace que se acostumbren a recordarle y a mantener sus pensamientos ocupados en Él. Es natural que los seres humanos busquen y aprendan sobre lo que creen que es una fuente de apoyo en tiempos de 'adversidad'. En tiempos de comodidad y bienestar lo olvidan y descuidan. Y como los elegidos no conocen otra fuente de apoyo que Dios, su atención se dirige hacia Él, poniendo su única confianza en Su sagrada posición, y Dios Todopoderoso, también, con el amor que les tiene, prepara los medios para esa atención y confianza indivisas.

Sin embargo, esto, al igual que el punto anterior, no es cierto en el caso de los Profetas y los perfectos *auliia'*, ya que su posición es demasiado elevada en santidad y su corazón demasiado firme en la fe para que desarrollen apego por las cosas mundanas a causa de tales cosas (como la comodidad y el bienestar) o para que vacilen en su única confianza en Dios. Esto puede ser así porque los Profetas y los perfectos *auliia'* han comprobado, a través de su luz interior y su experiencia espiritual, que Dios Todopoderoso no tiene ninguna consideración por este mundo y sus adornos y que todo lo que hay en él es vil y bajo a los ojos de Su Sagrada Esencia, y por esta razón han preferido la pobreza a la riqueza, la tribulación a la comodidad y la facilidad, y la adversidad a lo que no es como ella. Varias nobles tradiciones también apoyan esta opinión.

Se menciona en el hadiz que Gabriel trajo la llave de los tesoros de la tierra al Sello de los Profetas (PBd) y le dijo a él (PBd) que si la aceptaba, nada disminuiría de sus posiciones en el Más Allá. Pero el Profeta (PBd) no lo aceptó por humildad ante Dios Todopoderoso y eligió la pobreza.

En el noble *"Al-Kafi"*, al-Kulaini, con una cadena de transmisores que llega hasta el Imam as-Sadiq (P), informa que el Imam (P) dijo:

إِنَّ الكَافِرَ لَيَهُونُ عَلَى اللهِ حَتَّى لَوْ سَأَلَهُ الدُّنْيَا بِمَا فِيهَا أَعْطَاهُ ذَلِكَ

En efecto, Dios tiene tan poca consideración con el incrédulo que si le pidiera el mundo y lo que hay en él, se lo daría.[1]

Y esto se debe a la falta de valor del mundo a los ojos del Todopoderoso. Se menciona en el hadiz que desde el momento en que el Todopoderoso creó el mundo corpóreo, no lo miró con buenos ojos.

Otro punto relacionado con la severidad de las tribulaciones del creyente que ha sido mencionado en las tradiciones es que hay ciertas etapas para los creyentes que no pueden alcanzar sin pasar por el sufrimiento, el dolor y la aflicción. Es posible que estas aflicciones sean las formas corpóreas de los grados de renuncia al mundo y devoción a Dios, y también es posible que estos sufrimientos tengan formas celestiales [*suuar al-malakuti*] que no pueden realizarse sin que ocurran en el mundo corpóreo y las aflicciones en él. El Imam as-Sadiq (P), en una noble tradición de *"Al-Kafi"* con una cadena de transmisión continua que llega hasta él, afirma:

قَالَ: إِنَّهُ لَيَكُونُ لِلْعَبْدِ مَنْزِلَةٌ عِنْدَ اللهِ فَمَا يَنَالُهَا إلا بِإِحْدَى خِصْلَتَيْنِ؛ إِمَّا بِذَهَابِ مَالِهِ أَوْ بِبَلِيَّةٍ فِي جَسَدِهِ

En verdad, el siervo tiene ciertas posiciones cerca de Dios que no pueden realizarse sin uno de estos dos atributos: o la pérdida de su riqueza o la aflicción en su cuerpo.[2]

En una tradición relacionada con el martirio del Señor de los Mártires (Imam al-Husain -P-) se menciona que él (P) vio al Profeta (PBd) en un sueño. El Profeta (PBd) le dijo a ese *madhlum* [oprimido]: "Hay una posición para ti en el Paraíso a la que no puedes llegar sino a través del martirio". La forma celestial del martirio no puede alcanzarse sin que se produzca en el reino corpóreo, como se ha demostrado en las ciencias superiores. Se menciona en las tradiciones *mutauatir* que para cada acción hay una forma correspondiente en el otro mundo, y se cuenta que el Imam as-Sadiq (P) dijo en *"Al-Kafi"* que:

إِنَّ عَظِيمَ الأَجْرِ لَمَعَ عَظِيمِ البَلاءِ. وَمَا أَحَبَّ اللهُ قَوْماً إلا ابْتَلاهُمْ

La grandeza de la recompensa del hombre va con la grandeza del

1 *"Usul Al-Kafi"*, t. II, p. 255, hadiz 17.

2 *"Usul Al-Kafi"*, t. II, p. 255.

sufrimiento, y Dios no amó a un pueblo sino que lo sometió al sufrimiento.[1]

Hay muchas tradiciones que contienen este tema.

El sufrimiento de los Profetas

El gran *muhaddiz* al-Maylisi (m) dice:

Estas tradiciones relacionadas con las tribulaciones de los Profetas, que han sido narradas tanto a través de las cadenas de transmisión [turuq] sunnis como shi'as, indican claramente que los Profetas y los auliia' difieren de los demás en cuanto a las dolencias y aflicciones corporales. Más bien, tienen más derecho que los demás a sufrir debido a su gran recompensa, que es responsable de lo elevado de sus posiciones. Y este sufrimiento no sólo no es contrario a su posición, sino que incluso provoca la confirmación de su asunto. Si no sufrieran aflicciones, a pesar de la manifestación de milagros y cosas extraordinarias en sus manos, la gente podría decir de ellos lo mismo que los cristianos dijeron de su Profeta. Esta explicación también se menciona en las tradiciones.

El sutil investigador y el gran filósofo sagrado at-Tusi, que Dios llene su tumba de aroma, afirma en *"At-Tayrid"* "De las cosas de las que los Profetas deben estar libres es de lo que se considera aborrecible". Y el *'allamah* de los ulemas del Islam (el 'Allamah al-Hilli) (r) añade en *"Sharh At-Tayrid"* que los Profetas deben estar libres de enfermedades aborrecibles como la ausencia de control urinario, la lepra y la leucodermia, pues su carácter aborrecible es contrario al objetivo de la profecía.

Este escritor dice: La posición de la profecía está sujeta a niveles y excelencias espirituales y no tiene relación con la corporeidad. Por lo tanto, las enfermedades y los defectos físicos no perjudican el estado espiritual de los Profetas y la aflicción con enfermedades aborrecibles no disminuye nada de la sublimidad y la grandeza de su posición, aunque no contribuyan en forma de confirmación a sus excelencias y grados de sublimidad (ya establecidos). Pero lo que han dicho estos dos investigadores tampoco carece de validez. Esto se debe a que la gente común no puede hacer una distinción entre los dos

1 *"Usul Al-Kafi"*, t. II, p. 255.

estados (de espiritualidad y corporalidad) e imaginan que la defectuosidad física está relacionada o es causada por la defectuosidad espiritual.

De ahí que consideren que algunos defectos son contrarios a la elevada y gran posición de los Profetas. Por lo tanto, la gracia divina dicta que los Profetas, que son mensajeros y portadores de la *shari'a* divina, no deben padecer enfermedades que la gente considera repugnantes y abominables. Por lo tanto, la ausencia de este tipo de aflicción no se debe a que sea perjudicial para la posición de la profecía, sino en aras de maximizar la eficacia de la misión profética de comunicar las enseñanzas divinas [*tablig*]. Por lo tanto, no hay nada malo si algunos Profetas sin *shari'a*, grandes *auliia'* y fieles son contrariados con este tipo de aflicciones, como en el caso de Hadhrat Aiiub (Job) y Habib an-Naiiar. Hay muchas tradiciones sobre la aflicción de Hadhrat Aiiub (P), de las cuales las dos siguientes:

رُوِيَ فِي تَفْسِيرِ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِي بَصِيرٍ عَنْ أَبِي عَبْدِاللهِ عَلَيْهِ السَّلامُ فِي حَدِيثٍ طَوِيلٍ، قَالَ: فَسَلَّطَهُ عَلَى بَدَنِهِ مَا خَلا عَقْلَهُ وَعَيْنَهُ فَنَفَخَ فِيهِ إِبْلِيسُ فَصَارَ قَرْحَةً وَاحِدَةً مِنْ قَرْنِهِ إِلَى قَدَمِهِ. فَبَقِيَ فِي ذَلِكَ دَهْراً طَوِيلاً يَحْمِدُ اللهَ وَيَشْكُرُهُ حَتَّى وَقَعَ فِي بَدَنِهِ الدُّودُ. وَكَانَتْ تَخْرُجُ مِنْ بَدَنِهِ فَيَرُدُّهَا وَيَقُولُ لَهَا ارْجِعِي إِلَى مَوْضِعِكِ الَّذِي خَلَقَكِ اللهُ مِنْهُ. وَنَتُنَ حَتَّى أَخْرَجَهُ أَهْلُ القَرْيَةِ مِنَ القَرْيَةِ وَأَلْقَوْهُ فِي المَزْبَلَةِ خَارِجَ القَرْيَةِ

'Ali ibn Ibrahim en una larga tradición narra con la autoridad de Abu Basir que el Imam as-Sadiq (P) dijo: "Entonces todo su cuerpo, a excepción de su intelecto y sus ojos, fue sometido a la enfermedad. Entonces Iblis sopló sobre él y se convirtió en una sola herida que se extendía desde la cabeza hasta los pies. Él (Job) permaneció durante un tiempo en esa condición, alabando y agradeciendo a Dios, hasta que se infestó de gusanos. Cada vez que se le caía un gusano del cuerpo, lo volvía a poner en su sitio, diciéndole: 'Vuelve a tu lugar, de donde Dios te creó'. Y comenzó a apestar hasta que sus vecinos lo expulsaron de su pueblo y su comida provenía de la basura que se arrojaba fuera del pueblo".

فِي الكَافِي بِإِسْنَادِهِ عَنْ أَبِي بَصِيرٍ، عَنْ أَبِي عَبْدِاللهِ عَلَيْهِ السَّلامُ قَالَ: قُلْتُ لَهُ: ﴿فَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ مِنْ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ. إِنَّهُ لَيْسَ لَهُ سُلْطَانٌ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَعَلَى رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ﴾ فَقَالَ: يَا أَبَا مُحَمَّدٍ؛ يُسَلَّطُ وَاللهِ مِنَ المُؤْمِنِ عَلَى بَدَنِهِ وَلا يُسَلَّطُ عَلَى دِينِهِ. قَدْ سُلِّطَ عَلَى أَيُّوبَ عَلَيْهِ السَّلامُ فَشَوَّهَ خَلْقَهُ وَلَمْ يُسَلَّطْ عَلَى دِينِهِ وَقَدْ يُسَلَّطُ مِنَ المُؤْمِنِينَ عَلَى أَبْدَانِهِمْ وَلا يُسَلَّطُ عَلَى دِينِهِمْ

En "Al-Kafi", al-Kulaini informa de Abu Basir que le preguntó al Imam as-Sadiq (P) sobre el verso: ***«Y cuando recitéis el Corán buscad la protección de Dios de Satanás el expulsado. En verdad, él no tiene autoridad sobre quienes son creyentes y confían en su Señor. En verdad, él tiene poder sobre quienes le toman por amigo y sobre quienes le adoran como si fuese Dios»***[1]*. El Imam dijo: "Oh Abu Muhammad, por Dios, Él le da autoridad (a Satán) sobre el cuerpo del creyente pero no sobre su fe [din]. Le dio (a Satanás) autoridad sobre Aiiub y Satanás lo desfiguró físicamente, pero no le dio autoridad sobre su fe. Y sí le da autoridad sobre los cuerpos de los fieles pero no sobre su fe".*

بِإِسْنَادِهِ عَنْ نَاجِيَةٍ قَالَ: قُلْتُ لأَبِي جَعْفَرٍ عَلَيْهِ السَّلامُ: إنَّ المُغِيرَةَ يَقُولُ: إنَّ المُؤْمِنَ لا يُبْتَلَى بِالجُذَامِ وَلا بِالبَرَصِ وَلا بِكَذَا وَلا بِكَذَا؟ فَقَالَ: إنْ كَانَ لَغَافِلاً عَنْ صَاحِبِ يَاسِينَ. إنَّهُ كَانَ مُكَنَّعاً. ثُمَّ رَدَّ أَصَابِعَهُ فَقَالَ: كَأَنِّي أَنْظُرُ إلَى تَكْنِيعِهِ أَتَاهُمْ فَأَنْذَرَهُمْ، عَادَ إلَيْهِمْ مِنَ الغَدِ فَقَتَلُوهُ. ثُمَّ قَالَ: إنَّ المُؤْمِنَ يُبْتَلَى بِكُلِّ بَلِيَّةٍ وَيَمُوتُ بِكُلِّ مِيتَةٍ إلا أَنَّهُ لا يُقْتُلُ نَفْسَهُ

Nayiia dice: "Le dije a Abu Ya'far (P) que al-Mugirah dice que un creyente nunca se ve afectado por la lepra, la leucodermia y otras dolencias de este tipo (¿es eso cierto?) El Imam respondió: '¿No sabía que el Sahib Ia Sin (Habib an-Naiiar, el hombre mencionado en Surat Ia Sin) estaba mutilado [mukanna']?'. Él (P) cerró los dedos y dijo: 'Es como si lo viera ir hacia su gente en su estado mutilado [takannu'] para advertirles y volver al día siguiente, cuando lo mataron'. Luego añadió: 'Ciertamente, el creyente sufre toda clase de aflicciones y muere de todas las maneras, excepto el suicidio'".[2]

Sahib Ia Sin es Habib an-Naiiar y *takannu'* (la palabra está con *nun* en la mayoría de los manuscritos), según al-Maylisi, significa acortamiento y mutilación. Añade que probablemente fue la lepra lo que provocó el acortamiento de sus dedos. Sin embargo, esto, así como muchos otros hadices, indican que los creyentes y los Profetas a veces son afligidos con enfermedades abominables a causa de alguna conveniencia superior, aunque hay algunas otras tradiciones que niegan la desfiguración del cuerpo de Hadhrat Aiiub y su petrificación, y no hay mucho beneficio en discutirlas más con miras a afectar una reconciliación. En general, este tipo de enfermedades no dañan la condición de los creyentes

1 Corán, 16:98-100.

2 *"Usul Al-Kafi"*, t. II, p. 255.

y no disminuyen nada de la posición de los Profetas (P), más bien, conducen a la elevación de su posición, y Dios Todopoderoso conoce mejor la verdad.

El mundo no es un lugar de recompensa ni de castigo

Que sepas que este mundo, debido a su naturaleza defectuosa, débil y endeble, no es ni la morada de la recompensa de Dios Todopoderoso ni el lugar de Su castigo. Esto es así porque la morada de la munificencia divina es un reino cuyas bondades son puras, no adulteradas con el tormento, y sus comodidades no están mezcladas con el dolor y la pena. Tales bondades no son posibles en este mundo, que es una morada donde se agolpan las contradicciones y cada una de cuyas bondades está mezclada con numerosas clases de dolores, dificultades y tormentos.

Más bien, como han dicho los filósofos, el placer en este mundo consiste en evitar el dolor. Se puede decir que incluso sus placeres causan dolor y cada uno de sus placeres es seguido por el dolor y las dificultades. Más bien, la propia materia de este mundo carece de la capacidad de aceptar la bondad absoluta y la generosidad no adulterada. Del mismo modo, sus dolores y dificultades, tormentos y castigos también están mezclados, cada uno de sus dolores y dificultades lleva en sí mismo algo de bondad y generosidad, y ninguna de sus aflicciones y adversidades está sin mezclar.

La propia materia de este mundo carece de la capacidad de aceptar un castigo puro y absoluto, mientras que la morada del castigo divino es un lugar donde el castigo es puro y absoluto; sus dolores y aflicciones no son como los de este mundo, que mientras afligen a un miembro del cuerpo están ausentes de los demás miembros. Mientras los miembros sanos están en la comodidad y la facilidad, el miembro afligido sufre dolor y agonía. La noble tradición se refiere en parte a lo que hemos expuesto aquí cuando dice:

وَذَلِكَ أَنَّ اللهَ عَزَّ وَجَلَّ لَمْ يَجْعَلِ الدُّنْيَا ثَواباً لِمُؤْمِنٍ وَلا عُقُوبَةً لِكَافِرٍ

Y esto es porque Allah Ensalzado y Sublime no dispuso este mundo terrenal como premio para el creyente y castigo para el incrédulo.

Es decir, la razón por la que el creyente es afligido en este mundo con la tribulación es que Dios Todopoderoso ha hecho que no sea el lugar de Su recompensa para el creyente ni el lugar del castigo para el infiel. Este mundo es la morada del deber y la granja para el Más Allá. Es un lugar de comercio

y ganancias, mientras que el Más Allá es la morada de la recompensa y el castigo, de la bondad y la condenación.

Aquellos que esperan que Dios Todopoderoso agarre inmediatamente a quien comete algún pecado o indecencia en este mundo o perpetra alguna injusticia o agresión contra alguien, y le corte la mano y lo expulse del reino de la existencia, no son conscientes de que su expectativa es contraria al orden de este mundo y se opone a la costumbre y la *sunna* de Dios.

Aquí está el lugar de la prueba y la zona de la separación de los desdichados de los felices y de los pecadores de los obedientes. Aquí está el reino de la manifestación de las obras, no la morada de la aparición de los resultados de las obras y cualidades personales. Si ocasionalmente Dios Todopoderoso se apodera de un opresor, puede decirse que se debe a la misericordia del Todopoderoso hacia ese opresor (pues le impide seguir pecando). Pues, cuando Dios Todopoderoso deja a los pecadores y a los tiranos solos, Su ira toma la forma de *istidray*, el apoderamiento gradual.

De ahí que Dios Todopoderoso declare:

﴿سَنَسْتَدْرِجُهُمْ مِنْ حَيْثُ لَا يَعْلَمُونَ. وَأُمْلِي لَهُمْ إِنَّ كَيْدِي مَتِينٌ﴾

«Y a quienes desmientan Nuestras señales les llevaremos gradualmente (a la perdición) sin que sepan cómo. Y les concederemos un plazo determinado. En verdad, Mi plan es sólido»

(7:182-183)

Y también dice:

﴿وَلَا يَحْسَبَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّمَا نُمْلِي لَهُمْ خَيْرٌ لِأَنْفُسِهِمْ إِنَّمَا نُمْلِي لَهُمْ لِيَزْدَادُوا إِثْمًا وَلَهُمْ عَذَابٌ مُهِينٌ﴾

«Que aquellos que no creen no piensen que si les damos un plazo es para su bien. En verdad, les concedemos un plazo para que acumulen malas acciones. Para ellos hay un castigo humillante»

(3:178)

En *"Mayma' al-baian"* se cita esta tradición del Imam as-Sadiq (P):

إِذَا أَحْدَثَ العَبْدُ ذَنْباً جُدِّدَ لَهُ نِعْمَةٌ فَيَدَعُ الإِسْتِغْفَارَ فَهُوَ الإِسْتِدْرَاجُ

El Imam (P) dijo: "Cuando una persona comete un pecado y la recompensa (que había recibido) se renueva para él, deja de pedir perdón [istigfar], y esto es al-'istidray".

La intensidad del sufrimiento espiritual es equivalente a la anormalidad de la cognición

Al final de la noble tradición, el Imam (P) dice:

وَمَنْ سَخُفَ دِينُهُ وَضَعُفَ عَمَلُهُ قَلَّ بَلاؤُهُ

Y aquel cuya fe es débil y su intelecto es débil, su tribulación también es leve.

Esto demuestra que las tribulaciones son tanto corporales como espirituales, pues las personas de intelecto débil y sensibilidad endeble están a salvo de las tribulaciones espirituales y del sufrimiento intelectual en proporción a su debilidad intelectual y a la endeblez de su sensibilidad.

Por el contrario, los que tienen un intelecto más completo y una sensibilidad más aguda tienen que sufrir tribulaciones espirituales más intensamente en proporción a la perfección y agudeza de su intelecto y sensibilidad. Quizás fue por esta razón que el Santo Mensajero (PBd) dijo:

مَا أُوذِيَ نَبِيٌّ مِثْلَ مَا أُوذِيتُ

Ningún Profeta fue atormentado en la medida en que lo fui yo.

Esta queja del Profeta (PBd) se refiere a este punto, pues quien percibe la grandeza y la gloria del Señor en mayor medida y conoce la sagrada posición de Dios Todopoderoso más que otros, sufre más y es atormentado en mayor medida por los pecados de las criaturas y sus ofensas a la santidad del Señor.

También, quien tiene un mayor amor y compasión por las criaturas de Dios es atormentado en mayor medida por su condición y caminos torcidos y miserables. Y, por supuesto, el Sello de los Profetas (PBd) era más perfecto en todas estas situaciones y más alto que todos los Profetas y los *aulïia'* con respecto a su grado de excelencia y perfección. De ahí que su tormento y sufrimiento fuera mayor que el de cualquiera de ellos. Existe también otra explicación de la declaración del Santo Mensajero, cuya mención no es apropiada para este lugar.

وَاللهُ العَالِمُ وَلَهُ الحَمْدُ

Y Dios sabe más y a Él le corresponde toda la alabanza

Decimosexto hadiz:

La paciencia [*sabr*]

مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ الْكُلَيْنِي رَضِيَ اللهُ عَنْهُ عَنْ عِدَّةٍ مِنْ أَصْحَابِنَا، عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ خَالِدٍ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ عَلِيِّ بْنِ النُّعْمَانِ، عَنْ عَبْدِاللهِ بْنِ مَسْكَانَ، عَنْ أَبِي بَصِيرٍ قَالَ: سَمِعْتُ أَبَا عَبْدِاللهِ عَلَيْهِ السَّلامُ يَقُولُ: إنَّ الحُرَّ حُرٌّ عَلَى جَمِيعِ أَحْوَالِهِ. إنْ نَابَتْهُ نَائِبَةٌ صَبَرَ لَهَا وَإنْ تَدَاكَّتْ عَلَيْهِ المَصَائِبُ لَمْ تَكْسِرْهُ وَإنْ أُسِرَ وَقُهِرَ وَاسْتُبْدِلَ بِاليُسْرِ عُسْراً كَمَا كَانَ يُوسُفُ الصِّدِّيقُ الأمِينُ صَلَوَاتُ اللهِ عَلَيْهِ لَمْ يَضُرُرْ حُرِّيَّتَهُ أَنْ اسْتُعْبِدَ وَقُهِرَ وَأُسِرَ وَلَمْ تَضُرُرْهُ ظُلْمَةُ الجُبِّ وَوَحْشَتُهُ وَمَا نَالَهُ أَنْ مَنَّ اللهُ عَلَيْهِ فَجَعَلَ الجَبَّارَ العَاتِيَ لَهُ عَبْداً بَعْدَ إذْ كَانَ (لَهُ) مَالِكاً. فَأَرْسَلَهُ وَرَحِمَ بِهِ أُمَّةً وَكَذَلِكَ الصَّبْرُ يُعَقِّبُ خَيْراً.فَاصْبِرُوا وَوَطِّنُوا أَنْفُسَكُمْ عَلى الصَّبْرِ تُؤْجَرُوا

Muhammad ibn Ia'qub al-Kulaini (r) de un grupo de sus maestros, de Ahmad ibn Muhammad ibn Jalid, de su padre, de 'Ali ibn an-Nu'man, de 'Abd Allah ibn Muskan, de Abu Basir, que dice: "Oí a Abu 'Abd Allah (P) decir: 'Un ser humano libre lo es en todas las circunstancias. Si le ocurre una desgracia, la soporta con paciencia [sabr]. Si las calamidades lo golpean, no lo destrozan. Si es tomado cautivo y sometido, convierte la dificultad en facilidad, como fue el caso de José, el veraz y digno de confianza (P). Su libertad le salvó del mal, aunque fue esclavizado, sometido y encarcelado. La oscuridad de la fosa, el temor y lo que le ocurriera no le hicieron ningún daño, hasta que Dios le favoreció y convirtió al tirano insolente, que había sido su amo, en su esclavo. Entonces Dios lo hizo Su apóstol y a través de él fue misericordioso con un pueblo. De este modo, a la paciencia le sigue el bien. Así pues, sé paciente y reconcíliate con

la paciencia para ser recompensado'".[1]

Exposición

Naibah es el singular de *naua'ib*, que significa 'acontecimientos' y 'accidentes' y, según *"As-Sihah"*, significa desgracia [*musibah*]. *Dakka* es sinónimo de *daqqa*, que significa 'golpear', 'aplastar', 'moler' y 'golpear'. *"As-Sihah"* dice:

دَكَكْتُ الشَّيْءَ أَدُكُّهُ دَكّاً إِذَا ضَرَبْتُهُ وَكَسَرْتُهُ حَتَّى سَوَّيْتُهُ بِالأَرْضِ:

Derrumbé algo, lo dejé derruido cuando lo golpeé y lo rompí hasta que lo allané con el suelo

También comenta,

تَدَاكَّتْ عَلَيْهِ: أَيْ تَدَاقَّتْ

Derrúmbese, es decir que se pulverice.

Este mundo también da la sensación de enjambre, aglomeración y presión [*iytima'* e *içdiham*], como se menciona en *"An-nihaiah"*. En un hadiz, se cuenta que Amir al-Muminin (P) dijo: ثُمَّ تَدَاكَكْتُمْ عَلَيَّ تَدَاكُكَ الإِبِلِ الهِيمِ عَلَى حِياضِها, significa, إِزْدَحَمْتُم [Seguidamente os derrumbasteis sobre mí los camellos adormilados sobre el abrevadero (significa) os amontonásteis][2].

Según *"An-nihaiah"*, *Dakka* también significa *kasara* [romper]. En la presente tradición noble, el primer significado es más apropiado en vista de la frase لَمْ تَكْسِرْهُ que le sigue, aunque el segundo significado también encaja aquí. La preposición و en وإِنْ أَسِرَ significa *uusliia* y está وَقُهِرَ وَاسْتُبْدِلَ unida a ella. Al-Maylisi (m) afirma que es وَاسْتُبْدِلَ بِاليُسْرِ عُسْراً en algunos manuscritos, y en consecuencia está unido a لَمْ تَكْسِرْهُ, por lo que es el resultado de *sabr*.

La frase أَنْ اسْتُعْبِدَ es el participio pasivo y لَمْ يَضْرُرْ es el sujeto activo de la oración verbal. En *"Mir'at al-Uqul"* es اسْتُعْبِدَ, y aparece como اسْتُعْبِدَ en *"Uasa'il ash-Shi'a"*. Parece que se trata de un error de caligrafía en el manuscrito del *"Mir'at"*, aunque su significado no es totalmente inválido. Sin embargo, lo que está en *"Uasa'il"* está más de acuerdo con la totalidad y el contenido de la noble tradición وَمَا نَالَهُ está unido a ظُلْمَةُ الجُبِّ, lo que implica que José no se vio perjudicado por lo que sufrió a manos de sus hermanos, ni por el dolor y la adversidad.

1 Al-Kulaini, *"Usul Al-Kafi"*, t. II, *Kitab al-iman ua al-kufr, Bab as-sabr*, p. 128. hadiz 6.

2 Ibn al-'Athir, *"An-nihaiah"*, t. II, p. 128.

En cuanto a la frase, أَنْ مَنَّ اللهُ, parece que implica la elipsis de إلى [hasta] y se relaciona con لَمْ تَضْرُرْ de dos formas posibles aunque contradictorias. Al-Maylisi (m) ha mencionado varios significados posibles del mismo cuya descripción no está exenta de prolijidad. El significado de que el amo de José (P) se convirtiera en su esclavo es que se volvió servil y obediente a él (P).

El deseo, fuente de toda esclavitud

Que sepas que en un hombre subyugado a la dominación de la lujuria y el deseo carnal, su servidumbre, servilismo e indignidad aumentan en proporción a la intensidad de su dominación, porque servidumbre significa sumisión y obediencia completas. El hombre obediente a la lujuria y subyugado al yo carnal es su esclavo obediente. Obedece sumisamente todo lo que le ordenan y es un siervo y esclavo humilde y obediente ante ellos. Esta obediencia llega a un límite cuando prefiere la obediencia a ellos a la obediencia al Creador de los cielos y la tierra. Prefiere su servicio al servicio del verdadero Rey del género.

En ese estado, el honor, la dignidad y la libertad se alejan de su corazón, sobre el que se asientan los polvos de la indignidad, la indigencia y la servidumbre. Se vuelve humilde ante los mundanos y su corazón se inclina en postración ante ellos y ante los poseedores del poder y la gloria mundanos. Para alcanzar los objetos de sus deseos carnales y satisfacer el anhelo de su vientre y de sus entrañas, se somete a toda clase de desgracias e indignidades.

Mientras permanece en la esclavitud de la lujuria y del yo carnal, no se abstiene de violar las exigencias del honor, la libertad y la caballerosidad. Se somete fácilmente a la obediencia de cualquiera, y está dispuesto a aceptar el favor de cualquier persona insignificante, tan pronto como ve la probabilidad de alcanzar su objetivo a través de sus medios, incluso si esa persona es la más mezquina y baja de toda la creación e incluso si la probabilidad involucrada es algo imaginario. Y se dice que la mera fantasía es la prueba del codicioso.

Los siervos de la lujuria y la ambición mundana se han puesto los grilletes de la esclavitud al deseo carnal. Están dispuestos a ser esclavos de cualquiera que sepan o imaginen que les beneficia mundanamente. Si verbalmente se declaran castos y honorables, tal servicio de boquilla al honor es un mero engaño, pues sus palabras y hechos contradicen tal declaración. Este servilismo y cautiverio es algo que siempre provoca en el hombre sufrimiento, dolor, deshonra y angustia. Por lo tanto, un hombre con sentido del honor y la dig-

nidad debe esforzarse seriamente por limpiarse de esta abominación por todos los medios y liberarse de esta esclavitud. Dicha purificación y emancipación sólo puede alcanzarse mediante un tratamiento fundamental, que tiene lugar a través del conocimiento y la acción curativa.

En cuanto a la acción curativa, consiste en ejercicios religiosos y en la oposición al yo carnal. A lo largo de un período de tiempo, éstos liberan al alma del amor excesivo al mundo y de la búsqueda de la lujuria y el deseo carnales, hasta que se acostumbra a las virtudes y a las excelencias morales. En cuanto al conocimiento curativo, consiste en hacerse comprender y hacer entrar en su corazón que las demás criaturas son tan débiles, necesitadas, dependientes y empobrecidas como él mismo. Debe decir a su corazón: "Puesto que todas las demás criaturas son, como yo, dependientes, en asuntos grandes y pequeños, de Aquel que es absolutamente Capaz y Poderoso, no son capaces de satisfacer las necesidades de nadie". Son demasiado insignificantes para merecer la atención del alma o la humildad del corazón. El mismo Ser Poderoso que les ha concedido el honor, la dignidad y las riquezas es capaz de concederlas a cualquiera.

De hecho, es una cuestión de vergüenza que el hombre se someta tanto a la deshonra y la indignidad por el bien de su vientre y sus lujurias como para aceptar el favor de una criatura insignificante, empobrecida, impotente y baja, carente de sabiduría y visión. Si en algún momento debes buscar el favor de alguien, entonces busca el favor del Absolutamente Autosuficiente, el Creador de los cielos y la tierra, pues si prestas atención a Su sagrada Esencia y haces que tu corazón sea humilde en Su presencia, eso te liberará de ambos mundos y te emancipará de la servidumbre de las criaturas, como se ha dicho:

العُبُودِيَّةُ جَوْهَرَةٌ كُنْهُهَا الرُّبُوبِيَّةُ

La servidumbre es una esencia cuya realidad es el Señorío.[1]

Es decir, la esencia interna e inestimable de la servidumbre a Dios es la libertad y el señorío. Así, la servidumbre a Dios, la atención al foco único de todo ser y la subyugación de todos los poderes y dominaciones a la Soberanía de Dios crean un estado tal en el corazón del devoto que llega a ejercer el poder y el reino sobre todos los mundos. Su espíritu se eleva a tales alturas de sublimidad que no rinde pleitesía a nadie excepto a la Sagrada Esencia Divina, e incluso si, accidentalmente, estuviera bajo la dominación y el poder de alguien, eso no sacude su corazón, que conserva su independencia y

1 *"Misbah ash-Shari'a"*, *bab* 100.

libertad, como en el caso de José (P) y Luqman (P), cuya aparente sumisión y servidumbre no perjudicó su carácter libre y buscador de la libertad.

Y puede haber muchos déspotas y reyes poderosos, que no teniendo ningún rastro de libertad interior, dignidad y honor en su carácter, son viles siervos y obedientes esclavos de la lujuria y el deseo carnal y que se congracian servilmente con las criaturas.

Se cuenta que el Imam ‘Ali ibn al-Husain (P) dijo en el curso de un discurso:

إِنِّي لأَنَفُ أَنْ أَطْلُبَ الدُّنْيَا مِنْ خَالِقِهَا، فَكَيْفَ مِنْ مَخْلُوقٍ مِثْلِي

Me da vergüenza pedirle algo a las cosas mundanas a su Creador, así que ¿cómo puedo buscarlas en criaturas como yo?.[1]

Querido, si no te avergüenzas de buscar el mundo, al menos no se lo pidas a criaturas débiles como tú. Comprende que las criaturas no tienen el poder de hacer ningún bien mundano a nadie. Admito que hayas conseguido atraer la atención de alguien mediante mil indignidades y engatusamientos, pero su voluntad no tiene ningún efecto en el reino de Dios y nadie tiene ningún papel en el dominio del Rey de reyes.

Por lo tanto, no te degrades tanto halagando a criaturas insignificantes por el bien de un mundo pasajero y por deseos pasajeros y mezquinos. No olvides a tu Señor y conserva tu libertad. Quítate los grilletes de la servidumbre y el cautiverio y no lo olvides a Él bajo ninguna circunstancia, pues, como dice la noble tradición:

إِنَّ الحُرَّ حُرٌّ عَلَى جَمِيعِ أَحْوَالِهِ

El hombre libre es libre en todas las circunstancias.

Que sepas que la satisfacción proviene del corazón y la ausencia de necesidad es un estado espiritual, sin relación con los asuntos externos que se encuentran fuera del ser humano. Yo mismo he visto a ciertas personas entre las clases ricas y acomodadas que dicen cosas que ningún pobre honorable diría y cuyas declaraciones son vergonzosas. Los corazones de esos miserables estaban cubiertos por el polvo de la deshonra y la indigencia.

Los judíos, que, en proporción a su número, son los más ricos y pudientes de todos los pueblos de la tierra, tienen rostros que manifiestan envilecimiento,

1 *“Ilal an-Nahy al-balaga”*, t. I, p. 165; *“Uasa’il ash-Shi’a”*, t. X, p. 29.

pobreza, indigencia, mendicidad, hambre y miseria. Pasan toda su vida en la penuria, la indignidad, la indigencia y la miseria. Esto no es más que su pobreza interior y su abajamiento espiritual.

He visto entre las personas piadosas y atrevidas algunos individuos cuyos corazones están tan magnánimamente libres de carencias y necesidades que miran al mundo entero con indiferencia y no consideran a nadie, excepto a la Sagrada Esencia de Dios Todopoderoso, como merecedor de hacer una petición. Estudia tú también cuidadosamente las condiciones de la gente mundana y ambiciosa y encontrarás que su falta de autoestima y su degradación al halagar a otros es mayor que la de los demás y su obsecuencia frente a la gente es mayor.

Aquellos (pseudo maestros místicos) que van en busca de discípulos y pretenden guiar a otros, sufren indignidades y soportan degradantes halagos y congraciamientos para satisfacer algún día sus lujurias carnales. El corazón del buscador de discípulos y adherentes es más humilde frente al discípulo que el de éste frente a él. Esto se debe a la diferencia en el carácter de su respeto mutuo. Mientras que la humildad y el afecto del discípulo es de carácter espiritual y piadoso, el afecto del maestro tiene un carácter mundano y satánico.

Estas que se han mencionado son las formas mundanas de estos males e indignidades. Pero si se levantan las cortinas, se revelarán las verdaderas formas espirituales de estas servidumbres, ataduras y cadenas de lujuria y deseos carnales. Tal vez la cadena de setenta cubos, de la que Dios Todopoderoso nos ha informado, cadena con la que seremos encadenados y atados en ese mundo, es la forma del Más Allá de esta misma servidumbre y subyugación a la dominación de la Pasión y la Ira. Y Dios Todopoderoso declara:

﴿وَوَجَدُوا مَا عَمِلُوا حَاضِرًا﴾

«Y encontrarán ante ellos lo que hicieron»

(18:49)

Y también dice:

﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ﴾

«Dios no responsabiliza a ninguna alma más allá de su capacidad. El bien que haya realizado será para su propio bien y el mal que haya cometido será para su propio perjuicio»

(2:286)

Es decir, lo que obtenemos en el otro mundo es una forma de nuestros propios actos.

Por lo tanto, rompe las largas cadenas de la lujuria y el deseo. Quita los candados que impiden la entrada al corazón y libérate de la esclavitud. Vive como un ser humano libre en este mundo para que puedas ser libre en el otro mundo, de lo contrario, encontrarás allí la intolerable forma de esta esclavitud en el Más Allá. Los corazones de los santos de Dios, a pesar de su absoluta y total liberación de la esclavitud, estaban tan temerosos del resultado final y tan llenos de lamentos que asombra a todas las mentes.

La lujuria base de la aflicción

Soy consciente de que los asuntos mencionados en estas páginas son de carácter común y repetitivo. Sin embargo, no hay nada malo en tal repetición, ya que el recuerdo constante de uno mismo y la repetición de la verdad es algo deseable. Por eso la repetición se ha considerado deseable en las oraciones, súplicas, adoración y rituales. El propósito principal es acostumbrar al yo por medio de ejercicios repetitivos.

Querido mío, no te engañes; comprende que mientras el hombre permanezca en la esclavitud del yo carnal y sus deseos y mientras las largas cadenas de la Pasión y la Ira estén alrededor de su cuello, no podrá alcanzar ninguna de las estapas espirituales; la autoridad interior del alma y el dominio de su voluntad superior no se manifestarán. Tampoco se alcanzará la etapa de independencia y dignidad espiritual, que es una de las más elevadas de las etapas espirituales. Más bien, esta esclavitud y atadura impide al hombre rebelarse contra la autoridad del yo carnal. Y cuando la autoridad del yo carnal y de Satanás se consolida en el ámbito interior y todas las facultades del yo se convierten en sus esclavos obedientes, volviéndose sumisos y humildes frente a ellos, no se quedan satisfechos con meros pecados.

Poco a poco, arrastran al hombre de los pecados menores a los mayores y de ahí al debilitamiento de las creencias, de ahí al oscurecimiento del intelecto, de ahí al camino constreñido de la negación y la contestación (de la verdad), y de ahí a la hostilidad y la enemistad de los Profetas y los *auliia'*. A lo largo de estas etapas, el yo, que es su esclavo y está bajo su dominio, no puede desobedecerlos. Al final esta obediencia y cautiverio se vuelve tan severa que puede llevar al hombre al punto más peligroso.

Por lo tanto, el hombre inteligente que siente simpatía por sí mismo debe tratar por todos los medios de liberarse de esta esclavitud, y mientras haya oportunidad y sus poderes estén intactos y su vida, salud y juventud estén ahí y sus facultades no hayan sido totalmente subyugadas (por Satanás y el yo carnal), debe levantarse para emprender esta tarea. Durante algún tiempo debe ejercer vigilancia sobre sí mismo, estudiar sus propios estados interiores, reflexionar sobre las condiciones de aquellos que han fallecido y se han enfrentado a un destino malvado, y hacer que su corazón comprenda el carácter pasajero de la vida mundana. Debe despertar su corazón e informarle de la verdad narrada del Santo Profeta (PBd) que dijo:

الدُّنْيَا مَزْرَعَةُ الآخِرَةِ

El mundo es la granja del Más Allá.[1]

Es decir, si no sembramos las semillas de las acciones justas en los pocos días de nuestra vida aquí, la oportunidad se perderá para siempre. Cuando lleguemos al umbral del otro mundo y la muerte nos sorprenda, las obras se acabarán, las esperanzas se extinguirán. Si, Dios no lo quiera, continuamos en la esclavitud de la lujuria y en el cautiverio de los diversos deseos carnales hasta que llegue el Ángel de la Muerte, es posible que Satanás logre su objetivo final de arrebatarnos la fe. Puede tratarnos de tal manera y metamorfosear nuestros corazones hasta el punto de que nos alejemos del mundo como enemigos de Dios y de Sus Profetas y *auliia'*. Si eso sucede, Dios sabe qué calamidades, qué oscuridad y qué terrores nos esperan.

Por lo tanto, ¡oh, vil yo! ¡Oh, corazón negligente! ¡Despierta de tu sueño y levántate para enfrentarte a este enemigo que durante años te ha sometido y te ha hecho cautivo, que te arrastra siempre que quiere y te ordena realizar todas las acciones feas y destructivas! ¡Levántate y rompe estas ataduras! ¡Rompe estas cadenas! Busca tu libertad y deshazte de esta desgracia e indignidad. Lleva el cinturón de la servidumbre a Dios, el Todopoderoso y el Glorioso, para que seas libre de toda clase de servidumbre y esclavitud, para que alcances el reino absoluto de Dios en ambos mundos.

Querido mío, aunque este mundo -siendo la prisión del creyente- no es la morada del premio divino y el lugar de la manifestación del reino de Dios, si sales del cautiverio del yo carnal y te sometes a la servidumbre de Dios, haces de tu corazón un verdadero monoteísta y limpias el polvo de la pluralidad del espejo del espíritu y dirige la atención de tu corazón al punto

1 *"Ihya' al-ulum"*, t. IV, p. 14.

focal de la Perfección Absoluta, serás testigo de sus efectos en este mismo mundo y tu corazón alcanzará tal extensión que se convertirá en el reino de la manifestación de la soberanía total de Dios, llegando a ser así más grande que todos los mundos. De ahí que Él haya dicho:

لا تَسَعُنِي أَرْضِي وَلا سَمَائِي، بَلْ يَسَعُنِي قَلْبُ عَبْدِيَ المُؤْمِنُ

Ni (la inmensidad de) Mi tierra, ni (la de) Mi cielo pueden contenerme. De hecho, es el corazón de mi siervo creyente el que puede contenerme.[1]

Tal riqueza y contentamiento impregnará entonces tu corazón de tal modo que todos los reinos exteriores e interiores perderán valor a tus ojos y tu voluntad, se volverá tan poderosa que no se apegará a los reinos corpóreos y celestiales; más bien ni siquiera los considerará dignos de sí misma.

طيران مرغ ديدي توزپاي بند شهوت

ودرآي تا ببيني طيران آدميت

¿Has observado el vuelo del pájaro? pues si te quitas los grilletes de la lujuria,

serás testigo del vuelo del hombre.

Sabr, el resultado de la libertad de la lujuria

Uno de los grandes resultados y preciosos frutos de esta libertad y emancipación de la servidumbre al yo carnal es la paciencia en las calamidades y desgracias. Ahora nos queda explicar brevemente el significado de *sabr*, las clases de sus frutos y su relación con la libertad.

Tal y como lo definió el investigador del grupo de los justos, el explorador de las sutilezas del credo confirmado, el perfecto en el conocimiento y en la acción, Nasir ad-Din at-Tusi (q), *sabr* significa refrenar el yo de la agitación cuando se enfrenta a los indeseables. Y el famoso y confirmado *'arif* (Juaya 'Abd Allah al-'Ansari), dice en *"Manaçil as-sa'irin"*:

صبر، نگاهداري نفس است از شكايت بر جزع مستور

Sabr significa refrenar el yo de la queja por la angustia oculta.

1 *"Guali al-lia'ili"*, t. IV, p. 7.

Y que sepáis que el *sabr* ha sido considerado como una de las etapas de los del grupo medio [*mutauassitun*], pues mientras el yo considere detestables las desgracias y calamidades y sienta angustia interior por ellas, su *ma'rifa* es deficiente. Por lo tanto, la etapa de *rida* con respecto al destino divino y la satisfacción por la vuelta de las desgracias representa una etapa más elevada, aunque consideramos que ésta también es una de las etapas pertenecientes al *mutauassitun*. Así también el *sabr* en cuanto a la abstinencia de los pecados y en cuanto al cumplimiento de los deberes [*ta'atta'mir*] también está relacionado con el conocimiento deficiente de los secretos de las *'ibadat* y las formas de pecado y obediencia del Más Allá.

Porque si uno entendiera la realidad de la *'ibada* y creyera en las formas purgatorias de los cultos y los pecados, el *sabr* con respecto a estos no tiene ningún significado para él. Más bien, lo contrario se hace realidad aquí, y si una alegría o comodidad le hace descuidar la adoración o cometer un pecado, (tales alegrías y comodidades) se vuelven detestables para él y su angustia interior se vuelve mayor que la de aquellos que soportan las desgracias y calamidades con paciencia.

Se narra que 'Ali ibn 'Tauus (q), el siervo justo y conocedor de los deberes de la servidumbre, poseedor de posiciones nobles y características milagrosas, celebraba el primer día en que se convertía en *mukallaf*. Hizo festejos y celebraciones en conmemoración de ese día, ya que Dios, el Bendito y el Supremo, lo había bendecido con el permiso para realizar sus deberes en ese día. ¿Puede alguien decir que ese sublime espíritu ejerció el *sabr* en lo que respecta a la adoración y los deberes considerándolos como algo interiormente inoportuno?.

¡Qué diferencia entre nosotros y aquellos obedientes siervos de Dios! Pensamos que Dios Todopoderoso nos ha cargado con deberes; los consideramos molestos y los vemos como una molestia. Si uno de nosotros intenta ofrecer su oración al principio de su tiempo, dice que es mejor terminar con ella y que cuanto antes se alivie, mejor. Todas nuestras desgracias se deben a la ignorancia y a la insensatez y a la falta o ausencia de fe.

En cualquier caso, el *sabr* es una angustia oculta. Y lo que se ha dicho sobre los grandes Profetas y los Imames Justos -que han sido caracterizados con *sabr*- podría significar la tolerancia con respecto a los sufrimientos físicos, que son dolorosos como cuestión de naturaleza humana; o podría significar *sabr* con respecto a la separación del Amado, que es una de las grandes estaciones de los amantes -y a esto volveremos más adelante-. Por lo demás, el

sabr respecto a la obediencia o la desgracia o el pecado no sólo es inaplicable respecto a ellos sino también respecto a sus seguidores [*shia'*].

El famoso *'arif* 'Abd ar-Raççaq al-Kashani, en *"Sharh Manaçil al sa'irin"*, dice:

> *La intención del Shaij, cuando dice que sabr significa abstenerse de quejarse, es quejarse a las criaturas. Por otra parte, quejarse a Dios Todopoderoso y suplicarle que se alivie no se opone a sabr. Hadhrat Aiiub se quejó a Dios y dijo:*
>
> ﴿أَنِّي مَسَّنِيَ الشَّيْطَانُ بِنُصْبٍ وَعَذَابٍ﴾
>
> ***«El demonio me ha tocado con desgracia y castigo»***
>
> (38:41)
>
> *Y Dios aún lo alaba, diciendo:*
>
> ﴿إِنَّا وَجَدْنَاهُ صَابِرًا نِعْمَ الْعَبْدُ إِنَّهُ أَوَّابٌ﴾
>
> ***«En verdad encontramos que era paciente. ¡Qué bendición de siervo! ¡En verdad, él era un alma volcada a su Señor!»***
>
> (38:44)
>
> *Y Hadhrat Ia'qub (Jacob) dijo:*
>
> ﴿إِنَّمَا أَشْكُو بَثِّي وَحُزْنِي إِلَى اللَّهِ﴾
>
> ***«Sólo me quejo de mi dolor y mi tristeza ante Dios»***
>
> (12:86)
>
> *Aunque él era uno de los tolerantes. Más bien, dejar de quejarse a Dios es una manifestación del endurecimiento (del corazón) y un signo de rencor.*

Los relatos de las vidas de los grandes Profetas y de los Imames Infalibles -sobre todos ellos sean las bendiciones de Dios- revelan que aunque sus posiciones estaban por encima de las etapas de *sabr*, *rida* y *taslim* [entrega], nunca dejaron de suplicar lamentándose y confesando su impotencia ante el Adorado. Expresaron sus necesidades a Dios Todopoderoso y esto no es contrario a sus posiciones espirituales.

Más bien, recordar a Dios, acariciar la intimidad de la soledad con el Amado, y la expresión de servidumbre y humildad ante Su absoluta perfección y grandeza es el fin último de las esperanzas de los místicos [*'arifun*] y

el destino final del viaje de los caminantes [*salikun*].

Resultados del *sabr*

Debes saber que el *sabr* produce muchos resultados, entre ellos la formación y la disciplina del alma. Si un ser humano soporta pacientemente las desgracias y calamidades durante algún tiempo, si soporta seriamente las dificultades que conllevan la adoración y los ritos y la amargura que surge de la renuncia a los placeres carnales, y si hace todo esto por la obediencia a su Señor y Proveedor, su alma se acostumbra gradualmente a estas cosas. Entonces se vuelve disciplinada y dócil y abandona su anterior contumacia. Soportar las penas y las dificultades se convierte en algo fácil para ella. Se desarrolla en él una facultad luminosa duradera a través de la cual puede elevarse sobre la etapa de *sabr* para alcanzar otras etapas espirituales más elevadas.

El *sabr* con respecto a los pecados es la fuente de la *taqua* del ser. El *sabr* respecto a la obediencia [*ta'atta'mir*] es la fuente de la intimidad con Dios. Y el *sabr* en las desgracias es la fuente del *rids* o del contentamiento con el destino y los decretos divinos. Estas son las estaciones de los fieles [*ahl al-iman*] o más bien las de los gnósticos [*ahl al-'irfan*]. En las nobles tradiciones de los infalibles Ahlul Bait encontramos un fuerte énfasis en el *sabr*. La siguiente es una tradición del Imam as-Sadiq (P) del noble *"Al-Kafi"*, en la que el Imam dice:

الصَّبْرُ مِنَ الإيمَانِ بِمَنْزِلَةِ الرَّأْسِ مِنَ الجَسَدِ، فَإذَا ذَهَبَ الرَّأْسُ ذَهَبَ الجَسَدُ، كَذَلِكَ إذَا الصَّبْرُ ذَهَبَ الإيمَانُ

En verdad, el sabr es para la fe lo que la cabeza es para el cuerpo. El cuerpo perece sin la cabeza, y así también cuando el sabr desaparece la fe también desaparece.[1]

En otra tradición cuyo *isnad* llega hasta el Imam as-Sayyad (P), se relata que éste declaró:

الصَّبْرُ مِنَ الإيمَانِ بِمَنْزِلَةِ الرَّأْسِ مِنَ الجَسَدِ، وَلا إيمَانَ لِمَنْ لا صَبْرَ لَهُ

En verdad, el sabr es a la fe lo que la cabeza es al cuerpo; quien no tiene sabr no tiene fe.[2]

1 *"Usul Al-Kafi"*, t. II, *Bab as-sabr*, p. 128, hadiz 2.

2 *"Usul Al-Kafi"*, hadiz 3.

Hay muchas tradiciones relacionadas con este tema y mencionaremos algunas de ellas más adelante en relevancia con el contexto.

El *sabr* es la llave de las puertas de la felicidad y el principal medio para librarse de los peligros mortales. El *Sabr* hace que el hombre soporte las calamidades con facilidad y afronte las dificultades con serenidad. Fortalece la voluntad y el poder de resolución. Aporta independencia al dominio del alma. En cambio, la angustia y la ansiedad, además de su carácter vergonzoso, son síntomas de la debilidad del alma. Privan al ser de su estabilidad, debilitan la determinación y debilitan el intelecto. El investigador informado Juaya Naqir ad-Din at-Tusi (q) afirma:

وَهُوَ -أيْ الصَّبْرَ- يَمْنَعُ البَاطِنَ عَنِ الإضْطِرَابِ وَاللِّسَانَ عَنِ الشِّكَايَةِ وَالأعْضَاءَ عَنِ الحَرَكَاتِ غَيْرِ المُعْتَادَةِ

El Sabr refrena al ser interior de la angustia, a la lengua de la queja y a los miembros corporales de los movimientos indeseados.

Por el contrario, el ser interior de la persona impaciente está lleno de ansiedad y alarma. Su corazón está lleno de temblores y se tambalea, y esto es en sí mismo la mayor calamidad que puede ocurrirle a un ser humano y privarle de la paz. Pero el *sabr* disminuye la desgracia y hace que el corazón supere las dificultades y ayuda a la voluntad a superar las calamidades. Del mismo modo, la persona impaciente se queja de sus problemas a todo el mundo, y esto, además de causar descrédito entre la gente que lo mira como un débil de carácter inestable, le hace perder su posición en la corte del Santo Señor y ante Sus ángeles.

¿Qué fe en Dios y qué entrega al Santo Señor tiene el siervo que no puede soportar una adversidad que le visita de su Amado, el Absoluto, después de haber recibido miles y miles de Sus bondades y mientras está inmerso en el mar de Su favor, y abre la boca delante de la gente para quejarse en cuanto una adversidad le golpea? Así que es correcto si se dice que quien no tiene *sabr* no tiene fe.

Si tienes fe en tu Señor y crees que todos los asuntos están en Sus poderosas manos, si crees que nadie más tiene voz en los asuntos, por supuesto que no te quejarás de las dificultades de la vida y de las adversidades que te golpean ante Dios Todopoderoso. Por el contrario, las aceptarás de buen grado y le agradecerás con gratitud sus bondades.

De ahí esa agitación interior, esas expresiones quejumbrosas, esos movi-

mientos corporales impropios, todo ello es testimonio de nuestra falta de fe. Mientras nos encontremos en medio de los favores, somos agradecidos con un agradecimiento formal y carente de sustancia interna, un agradecimiento que se ofrece en la codicia de más favores. Sin embargo, cuando ocurre una tragedia o nos golpea un dolor o una enfermedad, llevamos nuestras quejas contra el Bendito y Todopoderoso Señor frente a las criaturas. Con una lengua quejumbrosa y un tono rebosante de burlas y cinismo, nos quejamos de Él ante todos y todas. Poco a poco esas quejas, angustias y recelos van sembrando en el interior del ser las semillas de la hostilidad hacia Dios y Sus decretos. Poco a poco brotan y crecen, convirtiendo el sentimiento que antes era pasajero en un rasgo perdurable.

Entonces, Dios no lo quiera, la forma de nuestro ser interior asume la forma de enemistad hacia Dios y Sus decretos. Cuando esto sucede, las cosas se salen de nuestro control y ya no somos capaces de controlar nuestros pensamientos y sentimientos. Su ser interior y exterior se tiñe de la hostilidad hacia Dios Todopoderoso, y parte de este mundo para enfrentarse a la desdicha y la penumbra eternas, con un espíritu infundido por la enemistad y el odio hacia el Señor de las Recompensas. Busco refugio en Dios del mal de un final desastroso y de una fe provisional [*iman mustauda'*]. De ahí que se haya dicho verdaderamente que cuando el *sabr* se va la fe también se va.

Así que, querido, el asunto es de gran importancia y el camino está lleno de peligros. Haz acopio de toda la fuerza que tengas a tu alcance y sé paciente y tolerante con los altibajos de la vida. Con valentía varonil resiste las adversidades y las calamidades. Hazte entender que la agitación y la angustia, además de implicar una gran vergüenza por sí mismas, son inútiles en la confrontación con los sufrimientos y las calamidades. De nada sirve quejarse de los irresistibles decretos e inevitables ordenamientos de Dios frente a criaturas débiles e impotentes, como señala la siguiente noble tradición de *"Al-Kafi"*:

مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ بِإِسْنَادِهِ عَنْ سُمَاعَةَ بْنِ مَهْرَانَ، عَنْ أَبِي الحَسَنِ عَلَيْهِ السَّلامُ قَالَ: قَالَ لِي: مَا حَبَسَكَ عَنِ الحَجِّ؟ قَالَ: قُلْتُ: جُعِلْتُ فِدَاكَ، وَقَعَ دَيْنٌ كَثِيرٌ وَذَهَبَ مَالِي، وَدَيْنِي الَّذِي قَدْ لَزِمَنِي هُوَ أَعْظَمُ مِنْ ذَهَابِ مَالِي. فَلَوْلا أَنَّ رَجُلاً مِنْ أَصْحَابِنَا أَخْرَجَنِي مَا قَدَرْتُ أَنْ أَخْرُجَ. فَقَالَ لِي: إِنْ تُغْتَبَطْ وَإِنْ لا تَصْبِرْ يُنْفِذِ اللهُ مَقَادِيرَهُ رَاضِياً كُنْتَ أَمْ كَارِهاً

Muhammad ibn Ia'qub al-Kulaini informa con su cadena de transmisores de Sama'ah ibn Mihran del Imam al-Kadhim (P) que el Imam le dijo: "¿Qué te impidió ir al hayy?". Sama'ah dice que él

respondió: "Que yo sea tu rescate, una gran deuda ha caído sobre mí y he perdido mis propiedades. Sin embargo, la deuda que recae sobre mí pesó más que la pérdida de la propiedad. Si no hubiera sido por uno de nuestros compañeros, no habría podido salir de ella". El Imam dijo: "Si eres paciente, serás objeto de envidia, y si no lo eres, Dios hará cumplir Sus decretos independientemente de tu agrado o desagrado".[1]

Así, sabemos que la ansiedad y la angustia no sólo son inútiles, sino que son capaces de infligir terribles heridas y van seguidas de fatales consecuencias destructivas para la fe. En cambio, el *sabr*, la paciencia y la contención traen consigo recompensas justas y abundantes y tienen formas sublimes y hermosas en el mundo del *barçaj*. Esto se afirma al final de la noble tradición expuesta por nosotros:

وَكَذَلِكَ الصَّبْرُ يُعَقِّبُ خَيْراً.فَاصْبِرُوا وَوَطِّنُوا أَنْفُسَكُمْ عَلى الصَّبْرِ تُؤْجَرُوا

De este modo, a la paciencia le sigue el bien. Así pues, sé paciente y reconcíliate con la paciencia para ser recompensado.

Así, el resultado final del *qabr* es el bien en este mundo -como se sabe por el ejemplo de Hadhrat Iusuf (P)- y es la causa de la recompensa en el Más Allá. En otra noble tradición de *"Al-Kafi"*, cuyo sanad llega hasta Abu Hamça az-Zumali (m) se informa que el Imam as-Sadiq (P) dijo:

قَالَ: قَالَ أَبُو عَبْدِاللهِ عَلَيْهِ السَّلامُ: مَنِ ابْتُلِيَ مِنَ المُؤْمِنِينَ بِبَلاءٍ فَصَبَرَ عَلَيْهِ كَانَ لَهُ مِثْلُ أَجْرِ أَلْفِ شَهِيدٍ

Abu Hamça dice: "Abu Abd Allah dijo: 'Aquel de los creyentes que soporte con paciencia una tribulación que le sobrevenga, tiene la recompensa de mil mártires'".[2]

Hay muchas tradiciones relacionadas con este tema y mencionaremos algunas de ellas en la siguiente sección. Sin embargo, en cuanto a lo dicho anteriormente de que el *sabr* tiene una hermosa forma purgatoria, esto se menciona -además de las pruebas demostrativas que lo confirman- en la siguiente tradición del noble *"Al-Kafi"* del Imam as-Sadiq (P):

قَالَ: إِذَا دَخَلَ المُؤْمِنُ فِي قَبْرِهِ، كَانَتِ الصَّلاةُ عَنْ يَمِينِهِ عَنْ يَسَارِهِ وَالبِرُّ مُظِلٌّ عَلَيْهِ. وَيَتَنَحَّى الصَّبْرُ نَاحِيَةً، فَإِذَا دَخَلَ عَلَيْهِ المَلَكَانِ اللَّذَانِ يَلِيَانِ مَسَاءَلَتَهُ قَالَ

1 *"Usul Al-Kafi"*, hadiz 10.

2 *"Usul Al-Kafi"*, hadiz 17.

الصَّبْرُ لِلصَّلاةِ وَالزَّكَاة وَالبِرّ: دُونَكُمْ صَاحِبَكُمْ، فَإِنْ عَجِزْتُمْ عَنْهُ فَأَنَا دُونَهُ

El Imam (P) dijo: "Cuando el creyente entra en su tumba, el salat está en su mano derecha, el çakat en su izquierda, la virtud se enfrenta a él, con el sabr llevándolo bajo su cobijo. Cuando los dos ángeles encargados de interrogarlo entran sobre él, el sabr les dice a salat, çakat y virtud: Cuidad de vuestro compañero, y si no le ayudáis yo mismo me encargaré de él".[1]

Los grados y niveles del *sabr*

Que sepas que, como indican las nobles tradiciones, hay varios grados y niveles de *sabr*, y su recompensa y mérito varían de acuerdo con su grado y nivel. Así lo revela la siguiente tradición del noble *"Al-Kafi"* narrada por el Maestro de los temerosos de Dios, Amir al-Mu'minin 'Ali (P) del Santo Profeta (PBd):

قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ: الصَّبْرُ ثَلاثَةٌ: صَبْرٌ عِنْدَ المُصِيبَةِ وَصَبْرٌ عَلَى الطَّاعَةِ وَصَبْرٌ عَنِ المَعْصِيَةِ. فَمَنْ صَبَرَ عَلَى المُصِيبَةِ حَتَّى يَرُدَّهَا بِحُسْنِ عَزَائِهَا كَتَبَ اللهُ لَهُ ثَلاثَمِائَةِ دَرَجَةٍ: مَا بَيْنَ الدَّرَجَةِ إِلَى الدَّرَجَةِ كَمَا بَيْنَ السَّمَاءِ إِلَى الأَرْضِ. وَمَنْ صَبَرَ عَلَى الطَّاعَةِ كَتَبَ اللهُ لَهُ سِتَّمِائَةِ دَرَجَةٍ مَا بَيْنَ الدَّرَجَةِ إِلَى الدَّرَجَةِ كَمَا بَيْنَ تُخُومِ الأَرْضِ إِلَى العَرْشِ. وَمَنْ صَبَرَ عَنِ المَعْصِيَةِ كَتَبَ اللهُ لَهُ تِسْعَمِائَةِ دَرَجَةٍ مَا بَيْنَ الدَّرَجَةِ إِلَى الدَّرَجَةِ كَمَا بَيْنَ تُخُومِ الأَرْضِ إِلَى مُنْتَهَى العَرْشِ

'Ali (P) dijo: "El Mensajero de Allah dijo: 'El sabr es de tres tipos: sabr en el momento de la aflicción, sabr respecto a la obediencia y sabr respecto a la desobediencia. Quien soporta con paciencia la aflicción, resistiéndola con un justo consuelo, Dios escribe para él trescientos grados (de sublimidad), siendo la elevación de un grado sobre otro como la distancia entre la tierra y los cielos. Y a quien es paciente en la obediencia, Dios le escribe seiscientos grados (de sublimidad), siendo la elevación de un grado sobre otro como la distancia entre las profundidades de la tierra y el Trono [al-'arsh]. Y a quien tiene paciencia con la desobediencia, Dios le escribe novecientos grados (de sublimidad), siendo la elevación de un grado

1 *"Usul Al-Kafi"*, hadiz 8.

sobre otro como la distancia entre las profundidades de la tierra y las fronteras más lejanas del Trono'".[1]

Esta noble tradición revela que el *sabr* en lo que respecta a la desobediencia es superior a los otros niveles de *sabr*, pues no sólo posee mayor número de grados sino que también la amplitud entre sus grados es mayor que la de los otros tipos. También muestra que la extensión del Paraíso es mucho mayor de lo que puede llegar a nuestra imaginación, pues nuestra visión es limitada y confinada. Lo que se ha dicho como descripción del Paraíso que:

﴿وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا كَعَرْضِ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ﴾

«Y un Jardín tan vasto como los cielos y la tierra»

(57:21)

(La aleya) se refiere quizás al Paraíso de las obras. Lo que se ha mencionado aquí en esta noble tradición es el Paraíso del carácter y el criterio en el Paraíso del carácter es la fuerza y la perfección de la voluntad. Por lo tanto, su extensión no debe ser confinada dentro de ningún límite. Algunos han afirmado que lo que se ha querido decir aquí es la altura. Es decir, que posiblemente sea igual en anchura (al Paraíso de los hechos) y diferente en altura. Pero esto parece remoto, pues evidentemente 'anchura' se refiere aquí a la extensión y no a la anchura en oposición a la longitud, pues 'anchura' en referencia al cielo y a la tierra tampoco tiene significado si se toma en el sentido ordinario de algo opuesto a la longitud, aunque sí tienen 'anchura' en el sentido de una 'segunda dimensión' en la terminología de los filósofos naturales. El Libro de Dios, sin embargo, no habla de acuerdo con ninguna terminología específica.

El noble *"Al-Kafi"* recoge la siguiente tradición del Profeta (PBd) con una cadena de narración que llega hasta el Imam as-Sadiq (P):

قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ: سَيَأْتِي عَلَى النَّاسِ زَمَانٌ لا يُنَالُ المُلْكُ فِيهِ إلا بِالقَتْلِ وَالتَّجَبُّرِ، وَلا الغِنَى إلا بِالغَصْبِ وَالبُخْلِ، وَلا المَحَبَّةِ إلا بِاسْتِخْرَاجِ الدِّينِ وَاتِّبَاعِ الهَوَى. فَمَنْ أَدْرَكَ ذَلِكَ الزَّمَانَ فَصَبَرَ عَلَى الفَقْرِ وَهُوَ يَقْدِرُ عَلَى الغِنَى وَصَبَرَ عَلَى البُغْضَةِ وَهُوَ يَقْدِرُ عَلَى المَحَبَّةِ وَصَبَرَ عَلَى الذُّلِّ وَهُوَ يَقْدِرُ عَلَى العِزِّ آتَاهُ اللهُ ثَوَابَ خَمْسِينَ صِدِّيقاً مِمَّنْ صَدَّقَ بِي

El Imam (P) dijo: "El Mensajero de Allah (PBd) dijo: 'Llegará un tiempo a la gente en el que no se podrá alcanzar la autoridad política

1 *"Usul Al-Kafi"*, hadiz 15.

sin derramamiento de sangre y tiranía, ni la riqueza sin usurpación y tacañería, ni el afecto sin desechar la religión y perseguir la lujuria y el deseo. Quien viva en esos tiempos y soporte con paciencia la pobreza a pesar de poseer la capacidad de enriquecerse (ilegítimamente), y soporte la hostilidad a pesar de ser capaz de adquirir el favor y el afecto, y soporte la humillación a pesar de poseer la capacidad de adquirir el honor, Dios le dará la recompensa de los cincuenta veraces, de los que me confirmaron'".[1]

Algo parecido a esto se ha dicho en otra tradición de Amir al Mu'minin (P) y hay muchas tradiciones relacionadas con este tema. Las pocas que se han citado aquí son suficientes para nuestro propósito.

Los grados de *sabr* de los *'urafa*

Que sepan que lo que se ha dicho hasta ahora se refiere a la condición de la gente común y los *mutauassitun*. Hemos dicho al principio de esta exposición que el *sabr* ha sido considerado como algo perteneciente a las estaciones del *mutauassitun*. Pero el *sabr* tiene otros niveles que pertenecen a los viajeros del camino de la perfección y a los *auliia'*. Uno de estos niveles de *sabr* es *sabr fi allah* [*sabr* en Dios], y significa la constancia [*zabat*] en el esfuerzo espiritual [*muyahadah*] y la abstinencia de objetos de amor y atracción. Más bien significa la renuncia al yo en el camino del Amado.

Esta etapa pertenece a los caminantes [*ahl as-suluk*]. Otro nivel es el de *sabr ma'a allah* [*sabr* con Dios]. Pertenece a los bendecidos con la Presencia y la visión beatífica, que llega en el momento de la salida de la vestimenta de la virilidad, y la liberación de las cortinas de los hechos y atributos, y la irradiación sobre el corazón de las luces de los Nombres y Atributos, y la entrada en el estado de la intimidad y el asombro y la salvaguarda del ser contra el cambio de color y la ausencia de la estación de la intimidad y la visión.

Otro nivel es el del *sabr 'an allah* [*sabr* de Dios] que pertenece a los estados de los amantes de Dios y de los que se inclinan por Él, de los bendecidos con la epifanía [*ahl ash-shuhud ua al-'aian*] en el momento de regresar a su propio mundo, el mundo de la pluralidad y la sobriedad (después de la embriaguez con Dios). Esta es la más dura y difícil de las estaciones, y a ella se ha referido el Maestro de los Caminantes, el Comandante de los Creyentes

1 *"Usul Al-Kafi"*, hadiz 12.

y el Líder de los Perfectos (es decir, ‘Ali ibn Abi Talib -P-) en el noble Du‘a Kumail:

فَهَبْنِي، يَا إِلَهِي وَسَيِّدِي وَمَوْلايَ، صَبَرْتُ عَلَى عَذَابِكَ، فَكَيْفَ أَصْبِرُ عَلَى فِرَاقِكَ

¡Oh, Dios mío, mi Maestro y mi Señor! Aunque fuera capaz de soportar Tu castigo, ¿cómo podré soportar Tu separación?.

Se narra lo siguiente sobre ash-Shibli:

وَرُوِيَ أَنَّ شَابّاً مِنَ المُحِبِّينَ سَأَلَ الشِّبْلِيَّ عَنِ الصَّبْرِ فَقَالَ: أَيُّ الصَّبْرِ أَشَدُّ؟ فَقَالَ: الصَّبْرُ للهِ. فَقَالَ: لا. فَقَالَ: الصَّبْرُ بِاللهِ. فَقَالَ: لا. فَقَالَ: الصَّبْرُ عَلَى اللهِ. فَقَالَ: لا. فَقَالَ: الصَّبْرُ فِي اللهِ. فَقَالَ: لا. فَقَالَ: الصَّبْرُ مَعَ اللهِ. فَقَالَ: لا. فَقَالَ: وَيْحَكَ فَأَيُّ؟ فَقَالَ: الصَّبْرُ عَنِ اللهِ. فَشَهِقَ الشِّبْلِيُّ وَخَرَّ مَغْشِيّاً عَلَيْهِ

Se narra que un joven de entre los Amantes interrogó a ash-Shibli sobre el sabr. “¿Qué tipo de sabr es el más difícil?”. Preguntó. “El sabr por Dios”, respondió ash-Shibli. “No”, dijo el joven. “El sabr por Dios”, respondió ash-Shibli. “No”, dijo el joven. “El sabr por Dios”, dijo ash-Shibli. “No”, dijo de nuevo el joven. “El sabr en Dios”, dijo ash-Shibli. “No”, fue la respuesta. “¿El sabr con Dios?”, dijo ash-Shibli, y el joven volvió a decir “No”. “Ay de ti, ¿cuál es?”, dijo ash-Shibli, exasperado. “El sabr de Dios”, fue la respuesta. Ash-Shibli lanzó un grito y se desmayó.[1]

Otro nivel es el del *sabr bi allah*, que es para los bendecidos con la estabilidad y la firmeza, que se alcanza después del estado de sobriedad y resistencia con Dios [*baqa’ bi allah*] y después de moldearse de acuerdo con las normas Divinas [*tajalluq bi ajlaq allah*]. Es algo que no alcanza nadie excepto los perfectos, y como no tenemos nada que participar de estos niveles, elaborar más sobre estos asuntos no es apropiado para estas páginas.

وَالحَمْدُ للهِ أَوَّلاً وَآخِراً وَظَاهِراً وَبَاطِناً و الصلاة على مُحَمَّد وَآلِهِ الطَّاهرين

Y la alabanza es de Dios al principio y al final, y que las bendiciones de Dios sean sobre Muhammad y, su inmaculada Progenie

1 *“Sharh Manaçil as-sa’irin”, Bab as-sabr*, p. 88. nº 28.

Decimoséptimo hadiz:

El arrepentimiento [*tauba*]

بِالسَّنَدِ المُتَّصِلِ إلى الإمَامِ الأَقْدَمِ حُجَّةِ الفِرْقَةِ وَرَئِيسِ الأُمَّةِ مُحَمَّدِ بْنِ يَعْقُوبَ الكُلَيْنِيِّ رَحِمَهُ اللهُ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى، عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عِيسَى، عَنِ الحَسَنِ بْنِ مَحْبُوبٍ، عَنْ مُعَاوِيَةَ بْنِ وَهَبٍ قَالَ: سَمِعْتُ أَبَا عَبْدِاللهِ عَلَيْهِ السَّلامُ يَقُولُ: إذَا تَابَ العَبْدُ تَوْبَةً نَصُوحاً أَحَبَّهُ اللهُ فَسَتَرَ عَلَيْهِ فِي الدُّنْيَا وَالآخِرَةِ. فَقُلْتُ: وَكَيْفَ يَسْتُرُ عَلَيْهِ؟ قَالَ: يُنْسِي مَلَكَيْهِ مَا كَتَبَا عَلَيْهِ مِنَ الذُّنُوبِ وَيُوحِي إلى جَوَارِحِهِ: إكْتُمِي عَلَيْهِ ذُنُوبَهُ وَيُوحِي إلى بِقَاعِ الأَرْضِ اكْتُمِي مَا كَانَ يَعْمَلُ عَلَيْكِ مِنَ الذُّنُوبِ. فَيَلْقَى اللهَ حِينَ يَلْقَاهُ وَلَيْسَ شَيْءٌ يَشْهَدُ عَلَيْهِ بِشَيْءٍ مِنَ الذُّنُوبِ

Con una cadena de transmisión continua que llega hasta el líder pionero, una prueba del grupo y un jefe de la umma, Muhammad ibn Ia'qub al-Kulaini (r) de Muhammad ibn Iahia, de Ahmad ibn Muhammad ibn 'Isa, de, al-Hasan ibn Mahbub, de Mu'auiia ibn Uahab, que dijo: "He oído que Abu 'Abd Allah (P) dice: 'Cuando un siervo se vuelve a Dios con arrepentimiento sincero [taubatan nasuhan], Dios lo ama y lo cubre (es decir, sus pecados) en el mundo y en el Más Allá'. Dije: '¿Y cómo lo cubre?' El Imam (P) respondió: 'Hace que los dos ángeles (encargados de escribir sus actos) olviden lo que han escrito de sus pecados. Luego inspira a sus miembros corporales (diciendo): Oculta sus pecados; e inspira a los lugares de la tierra (diciendo): Oculta los pecados que solía cometer sobre vosotros. Entonces se encuentra con Dios, en el momento en que se encuentra con Él, de tal manera que no hay nada que pueda dar testimonio contra él respecto a ningún pecado'".[1]

1 Al-Kulaini, *"Usul Al-Kafi"*, *Kitab al-iman ua al-kufr, Bab at-taubah*, hadiz 1.

Exposición

Sabed que el *tauba* [arrepentimiento] es una de las etapas importantes y también difíciles, que significa el retorno de la naturaleza (física) [*tabi'ah*] a la espiritualidad del alma después de que la luz de la naturaleza humana (primordial) [*fitra*] y del espíritu haya sido cegada por la oscuridad de la naturaleza carnal a través de los pecados y la desobediencia. Para explicarlo, el alma en su estado natural inicial [*fitra*] está desprovista de cualquier tipo de excelencia, belleza, luz o deleite, del mismo modo que está libre de sus opuestos. Es como una tabla en blanco absolutamente sin ninguna inscripción.

No posee ningún mérito espiritual ni ningún vicio. Pero se han plantado en ella las chispas de la capacidad y la habilidad para alcanzar cualquier tipo de etapa. Su naturaleza [*fitra*] es recta y su esencia lleva una luminosidad intrínseca. Pero la comisión de pecados causa oscuridad dentro del corazón y esta ofuscación aumenta con el número de pecados hasta que se oscurece totalmente. La luz de la naturaleza intrínseca se apaga y se convierte en una desdicha permanente. Pero entre estos dos estados, antes de la aparición de la oscuridad total sobre la tabla del corazón, si éste despierta de su sueño de negligencia, este estado de despertar es seguido por el de arrepentimiento.

El beneficio que surge de este estado -con las condiciones que se mencionarán, si Dios quiere, en las páginas siguientes- se hace completo y el alma vuelve de la oscuridad y la oscuridad de la naturaleza carnal a la luz de la naturaleza original y su espiritualidad esencial. En otras palabras, vuelve a ser como una tabla desprovista de virtudes y vicios, como se menciona en el famoso hadiz:

التَّائِبُ مِنَ الذَّنْبِ كَمَنْ لا ذَنْبَ لَهُ

El que se arrepiente del pecado es como el que no ha pecado.[1]

Esto demuestra que la *tauba* en realidad es un retorno desde el dominio de la naturaleza física [*tabi'ah*] y sus leyes al dominio de la espiritualidad y la naturaleza primordial [*fitra*]. Del mismo modo, la realidad de la *inaba* es el retorno desde la *fitra* y la espiritualidad hacia Dios y la salida y migración desde el hábitat del alma hacia su destino final. Por lo tanto, la etapa de la *tauba* es anterior a la de la *inaba* y una elaboración de este punto no es propia de estas páginas.

1 Al-Kulaini, *"Usul Al-Kafi"*, hadiz 10.

Tauba y aplazamiento

Un punto importante cuya conciencia es necesaria para el caminante del sendero de la guía y la salvación es que el éxito en un arrepentimiento completo y sólido, cumpliendo todas sus condiciones (que se mencionarán), es algo difícil y raramente alcanzable. La indulgencia en el pecado, especialmente los mayores y mortales, hace que el hombre se olvide totalmente de la *tauba*. Si el árbol de la pecaminosidad que crece en el huerto del corazón humano alcanza la madurez y fructifica, sus raíces se hacen fuertes, los resultados son calamitosos, uno de los cuales es apartar al hombre totalmente del arrepentimiento.

Aunque de vez en cuando le venga a la mente, sigue posponiéndolo de un día para otro y de un mes para otro, diciéndose a sí mismo: "Haré un arrepentimiento sólido al final de mi vida y en la vejez", olvidando que esto es una estratagema divina:

﴿وَاللَّهُ خَيْرُ الْمَاكِرِينَ﴾

«Pero Dios es Quien mejor trama»

(3:54)

No imagines que el hombre puede realizar la *tauba* después de fortalecer las raíces de la pecaminosidad o cumplir con sus condiciones. Por lo tanto, la primavera para la *tauba* es la época de la juventud, cuando los pecados son menos, la oscuridad interior del corazón está incompleta, las condiciones de la *tauba* son más fáciles y su cumplimiento es menos difícil.

Además, la codicia del hombre es mayor en la vejez y también lo son su amor por la riqueza, su ambición y sus esperanzas. Esto está demostrado por la experiencia y confirmado por la noble tradición del Profeta. Incluso si se admite que el hombre puede tener éxito en la realización de la *tauba* en la vejez, no hay certeza de llegar a la vejez y de no encontrar la muerte en la juventud en la condición de desobediencia habitual. La relativa escasez de ancianos es también un indicio de que la muerte está más cerca de los jóvenes. En una ciudad de cincuenta mil habitantes no vemos más de cincuenta octogenarios.

Por lo tanto, querido, cuídate de las artimañas de Satanás y abstente de jugar con tu Señor diciéndote a ti mismo: "Llevaré una vida de lujuria durante unos cincuenta años o más, y enmendaré el pasado pidiéndole perdón". Esto es una ilusión.

Si has oído o leído en una tradición que Dios Todopoderoso ha favorecido a esta *umma* y acepta el arrepentimiento de sus miembros hasta antes de la aparición de la muerte o de sus signos, eso es cierto. Pero, por desgracia, ese es el momento en el que la oportunidad de la *tauba* le es arrebatada al hombre. ¿Crees que la *tauba* es un mero ejercicio verbal? No, no es así; la realización de la *tauba* requiere esfuerzo y dificultad. El regreso, así como la determinación de regresar, requiere un esfuerzo práctico, así como el ejercicio del conocimiento.

De lo contrario, rara vez ocurre que un hombre piense en la *tauba* o logre realizarla, o que cumpla las condiciones de su validez y aceptación, o las condiciones de su perfección. Y a menudo sucede que la muerte no concede ningún respiro para que el pensamiento de la *tauba* se produzca, o para que la *tauba* se materialice, ya que uno es trasladado de este hábitat con la carga de los pesados pecados y su interminable oscuridad. Entonces, sólo Dios sabe qué desgracias y calamidades le sobrevienen.

Incluso si se supone que uno está destinado en última instancia a la salvación y la felicidad en el Más Allá, la expiación de los pecados no es una tarea fácil en ese mundo. Conlleva terribles aprietos, dificultades y quemaduras antes de que uno se haga merecedor de la mediación (de los intercesores) y de la misericordia del Más Misericordioso.

Así que, querido, decídete cuanto antes y haz firme tu resolución y voluntad. Arrepiéntete de tus pecados mientras seas joven y estés vivo en este mundo. No dejes que se te escape esta oportunidad que Dios te ha dado. No prestes atención a las seducciones satánicas y a los trucos del yo carnal.

Un punto importante

Aquí también es necesario prestar atención a otro punto importante. La persona que se arrepiente no puede recuperar completamente esa pureza espiritual interior y esa iluminación intelectual (de los que se abstienen de pecar) incluso después de la *tauba*. Porque una hoja de papel no recupera su blancura anterior después de ser ennegrecida y luego limpiada con una goma de borrar. Es difícil que una vasija rota, una vez reparada, recupere su estado anterior. Grande es la diferencia entre un amigo fiel y sincero de toda la vida y el amigo que se disculpa después de traicionarte.

Además, son pocos los que pueden cumplir correctamente con los deberes del arrepentimiento. De ahí que el hombre deba tratar en lo posible de no

entrar en el pecado y la desobediencia, pues la corrección del alma después de su corrupción es una tarea difícil. Y si, Dios no lo quiera, ocurriera tal adversidad, se debe tratar de dar un paso curativo lo antes posible, pues un daño leve se repara antes y mejor.

Querido, no pases por esta etapa con despreocupación e indiferencia. Medita y reflexiona sobre tu estado y tu fin último. Dirígete al Libro de Dios, a las tradiciones del Sello de los Profetas y de los Imames de la guía -sobre todos ellos sean las salutaciones de Dios-, a los pronunciamientos de los ulemas de la *umma*, así como a los dictados de tu propio intelecto y conciencia. Abre esta puerta, que es la llave de todas las demás aperturas, y entra en esta casa que, para nosotros, es la principal morada de la humanidad.

Considérala importante y atiéndela con cuidado. Implora a Dios, el Exaltado y el Bendito, que te conceda el éxito en la búsqueda de tu preciada meta. Busca ayuda en la posición espiritual del Noble Mensajero y de los Imames de la guía -sobre todos ellos sea la paz- y busca refugio en el Uali al-'Amr, el honor de la Era y su Líder (el Duodécimo Imam), que Dios apresure su aparición. Por supuesto, ese santo personaje asiste a los débiles e indigentes y responde a la llamada de los desamparados.

Lo esencial de la *tauba*

Que sepáis que hay determinados elementos esenciales y requisitos de un arrepentimiento completo sin cuya materialización no se alcanza un auténtico arrepentimiento. Mencionaremos los principales de ellos, que son fundamentales.

Uno de ellos, que es el princial, es el arrepentimiento y el remordimiento por los pecados y las faltas del pasado. Otra es la resolución de no volver a cometerlos nunca. Estas dos, de hecho, constituyen la realidad esencial de la *tauba* y comprenden sus componentes esenciales. Lo principal a este respecto es la consecución de este estado y la realización de esta realidad, que debe tener lugar de tal manera que el hombre reconozca el efecto de los pecados en el alma y sus consecuencias en el mundo del *barçaj* y el Día de la Resurrección, tanto por medio de la reflexión racional como por la tradición.

Pues es una verdad demostrable para los *'urafa*, que también ha sido mencionada en las tradiciones de la Casa de la Infalibilidad (P), que los pe-

cados tienen formas que se materializan en el *barçaj* y en el momento de la Resurrección que se corresponden con esos pecados. Están dotados de vida y voluntad propia en ese mundo y atormentan a los hombres de forma temeraria y voluntaria. Del mismo modo, el fuego del Infierno también quema a los hombres de forma temeraria y voluntaria. Esto se debe a que ese reino es el reino de la vida total.

Por lo tanto, en ese mundo encontraremos formas que son el resultado de nuestras acciones malas o buenas. Este asunto ha sido mencionado a menudo, expresa o implícitamente, en el Sagrado Corán y en las nobles tradiciones. También está de acuerdo con el credo de los filósofos emanacionistas y la experiencia y los descubrimientos de los místicos y los *'urafa*. Del mismo modo, todo pecado tiene un efecto sobre el alma que ha sido llamado *an-nuqtat as-sauda'* [una mancha negra] en las tradiciones. Es una ofuscación que aparece en el corazón y en el alma y crece gradualmente. Finalmente, puede crecer hasta completarse y llevar al hombre a la incredulidad, la apostasía y la desdicha eterna, como se ha explicado anteriormente.

Por lo tanto, el hombre inteligente cuando se da cuenta de este hecho y presta tanta atención a las declaraciones de los Profetas y *auliia'* como a los consejos de un médico y un doctor, ciertamente se abstendrá del pecado y se alejará de él. Y si, Dios no lo quiera, cometiera alguno, se apartaría con pena y su corazón se llenaría de remordimientos. El resultado que produce este remordimiento es algo grande y sus efectos son muy beneficiosos. La determinación de dejar la desobediencia y el pecado es una consecuencia de este remordimiento.

Si se cumplen estas dos condiciones esenciales, la tarea del caminante del Más Allá se hace más fácil. El gracioso socorro de Dios se convierte en su suerte y, de acuerdo con el significado explícito del santo verso:

﴿إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ﴾

«En verdad, Dios ama a quienes se vuelven a Él arrepentidos»
(2:222)

así como la presente noble tradición, se convierte en el amado de Dios si es sincero en su arrepentimiento.

Y el hombre debe esforzarse en la sinceridad de su arrepentimiento con ejercicios prácticos y meditativos y esfuerzo contemplativo, comprendiendo que ser amado por Dios es algo que no tiene precio, más allá de todo valor. Sólo

Dios sabe qué resplandor espiritual y qué destellos de perfección componen la forma de ese amor en el Más Allá, y sólo Dios, el Sublime y el Bendito, sabe cómo tratará a Sus amados.

¡Oh, hombre! Qué pecador y necio eres al no conocer el valor de las bondades de tu Proveedor [*uali an-ni'am*]. Después de haber pasado años en la desobediencia y después de una prolongada deslealtad a tal Señor, que te ha proporcionado todos los medios para tu comodidad y facilidad -sin que eso suponga, *na'udhu bi allah*, ningún beneficio imaginable para Él-, después de haber violado Sus santidades y de haber llevado la desvergüenza y la contumacia a su extremo, ahora que estás arrepentido, penitente y arrepentido, Dios Todopoderoso te ha tomado por Su amado. ¡Qué abundancia de misericordia y qué abundancia de generosidad es ésta!.

¡Oh Dios! Somos incapaces de agradecerte tus bondades. Nuestras lenguas y las de todos los demás seres son incapaces de alabarte y ensalzarte. Todo lo que podemos hacer es inclinar la cabeza con vergüenza y pedirte perdón por nuestra desvergüenza. ¿Qué somos nosotros para merecer Tu misericordia? Sin embargo, Tu misericordia es más abundante y Tus bondades son más amplias de lo que se puede describir. En efecto.

أَنْتَ كَمَا أَثْنَيْتَ عَلَى نَفْسِكَ

Eres como Te has alabado a Ti mismo.[1]

Y el hombre debe esforzarse por intensificar la forma de contrición y remordimiento en el corazón para que, si Dios quiere, entre en la cámara ardiente. Es decir, a través de la meditación sobre las terribles consecuencias del pecado, el remordimiento se hace más fuerte en su corazón, encendiendo así voluntariamente el fuego sagrado, el fuego del que dice el Corán:

﴿نارُ اللَّهِ الموقَدَةُ الَّتي تَطَّلِعُ عَلَى الأَفئِدَةِ إِنَّها عَلَيهِم مُؤصَدَةٌ في عَمَدٍ مُمَدَّدَةٍ﴾

«Es el fuego abrasador de Dios, que llega hasta el fondo del alma. En verdad, se cerrará sobre ellos en columnas alargadas»

(104:6-9)

En su corazón, quemando el corazón en el fuego del remordimiento para incinerar todos sus pecados y quemar toda su herrumbre y corrosión. Debe saber que si no encendiera este fuego en este mundo y no abriera sobre sí mismo la puerta de este infierno -que es a su vez la puerta principal del

1 *"Safinat al-Bihar"*, t. II, p. 180.

Paraíso-, pasaría inevitablemente de este mundo al otro para enfrentarse al fuego terriblemente cauterizador que allí se le prepara. Entonces se le abrirán las puertas del Infierno y se le cerrarán las del Paraíso.

¡Oh, Dios! Danos un pecho encendido con el fuego del remordimiento. Enciende nuestros corazones con el fuego mundano y haz que se enciendan arrojando en ellos las chispas del remordimiento. Elimina la corrosión de nuestros corazones y llévanos de este mundo en un estado de libertad de las consecuencias de los pecados. Verdaderamente Tú eres el Señor de las recompensas y eres poderoso sobre todo.

Las condiciones de la *tauba*

Lo mencionado en la sección anterior son los requisitos esenciales de la *tauba*. Existen ciertas condiciones para su aceptación, así como para su perfección, que mencionaremos a continuación.

Las condiciones principales para la aceptación de la *tauba* son dos. También hay dos condiciones principales para su perfección. En esta sección mencionaremos la noble expresión de Hadhrat Maula al-Mauali, ‘Ali ibn Abi Talib (P), ya que, de hecho, es la esencia de la sabiduría, siendo del orden del ‘discurso de los reyes y del rey del discurso’:

رُوِيَ فِي نَهْجِ البَلاغَةِ أنَّ قائلاً قَالَ بِحَضْرَتِهِ: أَسْتَغْفِرُ اللهَ. فَقَالَ لَهُ: ثَكَلَتْكَ أُمُّكَ أَتَدْرِي مَا الإسْتِغْفَارُ؟ الإسْتِغْفَارُ دَرَجَةُ العِلِّيِّينَ. وَهُوَ اسْمٌ وَاقِعٌ عَلَى سِتَّةِ مَعَانٍ: أَوَّلُهَا النَّدَمُ عَلَى مَا مَضَى. وَالثَّانِي العَزْمُ عَلَى تَرْكِ العَوْدِ إلَيْهِ أَبَداً. والثَّالِثُ أَنْ تُؤَدِّيَ إلَى المَخْلُوقِينَ حُقُوقَهُمْ حَتَّى تَلْقَى اللهَ أَمْلَسَ لَيْسَ عَلَيْكَ تَبِعَةٌ. وَالرَّابِعُ أَنْ تَعْمَدَ إلَى كُلِّ فَرِيضَةٍ عَلَيْكَ ضَيَّعْتَهَا فَتُؤَدِّيَ حَقَّهَا. والخَامِسُ أَنْ تَعْمَدَ إلَى اللَّحْمِ الَّذِي نَبَتَ عَلَى السُّحْتِ فَتُذِيبُهُ بِالأحْزَانِ حَتَّى تُلْصِقَ الجِلْدَ بِالعَظْمِ وَيَنْشَأَ بَيْنَهُمَا لَحْمٌ جَدِيدٌ. وَالسَّادِسُ أَنْ تُذِيقَ الجِسْمَ أَلَمَ الطَّاعَةِ كَمَا أَذَقْتَهُ حَلاوَةَ المَعْصِيَةِ فَعِنْدَ ذَلِكَ تَقُولُ أَسْتَغْفِرُ اللهَ

Está narrado por al Saied ar-Radhi (r) en el “Nahy al-balaga” que algunos dijeron ‘astagfirullah [busco el perdón de Dios] ante ‘Ali (P). ‘Ali le dijo. “¡Que tu madre llore por ti! ¿Sabes lo que es el istigfar? Ciertamente el istigfar es un grado del ‘illiiun y es una palabra que significa seis cosas. La primera es el remordimiento por el pasado. Segundo, la resolución de no volver a él nunca. Tercero,

devolver a las criaturas sus derechos (usurpados en el pasado) para que te encuentres con Dios Todopoderoso en un estado de pureza tal que nadie tenga derecho a reclamarte. Cuarto, que cumplas con todos los deberes que fueron descuidados por ti, a fin de satisfacer tu obligación con respecto a ellos. Quinto, que te ocupes de la carne de tu cuerpo que había crecido con un alimento ilícito, de modo que se derrita como resultado de la pena y el luto y la piel se adhiera a los huesos, tras lo cual crezca nueva carne entre ellos. Sexto, que hagas que tu cuerpo pruebe el dolor de la obediencia de la misma manera que antes probó el placer de la pecaminosidad. Cuando hayas hecho estas cosas, di 'astagfirullah".[1]

Esta noble tradición menciona en primer lugar dos requisitos esenciales de la penitencia, que son el remordimiento y la resolución de no recaer en el pecado. Luego menciona las dos condiciones importantes para su aceptación, que son devolver los derechos de las criaturas y luego del Creador. La *tauba* no se acepta de nadie con la mera declaración verbal: "Me arrepiento". El hombre arrepentido es aquel que devuelve todo lo que ha tomado ilegítimamente de otros. Si alguien tiene una reclamación contra él, debe satisfacerla si es posible, o adquirir su propiciación.

Debe cumplir con todas las obligaciones y deberes divinos que hayan quedado sin cumplir, y si no es posible cumplir con todos ellos, debe tratar de enmendarlos en la medida en que pueda. Debe saber que cada uno de ellos es un reclamo con un demandante que se lo exigirá en la otra vida en las condiciones más duras, y que no podrá satisfacerlo sin asumir la carga de los pecados de los demás e intercambiar sus buenas acciones por la satisfacción de esos reclamos. En ese momento, estará desamparado e indigente y no tendrá ninguna salida para su alivio.

Querido, no dejes que Satanás y el yo carnal se apoderen de ti y hagan que el asunto parezca una dificultad insuperable a tus ojos y así acaben contigo haciendo que te abstengas de la *tauba*. Sabe que es mejor actuar en este sentido aunque sea en pequeña medida. Si las oraciones, ayunos y expiaciones no ofrecidas son muchas, si los deberes incumplidos de Dios son numerosos y los derechos usurpados de la gente son innumerables, si tus pecados son abundantes y tus vicios son cuantiosos, no desesperes de la gracia de Dios y no pierdas la esperanza en Su misericordia. Dios Todopoderoso te facilitará el paso si actúas en la medida de tu capacidad y te mostrará el camino de la

1 *"Nahy al-balaga"*, ed. Subhi as-Salih, Beirut 1387 H (1967), p. 549, Hikam, nº 417.

salvación. Debes saber que desesperar de la misericordia de Dios es el mayor de los pecados y no creo que ningún otro pecado tenga un efecto más malo sobre el alma.

Una persona que desespera de la misericordia divina, su corazón está tan lleno de pesadumbre y se vuelve tan desenfrenado que nada puede corregirlo. Ten cuidado, no sea que desesperes de la misericordia de Dios y consideres que los pecados y sus consecuencias son insuperables. La misericordia de Dios es más grande que todo y lo abarca todo, y la justicia de Dios no está sujeta a condiciones. ¿Qué eras tú, para empezar? En el vacío de la nada, cuando no había ninguna cuestión de capacidad o valor, Dios, el Supremo y el Glorioso, te dotó de la generosidad del ser y de las excelencias de la existencia sin ninguna petición o plegaria ni ningún valor o capacidad por tu parte.

Luego te proporcionó Sus ilimitadas bondades y Sus interminables favores, sometiendo a todas las criaturas a ti. Incluso ahora tu condición no es peor que la nada absoluta y el puro no-ser. Además, Dios ha prometido misericordia y perdón. Da un paso adelante hacia Su Santo umbral y Él mismo te ayudará por todos los medios. Si no puedes reparar la devolución de Sus derechos, Él pasará por alto tu fracaso. Si no puedes satisfacer los derechos de los demás, Él lo compensará. Y ya has oído la historia del joven abridor de tumbas en tiempos del Mensajero de Allah (PBd).

Querido, el camino de Dios es fácil y sencillo. Todo lo que requiere es un poco de atención. El aplazamiento, la demora, la negligencia y el dejar que los pecados se acumulen día tras día es lo que dificulta la cuestión. Pero la acción decidida y la decisión de arreglar los asuntos del alma hacen que el camino sea más corto y la tarea más fácil. Haz un experimento emprendiendo alguna acción. Si logras resultados, la verdad de este asunto te será demostrada. De lo contrario, el camino de la perversión está abierto y las manos de tu pecaminosidad son largas.

Las otras dos cosas mencionadas por el Amir al-Mu'minin (P) son las condiciones para una *tauba* perfecta y una penitencia completa. No es que la *tauba* no se realice o se acepte sin ellas, sino que no se hace perfecta en su ausencia.

Que sepas que cada una de las estaciones [*manaçil*] de los caminantes tiene rangos [*maratib*] que difieren según el estado de sus corazones. Si la persona penitente quiere alcanzar su grado perfecto, después de haber atendido a las omisiones -es decir, después de haber compensado el descuido de los

deberes- debe ahora atender también a las acreencias. Es decir, ahora debe retomar la acumulación espiritual adquirida durante los días de pecaminosidad.

Esto tiene lugar borrando completamente los efectos físicos y espirituales producidos en el reino del yo, de modo que el alma recupere su antiguo refinamiento y su espiritualidad primordial y natural mediante un proceso de purificación exhaustiva. Como ya sabes, cada pecado y cada placer produce un efecto en el alma, del mismo modo que el cuerpo también se nutre de algunos de ellos. Por lo tanto, la persona penitente debe, con valor y determinación varonil, exterminar todos esos efectos y sus rastros mediante austeridades físicas y espirituales, como enseñó Maula ‘Ali (P).

Así, mediante austeridades físicas y abstinencia de placeres y lujos alimenticios, mediante el ayuno obligatorio o supererogatorio, debe eliminar la carne que se acumuló en su cuerpo por el pecado o durante sus días pecaminosos. Por medio de ejercicios espirituales, adoración y devociones rituales debe atender a las acumulaciones de la naturaleza carnal. Esto se debe a que las formas de los placeres físicos aún permanecen en el alma, y como estas formas están presentes allí, el yo carnal se inclina hacia ellas y el corazón se encapricha con ellas, y se teme que, Dios no lo quiera, el yo se rebele de nuevo y le arrebate las riendas.

Por eso es necesario que los peregrinos del camino del Más Allá y los penitentes de los pecados hagan probar al alma el dolor de las austeridades y la adoración. Si una noche fue gastada en el pecado y el libertinaje, eso debe ser compensado con una noche de guardia dedicada a la adoración de Dios. Si un día fue gastado en los placeres corporales, eso debe ser compensado con ayunos y ritos devocionales apropiados. Esto es necesario para que el alma se purgue completamente de los efectos y rastros de los apegos que surgen del amor al mundo. Si se hace esto, la *tauba*, por supuesto, se vuelve perfecta y el brillo primordial del alma regresa a ella.

En el transcurso de estos ejercicios debe contemplar y meditar sobre las consecuencias del pecado, la severidad del poder de Dios Todopoderoso, la precisión de la Balanza de los hechos y la intensidad del castigo del *barçaj* y la Resurrección. Debe comprender y hacer comprender a su yo y a su corazón que todas estas cosas son consecuencias y formas de las propias acciones viciosas, de la oposición al Rey de reyes. Se espera que después de este conocimiento y reflexión el alma aborrezca los pecados y los deteste con un odio total y completo, alcanzando así el resultado previsto de la *tauba*, que ahora se vuelve perfecta y completa.

Estas dos etapas son las que hacen que la estación de la *tauba* sea perfecta y completa. Por supuesto, cuando el hombre desea entrar por primera vez en la etapa de la *tauba*, no debe pensar que se le exige alcanzar la última de las etapas, de modo que el camino le parezca lleno de dificultades y penurias y decida abandonarlo de una vez por todas. En la medida en que el caminante de la senda del Más Allá sea capaz de recorrer este camino, es bueno y deseable en esa medida. Después, cuando emprende el camino, Dios Todopoderoso le facilita el viaje.

Por lo tanto, la dificultad del viaje no debe impedir que uno se ponga en marcha hacia su destino. Porque la meta es muy grande e importante, y una vez que uno comprende la grandeza de la meta las dificultades del camino se vuelven fáciles y soportables. Dime, ¿qué meta es más alta que la salvación eterna, la alegría y la bendición? ¿Qué peligro es mayor que la miseria y la condenación eternas? Evitando la *tauba* o posponiéndola y retrasándola uno puede someterse a la miseria eterna, al castigo interminable y a la condenación eterna, mientras que realizándola puede obtener la felicidad absoluta y convertirse en el amado de Dios. Por lo tanto, si la meta es tan grande, ¿por qué debería uno asustarse por unos pocos días de dificultad?.

Debes saber que cualquier acción que uno pueda realizar, aunque sea pequeña, es beneficiosa. Compara los asuntos del Más Allá con los asuntos mundanos, en los que los sabios mundanos si son incapaces de alcanzar su objetivo más alto, no desisten de alcanzar una meta más baja. Si un objetivo no puede ser obtenido en su totalidad, eso no les impide alcanzarlo parcialmente. Tú también, si eres incapaz de alcanzar este objetivo en su grado perfecto, no debes renunciar al objetivo principal en sí. Intenta alcanzarlo en la medida en que te sea posible.

El resultado del *istigfar*

De las cosas respecto a las cuales es necesario que la persona penitente actúe es refugiarse en el perdón de Dios Todopoderoso y alcanzar el estado de *istigfar*. Abierta y secretamente, con aflicción y súplica, en soledad, con lamentaciones, lágrimas y gemidos de dolor, debe implorar el perdón de Su Sagrada Esencia para que cubra sus pecados y borre sus consecuencias.

Por supuesto, el perdón y la gracia velada de esa Sagrada Esencia implica la cobertura de los defectos y el perdón de las consecuencias de los pecados. Y

puesto que las formas espirituales de las obras son como la descendencia del hombre, o algo más ligado a él, y puesto que la realidad del *tauba* y la forma del *istigfar* equivalen a repudiar y maldecir [*li'an*], Dios Todopoderoso, puesto que Él es el que todo lo perdona y el que vela, disocia de él esa descendencia del penitente a causa de su *li'an* y la separa de él.

A continuación, oculta ese pecado a la vista de todos aquellos seres que han llegado a conocer su pecado, incluidos los ángeles y los notarios de las ofensas, el tiempo y el lugar de su comisión, así como sus propios miembros y órganos corporales, y les hace olvidarlo, como señala la noble tradición que dice:

يُنْسِي مَلَكَيْهِ مَا كَتَبَا عَلَيْهِ مِنَ الذُّنُوبِ

Hace que sus dos ángeles olviden lo que han registrado de sus pecados.

Y posiblemente el hecho de que Dios Todopoderoso 'inspire' a los miembros y órganos corporales, así como a los lugares de la tierra, para que oculten los pecados, como se menciona en la noble tradición, es lo mismo que el borrado de los pecados de su memoria. También es posible que signifique una orden de abstenerse de dar testimonio. O tal vez lo que se quiere decir es la obliteración de los efectos de los pecados de los miembros corporales, cuya presencia equivale a su testimonio existencial, de modo que si uno no realizara la *tauba* cada uno de sus órganos, ya sea con la lengua del habla o la condición, daría testimonio de sus actos.

Así las cosas, la etapa de perdón de Dios y su gracia velada han exigido que ahora que estamos en este mundo nuestros órganos y miembros se abstengan de dar testimonio de nuestros actos y el tiempo y el espacio oculten nuestras acciones. De la misma manera, si dejamos este mundo con una *tauba* genuina y un *'istagfar* sincero, ellos ocultarán nuestros actos, o nuestros actos quedarán totalmente oscurecidos para ellos. Y tal vez la segunda explicación sea más acertada en vista de la magnanimidad de Dios Todopoderoso, para que el ser humano penitente no se avergüence ante nadie. Y Dios lo sabe mejor.

Sobre la interpretación de la *tauba nasuh*

Debes saber que existe una diferencia de opinión en cuanto a la interpretación del término *tauba nasuh* y una breve mención de ello es adecuada

aquí. Aquí nos limitaremos a traducir las palabras del gran investigador el Shaij al-Bahai (q).

El informado tradicionista al-Maylisi (q) cita al Sheij al-Bahai diciendo que los exegetas han dado varios significados a *taubatan nasuh*. Según uno de ellos, significa una *tauba* que 'aconseja' a la gente, es decir, que la invita a simularlo por el buen efecto que produce en su ejecutante, o que 'aconseja' a su ejecutante a desarraigar los pecados y a no volver a cometerlos.

Otra interpretación es que la *tauba nasuh* es una *tauba* que se realiza puramente [*jalis*] por la causa de Dios, del mismo modo que la miel pura sin cera se llama *'asal nasuh*. Y la sinceridad significa que el remordimiento debe ser por la fealdad de los pecados o porque son contrarios a la buena voluntad de Dios, no por el temor al fuego del Infierno.

El augusto investigador at-Tusi ha dictaminado en el *"Tayrid"* que un remordimiento sentido por los pecados a causa del miedo al fuego del Infierno no es *tauba* en absoluto.

Según otra interpretación, *nasuh* está relacionado con *nasaba*, que significa sastrería, porque *tauba* cose el cuerpo de la fe desgarrado por el pecado, o porque une a la persona penitente con los *auliia'* de Dios y Sus amantes de la misma manera que se unen piezas de tela separadas mediante la sastrería.

Según otra interpretación, *nasuh* es aquí un atributo del penitente y está vinculado a la *tauba* de manera metafórica. Es decir, la *tauba nasuh* es una *tauba* cuyo ejecutor se aconseja y aconseja a sí mismo para que la realice de la manera más perfecta y completa posible hasta que los efectos de los pecados se purguen totalmente del corazón, lo que se consigue haciendo que el alma se derrita con el arrepentimiento y la pena y despejando la oscuridad de los vicios con la luz de las virtudes.

Todos los seres están dotados de vida y conocimiento

Que sepáis que hay ciertas realidades, misterios y sutilezas para la *tauba*, y que hay una *tauba* específica particular a su propia posición para cada uno de los transeúntes del camino hacia Dios. Y como nosotros no participamos de esas estaciones, una elaboración de sus detalles no es propia de estas páginas. Por lo tanto, es mejor concluir este discurso con la mención de un punto deducible de la noble tradición, que también está de acuerdo con los significados literales de los versos del Noble Corán y de un gran número de tradiciones dispersas en varios capítulos. Ese punto es que cada uno de los

existentes posee conocimiento, vida y conciencia.

Más bien, todos los existentes poseen la *ma'rifa* [gnosis] de la posición de Dios, el Glorioso y el Sublime. La inspiración impartida a los órganos y miembros corporales y a los lugares de la tierra en cuanto a la ocultación (de los pecados) y su obediencia a los mandatos divinos, la *tasbih* de todos los existentes a la que se refiere expresamente el Glorioso Corán y con cuya mención están repletas las nobles tradiciones, todo ello es prueba de su conocimiento, cognición y vida. Más bien, constituyen la prueba de una relación especial entre el Creador y la creación, de la que nadie tiene conocimiento, excepto la Sagrada Esencia de Dios Todopoderoso y aquellos que Le place conocer.

Y ésta es en sí misma una de las enseñanzas que el Noble Corán y las tradiciones de los Imames inerrantes han impartido a la humanidad, que también está de acuerdo con las opiniones de los filósofos emanacionistas y de los místicos, así como con la experiencia de los místicos. En la sublime ciencia de la metafísica se ha demostrado que la existencia es idéntica a las Excelencias, los Nombres y los Atributos divinos y que en cualquier nivel en que se manifiesten y se reflejen en un espejo, la manifestación va acompañada de todos los aspectos y excelencias, incluyendo la vida, la cognición y el resto de los siete Atributos principales. Y cada una de las fases de manifestación de la realidad del ser y cada nivel en el descenso de la luz de la belleza perfecta de la Deidad tiene una relación especial con el Uno, a través de la cual tiene la gnosis secreta del Señor, como se afirma en el noble verso:

﴿مَا مِنْ دَابَّةٍ إِلَّا هُوَ آخِذٌ بِنَاصِيَتِهَا إِنَّ رَبِّي عَلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾

«No existe criatura que Él no lleve agarrada por su flequillo»

(11:56)

Se dice que *huua* [Él] se refiere al misterio de la Ipseidad Divina, y 'agarrada por su flequillo' es la misma relación existencial misteriosa y secreta cuya vía de conocimiento está cerrada a todos los existentes.

Decimoctavo hadiz:

El recuerdo de Dios

بِالسَنَدِ المُتَّصِلِ إلَى فَخْرِ الطَّائِفَةِ وَذُخْرِهَا مُحَمَّدِ بْنِ يَعْقُوبَ رِضْوَانُ اللهِ عَلَيْهِ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى، عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عِيسَى، عَنِ ابْنِ مَحْبُوبٍ، عَنْ عَبْدِاللهِ بْنِ سِنَانٍ، عَنْ أَبِي حَمْزَةَ الثَّمَالِيّ، عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ عَلَيْهِ السَّلامُ قَالَ: مَكْتُوبٌ فِي التَّوْرَاةِ الَّتِي لَمْ تُغَيَّرْ أَنَّ مُوسَى عَلَيْهِ السَّلامُ سَأَلَ رَبَّهُ فَقَالَ: يَا رَبِّ أَقَرِيبٌ أَنْتَ مِنِّي فَأُنَاجِيكَ أَمْ بَعِيدٌ فَأُنَادِيكَ؟ فَأَوْحَى اللهُ عَزَّ وَجَلَّ إِلَيْهِ: يَا مُوسَى أَنَا جَلِيسُ مَنْ ذَكَرَنِي. فَقَالَ مُوسَى: فَمَنْ فِي سِتْرِكَ يَوْمَ لا سِتْرَ إلا سِتْرَكَ؟ فَقَالَ: الَّذِينَ يَذْكُرُونَنِي فَأَذْكُرُهُمْ وَيَتَحَابُّونَ فِيَّ فَأُحِبُّهُمْ. فَأُولَئِكَ الَّذِينَ إِذَا أَرَدْتُ أَنْ أُصِيبَ أَهْلَ الأَرْضِ بِسُوءٍ ذَكَرْتَهُمْ فَدَفَعْتُ عَنْهُمْ بِهِمْ

Muhammad ibn Ia'qub al-Kulaini (r) de Muhammad ibn Iahia, de Ahmad ibn Muhammad ibn 'Isa, de Ibn Mahbub, de 'Abd Allah ibn Sinan, de Abu Hamça az-Zumali, de Abu Ya'far (P) que dijo: "Está escrito en la Torá que no ha sido alterada que Moisés (P) preguntó a su Señor (diciendo): '¡Oh Señor! (Dime) ¿estás cerca de mí, para que te rece en susurros, o estás lejos, para que te grite?' Entonces Dios Todopoderoso le reveló: '¡Oh Moisés! Soy el compañero de quien se acuerda de mí'. Moisés dijo: '¿Quiénes son los que estarán en Tu refugio el día en que no habrá más refugio que el tuyo?'. Él respondió: 'Los que se acuerdan de Mí, a los que Yo recuerdo; los que se aman por Mí, a los que Yo amo. Son aquellos de los que me acuerdo cada vez que quiero golpear a los pueblos de la tierra con la aflicción, y en consecuencia los perdono a causa de ellos'".[1]

Exposición

1 Al-Kulaini, *"Al-Kafi"*, t. II, *Kitab ad-du'a, Bab ma iayib min dhikr allah fi kulli maylis*, hadiz 4.

Esta noble tradición demuestra que la Torá vigente entre los judíos es una Torá corrupta y alterada. El conocimiento de la verdadera Torá era de los Ahlul Bait (P). Del contenido de la Torá y los Evangelios actuales se desprende que no cumplen ni siquiera con el criterio del discurso comúnmente aceptable de un ser humano (por no hablar del criterio del discurso divino); más bien, se han incorporado en ellos los delirios de algunos seguidores de la lujuria y el deseo carnal.

El investigador y tradicionista al-Maylisi (m) dice: "Parece que la intención de Hadhrat Musa con esta pregunta era inquirir sobre la etiqueta de la oración, mientras sabía que Dios está más cerca de uno que su vena yugular, con una cercanía abarcadora basada en el conocimiento, el poder y la eficiencia causal. Quiso decir: '¿Te gusta que te recen en susurros, como se habla con alguien cercano, o debo llamarte como quien llama a alguien lejano?'. En otras palabras, 'Cuando Te miro, Te encuentro más cerca que todo lo que está cerca, y cuando me miro a mí mismo me encuentro a una distancia lejana. Así pues, no sé si debo tener en cuenta Tu situación en mi oración o mi propia condición'. Y es posible que esta pregunta se hiciera en nombre de otra persona, como la pregunta relacionada con la posibilidad de la visión beatífica (mencionada en el Corán, 7:148)".

Es posible que Moisés tuviera la intención de expresar su sentimiento de pérdida y asombro con respecto a la forma de rezar. Quiso decir: "¡Oh, Señor! Eres demasiado inmaculado y estás por encima de todo como para que la cercanía y la lejanía puedan atribuirse a Ti, para que pueda dirigirme a Ti como alguien que está cerca o como alguien que está lejos. Por eso estoy perdido en este asunto, pues no considero que ninguna forma de oración sea adecuada para Tu gloriosa posición. Permíteme, pues, orar y muéstrame la manera de hacerlo. Enséñame lo que es apropiado para Tu sagrada posición". La respuesta vino de la Fuente de Gloria y Majestad: "Yo, como Sustentador, estoy presente en todos los múltiples niveles y reinos de la existencia. Todos los mundos constituyen Mi presencia. Sin embargo, soy el compañero de los que Me recuerdan y estoy al lado de los que Me llaman".

Por supuesto, la proximidad y la distancia no pueden atribuirse a esa Sagrada Esencia. Posee el alcance de la sustentación [*ihateh-ye qaiiumi*, es decir, el alcance que Dios Todopoderoso posee sobre todo el ser como su sustentador] y la inclusividad existencial [*shumul al-uuyudi*] sobre todos los dominios del ser y todas las corrientes de la realidad. Sin embargo, lo que se menciona en los nobles versos del Libro Glorioso de Dios sobre la atribución

de cercanía y proximidad a Dios Todopoderoso, como los versos:

﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ﴾

«Y cuando Mis siervos te pregunten por Mí, (diles que) en verdad, Yo estoy cerca y respondo la súplica del suplicante cuando Me suplica»

(2:186)

﴿وَنَعْلَمُ مَا تُوَسْوِسُ بِهِ نَفْسُهُ وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ﴾

«Y sabemos lo que le susurra su alma. Y Nosotros estamos más cerca de él que su vena yugular»

(50:16)

y otras similares, constituyen una especie de metáfora y alegoría. Por lo demás, Su ser sagrado está por encima de la proximidad y la distancia, física o inmaterial; pues estas cualidades implican limitación [*tahdid*] y semejanza [*tashb'ih*, es decir, a las criaturas] y Dios Todopoderoso está más allá de ellas. Más bien, la presencia de todos los existentes en la corte de Su santidad es una presencia relacional, y el englobamiento de esa Sagrada Esencia sobre las partículas del universo y las cadenas de existentes es el englobamiento de la sustentación, que es algo distinto de la presencia sensible o espiritual y es diferente del englobamiento exterior e interior.

De esta noble tradición, y de otras tradiciones también, se puede inferir la preferencia por el recuerdo oculto [*dhikr al-jafi*] y la conveniencia del recuerdo dentro del corazón y en secreto. Así lo indica también la noble aleya:

﴿وَاذْكُرْ رَبَّكَ فِي نَفْسِكَ تَضَرُّعًا وَخِيفَةً وَدُونَ الْجَهْرِ مِنْ الْقَوْلِ بِالْغُدُوِّ وَالْآصَالِ﴾

«Y recuerda a tu Señor en tu corazón con humildad y respeto, y sin levantar la voz, mañana y tarde»

(7:205)

En una noble tradición se afirma que la recompensa [*zauab*] de este recuerdo, debido a su grandeza, no la conoce nadie más que Dios Todopoderoso. En algunas circunstancias y estados la preferencia puede recaer en el recuerdo manifiesto, como el recuerdo hecho frente a los negligentes para recordarlos. De ahí que se mencione en una noble tradición de *"Al-Kafi"* que quien recuerda a Dios Todopoderoso entre los negligentes es como quien lucha contra los *muharibun* [es decir, los que se han levantado en armas contra Dios y el Islam]. La siguiente tradición se menciona en el *"'Uddat ad-dai"* de Ibn Fahd:

قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ: مَنْ ذَكَرَ اللهَ فِي السُّوقِ مُخْلِصاً عِنْدَ غَفْلَةِ النَّاسِ

وَشُغْلِهِمْ بِمَا هُمْ فِيهِ كَتَبَ اللهُ لَهُ أَلْفَ حَسَنَةٍ وَيَغْفِرُ اللهُ لَهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ مَغْفِرَةً لَمْ تَخْطُرْ عَلَى قَلْبِ بَشَرٍ

El narrador dice que:

"El Profeta (PBd) dijo: 'Aquel que recuerda a Dios en el mercado, con sinceridad, en medio del olvido de la gente y su compromiso en sus asuntos, Dios escribe para él mil méritos y lo perdona en el Día de la Resurrección con un perdón que no se le ha ocurrido a ningún corazón humano'".[1]

Del mismo modo, es *mustahab* hacer el *dhikr* en voz alta en el *adhan*, en los sermones y otras cosas.

Características del recuerdo de Dios Todopoderoso

Se afirma en esta noble tradición que el recuerdo de Dios y el amor y la amistad mutuos por Su causa tienen ciertas características. Una de ellas, más importante que las demás, es que el recuerdo de Dios por parte del siervo hace que Dios se acuerde de él, y este asunto también se menciona en otras tradiciones. Este recuerdo se opone al olvido [*nisian*] mencionada por Dios Todopoderoso en relación con quien olvida los *aiat* [signos, aleyas] de Dios:

﴿قَالَ رَبِّ لِمَ حَشَرْتَنِي أَعْمَى وَقَدْ كُنتُ بَصِيرًا. قَالَ كَذَلِكَ أَتَتْكَ آيَاتُنَا فَنَسِيتَهَا وَكَذَلِكَ الْيَوْمَ تُنسَى﴾

«Dirá: "¡Dios mío! ¿Por qué me resucitas ciego, si yo veía?". Dirá: "Así como te di Nuestras señales y tú las olvidaste, de la misma manera hoy tú eres olvidado"»

(20:125-126)

De la misma manera que el olvido de las *aiat* y la ceguera interior a las manifestaciones de la gloria y la belleza divinas dan lugar a la ceguera en el otro mundo, el recuerdo de las *aiat*, los Nombres y los Atributos y el recuerdo de Dios, Su belleza y majestuosidad fortalecen la visión interior y eliminan las pantallas oscuras en proporción a la fuerza del *dhikr* y su luminosidad. Cuando el recuerdo de las *aiat* se convierte en una facultad [*malakah*], la visión interior se vuelve tan fuerte que comienza a ver la belleza divina en las *aiat*. El recuerdo de los Nombres y los Atributos da lugar a la visión de Dios

1 Ahmad ibn Fahd, *"'Uddat ad-dai"*, p. 242.

en las manifestaciones de los Nombres y los Atributos [*tayalliiat al-asma'iia ua sifatiia*].

El recuerdo de la Esencia sin los velos de las *aiat*, los Nombres y los Atributos elimina todos los velos y permite la visión sin obstáculos del Amado. Y ésta es una de las interpretaciones de 'las triples victorias' [*futuhat az-zalaza*] que constituyen el más alto deleite de los *'urafa* y *aulia'*: *fath al-qar'ib* [la victoria más cercana], *fath al-mubin* [la victoria manifiesta] y *fath al-mutlaq* [la victoria absoluta], que es *fath al-futuh*, la victoria definitiva.

Del mismo modo que el triple recuerdo elimina los tres velos, el amor mutuo por la causa de Dios también conduce al amor de Dios, y el resultado de este amor es también la eliminación de los velos, como señala el ilustre *'urafa*.

Obviamente, este amor (el amor de Dios) tiene también varios grados, ya que el amor por la causa de Dios tiene también muchos niveles con respecto a la sinceridad y la vicisitud. La sinceridad completa es aquella que está libre incluso del defecto de la pluralidad de los Nombres y Atributos [*kazrat al-asma-i ua sifati*], y da lugar a un amor completo. El amante absoluto no se verá privado de la comunión en el código del amor, y no quedará ningún obstáculo entre el amante y el Amado. Con esta exposición, podemos establecer una relación entre las dos preguntas de Moisés (P).

Pues después de oír a Dios Todopoderoso declarar que Él es el compañero [*yalis*] de quien Le recuerda, y después de oír del Amado mismo la promesa que codiciaba en su corazón, de la unión con la Belleza, quiso descubrir la identidad de los que lograrán la unión, para poder cumplir con su deber en todos sus aspectos. De ahí que preguntara:

فَمَنْ فِي سِتْرِكَ يَوْمَ لا سِتْرَ إلا سِتْرَكَ؟

¿Quiénes son los que estarán en Tu refugio el día en que no habrá más refugio que el tuyo?.

Es decir, ¿quiénes son los que, en Tu refugio, han logrado emanciparse de todos los apegos y liberarse de las barreras obstructivas, alcanzando la comunión con Tu belleza suprema? Se le dice: "Son los dos grupos: los que están en Mi recuerdo, y los que se aman mutuamente, que también están en Mi recuerdo con respecto a la manifestación completa de Mi belleza, que es el hombre. Ellos están en Mi refugio, siendo Mis compañeros y Yo de ellos". Esto demuestra que estos dos grupos poseen una gran cualidad, que se traduce en otra gran característica.

Debido a que Dios Todopoderoso se acuerda de ellos y los hace Sus amados, el resultado es que obtienen Su refugio en el día en que no hay refugio, siendo su compañero Dios en el lugar de la reclusión absoluta. La otra característica es que Dios Todopoderoso libra a Sus criaturas del castigo en aras de su nobleza. Es decir, mientras estén en medio de las criaturas, Él no les envía castigos y calamidades por su causa.

La diferencia entre *tafakkur* y *tadhakkur*

Que sepas que el *tadhakkur* [recuerdo] es el resultado del *tafakkur* [contemplación]. De ahí que se considere que la etapa del *tafakkur* precede a la del *tadhakkur*. Juaya ‘Abd Allah al-’Ansari dice:

التَّذَكُّرُ فَوْقَ التَّفَكُّرِ. فَإِنَّ التَّفَكُّرَ طَلَبٌ وَالتَّذَكُّرَ وُجُودٌ

El tadhakkur está por encima del tafakkur, pues en verdad el tafakkur es la búsqueda (del Amado) y el tadhakkur es la consecución (del Amado).

Mientras el hombre está en el camino de la búsqueda, está separado del objeto buscado. Con el hallazgo del amado buscado, él es aliviado de la labor de búsqueda. La fuerza y la perfección del *tadhakkur* dependen de la fuerza y la perfección del *tafakkur*. El *tafakkur* cuyo resultado es el *tadhakkur* completo del Adorado no se compara con otras acciones en cuanto al mérito. En consecuencia, en las nobles tradiciones, una hora de *tafakkur* se considera mejor que la *‘ibada* [adoración] de un año, o incluso la de sesenta o setenta años.

Es obvio que el objetivo final y el fruto de la *‘ibada* es la consecución del conocimiento y el recuerdo de Dios, y esto se consigue mejor a través de la contemplación válida. Tal vez, una hora de contemplación puede abrir al caminante la puerta del conocimiento místico, que puede no abrirse ni siquiera con setenta años de *‘ibada*, o puede hacer que un ser humano tenga tan presente al Amado que ni siquiera las austeridades de varios años puedan lograr tal resultado.

Y querido, que sepas que el recuerdo del Amado y el mantener el corazón ocupado en la memoria del Adorado tienen muchos resultados para todas las clases de personas. En cuanto a los perfectos, los *auliia’* y los *‘urafa*, es la meta última de sus esperanzas, bajo cuya sombra reciben la comunión con el esplendor del Amado; ¡que les haga mucho bien! En cuanto a la gente común

y al *mutauassitun*, es el más noble de los agentes formativos de la moralidad y la conducta, tanto en la vida exterior como en la interior.

Si el hombre permaneciera en el recuerdo de Dios Todopoderoso en todas las condiciones y estados, y se viera a sí mismo como presente en la corte de esa Sagrada Esencia, se abstendría, por supuesto, de los asuntos que son contrarios a Su buena voluntad, y frenaría el yo de la rebeldía. Todas las calamidades y aflicciones provocadas por el yo carnal y el maldito Satanás se deben al olvido de Dios y de su castigo. El olvido de Dios aumenta la oscuridad del corazón y permite que el yo carnal y Satanás dominen al ser humano, multiplicando así sus aflicciones día a día.

El recuerdo de Dios da lustre y brillo al corazón y lo convierte en un reflector de la belleza del Amado. Purifica el alma y libera al ser humano de sus ataduras. El amor al mundo, que es la fuente de todo error y el manantial de todo pecado, es purificado del corazón. Todas las angustias y preocupaciones son reemplazadas por la única preocupación de purificar la morada del corazón para la entrada del Morador.

Por lo tanto, querido mío, cualquier dolor y dificultad que soportes en el camino del *dhikr* y el recuerdo del Amado es poco. Acostumbra tu corazón al recuerdo del Amado, para que, si Dios quiere, el propio corazón tome la forma del *dhikr*, para que la pronunciación inmaculada *la ilaha illa allah* se convierta en la forma última y el límite más lejano de la perfección del ser. No hay mejor provisión para el caminante en su viaje hacia Dios, ni mejor reformador para los defectos del alma, ni mejor guía para las enseñanzas Divinas.

Por lo tanto, si eres un buscador de las excelencias formales y espirituales, si eres un caminante del sendero del Más Allá, un viajero y emigrante hacia Allah, habitúa el corazón al *dhikr* del Amado y amásalo con el recuerdo de Dios.

El *dhikr* completo

Aunque el recuerdo de Dios y el *dhikr* de esa Sagrada Esencia es una cualidad del corazón, y si el corazón está inmerso en el *dhikr* todos los beneficios que se derivan de él son obtenidos por el corazón, es mejor que el recuerdo en el corazón sea seguido por el *dhikr* oral. El más perfecto y meritorio de los grados del *dhikr* es que esté presente en todos los niveles de la existencia

del hombre, que su dominio se extienda al exterior y al interior, a los reinos manifiestos y ocultos de su ser.

Allí Dios, el Supremo y el Glorioso, se manifiesta en el núcleo de su ser. La forma interior del corazón y del alma toman la forma del recuerdo del Amado, y las acciones del corazón y del cuerpo toman la forma del recuerdo. Los siete reinos del ser corpóreo, así como los dominios interiores, son conquistados por el *dhikr* Divino y sometidos al recuerdo de la Belleza Absoluta.

Más bien, si la forma interior del corazón asume la realidad del *dhikr*, y el reino del corazón es conquistado por él, su soberanía se extiende a todos los otros dominios. Los movimientos y las pausas de los ojos, de la lengua, de las manos y de los pies, y las acciones de todos los otros miembros y facultades, se acompañan con el recuerdo de Dios, no haciendo ningún movimiento contra sus deberes. Así, sus movimientos y pausas comienzan y terminan con el *dhikr* de Dios:

﴿بِاسْمِ اللَّهِ مَجْرَاهَا وَمُرْسَاهَا﴾

«¡Que navegue y llegue a puerto mediante el nombre de Dios!»
(11:41)

Su influencia penetra en todos los reinos, que se moldean como resultado de acuerdo con la realidad de los Nombres y los Atributos. Más bien, asumen la forma del Más Grande de los Nombres de Allah [*ism allah al-'a'tham*], convirtiéndose en su manifestación [*mazhar*]. Y éste es el límite último de la perfección humana y el objetivo último de las esperanzas de los elegidos de Allah [*ahl allah*]. En la misma medida en que hay una insuficiencia en este sentido y una carencia en la influencia del *dhikr*, en la misma medida el grado de excelencia humana se queda corto en cuanto a la perfección, pues las insuficiencias del interior y del exterior se compenetran.

Esto se debe a que las diversas esferas de la existencia humana están interrelacionadas y sujetas a una influencia mutua. De aquí se desprende que el recuerdo oral [*dhikr an-nutqi ua zabani*], que es el nivel más bajo del *dhikr*, también es beneficioso. Porque significa, en primer lugar, que la lengua cumple con su obligación aunque su movimiento es sólo formal, desprovisto de espíritu. En segundo lugar, existe la posibilidad de que la persistencia en este *dhikr*, teniendo en cuenta sus condiciones, se convierta en un medio para abrir también la lengua del corazón.

Nuestro Shaij, el perfecto *arif* Shahabadi -que mi alma sea su rescate-,

diría: "El *dhakir* [el que realiza el *dhikr*], durante el *dhikr*, debe ser como el que enseña palabras a un niño pequeño que aún no ha aprendido a hablar. Repite la palabra hasta que la lengua del niño se abre y éste pronuncia la palabra. Una vez que el niño la ha articulado, el maestro sigue al niño y se le quita la fatiga causada por la repetición, como si hubiera recibido una ayuda alentadora del niño. De la misma manera, el que se dedica al *dhikr* debe enseñar el *dhikr* a su corazón, que no ha aprendido a articular. El punto que se esconde en la repetición del *adhkar* es que así se abre la lengua del corazón, y su signo es que a partir de entonces la lengua sigue al corazón y se elimina la dificultad y el esfuerzo de la repetición. Primero, es la lengua que es *dhakir* y después el corazón también se hace *dhakir* con la ayuda y la instrucción de la lengua. Después de que la lengua del corazón ha aprendido a articular, la lengua la sigue y se convierte en *dhakir* con la ayuda del corazón o la asistencia oculta de Dios".

Y debe saberse que las acciones externas y formales no tienen capacidad de vida en el mundo del *gaib* o *malakut*, excepto cuando recibieron asistencia del reino interior del espíritu y del núcleo del corazón, que les confiere una vida espiritual [*haiat al-malakuti*]. Ese aliento espiritual, que es la forma de la sinceridad de la intención y la intención sincera, es como el alma interior, tras lo cual el cuerpo también resucita en el reino del *malakut* y se le permite la entrada en la corte divina.

Por lo tanto, se afirma en las nobles tradiciones que la aceptabilidad de las acciones (físicas) está en función de la medida de la receptividad y la capacidad de respuesta del corazón [*iqbal al-qalb*]. A pesar de ello, el *dhikr* oral es deseable, y en última instancia conduce al hombre a alcanzar la Verdad. Por lo tanto, en las tradiciones y los informes, el *dhikr* oral ha sido muy exaltado y hay pocos temas sobre los que haya un número tan grande de tradiciones como el tema del *dhikr*. También se ha ensalzado mucho en los nobles versos del Libro Glorioso, aunque la mayoría de ellos pertenecen al *dhikr* interior [*dhikr al-qalbi*], o al *dhikr* que posee alma. El recuerdo de Dios es amable en cualquier nivel que se produzca. Llegados a este punto, concluimos este discurso mencionando al final algunas nobles tradiciones en aras del *tabarruk* y el *taiammun*.

Algunas tradiciones relacionadas con el *dhikr*

الكَافِي بِسَنَدٍ صَحِيحٍ عَنِ الفُضَيْلِ بْنِ يَسَارٍ قَالَ: قَالَ عَبْدِاللهِ عَلَيْهِ السَّلامُ: مَا مِنْ مَجْلِسٍ يَجْتَمِعُ فِيهِ أَبْرَارٌ وَفُجَّارٌ فَيَقُومُونَ عَلَى غَيْرِ ذِكْرِ اللهِ عَزَّ وَجَلَّ إلا كَانَ حَسْرَةً عَلَيْهِمْ يَوْمَ القِيَامَةِ

En "Al-Kafi", se informa con una cadena de transmisión sahih de al-Fudail ibn Iasir que el Imam Ya'far as-Sadiq (P) dijo: "No hay ninguna reunión en la que los virtuosos y los pecadores se junten y después se levanten para marcharse sin mencionar a Dios Todopoderoso, salvo que sea una causa de arrepentimiento para ellos el Día de la Resurrección".[1]

Es obvio que cuando el hombre descubra los grandes resultados del *dhikr* de Dios en el Día de la Resurrección y se encuentre privado de ellos, se dará cuenta de la pérdida irreparable de las bondades y delicias en las que ha incurrido. Como resultado, se sentirá apresado por el arrepentimiento y el remordimiento. Por lo tanto, mientras haya oportunidad, el ser humano debe aprovechar sus reuniones y asambleas, sin dejar que queden vacías del recuerdo de Dios.

الكَافِي بِسَنَدٍ مَوْثُوقٍ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ عَلَيْهِ السَّلامُ: مَنْ أَرَادَ أَنْ يَكْتَالَ بِالمِكْيَالِ الأَوْفَى فَلْيَقُلْ إِذَا أَرَادَ أَنْ يَقُومَ مِنْ مَجْلِسِهِ: ﴿**سُبْحَانَ رَبِّكَ رَبِّ الْعِزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ. وَسَلَامٌ عَلَى الْمُرْسَلِينَ. وَالْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ**﴾

*En "Al-Kafi", se reporta con una cadena de transmisión muuazzaq del Imam al-Baqir (P) que dijo: "Quien desee recibir la medida completa (de la bendición de Dios) debe decir mientras se levanta después de una reunión: **«¡Glorificado sea tu Señor, Señor del Poder, por encima de lo que le atribuyen! Y la paz sea con los Mensajeros y alabado sea Dios, Señor del Universo»**[2] ".*[3]

Y se ha narrado del Imam as-Sadiq (P) que el Amir al-Mu'minin (P) dijo:

Quien quiera recibir la recompensa completa en el Día de la Resurrección debe leer estos nobles versos después de cada salat.[4]

También se reporta en una tradición *mursal* del Imam as-Sadiq (P) que la recitación de estos versos al momento de terminar una reunión es una ex-

---

1 *"Al-Kafi"*, t. II, *Kitab at-du'a, Bab ma iayib min dhikr allah fi kulli maylis*, hadiz 1.

2 Corán, 37:180-182.

3 *"Al-Kafi"*, t. II, *Kitab at-du'a, Bab ma iayib min dhikr allah fi kulli maylis*, hadiz 3.

4 *"Yami' al-'ahadiz"*, *Kitab as-salat*, hadiz 3487.

piación de los pecados[1].

الكَافِي بِإِسْنَادِهِ عَنِ ابْنِ فَضَالٍ رَفَعَهُ قَالَ: قَالَ اللهُ عَزَّ وَجَلَّ لِعِيسَى عَلَيْهِ السَّلامُ: يَا عِيسَى اذْكُرْنِي فِي نَفْسِكَ أَذْكُرْكَ فِي نَفْسِي، وَاذْكُرْنِي فِي مَلَإٍ[كَ] أَذْكُرْكَ فِي مَلَإٍ خَيْرٍ مِنْ مَلَإِ الآدَمِيِّينِ. يَا عِيسَى أَلِنْ لِي قَلْبَكَ وَأَكْثِرْ ذِكْرِي فِي الخَلَوَاتِ وَاعْلَمْ أَنَّ سُرُورِي أَنْ تُبَصْبِصَ إِلَيَّ وَكُنْ فِي ذَلِكَ حَيّاً وَلا تَكُنْ مَيِّتاً

"Al-Kafi", en un hadiz marfu', narra con su cadena de transmisión de Ibn Faddal, de uno de los Imames (P) que dijo: "Dios Todopoderoso dijo a Jesús (P): 'Oh Jesús, recuérdame en tu ser, para que yo te recuerde en mi ser. Mencióname en tu asamblea para que pueda mencionarte en una asamblea mejor que la de los hombres. Oh Jesús, ablanda tu corazón para Mí y recuérdame mucho en tu soledad. Sabe que Mi deleite radica en tu hacer tabasbus hacia Mí. Y mantente vivo en eso y no estés muerto'".[2]

Tabasbus significa el movimiento de la cola del perro por miedo o esperanza, y esto alude a la intensidad del afán y la humildad. Por 'vida' en el recuerdo se entiende la presencia y la atención del corazón.

الكَافِي بِإِسْنَادِهِ عَنْ أَبِي عَبْدِاللهِ عَلَيْهِ السَّلامُ قَالَ: إِنَّ اللهَ عَزَّ وَجَلَّ يَقُولُ: مَنْ شُغِلَ بِذِكْرِي عَنْ مَسْأَلَتِي أَعْطَيْتُهُ أَفْضَلَ مَا أُعْطِي مَنْ سَأَلَنِي

El Imam as-Sadiq (P) dijo: "En verdad, Dios Todopoderoso ha dicho: 'A quien se le impide por Mi recuerdo pedirme algo, le concedo lo mejor de lo que he concedido a cualquier peticionario que me haya pedido algo'".[3]

عَنْ أَحْمَدَ بْنِ فَهْدٍ فِي عُدَّةِ الدَّاعِي عَنْ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ قَالَ: إِعْلَمُوا أَنَّ خَيْرَ أَعْمَالِكُمْ عِنْدَ مَلِيكِكُمْ وَأَزْكَاهَا وَأَرْفَعَهَا فِي دَرَجَاتِكُمْ وَخَيْرَ مَا طَلَعَتْ عَلَيْهِ الشَّمْسُ ذِكْرُ اللهِ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى. فَإِنَّهُ أَخْبَرَ عَنْ نَفْسِهِ فَقَالَ: أَنَا جَلِيسُ مَنْ ذَكَرَنِي

Ahmad ibn Fahd narra en "'Uddat ad-dai" del Mensajero de Allah (PBd) que dijo: "El mejor de vuestros actos cerca de Dios y el más puro y sublime de ellos en grado y lo mejor sobre lo que ha brillado el sol, es el recuerdo de Dios Todopoderoso. Ciertamente, Él os ha

---

1 *"Uasa'il ash-Shi'a"*, t. XV, hadiz 28901.

2 *"Al-Kafi"*, t. II, *Kitab ad-du'a, Bab dhikr allah fi as-sirr*, hadiz 3.

3 *"Al-Kafi"*, t. II, *Kitab ad-du'a, Bab al-'ishtigal bi dhikr allah*, hadiz I.

informado diciendo: 'Yo soy el compañero de quien Me recuerda'".[1]

Las tradiciones relativas a la excelencia del *dhikr*, su forma, etiqueta y condiciones son tantas que mencionarlas excede la capacidad de estas páginas.

وَالحَمْدُ للهِ أَوَّلاً وَآخِراً وَظَاهِراً وَبَاطِناً

Y la alabanza es de Dios al principio y al final, interna y externamente

[1] *"'Uddat ad-da'i"*, 238.

Decimonoveno hadiz:

La murmuración [*giba*]

بِسَنَدي المُتَّصِلِ إلى ثِقَةِ الإسْلامِ وَالمُسْلِمِينَ مُحَمَّدِ بْنِ يَعْقُوبَ رِضْوَانُ اللهِ عَلَيْهِ، عَنْ عَلِيِّ بْنِ إبْرَاهِيمَ، عَنْ أَبِيهِ، عَنِ النَّوْفَلِي، عَنِ السُّكُونِيِّ، عَنْ أَبِي عَبْدِاللهِ عَلَيْهِ السَّلامُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ: الغَيْبَةُ أَسْرَعُ فِي دِينِ الرَّجُلِ المُسْلِمِ مِنَ الأَكْلَةِ فِي جَوْفِهِ. قَالَ: وَقَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ: الجُلُوسُ فِي المَسْجِدِ انْتِظَارَ الصَّلاةِ عِبَادَةٌ مَا لَمْ يُحْدِثْ. قِيلَ: يَا رَسُولَ اللهِ وِمَا يُحْدِثُ؟ قَالَ: الاغْتِيَابُ

Con mi isnad que se remonta a Ziqat al-Islam ua al-Muslimin Muhammad ibn Ia'qub al-Kulaini (r) de 'Ali ibn Ibrahim, de su padre, de an-Naufali, de as-Sakkuni, de Abu 'Abd Allah (P) que dijo: "El Mensajero de Allah (PBd) dijo: 'El estrago que causa la giba [murmuración] en la fe del creyente es más rápido que el que causa la enfermedad de aklah en el costado de su cuerpo'" El Imam (P) dijo: "El Mensajero de Allah (PBd) dijo: 'Sentarse en la mezquita esperando la (hora de) la oración es adoración, siempre y cuando uno no cometa una fechoría'. Se le preguntó: 'Oh, Mensajero de Allah, ¿qué fechoría?'. Respondió: 'La murmuración'".[1]

Exposición

Giba es el *masdar* [sustantivo verbal] de *gaba* y también el de *igtiiab*, como se menciona en los diccionarios. Al-Yauhari dice:

واغْتَابَهُ اغْتِيَاباً، إذَا وَقَعَ فِيهِ، وَالاسْمُ الغِيبَةُ، وَهُوَ أَنْ يَتَكَلَّمَ خَلْفَ إنْسَانٍ مَسْتُورٍ بِما يُغِمُّهُ لَوْ سَمِعَهُ. فإنْ كَانَ صِدْقاً سُمِّيَ غِيبَةً وإنْ كانَ كَذِباً سُمِّيَ

1 Al-Kulaini, *"Al-Kafi"*, t. II, *Kitab al-iman ua al-kufr, Bab al-gibah ua al buht*, hadiz 1.

بُهْتاناً

(Se dice) 'igtabahu igtiyaban' cuando se cae en ello (es decir, en la murmuración). El sustantivo es al-giba, y significa decir tales cosas sobre una persona ausente así como angustiarlo si las escucha. Si es cierto se llama giba y si es falso, buhtan [calumnia].

El investigador y tradicionista al-Maylisi (m) afirma que este significado es literal. Pero, aparentemente, el autor de *"As-Sihah"* ha dado el significado técnico [*istilahi*], no el literal, porque este no es el significado literal de *gaba*, *igtaba* y otros derivados relacionados. Más bien, su significado es de carácter más general. Los lexicógrafos dan ocasionalmente los significados técnicos o de la *shar'i* en sus obras. Se cita que el autor de *"Al-Qamus"* consideró que *gaba* significaba *'aba*. Según *"Al-Misbah al-munir"*:

إغْتَابَهُ إذَا ذَكَرَهُ بِمَا يَكْرَهُهُ مِنَ العُيُوبِ، وَهُوَ حَقٌّ

Igtabahu significa hacer una mención de los defectos reales de alguien que le parecería detestable (ser mencionado).

En opinión de este autor, ninguna de las citas mencionadas da el sentido literal, sino que ciertas condiciones inherentes a cada una de ellas han llevado a la confusión con el sentido técnico. En cualquier caso, no tiene mucho sentido discutir el significado literal, ya que el propósito principal aquí es la relevancia para la *shari'a* y el deber religioso, y aparentemente hay ciertas condiciones implícitas en el significado especial que están fuera del significado literal del término (*giba* o *igtiiab*). Más adelante tendremos ocasión de hablar de este sentido especial.

Al-Maylisi dice:

وَالأَكْلَةُ كَفَرْحَة، دَاءٌ في العُضوِ يأتَكِلُ منهُ، كما في القاموسِ وغيرِهِ. وقَد يُقرأُ بمدِّ الهَمزَةِ على وزن فاعِلَة، أي العِلَّة التي تأكُلُ اللَّحمَ، والأوَّل أوفق باللغةِ

Akla corresponde (en la vocalización) a farha. Es una aflicción de un miembro del cuerpo que lo consume, como se menciona en "Al-Qamus" y otros diccionarios. También se ha leído con una mada en la hamça, que corresponde en vocalización a falla, que significa una enfermedad que consume la carne, y la primera está más de acuerdo con el uso clásico.

En cualquier caso, lo que se quiere decir es que, del mismo modo que esta enfermedad al afectar a un órgano corporal -especialmente los sutiles, como

los que pertenecen al interior- lo consume rápidamente y lo destruye, así la *giba*, con bastante más rapidez, consume la fe del ser humano y la destruye.

En la frase *'malam iuhdiz*', *iuhdiz* pertenece a la forma verbal *if'al* y su pronombre oculto [*damir mustatir*] se relaciona con el *yalis* [es decir, el que está sentado], implícito en el *yulus* mencionado en la tradición. *Igtiiab* está aquí en forma acusativa [*mansub*] y es el *maf'ul* [objeto] del verbo implícito en el discurso del interrogador. En algunos manuscritos, es ما الحَدَثُ en lugar de وما يَحْدُثُ en cuyo caso *igtiiab* estará en caso indicativo por ser el predicado [*jabar*].

La definición de *giba*

Que sepáis que los *fuqaha'* (r) han ofrecido muchas definiciones de *giba*, cuya discusión y examen minucioso no es posible aquí, salvo con brevedad. El bendito mártir e investigador, el Sheij (Çain ad-Din 'Ali, conocido como ash-Shahid az-Zani) en su *"Kashf ar-ribah 'an ahkam al-giba"* dice:

"Hay dos definiciones para ella. La primera, que es famosa entre los fuqaha', es:

هُوَ ذِكْرُ الإِنْسَانِ حَالَ غَيْبِهِ بِمَا يَكْرَهُ نِسْبَتَهُ إِلَيْهِ مِمَّا يُعَدُّ نُقْصَاناً فِي العُرْفِ بِقَصْدِ الإِنْتِقَاصِ والذَّمِّ

Es la mención de una persona en su ausencia, atribuyéndole algo cuya adscripción considera detestable y que generalmente se considera perjudicial (para la propia reputación), con la intención de perjudicar (su reputación) y desprestigiarla.

La segunda es:

التَّنْبِيهُ عَلى مَا يَكْرَهُ نِسْبَتَهُ إِلَيْهِ

Informar sobre algo cuya adscripción a uno es considerada por éste como detestable.

La segunda definición es más general que la primera, si se toma *dhikr* (en la primera definición) como mención oral, como se entiende generalmente, pues *tanbih* tiene un significado más amplio e incluye el habla, la escritura, la narración y otras formas de comunicación. Pero si se toma *dhikr* para significar algo más amplio que el discurso oral, como significa literalmente, las dos definiciones se vuelven similares. Las tradiciones también sugieren estas dos

definiciones, como la registrada en el *"Amali"* (*"Mayalis"*) del Shaij at-Tusi y narrada con la autoridad de Abu Basir:

فِي وَصِيَّةِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ لأَبِي ذَرٍّ رِضْوَانُ اللهِ عَلَيْهِ وَفِيهِ: قُلْتُ يَا رَسُولَ اللهِ، مَا الْغِيبَةُ؟ قَالَ: ذِكْرُكَ أَخَاكَ بِمَا يَكْرَهُ. قُلْتُ: يَا رَسُولَ اللهِ، فَإِنْ كَانَ فِيهِ الَّذِي يُذْكَرُ بِهِ؟ قَالَ: إِعْلَمْ أَنَّكَ إِذَا ذَكَرْتَهُ بِمَا هُوَ فِيهِ فَقَدِ اغْتَبْتَهُ، وَإِذَا ذَكَرْتَهُ بِمَا لَيْسَ فِيهِ فَقَدْ بَهَتَّهُ

En (la tradición sobre) el consejo que el Mensajero de Allah (PBd) dio a Abu Dharr (r), se narra que Abu Dharr dijo: "Dije: 'Oh, Mensajero de Allah, ¿qué es la giba?'. Él respondió: '(Es) mencionar de tu hermano lo que él detesta'. Dije: 'Oh, Mensajero de Allah, ¿y si lo que se menciona de él está realmente en él?'. Respondió: 'Sabed que cuando mencionáis lo que está en él, habéis cometido su giba, y cuando mencionáis lo que no está en él, entonces le habéis calumniado'".[1]

En una famosa tradición del Profeta (PBd) se relata:

هَلْ تَدْرُونَ مَا الْغِيبَةُ؟ فَقَالوا: اللهُ وَرَسُولُهُ أَعْلَمُ. فَقَالَ: ذِكْرُكَ أَخَاكَ بِمَا يَكْرَهُ

(El Profeta (PBd) preguntó a sus compañeros:) "¿Sabéis lo que es la giba?". Ellos dijeron: "Dios y Su Mensajero lo saben mejor". Él (PBd) dijo: "Es mencionar sobre tu hermano aquello que detesta".[2]

Estas tradiciones corresponden a la primera definición si tomamos el significado generalmente entendido de *dhikr* y a la segunda si se le atribuye un significado más amplio que el del discurso oral. En las tradiciones no se menciona la 'ausencia', ya que está implícita en el significado de *giba* y, por tanto, no es necesaria. Es evidente que 'hermano' significa aquí un hermano en la fe y no un hermano por parentesco. *Ma iakrahu* significa la mención de cosas que normalmente se consideran perjudiciales.

En cuanto a la intención de dañar y menospreciar, aunque no se menciona ni en la noble tradición narrada por Abu Dharr ni en la famosa tradición profética, se puede entender por el contexto. Más bien, el comienzo de la narración de Abu Dharr lo indica, y no era necesario mencionarlo explícitamente. La narración se abre de esta manera:

الْغِيبَةُ أَشَدُّ مِنَ الزِّنَا. قُلْتُ: وَلِمَ ذَاكَ يَا رَسُولَ اللهِ؟ قَالَ: لأَنَّ الرَّجُلَ يَزْنِي

1 Al-Hurr al-'Amili, *"Uasa'il ash-Shi'a"*, t. VIII, hadiz 16312.

2 Al-Faid al-Kashani *"Al-Mahaiyat al-baida"*, t. V, p. 266.

فَيَتُوبُ إِلى اللهِ فَيَتُوبُ اللهُ عَلَيْهِ، وَالغِيبَةُ لا تُغْفَرُ حَتَّى يَغْفِرَهُا صَاحِبُهُا... وَأَكْلُ لحَمْهِ مِنْ مَعَاصِي اللهِ

(El Profeta -PBd- dijo:) "La giba es un pecado más grave que el adulterio". Dije: "¿Cómo es eso, oh Mensajero de Allah?". "Eso es porque un hombre comete adulterio y se arrepiente ante Dios y Dios acepta su arrepentimiento. Pero la giba no es perdonada (por Dios) hasta que es perdonada por su víctima". Luego dijo (PBd): "Comer su carne es un pecado frente a Dios".[1]

Estas dos frases revelan que la intención de herir está implícita, de lo contrario, si se menciona a alguien con amabilidad y compasión, no es una ofensa contra él como para requerir su perdón, ni equivale a comer su carne.

El carácter general de la *giba* se entiende también por la siguiente narración de 'A'isha:

دَخَلَتْ عَلَيْنا امْرَأَةٌ، فَلَمَّا خَرَجَتْ أَوْمَأْتُ بِيَدِي أَنَّهَا قَصِيرَةٌ. فَقَالَ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ: لَقَدِ اغْتَبْتِهَا

('A'isha dice:) Una mujer vino a visitarnos, y cuando se dio la vuelta para marcharse hice un gesto con mi mano para indicar que es baja de estatura. Entonces, él (PBd) dijo: "Has cometido su giba".[2]

Puede decirse que el significado de las tradiciones relativas a la *giba*, según el uso, no se limita a la expresión lingüística. Más bien, amplía la prohibición para que se aplique a cualquier tipo de comunicación de este tipo. Es decir, la mención específica de la expresión lingüística se debe a que es la forma más común en que se comete la *giba*, no porque se limite a ella.

Otra cosa es que el sentido general de muchas tradiciones indica que es *haram* revelar los secretos de los creyentes [*mu'minun*]. Es decir, está prohibido divulgar y descubrir sus defectos ocultos, ya sean de naturaleza corporal, moral o de comportamiento, independientemente de que la persona a la que pertenecen esté dispuesta o no, y de que haya o no una intención maliciosa.

Sin embargo, un examen general de las tradiciones muestra que la intención maliciosa subyace a la prohibición, excepto cuando el acto en sí debe ser tal que su mención y su publicidad están proscritas por la *shari'a* -como los pecados contra Dios, que ni siquiera el pecador puede proclamar y cuya

1 *"Uasa'il ash-Shi'a"*, t. VIII, hadiz 18312.

2 An-Naraqi, *"Yami' as-sa'adat"*, t. II, p. 294.

admisión equivale a la publicación de indecencias- y esto no se relaciona con la prohibición [*hurma*] de la *giba*. No es improbable que la revelación de los secretos de los fieles, incluso en el caso de su voluntad, sea *haram*, aunque no haya ningún motivo malicioso de por medio. En cualquier caso, profundizar en este aspecto queda fuera del ámbito de nuestra discusión.

La *giba* y sus desventajas

Debes saber que hay consenso sobre la *hurma* de la *giba*. Más bien, es uno de los elementos esenciales del *fiqh*, siendo un pecado mayor y mortal. La discusión de su aspecto *fiqhi* y las excepciones que se relacionan con él está fuera del alcance de estas páginas. Lo que es necesario aquí es informar sobre la vileza de esta perversión fatal y sus consecuencias, para que, si Dios quiere, reflexionando sobre ellas podamos abstenernos de él, y si, Dios no lo quiera, lo cometamos, podamos desistir inmediatamente de él y arrepentirnos, purificarnos de su abominación, y no permitirnos permanecer en esta suciedad y en la aflicción de este pecado mortal que consume la fe mientras partimos de este mundo. Esto se debe a que este pecado mortal mayor tiene una forma fea y deformada en el mundo espiritual oculta tras los velos de lo corpóreo. Además de su maldad, es la causa de la desgracia frente a la Sublime Compañía [*al-mala' al-'ala*] y en presencia de los apóstoles, Profetas y arcángeles. Su forma espiritual es la misma que Dios, el Bendito y el Exaltado, ha indicado en Su noble libro y que ha sido señalada explícita e implícitamente en las nobles tradiciones. Allah, el Glorioso y Exaltado, dice:

﴿وَلَا يَغْتَبْ بَعْضُكُمْ بَعْضًا أَيُحِبُّ أَحَدُكُمْ أَنْ يَأْكُلَ لَحْمَ أَخِيهِ مَيْتًا فَكَرِهْتُمُوهُ﴾

«¿Acaso alguno de vosotros quiere comer la carne de su hermano muerto? ¡Lo aborreceríais!»

(49:12)

No tenemos en cuenta que nuestros actos vuelven a nosotros en el otro mundo como entidades objetivadas, con formas adecuadas a su carácter. No sabemos que este acto (es decir, la *giba*) tiene la forma de comer un cadáver. Volverá a su autor en el Infierno en su forma del otro mundo [*malakut*], porque él, como un perro feroz, ha destrozado el honor de otras personas y devorado su carne (moral).

وَفِي رِوَايَةٍ أَنَّ رَسُولَ اللهِ لَمَّا رَجَمَ الرَّجُلَ فِي الزِّنَا قَالَ رَجُلٌ لِصَاحِبِهِ: هَذَا

أُقْعِصَ كَمَا يُقْعَصُ الكَلْبُ. فَمَرَّ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ مَعَهُمَا بِجِيفَةٍ فَقَالَ: إِنْهَشَا مِنْهَا. فَقَالا: يَا رَسُولَ اللهِ، نَنْهَشُ جِيفَةً؟ فَقَالَ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ: مَا أَصَبْتُمَا مِنْ أَخِيكُمَا أَنْتَنُ مِنْ هَذِهِ

En una narración del Mensajero de Allah (PBd) se cuenta que estaban lapidando a un adultero y un hombre y un hombre le dijo a su amigo: "Este está siendo matado como se mata un perro". (Después) pasó el Profeta (PBd) con ellos cerca de una carroña y les dijo: "Devoradla" y ellos dijeron: "Oh Rasul Allah ¿que devoremos carroña? y dijo PBd: "Lo que os ha causado hablar así de vuestro hermano está más podrido que esto".[1]

Sí, el Noble Mensajero (PBd) con la luz de su poderosa perspicacia vio la mayor putrefacción de su acción, mayor que la de un cadáver descompuesto, y el carácter más abominable y repulsivo de su forma. En otra tradición se menciona que el autor de la *giba* devoraría su propia carne el Día de la Resurrección. En una tradición de *"Al-Uasa'il"*, citada del *"Mayalis"* (*"Amali"*) de as-Saduq (r), se relata que Amir al-Mu'minin (P) dijo lo siguiente en el curso de su consejo a Nauf al-Bakali:

قُلْتُ: زِدْنِي. قَالَ: إِجْتَنِبِ الغِيبَةَ فَإِنَّهَا إِدَامُ كِلابِ النَّارِ. ثُمَّ قَالَ: يَا نَوْفُ، كَذَبَ مَنْ زَعَمَ أَنَّهُ وُلِدَ مِنْ حَلالٍ وَهُوَ يَأْكُلُ لُحُومَ النَّاسِ بِالغِيبَةِ

Nauf al-Bakali dice: "He dicho: Dime algo más. Él (P) dijo: 'Abstente de la giba, pues es el alimento de los perros del fuego del Infierno'. Luego añadió: 'Oh Nauf, es falso quien dice ser de nacimiento legítimo y, sin embargo, devora la carne de la gente por medio de la murmuración'".[2]

No hay contradicción entre estas nobles tradiciones, y todo esto es posible. Es posible que el murmurador coma la carne de los cadáveres, devore su propia carne, tenga la forma de un perro devorador de cadáveres y, simultáneamente, sea un cadáver devorado por los sabuesos del Infierno. Allí, las formas están sujetas a las dimensiones eficientes y un ser puede poseer varias formas exteriores, algo cuya prueba se ha dado en su lugar correspondiente.

وَعَنْ عِقَابِ الأَعْمَالِ بِإِسْنَادِهِ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ فِي حَدِيثٍ: مَنْ مَشَى فِي غِيبَةِ أَخِيهِ وَكَشْفِ عَوْرَتِهِ كَانَتْ أَوَّلُ خُطْوَةٍ خَطَاهَا وَضَعَهَا فِي

1 *"Al-Mahaiyat al-baida"*, t. V, p. 263.

2 *"Uasa'il ash-Shi'a"*, t. VIII, hadiz 16319.

جَهَنَّمَ وَكَشَفَ اللهُ عَوْرَتَهُ عَلَى رُؤُوسِ الخَلائِقِ

(As-Saduq) en "'Iqab al-'a'mal", narra con su isnad del Mensajero de Allah (PBd) que dijo en una tradición: "Aquel que camina por la senda de la giba de su hermano y la divulgación de sus defectos, el primer paso que dé será hacia el Infierno y Dios divulgará sus defectos delante de todas las criaturas".[1]

Tal es su estado en el Día de la Resurrección y en el Infierno y así es como Dios, el Exaltado, lo deshonrará entre las criaturas y en presencia de los habitantes de los reinos celestiales. En *"Al-Uasa'il"*, con una cadena de transmisión que llega hasta el Imam as-Sadiq (P) se relata que el Profeta (PBd) dijo:

وَقَالَ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ: مَنِ اغْتَابَ امْرَءاً مُسْلِماً بَطُلَ صَوْمُهُ وَنَقَضَ وُضُوءَهُ وَجَاءَ يَوْمَ القِيَامَةِ تَفُوحُ مِنْهُ رَائِحَةٌ أَنْتَنُ مِنَ الجِيفَةِ يَتَأَذَّى بِهِ أَهْلُ المَوْقِفِ، فَإِنْ مَاتَ قَبْلَ أَنْ يَتُوبَ مَاتَ مُسْتَحِلاً لِمَا حَرَّمَ اللهُ عَزَّ وَجَلَّ

El Noble Mensajero (PBd) dijo: "El que calumnia a un musulmán estropea sus ayunos y rompe su uudu' y vendrá el Día de la Resurrección con la boca más pútrida que un cadáver y eso irritará a los que están con él en su lugar [mauqif]. Si muere antes de arrepentirse, su muerte es como la de quien muere considerando como permisibles las cosas prohibidas por Dios, el Exaltado y el Glorioso".[2]

Este es su estado antes de entrar al Infierno, por lo que es deshonrado frente a la gente de su *mauqif* y es contado entre los *kuffar*, pues el *mustahill* [quien considera lo *haram* como *halal*] de la *maharramat* de Dios (lo que ha sido prohibido por Dios) es un *kafir*. El traidor [*mugtab*] es, en efecto, como él, según esta noble tradición. Se ha narrado otra tradición del Mensajero de Dios (PBd) sobre el estado de tal en el *barçaj*:

عَنْ أَنَسٍ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ: مَرَرْتُ لَيْلَةَ أُسْرِيَ بِي عَلَى قَوْمٍ يَخْمِشُونَ وُجُوهَهُمْ بِأَظَافِيرِهِمْ، فَقُلْتُ: يَا جِبْرَائِيلُ، مَنْ هَؤُلاءِ؟ قَالَ: هَؤُلاءِ الَّذِينَ يَغْتَابُونَ النَّاسَ وَيَقَعُونَ فِي أَعْرَاضِهِمْ

Anas ibn Malik dice: El Mensajero de Allah (PBd) dijo: "En la noche de mi viaje celestial [mi'ray] pasé junto a una gente que se rascaba la cara con las uñas de los dedos. Dije: 'Oh Gabriel, ¿quiénes son

1 Ash-Shaij as-Saduq, *"'Iqab al-'a'mal"*, p. 340.

2 *"Uasa'il ash-Shi'a"*, t. VIII, hadiz 16316.

estos?'. Me respondió: 'Estos son los que perpetraron la giba de la gente y calumniaron su reputación'".[1]

Esto demuestra que el difamador sufre la desgracia y la infamia en el *barçaj* y se enfrenta a la humillación frente a la gente de su *mauqif*. También morará en la desgracia y la deshonra en el Infierno. Más bien, algunos de sus grados le traerán descrédito también en este mundo, como se menciona en la siguiente noble tradición de *"Al-Kafi"*:

عَنْ إِسْحَاقَ بْنِ عَمَّارٍ قَالَ: ¡سَمِعْتُ أَبَا عَبْدِاللهِ عَلَيْهِ السَّلامُ يَقُولُ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ: يَا مَعْشَرَ مَنْ أَسْلَمَ بِلِسَانِهِ وَلَمْ يُخْلِصِ الإِيمَانَ إِلَى قَلْبِهِ! لا تَذُمُّوا المُسْلِمِينَ وَلا تَتَّبِعُوا عَوْرَاتِهِمْ فَإِنَّهُ مَنْ تَتَبَّعَ عَوْرَاتِهِمْ تَتَبَّعَ اللهُ عَوْرَتَهُ، وَمَنْ تَتَبَّعَ اللهُ تَعَالَى عَوْرَتَهُ يَفْضَحْهُ وَلَوْ فِي بَيْتِهِ

Ishaq ibn 'Ammir informa con la autoridad del Imam as-Sadiq (P) que el Mensajero de Allah (PBd) dijo: "Oh, vosotros que habéis abrazado el Islam con la lengua pero la fe no ha entrado en vuestros corazones, no menospreciéis a los musulmanes y no estéis tras sus defectos. Ciertamente, Dios estará tras los defectos de quien esté tras sus defectos, y quien tenga a Dios tras sus defectos será humillado incluso en su propia casa".[2]

Dios, el Bendito y el Exaltado, es *gaiur* [es decir, sensible a Su honor] y la exposición de los secretos y defectos de los fieles equivale a la violación de Su honor. Si un hombre sobrepasa todos los límites en su desvergüenza y viola las santidades divinas, Dios, el Honorable, expone sus secretos, que antes había ocultado por Su gracia encubridora. Tal hombre es entonces deshonrado en este mundo ante la gente y en ese mundo frente a los ángeles, los Profetas y los *auliia'* (P). En una noble tradición de *"Al-Kafi"* cuyo *isnad* se remonta al Imam al-Baqir (P) se afirma:

لَمَّا أُسْرِيَ بِالنَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ قَالَ: يَا رَبِّ، مَا حَالُ المُؤْمِنِ عِنْدَكَ؟ قَالَ: يَا مُحَمَّدُ، مَنْ أَهَانَ لِي وَلِيّاً فَقَدْ بَارَزَنِي بِالمُحَارَبَةِ، وَأَنَا أَسْرَعُ شَيْءٍ إِلَى نُصْرَةِ أَوْلِيَائِي

El Imam al-Baqir (P) dijo: "Durante su viaje celestial, el Profeta (PBd) dijo a Dios: 'Señor mío, ¿cuál es la condición del mu'min ante Ti?'. Él respondió: 'Oh Muhammad, quien insulta a un amigo mío,

1 *"Al-Mahaiyat al-baida"*, t. V, 261.

2 *"Al-Kafi"*, t. II, *Kitab al-iman ua al-kufr, Bab man talaba 'atharat al mu'minin*, hadiz 2.

ha declarado una guerra abierta contra Mí, y Yo soy el más rápido de todos en acudir en ayuda de Mis amigos'".[1]

Hay muchas tradiciones a este respecto. En una tradición cuyo *isnad* se remonta al Imam as-Sadiq (P), El Shaij as-Saduq informa que el Imam dijo:

وَمَنِ اغْتَابَهُ بِمَا هُوَ فِيهِ فَهُوَ خَارِجٌ مِنْ وَلايَةِ اللهِ تَعَالى دَاخِلٌ فِي وَلايَةِ الشَّيْطَانِ

Quien perpetre la giba de una persona así (es decir, de quien disimula sus defectos y es justo en su conducta exterior, aunque sea un pecador a sus propios ojos) saldrá de la uilaia de Allah, el Más Exaltado, y entrará en la uilaia de Satán.[2]

Es obvio que quien abandona la *uilaia* de Dios entrará en la *uilaia* de Satanás y no se caracterizará por la fe y la salvación. Como se menciona en la tradición de Ishaq ibn 'Ammar, el Islam de los traidores es meramente oral, sin haber entrado en su corazón. También es obvio que quien tiene fe en Dios y cree en el Día del Juicio y en el encuentro con las formas de las acciones y la realidad de los pecados, tal persona no cometerá un pecado mortal tan importante que trae desgracia en los mundos aparente y oculto, tanto en la vida de este mundo como en el *barçaj* y el Más Allá, lo lleva a la aflicción maligna del Infierno, y lo expulsa de la *uilaia* de Dios y lo hace entrar en la *uilaia* de Satanás.

Si perpetramos un pecado tan grave, entonces debemos saber que surge de una fuente contaminada, que la realidad de la fe no ha entrado en nuestros corazones. Si la fe entra en el corazón, las cosas se reformarán y sus efectos se filtrarán a todos los ámbitos ocultos y manifiestos, exteriores e interiores de nuestro ser.

De ahí que debamos curar los males del corazón y del interior. Las tradiciones revelan que del mismo modo que la debilidad de la fe y la falta de su sinceridad dan lugar a vicios morales y de comportamiento, estos vicios conducen a su vez a un mayor deterioro o más bien a la destrucción de la fe. Esto está de acuerdo con las pruebas racionales, como se demuestra en su lugar.

Y que sepáis que este pecado es más grave y de mayores consecuencias malignas que otros pecados desde otro aspecto. Radica en que, además de violar el derecho de Dios [*haqq allah*], viola los derechos de las personas

1 *"Al-Kafi"*, t. II, *Kitab al-iman ua al-kufr, Bab man adha al-Muslimin*, hadiz 8.

2 Al-Maylisi, *"Bihar al-anuar"*, IXXV, *Bab al-gibah*, hadiz 12, de al Saduq's *"Al-'Amali"*

[*haqq an-nas*], y Dios no perdona al difamador a menos que la víctima sea propiciada por él. Este tema se menciona en el noble hadiz a través de varias cadenas de transmisión:

عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الحَسَنِ فِي المَجَالِسِ وَالأَخْبَارِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ أَبِي ذَرٍّ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ فِي وَصِيَّةٍ لَهُ قَالَ: الغِيبَةُ أَشَدُّ مِنَ الزِّنَا. قُلْتُ: وَلِمَ ذَاكَ يَا رَسُولَ اللهِ؟ قَالَ: لأَنَّ الرَّجُلَ يَزْنِي فَيَتُوبُ إِلى اللهِ فَيَتُوبُ اللهُ عَلَيْهِ، وَالغِيبَةُ لا تُغْفَرُ حَتَّى يَغْفِرَهُا صَاحِبُهُا... وَأَكْلُ لَحْمِهِ مِنْ مَعَاصِي اللهِ

Se narra en "Al-Mayalis ua al-'ajbar" con isnad en la autoridad de Muhammad ibn al-Hasan de Abu Dharr del Profeta (PBd) que, en un consejo que le dio (PBd), le dijo: "Oh Abu Dharr, ten cuidado con la murmuración, porque la murmuración es más grave que el adulterio". (Abu Dharr dice) Yo dije: "¿Por qué es así, oh Mensajero de Allah?". Él respondió: "Eso es porque cuando un hombre comete adulterio y luego se arrepiente ante Dios, Dios acepta su arrepentimiento. Pero la maledicencia no se perdona hasta que la víctima la perdona".[1]

En las tradiciones narradas en *"'Ilal ash-Shara'i"*, *"Al-Jisal"*, *"Mayma' al-baian"* y *"Kitab al-'ijuan"*, se ha dicho lo mismo o algo similar. Si, Dios no lo quiera, uno partiera del mundo con los derechos de la gente sobre su cuello, su tarea sería muy difícil. En cuanto a los derechos de Dios, uno tiene que tratar en él con el Más Noble y el Más Misericordioso, cuyo sagrado ser está libre de odio, enemistad, venganza y del impulso de satisfacer la sed de venganza. Pero si uno tuviera que tratar con criaturas, es muy posible que se enrede con alguien con tales rasgos, que no perdonará fácilmente a nadie o no se aplacará en absoluto.

Por lo tanto, es necesario que el hombre se cuide y preste la debida atención a estos asuntos, pues el peligro es muy grande y el asunto es de suprema dificultad. Las tradiciones relativas a la gravedad de la *giba* son más de las que se pueden citar aquí y nos limitaremos a algunas de ellas.

رُوِيَ عَنْ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ أَنَّهُ خَطَبَ يَوْماً فَذَكَرَ الرِّبَا وَعَظَّمَ شَأْنَهُ فَقَالَ: إِنَّ الدِّرْهَمَ يُصِيبُهُ الرَّجُلُ مِنَ الرِّبَا أَعْظَمُ عِنْدَ اللهِ فِي الخَطِيئَةِ مِنْ سِتٍّ وَثَلاثِينَ زِنْيَةً يُزْنِيهَا الرَّجُلُ. وَإِنَّ أَرْبَى الرِّبَا عِرْضُ الرَّجُلِ المُسْلِمِ

En un sermón, el Profeta (PBd) habló sobre la usura y su gran

1 *"Uasa'il ash-Shi'a"*, t. VIII, hadiz 18312.

maldad. Entonces dijo: "En verdad, un solo dirham ganado por un hombre mediante la usura es mayor (en pecado) que treinta y seis cargos de adulterio. Y en verdad, más atroz que la usura es (violar) el honor de un musulmán".[1]

رُوِيَ عَنْ النَّبِيِّ، صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ، أَنَّهُ قَالَ: مَا النَّارُ فِي اليَبْسِ بِأَسْرَعَ مِنَ الغِيبَةِ فِي حَسَنَاتِ العَبْدِ

El Profeta (PBd) dijo: "Ningún fuego es más rápido en consumir la madera seca que la giba que consume las virtudes de un devoto".[2]

وَعَنْ النَّبِيِّ، صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ: يُؤْتَى بِأَحَدٍ يَوْمَ القِيَامَةِ فَيُوقَفُ بَيْنَ يَدَيِ الرَّبِّ عَزَّ وَجَلَّ وَيُدْفَعُ إِلَيْهِ كِتَابُهُ فَلا يَرَى حَسَنَاتِهِ فِيهِ فَيَقُولُ: إِلَهِي لَيْسَ هَذَا كِتَابِي، لا أَرَى فِيهِ حَسَنَاتِي! فَيُقَالُ لَهُ: إِنَّ رَبَّكَ لا يَضِلُّ وَلا يَنْسَى، ذَهَبَ عَمَلُكَ بِاغْتِيَابِ النَّاسِ. ثُمَّ يُؤْتَى بِآخَرَ وَيُدْفَعُ إِلَيْهِ كِتَابُهُ فَيَرَى فِيهِ طَاعَاتٍ كَثِيرَةً فَيَقُولُ: إِلَهِي مَا هَذَا كِتَابِي، فَإِنِّي مَا عَمِلْتُ هَذِهِ الطَّاعَاتِ! فَيُقَالُ لَهُ: إِنَّ فُلاناً اغْتَابَكَ فَدُفِعَ حَسَنَاتُهُ إِلَيْكَ

El Profeta (PBd) dijo: "A una persona se le hará detenerse frente al Glorioso y Exaltado Señor el Día de la Resurrección y se le entregará su libro. Al no ver sus buenas acciones en él, dirá: 'Dios mío, este no es mi libro, pues no veo mis virtudes en él'. Se le dirá: 'Ciertamente, tu Señor no se equivoca ni olvida. Tus obras han desaparecido por haber calumniado a la gente'. Entonces se traerá a otra persona y se le entregará su libro. Verá en él muchas obras de obediencia [ta'atta'mir] y dirá: 'Dios mío, este no es mi libro, pues no he realizado estas obras de obediencia'. Se le dirá: 'Fulano de tal cometió tu giba y así se te han adjudicado sus buenas acciones'".[3]

وَعَنْ النَّبِيِّ، صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ: أَدْنَى الكُفْرِ أَنْ يَسْمَعَ الرَّجُلُ مِنْ أَخِيهِ كَلِمَةً يَحْفَظُهَا عَلَيْهِ يُرِيدُ أَنْ يَفْضَحَهُ بِهَا. أُولَئِكَ لا خَلاقَ لَهُمْ

El Profeta (PBd) dijo: "Un grado más bajo de kufr es que un hombre escuche algo de su hermano y lo consigne en su memoria con la intención de causarle una humillación. Esas personas no tendrán parte (en el Más Allá)".[4]

---

1 *"Al-Mahaiyat al-baida"*, t. V, p. 263.

2 *"Al-Mahaiyat al-baida"*, p. 264.

3 *"Yami' al-'ajbar"*, p. 171, con alguna diferencia de redacción.

4 Una tradición similar en *"Al-Kafi"*, t. II, *Kitab al-iman ua al-kufr, Bab man talaba' atharit al-mu'minin*.

Las tradiciones citadas aquí se refieren específicamente al tema que nos ocupa. Pero en el caso de que el difamador fuera culpable de otros pecados y vicios además -como el insulto, la humillación, el desprecio y el menosprecio de un creyente [*mu'min*], la revelación y el recuento de sus faltas, y su difamación, cada uno de los cuales es una causa independiente de la propia destrucción- las tradiciones que condenan cada uno de ellos son abrumadoras y demoledoras. Nos abstenemos de citarlas aquí en aras de la brevedad.

Los daños sociales de la *giba*

Este vicio tan atroz y pecado altamente fatal, que es un destructor de la fe y la moralidad, de lo externo y lo interno, que trae al hombre la desgracia y la ignominia en el mundo y en el Más Allá como se aludió en la sección anterior, tiene también males sociales y en este sentido su fealdad y maldad son mayores que las de muchos otros pecados.

Uno de los grandes objetivos de las enseñanzas de los grandes Profetas (P), además de ser un objetivo independiente en sí mismo y un medio para impulsar grandes metas, así como completamente esencial para la formación de una sociedad perfecta [*al-madinat al fadilah*], es la unidad de creencia y credo y la solidaridad respecto a todos los asuntos importantes, y la resistencia a las agresiones injustas de los opresores que causan la corrupción de la humanidad y arruinan los cimientos de la sociedad sana.

Este gran objetivo, del que depende la reforma del individuo y de la sociedad, no puede lograrse sino a la sombra de la unidad, la solidaridad, el amor mutuo y la fraternidad entre los individuos de la sociedad y la sinceridad de sus corazones y su pureza interior y exterior, de modo que la raza humana y sus miembros lleguen a constituir una sola persona y personalidad con los individuos como sus partes y miembros. Todos sus esfuerzos y empeños han girado en torno a este gran objetivo divino y a esta trascendental meta racional, en la que reside el bien del individuo y de la sociedad.

Si tal amor y hermandad naciera en una raza o tribu, dominaría a todas las demás tribus y naciones que no poseen esta cualidad. La verdad de este asunto sale a la luz si estudiamos la historia, especialmente la de las batallas y grandes victorias del Islam. En el advenimiento de esta fe divina, puesto que había una medida de esta unidad y solidaridad entre los musulmanes y sus esfuerzos estaban acompañados por la sinceridad de la intención, pudieron

lograr grandes victorias en un corto período.

En un breve lapso de tiempo arrollaron a los grandes imperios de aquella época, a saber, Persia y Roma. Aunque eran más pequeños en número, podían derrotar a ejércitos fuertemente armados y con un número infinito de soldados. El Profeta del Islam estableció el pacto de hermandad entre los primeros musulmanes y la relación de hermandad llegó a prevalecer entre todos los musulmanes sobre la base del texto coránico:

﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ﴾

«En verdad, los creyentes son hermanos»

(49:10)

Las siguientes tradiciones están registradas en el noble *"Al-Kafi"*:

عَنِ العَقَرْقُوفِيِّ قَالَ: سَمِعْتُ أَبَا عَبْدِاللهِ عَلَيْهِ السَّلامُ يَقُولُ لأَصْحَابِهِ: إتَّقُوا اللهَ وَكُونُوا إخْوَةً بَرَرَةً مُتَحَابِّينَ فِي اللهِ، مُتَوَاصِلِينَ، مُتَرَاحِمِينَ. تَزَاوَرُوا وَتَلاقوا وَتَذَاكَرُوا أَمْرَنَا وَأَحْيُوهُ

Al-Aqarqufi dice: "Oí a Abu 'Abd Allah (P) decir a sus compañeros: 'Temed a Dios y sed hermanos justos, amándoos los unos a los otros por la causa de Dios, entrelazados mutuamente y misericordiosos los unos con los otros. Visitad unos a otros, reuníos unos a otros, recordad unos a otros nuestro asunto (es decir, el Imamato), y mantenedlo vivo'".[1]

وَعَنْ أَبِي عَبْدِاللهِ عَلَيْهِ السَّلامُ قَالَ: يَجِقُّ عَلَى المُسْلِمِينَ الإجْتِهَادُ فِي التَّوَاصُلِ وَالتَّعَاوُنِ عَلَى التَّعَاطُفِ وَالمُؤاسَاةُ لأهْلِ الحَاجَةِ وَتَعَاطُفُ بَعْضِهِمْ عَلَى بَعْضٍ حَتَّى تَكُونُوا كَمَا أَمَرَكُمُ اللهُ عَزَّ وَجَلَّ: ﴿رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ﴾

Abu 'Abd Allah (P) dijo: "Es un deber de todos los musulmanes esforzarse en cuanto a las relaciones mutuas, la cooperación, la bondad y la caridad con los necesitados y el afecto mutuo entre ellos, hasta que lleguen a ser como Dios, el Todopoderoso y el Glorioso, les ha ordenado ser (diciendo): ***«Los que con él*** *(el Profeta)* ***están son duros con los que tratan de ocultar la Verdad y misericordiosos entre ellos»***[2].[3]

1 *"Al-Kafi"*, t. II, *Kitab al-iman ua al-kufr, Bab at-tarahum ua at-ta'atuf*, hadiz 1.

2 Corán, 48:29.

3 20. *"Al-Kafi"*, t. II, *Kitab al-iman ua al-kufr, Bab at-tarahum ua at-ta'atuf*, hadiz 4.

وَعَنْهُ عَلَيْهِ السَّلامُ قَالَ: تَوَاصَلُوا وَتَبَارُّوا وَتَرَاحَمُوا وَكُونُوا إِخْوَةً بَرَرَةً كَمَا أَمَرَكُمُ اللهُ عَزَّ وَجَلَّ

El Imam as-Sadiq (P) también dijo: "Cultivad las relaciones mutuas, sed amables y misericordiosos unos con otros y sed verdaderos hermanos como Dios, el Todopoderoso y el Glorioso, os ha ordenado que seáis"[1].

Es evidente que lo que fortalece este amor y hermandad mutuos es deseable, y lo que rompe este vínculo de conexión mutua y hermandad y crea desunión es considerado detestable por el Legislador y es contrario a Sus grandes objetivos. Es bastante claro que si este gran pecado fatal llegara a prevalecer en una sociedad, causaría enemistad, envidia, odio y hostilidad entre su gente y las raíces de la corrupción se extenderían a través de ella.

Entonces echará raíces el árbol de la hipocresía y la doblez, que crecerá y romperá la unidad y la solidaridad de la sociedad, debilitando los cimientos de la piedad, lo que a su vez aumentará su corrupción y su carácter repulsivo.

Por lo tanto, es obligatorio para todo musulmán piadoso y honorable, con el fin de salvaguardar su propia persona contra la corrupción, para proteger a sus correligionarios de la hipocresía, para preservar la sociedad islámica, para salvaguardar su unidad, y para fortalecer los lazos de hermandad, protegerse a sí mismo de este vicio y prohibir a otros este acto repulsivo.

Y si, Dios no lo quiera, ha sido culpable de este feo acto, debe arrepentirse y, en caso de que sea posible y no haya posibilidad de consecuencias perjudiciales, buscar la propiciación de la víctima y su perdón; de lo contrario, debe implorar la misericordia de Dios para él. Debe deshacerse de este vicio y regar las raíces de la sinceridad, la unidad y la solidaridad en su corazón, para ser uno de los miembros sanos de la sociedad y uno de los radios vitales de la rueda del Islam. Y Dios es el guía de todos hacia el camino de la rectitud.

La cura de este mal

Debes saber que el remedio de este gran vicio, como el de otros vicios, es posible mediante el conocimiento y la acción benéfica. En cuanto al conocimiento, consiste en que el hombre debe reflexionar sobre los beneficios

1 *"Al-Kafi"*, t. II, *Kitab al-iman ua al-kufr, Bab at-tarahum ua at-ta'atuf*, hadiz 3.

resultantes de esta acción y compararlos con sus malas consecuencias y sus feos frutos. Debe sopesarlos en la balanza de la razón y juzgar a partir de ello. Por supuesto, el hombre no es enemigo de sí mismo. Todos sus pecados surgen de la ignorancia, el desconocimiento y la negligencia de su naturaleza básica y sus consecuencias.

En cuanto al beneficio imaginado de este vicio, equivale a unos minutos de satisfacción del deseo carnal que surge de la mención de los defectos de las personas y la divulgación de sus secretos, o a una hora pasada en compañía entre bromas y chismes astutos inspirados por la naturaleza bestial o satánica y destinados a satisfacer la sed de los corazones vengativos.

En cuanto a sus feos efectos, algunos de ellos fueron mencionados en las secciones anteriores. Ahora escuchemos algunos más, pongámoslos en la balanza del juicio y saquemos una lección de ello, ya que, por supuesto, esta comparación y reflexión dará resultados justos. En cuanto a los efectos de la *giba* en este mundo, uno de ellos es que rebaja a un hombre en la estimación de la gente y le priva de su confianza. La gente, por naturaleza, está dotada de amor por la perfección, la virtud y la bondad, y de odio por los defectos, la bajeza y la fealdad.

En consecuencia, distinguen entre las personas que evitan divulgar los defectos ocultos y se abstienen de rasgar los velos que custodian su honor y salvaguardan sus secretos y las que no son así. Incluso el propio difamador, en virtud de su razón y de su naturaleza moral innata, considera que quien evita tales vicios es superior a él.

Además, si traspasa los límites en la perpetración de este vicio y rasga los velos que guardan el honor de la gente, Dios lo deshonrará en este mismo mundo, como se menciona en la narración de Ishaq ibn ‘Ammar citada anteriormente. Y el hombre debe temer una humillación provocada por Dios Todopoderoso, pues será irreparable. Me refugio en Dios de la ira del Señor Indulgente.

Además, es muy posible que la calumnia de la reputación de los creyentes y la divulgación de sus ‘defectos ocultos’ den lugar a un desdichado Más Allá para el hombre. Pues cuando este acto se convierte en parte de la conducta del hombre, deja ciertos efectos en el alma, uno de los cuales es la producción de enemistad y odio hacia la víctima, que aumentan poco a poco.

En el momento de la muerte, cuando algunas realidades se revelan al hombre y observa ciertos reinos suprasensibles, habiéndose levantado los

velos del *malakut*, este odio y enemistad puede hacer que al contemplar la posición de sus víctimas y el honor y las bendiciones que les ha concedido Dios Todopoderoso, odie a Dios Todopoderoso. Pues es natural que el hombre considere al amigo de su enemigo como su propio enemigo y que odie a quien ama a quien odia. Así, dejará este mundo con la enemistad de Dios y de Sus ángeles y partirá a la ignominia y la miseria eternas.

Querido mío, se amable con los siervos de Dios que gozan de Su misericordia y generosidad y que han sido adornados con las vestiduras del Islam y el *iman*, y cultivad un afecto sincero hacia ellos. Ten cuidado de no sentir enemistad hacia los amados de Dios, porque Dios Todopoderoso es enemigo de los enemigos de Su amado y os echará de los jardines de Su misericordia. Los elegidos de Dios están ocultos entre Sus siervos y ¿quién sabe si esta enemistad de tu parte y tu violación del honor de este hombre de fe [*mu'min*] y tu divulgación de sus defectos no será considerada una ofensa contra el honor Divino?.

Los *mu'minun* son los *auliia'* [amigos] de Dios. Su amistad es la amistad de Dios; su enemistad es la enemistad de Dios. Cuídate de la ira de Dios y de la enemistad de los intercesores en el Día del Juicio:

وَيْلٌ لِمَنْ شُفَعَاؤُهُ خُصَمَاؤُهُ

Ay de aquel cuyos intercesores (es decir, aquellos que debían interceder en su favor) son sus enemigos.

Medita un momento sobre los frutos de este pecado en este mundo y en el Más Allá. Reflexiona un momento sobre las formas temibles y espantosas que te acosarán en la tumba, en el *barçaj* y en el Día de la Resurrección. Consulta las obras auténticas de los eruditos shi'as (r) y las tradiciones narradas de los Imames Inmaculados (P), pues lo que tienen que decir a este respecto es verdaderamente abrumador.

Entonces, compara y sopesa un cuarto de hora de bromas, chismes ociosos y satisfacción de la lujuria imaginativa con miles y miles de años de adversidad (eso, también, cuando estás entre los que merecen la salvación y parten de este mundo en un estado de fe) o la condenación eterna en el Infierno y el castigo doloroso e imperecedero (y buscamos refugio en Dios de ello).

Además, incluso si tienes enemistad con una persona cuya *giba* cometes, esa enemistad requiere que no cometas su *giba* si tienes fe en los hadices, ya que se afirma en el hadiz que las buenas acciones del difamador se transfieren

al libro de acciones de la víctima de su *giba* y sus pecados se transfieren al libro del difamador. Por lo tanto, tu enemistad con él se reduce a una enemistad contigo mismo.

Por lo tanto, debes saber que no puedes pelear con Dios. Dios tiene el poder de hacer a esa persona entrañable y respetable a los ojos de la gente por el mismo medio de tu *giba* de él y humillarte a sus ojos por el mismo medio. Puede tratar contigo de la misma manera en presencia de los arcángeles. Puede llenar tu libro de hechos con vicios y humillarte. Puede llenar el libro de hechos de tu víctima con hechos justos y concederle favor y honor.

Por lo tanto, comprende bien el alcance del poder del Omnipotente con el que estás en guerra y cuídate de su enemistad.

En cuanto a la acción, consiste en que uno debe reunir durante un tiempo todo su poder y librar su alma de este pecado a toda costa. Debe controlar su lengua y ser totalmente vigilante de sí mismo, y hacer un pacto consigo mismo para abstenerse de este pecado durante un cierto tiempo, siendo vigilante y vigilado sobre sí mismo y pidiéndose cuentas. Si Dios quiere, es de esperar que después de algún tiempo se encuentre reformado y libre de sus huellas. Poco a poco, la tarea le resultará fácil y, al cabo de un tiempo, sentirá que tiene una disposición natural a no gustar y a detestarla. Así, llegará a poseer paz espiritual y se deleitará al lograr liberarse de este vicio.

La prioridad de la abstinencia de la *giba* permitida

Que sepáis que los ulemas y *fuqaha'* (r) han exceptuado ciertos casos de la prohibición de la *giba*, que, según las declaraciones de algunos de ellos, son más de diez. Aquí no pretendemos enumerarlos ya que este no es un lugar para discusiones legales. Lo que es esencial mencionar aquí es que el hombre nunca debe considerarse a salvo de las artimañas de su yo carnal. Debe comportarse con total cautela y precaución y no debe estar detrás de la fabricación de excusas con el fin de sumergirse en complacencias y faltas recurriendo a una de las excepciones permitidas.

Las artimañas del yo son muy sutiles. Puede seducir al hombre engañándolo a través de la *shari'a* y llevarlo a peligros mortales. Por ejemplo, es permisible hacer la *giba* de quien no oculta sus violaciones de los mandatos Divinos [*mutayahir bi al-fisq*], o más bien es incluso obligatorio en algunos

casos cuando puede ayudar a contenerlo y se considera uno de los casos de *al-amr bi'l-ma'ruf ua'l-nahi 'an al-munkar*. Pero uno debe examinar si su propio motivo personal por esta *giba* es uno piadoso y *shari*, o si está impulsado por un motivo satánico y egoísta. Si el motivo es piadoso, su acto será considerado entre las *'ibadat*.

Más bien, la *giba* del *mutayahir* y del pecador con el motivo de su reforma es uno de los casos más evidentes de expresión de bondad y munificencia hacia él, aunque él mismo no lo entienda así. Pero si está contaminado por el mal y el deseo carnal, entonces uno debe recurrir a la purificación de su intención y abstenerse de entrometerse en el honor de las personas sin una intención y un propósito sanos.

Además, acostumbrar al yo a los casos de *giba* permisible también es perjudicial para él, pues el yo se inclina hacia la picardía y la indecencia. Es posible que la ausencia de restricción en los casos permisibles lo lleve gradualmente a otra etapa perteneciente a los casos prohibidos. Esto es similar a la entrada en el *shubuhat* [casos en los que existe la duda sobre la permisibilidad de un acto], que es permisible pero no deseable por su proximidad a lo prohibido [*maharramat*]. Ya que es posible que el hombre sea conducido al *maharramat* a través de la entrada en ellos, el hombre debe refrenarse en lo posible de estos asuntos y abstenerse de todo cuando exista la posibilidad de que se convierta en *maharramat*.

Es cierto que uno debe actuar en los casos en los que la *giba* es obligatoria, como en el caso antes mencionado y algunos otros casos señalados por los ulemas, pero también debe purgar su intención del deseo del yo carnal y de los impulsos de Satanás. Sin embargo, en los casos de permisibilidad, es mejor y preferible abstenerse de ello. El hombre no debe cometer todo lo que es permisible, especialmente en asuntos como estos donde las seducciones del yo y de Satanás son muy efectivas.

Se narra que Jesús (P) en compañía de sus discípulos pasó una vez por el cadáver de un perro. Los discípulos dijeron: "¡Qué mal huele este cadáver!". Jesús (P) declaró: "¡Qué dientes tan blancos tiene!". Por supuesto, un maestro de la especie humana debe poseer un ser tan purificado. No le gustaba que se mencionara de forma despectiva a una de las creaciones de Dios Todopoderoso. Vieron su defecto, y ese Hadhrat les señaló una de sus excelencias. He oído que se narra en un hadiz que Jesús (P) dijo: "No seáis como una mosca que se posa sobre la inmundicia. No seáis de tal manera que sólo os fijéis en los defectos de la gente".

Se narra que el Noble Mensajero (PBd) dijo:

طُوبَى لِمَنْ شَغَلَهُ عَيْبُهُ عَنْ عُيُوبِ النَّاسِ

Bienaventurado el hombre que se ha detenido por sus propios defectos a notar los defectos de otras personas.[1]

Sería bueno que uno fuera tan inquisitivo con sus propios defectos como con los de la gente. ¡Qué feo es que un hombre con miles de defectos descuide los suyos y atienda los de los demás añadiéndolos al montón de sus propios defectos! Si el hombre explorara sus propios estados, conductas y actos y se dedicara a corregirlos, sus asuntos se reformarían. Pero si se considerara libre de defectos, eso sería el colmo de su ignorancia. Pues no hay peor defecto que el de que el hombre sea inconsciente y negligente de sus propios defectos y, sin embargo, esté atento a los defectos de los demás, mientras él mismo es un cúmulo de defectos y carencias.

Sobre la prohibición de escuchar la *giba*

De la misma manera que la *giba* está prohibida, también escucharla, siendo su coómplice, está también prohibido. Más bien, como muestran algunas tradiciones, el que la escucha es como el que murmura en todos los aspectos malos, incluso en lo que respecta a que su acto es un pecado mayor y a la obligación de propiciar a la víctima.

عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ: المُسْتَمِعُ أَحَدُ المُغْتَابِينَ

El Profeta (PBd) dijo: "El que escucha es uno de los dos amargados".

وَعَنْ عَلِيٍّ عَلَيْهِ السَّلامُ: السَّامِعُ أَحَدُ المُغْتَابِينَ

'Ali (P) dijo: "El que escucha es uno de los dos que se dedican a la murmuración".[2]

Por lo tanto, quien escucha *giba* es también un murmurador. *Sami'* significa aquí *mustami'*. Por lo tanto, como indican muchas tradiciones, es obligatorio refutar la *giba*.

عَنِ الصَّدُوقِ بِإِسْنَادِهِ عَنِ الصَّادِقِ، عَنْ آبَائِهِ عَلَيْهِمُ السَّلامُ - فِي حَدِيثِ

1 *"Sharh Shihab al-'ajbar"*, p. 306; *"Al-Mahaiyat al-baida'"*, t. V, p. 264.

2 En *"Gurar al-hikam"*, t. II, p. 12.

المَنَاهِي - أَنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ نَهَى عَنِ الغِيبَةِ والإسْتِمَاعِ إلَيْهَا، إلَى أنْ قَالَ: وَمَنْ تَطَوَّلَ عَلَى أخِيهِ فِي غِيبَةٍ سَمِعَهَا فِيهِ فِي مَجْلِسٍ فَرَدَّهَا عَنْهُ رَدَّ اللهُ عَنْهُ أَلْفَ بَابٍ مِنَ الشَّرِّ فِي الدُّنْيَا وَالآخِرَةِ، فَإنْ هُوَ لَمْ يَرُدَّهَا وَهُوَ قَادِرٌ عَلَى رَدِّهَا كَانَ عَلَيْهِ كَوِزْرِ مَنِ اغْتَابَهُ سَبْعِينَ مَرَّةً

En una tradición reportada por as-Saduq con su isnad del Imam as-Sadiq (P), se dice que una vez el Noble Mensajero (PBd) prohibió la giba y también escucharla. Entonces él (PBd) dijo: "He aquí que quien haga un favor a su hermano refutando su giba al escucharla en una reunión, Dios lo salvará de mil tipos de males en este mundo y en el Más Allá. Y si no lo hace a pesar de su capacidad para refutarla, sobre él recaerá la carga de quien comete su giba setenta veces".[1]

وَعَنِ الصَّدُوقِ بِإسْنَادِهِ عَنْ جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدٍ، عَنْ آبَائِهِ عَلَيْهِمُ السَّلامُ -فِي وَصِيَّةِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ لِعَلِيٍّ عَلَيْهِ السَّلامُ-: يَا عَلِيُّ، مَنِ اغْتِيبَ عِنْدَهُ أَخُوهُ المُسْلِمُ فَاسْتَطَاعَ نَصْرَهُ فَلَمْ يَنْصُرْهُ خَذَلَهُ اللهُ فِي الدُّنْيَا وَالآخِرَةِ

En una tradición reportada por as-Saduq con su isnad del Imam as-Sadiq (P), se reporta que el Profeta (PBd) le dijo al Amir al-Mu'minin (P) en el curso de un consejo que le dio: "¡Oh 'Ali! Cuando alguien oye la giba de su hermano musulmán y se comete en su presencia, pero no acude en su ayuda a pesar de ser capaz de hacerlo, Dios lo humillará en el mundo y en el Más Allá".[2]

وَعَنْ عِقَابِ الأعْمَالِ بِسَنَدِهِ عَنْ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ: مَنْ رَدَّ عَنْ أَخِيهِ غِيبَةً سَمِعَهَا فِي مَجْلِسٍ رَدَّ اللهُ عَنْهُ أَلْفَ بَابٍ مِنَ الشَّرِّ فِي الدُّنْيَا وَالآخِرَةِ، فَإنْ لَمْ يَرُدَّ عَنْهُ وَأَعْجَبَهُ كَانَ عَلَيْهِ كَوِزْرِ مَنِ اغْتَابَ

En "Iqab al-'a'mal", as-Saduq informa con su isnad del Profeta (PBd) que éste dijo: "Quien refute la giba de su hermano que escuche en una reunión, Dios le apartará mil tipos de males en este mundo y en el otro. Pero si no la refuta e incluso se complace en ella, su carga de pecado es como la de un traidor".[3]

El *'allamah* de los ulemas de los últimos tiempos, el gran investigador y encarnación de los méritos del conocimiento y la acción, el Shaij al-'Ansari

1 *"Uasa'il ash-Shi'a"*, t. VIII, hadiz 16316.
2 *"Uasa'il ash-Shi'a"*, t. VIII, hadiz 16336.
3 *"Uasa'il ash-Shi'a"*, t. VIII, hadiz 16340.

(r) dice:

> *Parece que por 'refutación' [radd] se entiende aquí algo más que prohibir la giba, e implica defender y ofrecer ayuda a la persona ausente con algo relacionado con la giba. Por ejemplo, si el defecto mencionado es uno relacionado con los asuntos mundanos, puede decir en su defensa: "Un defecto es uno que Dios Todopoderoso ha considerado como tal, como el pecado, y el mayor de los pecados es el que tú mismo estás cometiendo al hacer giba de tu hermano atribuyéndole algo que Dios no ha considerado un defecto suyo". Y si se trata de algo relacionado con la religión, puede explicarlo de tal manera que no se considere un pecado por su parte. Y si no se puede explicar, debe defenderlo diciendo, por ejemplo: "Un creyente es a veces culpable de pecado, y es conveniente que roguemos a Dios que lo perdone en lugar de exponer sus faltas". Tal vez el hecho de exponer su falta sea un pecado mayor ante Dios Todopoderoso que el suyo".*

A veces, el oyente, además de abstenerse de absolver al ausente de la *giba*, induce al difamador a cometer *giba*, o puede animar al difamador siguiéndole la corriente de buena gana con interjecciones tan repetidas como "¡Extraño!". O si es uno de los piadosos, pronunciando alguna fórmula sagrada como *astag firullah* o alguna otra, actos que son en realidad artificios del Diablo. Es probable que la noble tradición que menciona que la carga del que escucha es setenta veces mayor que la del que se queja se refiera a personas como éstas. ¡Y nosotros nos refugiamos en Dios de ello!.

La disertación de ash-Shahid az-Zani

El respetable Shaij, el precioso investigador y el bendito mártir ash-Shahid az-Zani (r) tiene una disertación al respecto y con este noble discurso, concluimos esta sección. Dice:

> *La clase más sucia de giba es la que cometen algunos hipócritas disfrazados de hombres de conocimiento y entendimiento, pues llevan a cabo sus (malas) intenciones disfrazados de rectitud y piedad. Cometen giba y sin embargo pretenden abstenerse de ella. Debido a su ignorancia y negligencia, no saben que son culpables de dos indecencias a la vez: riia' y giba. Similar es el caso de la persona*

que cuando se menciona a alguien ante él dice: "Alhamdulillah, que no estamos afligidos por el amor al cargo", o "...que no estamos afligidos por el amor al mundo" o que "no poseemos tal o cual cualidad". O, por ejemplo, dirá: "Na'udhubillah, por falta de vergüenza", o "por incapacidad", o dirá: "Que Dios nos proteja" de tal o cual acto.

A veces la alabanza a Dios es por sí misma giba si la falta de alguien es comprensible a partir de ella. Sin embargo, es una giba expresada de forma piadosa y santurrona. Este tipo de persona quiere mencionar la falta de alguien a través de una expresión que a la vez conlleva giba, riia' y la pretensión de estar libre de defectos, aunque él tiene estos defectos que son mayores que los que atribuye a otro.

Una de las formas de giba es que a veces (el difamador) alabará a la persona cuya giba desea cometer. Por ejemplo, dirá: "Fulano de tal goza de elevados estados espirituales. No se queda corto en sus cultos, pero debido a la falta de resistencia, que nos aflige a todos, se ha vuelto algo letárgico en sus deberes rituales". En este recelo, él mismo finge ser censurable mientras pretende encontrar faltas en la otra persona. De hecho, su propósito es ensalzarse a sí mismo simulando ser uno de los piadosos mediante su aparente autocrítica. Este hombre se ha involucrado en tres indecencias: giba, riia' y autojustificación. Se imagina que es uno de los justos y que se abstiene de la giba. Así es como Satanás juega con los ignorantes y los inconscientes que están aparentemente involucrados en la búsqueda del conocimiento y la acción justa sin haber alcanzado la firmeza en el camino. Por lo tanto, Satanás los persigue y reduce sus buenas acciones a la nada y se ríe de ellos.

Y a esta categoría pertenece el que, cuando la giba de alguien se hace en una reunión y algunos de los presentes no la han oído, dice "subhanallah, qué cosa tan sorprendente" para llamar su atención sobre la giba. Esta persona hace del recuerdo [dhikr] de Dios un medio para realizar su vano propósito corrupto. Sin embargo, imagina haber hecho un servicio a Dios Todopoderoso con este dhikr, y esto no es más que ignorancia y vanidad.

También pertenece a esta categoría el que dice que tal y tal cosa le sucedió a tal y tal, o más bien, tal y tal cosa le sucedió a "nuestro amigo" o "nuestro compañero" y luego añade: "Que Dios lo per-

done a él y a nosotros". Esta persona finge simpatía y amistad y perpetra la giba bajo la cobertura de la oración. Pero Dios conoce la maldad de su corazón y la vileza de su intención. No sabe que Dios es más iracundo con él que el hombre ignorante que comete giba abiertamente.

Entre las clases ocultas de giba está el escucharla con asombro, ya que tal persona expresa su asombro para hacer que el difamador sea más vivo en sus descripciones y su asombro anima a este último en su acto de giba. Por ejemplo, dirá: "¡Esto sí que me asombra!" o "¡No lo sabía!" o "¡No sabía que haría tal cosa!". Estas expresiones pretenden aseverar las afirmaciones del difamador y animarle sutilmente a que añada algo más, mientras que afirmar la giba también es giba; o más bien escucharla o incluso callar al oírla también es giba.

A veces, también se añaden otros vicios a la *giba*, aumentando su perversidad, su fealdad y su castigo, como la persona difamadora que expresa su amistad e intimidad delante de la víctima de su *giba* y la alaba y ensalza. Este es un tipo de hipocresía [*nifaq*] de doble cara y doble lengua que ha sido condenado en términos inequívocos en las tradiciones:

فِي الكَافِي الشَّرِيفِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ أَبِي عَبْدِاللهِ عَلَيْهِ السَّلامُ قَالَ: مَنْ لَقِيَ المُسْلِمِينَ بِوَجْهَيْنِ وَلِسَانَيْنِ جَاءَ يَوْمَ القِيَامَةِ وَلَهُ لِسَانَانِ مِنْ نَارٍ

En el noble "Al-Kafi", al-Kulaini informa con su isnad del Imam as-Sadiq (P) que éste dijo: "Quien encuentre a los musulmanes con dos caras y dos lenguas, vendrá el Día de la Resurrección con dos lenguas de fuego".[1]

Tal es la forma de este feo acto y el resultado de tal hipocresía en el Más Allá.

اعُوذُ باللهِ مِنْ شرّلِساني ونَفسي الامّارة وَالحَمْدُ للهِ أَوَّلاً وَآخِراً

Me refugio en Dios del mal de mi lengua y de mi alma dominada (por las pasiones). Y todas las alabanzas son de Dios, al principio y al final

1 *"Al-Kafi"*, t. II, *Kitab al-iman ua al-kufr, Bab dhi al-lisanain*, hadiz 1

Vigésimo hadiz:

La intención pura [*ijlas*]

بِالسَّنَدِ المُتَّصِلِ إِلَى الشَّيْخِ الثِقَةِ الجَلِيلِ مُحَمَّدِ بْنِ يَعْقُوبَ عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ، عَنْ أَبِيهِ، عَنِ القَاسِمِ بْنِ مُحَمَّدٍ، عَنِ المِنْقَرِيِّ، عَنْ سُفْيَانَ بْنِ عُيَيْنَةَ، عَنْ أَبِي عَبْدِاللهِ عَلَيْهِ السَّلامُ فِي قَوْلِ اللهِ عَزَّ وَجَلَّ: ﴿لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلاً﴾ قَالَ: لَيْسَ يَعْنِي أَكْثَرُ عَمَلاً وَلَكِنْ أَصْوَبُكُمْ عَمَلاً. وَإِنَّمَا الإِصَابَةُ خِشْيَةُ اللهِ وَالنِّيَّةُ الصَّادِقَةُ وَالحَسَنَةُ. ثُمَّ قَالَ: الإِبْقَاءُ عَلَى العَمَلِ حَتَّى يَخْلُصَ أَشَدَّ مِنَ العَمَلِ. وَالعَمَلُ الخَالِصُ: الَّذِي لا تُرِيدُ أَنْ يَحْمَدَكَ عَلَيْهِ أَحَدٌ إلا اللهُ عَزَّ وَجَلَّ. وَالنِّيَّةُ أَفْضَلُ مِنَ العَمَلِ. ألا وَإِنَّ النِّيَّةَ هِيَ العَمَلُ. -ثُمَّ تَلا قَوْلَهُ عَزَّ وَجَلَّ- ﴿قُلْ كُلٌّ يَعْمَلُ عَلَى شَاكِلَتِهِ﴾ يَعْنِي عَلَى نِيَّتِهِ

*Con mi isnad que se remonta al venerable y fidedigno Shaij Muhammad ibn Ia'qub al-Kulaini (q), de 'Ali ibn Ibrahim, de su padre, de al-Qasim ibn Muhammad, de al-Minqari, de Sufian ibn 'Uiainah, de Abu 'Abd Allah (P), quien, explicando la expresión de Dios Todopoderoso: **«Para poner a prueba cuál de vosotros obra mejor»**[1], dijo: "No se trata de aquel de vosotros cuyas obras sean más numerosas, sino de aquel que sea más recto en su conducta, y esta rectitud no es otra cosa que el temor a Dios y la sinceridad de intención [niia] y el temor". Luego agregó (P): "Perseverar en una acción hasta que se vuelva sincera es más difícil que (realizar) la acción misma, y la sinceridad de la acción radica en que no debes desear que nadie te alabe por ella sino Dios Todopoderoso, y la intención supera a la acción. Ciertamente, la intención es la acción misma". Luego recitó el versículo coránico: **«Cada cual actúa conforme a su forma de***

1 Corán, 67:2.

***ser** [shakilatihi]»*[1]*, y añadió: "Que shakila significa niia".*[2]

Exposición

Bala' (mencionado en el versículo 67:2) significa 'prueba' y 'examen', como señala *"As-Sihah"*:

بَلَوْتُهُ بَلْواً: جَرَّبتُهُ واختَبَرتُه، وبَلاه اللهُ بلاءً وأبْلاهُ إبْلاءً حسناً وابْتَلاهُ أي اختَبَرَهُ

Balautuhu baluan significa 'Lo probé', 'Lo examiné', y balahu allah bala'an, o ablahu ibla'an hasanan o ibtaluhu significa 'Él (Dios) lo probó'.

Aiiukum es el segundo objeto [*maf'ul duuum*] de *li iabluuakum*, con el sentido de conocer implícito, según al-Maylisi. Pero esto no parece encajar, porque el pronombre interrogativo *aii* condiciona el verbo a la acción [*'amal*]. Lo correcto es que أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلاً es una oración nominal [*yumleh-ye mubtada ua jabar*] y es el objeto del verbo *balua*. Si se toma *aii* como pronombre relativo [*mausulah*], tiene sentido la afirmación de al-Maylisi (m). Pero su carácter interrogativo es más evidente.

Sauab es lo contrario de *jata'* [error], como menciona al-Yauhari. La segunda *jashiah* [miedo] no aparece en algunos manuscritos, como menciona al-Maylisi, y en caso de estar allí, hay varias interpretaciones probables para ella, la más evidente de las cuales es que la *uau* aquí está en el sentido de *ma'a* [con]. Y esta frase se narra en el *"Asrar as-salat"* de ash-Shahid az-Zani (m) (وَالنِّيَّةُ الصَّادِقَةُ وَالخِشْيَةُ 'intención sincera y justa'; en lugar de وَالنِّيَّةُ الصَّادِقَةُ وَالحَسَنَةُ).

Ibqa' 'ala al-'amal significa la observancia de la acción y el ejercicio del cuidado sobre ella, como señala al-Yauhari, que dice:

أبقَيتُ على فُلانٍ إذا أرْعَيتُ علَيهِ ورَحِمْتُه

Me comprometí con fulano, cuidé de él y le tuve misericordia.

Shakila tiene (también) el sentido de *tariqa* [camino], *shakl* [forma] y *nahiya* [dirección], como se menciona en *"Al-Qamus"* y *"As-Sihah"*. *"Al-Qamus"* afirma:

الشّاكِلةُ: الشَّكلُ والنّاحِيةُ والنِّيَّة والطَّرِيقَةُ

1 Corán, 17:84.

2 Al-Kulaini, *"Al-Kafi"*, t. II, *Kitab al-iman ua al-kufr, Bab al-'ijlas*, hadiz 4.

El modo: La forma, la dirección, la intención y el método.

Explicaremos, si Dios quiere, lo que necesita explicación en este noble hadiz en el transcurso de unas pocas secciones.

El significado de 'probar' en relación con Dios

La cláusula: "Para que te ponga a prueba…" (citada en la tradición) se refiere a la expresión de Dios Todopoderoso:

﴿تَبَارَكَ الَّذِي بِيَدِهِ الْمُلْكُ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ. الَّذِي خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَيَاةَ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا﴾

«Bendito sea Aquel en cuyas manos está el reino y que tiene poder sobre todas las cosas, el Cual ha creado la muerte y la vida para poner a prueba cuál de vosotros obra mejor»

(67:1-2)

El *muhaqqiq* al-Maylisi (q) dice: "Este noble verso (que se refiere a la 'creación' de la muerte) indica que la muerte es algo que tiene ser, y significa o bien la muerte como algo que sucede a la vida o la inexistencia esencial".

El significado del noble verso indica un sentido en el que la creación se relaciona con ella (la muerte) como una sustancia; no indica un sentido en el que la relación sea accidental, como señalan los *muhaqqiqun*. Y el posible sentido de la muerte como inexistencia esencial no se aplica aquí, ya que la adscripción del ser a algo esencialmente inexistente implica una contradicción, con la observación adicional de que atribuir el sentido de inexistencia esencial a la muerte no parece en sí mismo algo correcto.

Sin embargo, lo que sí es correcto es que 'muerte' significa transferencia del reino corpóreo aparente [*nash'eh-ye zahereh-ye mulkiieh*] al reino superior oculto [*nash'eh-ye bateneh-ye malakutiieh*]. O 'muerte' significa la segunda vida en *malakut* [el reino superior al de la naturaleza física] que sigue a la primera vida en el reino de *mulk* [naturaleza física]. Ambos sentidos implican el ser, o más bien se refieren a un modo de ser más completo que el del *mulk*.

Esto se debe a que la vida en el mundo o naturaleza física está adulterada con materiales físicos sin vida y su vida es un accidente efímero, en contraposición a la vida sustancial (es decir, inherente a la sustancia) del reino del *malakut*, donde las almas obtienen independencia (de todos los elementos

de falta de vida que caracterizan al mundo físico). Ese reino es el reino de la vida, siendo la vida su cualidad esencial, y los cuerpos no corpóreos del *barçaj* [*abdan al-mizaliye barçaji*] tienen su dependencia existencial de las almas, como se ha demostrado en el lugar que le corresponde.

Además, la vida del *malakut* -que en el verso se expresa con 'muerte' [*al-maut*] para que no pese en los oídos de los oyentes- sí se relaciona con la creación y está bajo el poder de la Esencia Sagrada.

El significado de 'prueba' y 'ensayo' y el carácter de su adscripción a Dios, el Exaltado y el Glorioso, se mencionó durante la exposición anterior de algunas tradiciones. Se explicó que la ignorancia (implícita en el significado de 'prueba' y 'ensayo') no puede ser atribuida a la Esencia Sagrada, y no hay necesidad de interpretaciones y explicaciones estudiadas a este respecto. Aquí explicaremos brevemente esta cuestión.

Al principio de su creación, las almas humanas no son más que puras potencialidades y están desprovistas de todo tipo de actualidad que se incline hacia la felicidad o la miseria. Sólo cuando entran en el ámbito del movimiento físico y sustancial y de la actualidad voluntaria, las potencialidades y capacidades se transforman en actualidades y distinciones. De ahí que la diferencia entre el feliz y el desdichado, el gordo y el flaco, surja en la vida corpórea [*haiat al-mulki*], y que el propósito de la creación de la vida sea la distinción y el examen de las almas. De este modo queda clara la relación entre el juicio y la creación. En cuanto a la creación de la muerte, también tiene un papel en estas distinciones, o más bien es el último eslabón del proceso causal (de la aparición de las distinciones en el reino de la actualidad).

Pues el criterio en el reino de la actualidad son las formas últimas con las que el hombre realiza la migración (del *mulk* al *malakut*). Asimismo, el criterio en las distinciones son las formas *malakuti* del otro mundo que se adquieren a través de los movimientos sustanciales y voluntarios del mundo corpóreo. Esto también aclara la relación de la prueba y el juicio con la creación de la muerte y la vida, sin que ello implique ninguna ignorancia (por parte de Dios). Una exposición de esta cuestión lo suficientemente elaborada como para disipar todas las dudas que la rodean depende de una discusión sobre el conocimiento esencial de Dios antes de la creación [*'ilm adh-dhati qabl al iyad*] y Su conocimiento real que acompaña a la creación [*'ilm al-fi'lli ma'a al-'iyad*], que está fuera del alcance de esta exposición. Y la expresión divina: "(para que Él pueda ver) cuál de vosotros es más justo en la acción", así como el juicio relativo a la más justa de las acciones, se relacionan con el asunto

mencionado, y de ahí la noble tradición.

Esto se debe a que la justicia relativa de las acciones se ha interpretado como su rectitud relativa, que a su vez se hace depender del miedo y la sinceridad de la intención. Estas son las formas internas del alma, que constituyen los verdaderos rasgos distintivos de las almas o son las manifestaciones de las distinciones ocultas entre las esencias. Y debido al hecho de que la acción exterior afecta al corazón y al ser interior, estas distinciones también son provocadas por las obras. Por lo tanto, la prueba de las acciones es también la prueba de las esencias.

Y si el noble verso fuera interpretado de acuerdo con su sentido aparente y en independencia de la exposición del Imam (P), incluso entonces la prueba tendrá el sentido mencionado, porque la vida en el mundo presente y la creación de la vida y la muerte por sí misma resulta en las distinciones que caracterizan los actos buenos y malos. En cuanto a la creación de la vida, su significado es claro, y en cuanto a la muerte, su significado en esta relación también se vuelve claro cuando conocemos la naturaleza efímera de la vida mundana y la necesidad de la transición de esta vida temporal que, por supuesto, está acompañada de distinciones que surgen de las distinciones de los actos.

Miedo, intención sincera y rectitud de la acción

Debes saber que en esta noble tradición la rectitud y la bondad de la acción se hace depender de dos bases sublimes, que también constituyen el criterio de su perfección y plenitud. Una de ellas es el temor y la reverencia a Dios Todopoderoso y la otra es la sinceridad de la intención y la pureza del propósito. Ahora tenemos que explicar la relación entre estos dos principios y la perfección de la acción y su rectitud.

El temor y la reverencia a Dios Todopoderoso conducen a la *taqua* y a la piedad de las almas y éstas dan lugar a una mayor eficacia de las acciones. Como se mencionó en el curso de la exposición de las tradiciones anteriores, todo acto, bueno o malo, tiene un efecto sobre el alma. Ahora, si el acto es de la categoría de los actos de la devoción y la adoración, su efecto es el de hacer las facultades físicas subordinadas a las facultades intelectuales, haciendo el aspecto *malakuti* del yo dominante sobre su aspecto *mulki*.

Como resultado de esto, la naturaleza física se somete a la espiritualidad,

hasta que el alma alcance la etapa de la emoción espiritual y logre su meta esencial. Todo acto que aumente este efecto y realice este servicio de una manera mejor es más correcto y más eficaz para alcanzar la meta esencial. Además, todo lo que tiene un papel en esta eficacia tiene también un papel en la rectitud de la acción. En gran medida, este es también el criterio del mérito relativo en los actos y la famosa tradición siguiente también se refiere a este punto:

أَفْضَلُ الأَعْمَالِ أَحْمَزُهَا

Las mejores obras son las más difíciles.[1]

Estos preliminares demuestran que la *taqua* purifica las almas de las contaminaciones y ofuscaciones, y, obviamente, si la tabla del alma está libre de las coberturas de los pecados y despejada de las ofuscaciones causadas por ellos, las buenas acciones son más eficaces sobre ella y más conducentes a la realización de la meta, cumpliendo así mejor el gran propósito secreto de los ritos devocionales, que es la doma de la naturaleza corpórea, el sometimiento del *mulk* al *malakut* y el fortalecimiento de la fuerza de voluntad activa del alma [*iradeh-ye fa'ileh-ye nafs*].

Por lo tanto, el temor a Dios, que influye profundamente en la *taqua* del alma, es uno de los principales agentes de la reforma espiritual con un papel eficaz en la rectitud de la acción y su belleza y perfección. Esto se debe a que la *taqua*, además de ser uno de los agentes de reforma del alma, también afecta a la influencia de las acciones humanas internas y externas y es la causa de su aceptabilidad, tal y como declaró Dios Todopoderoso:

﴿إِنَّمَا يَتَقَبَّلُ اللَّهُ مِنْ الْمُتَّقِينَ﴾

«Dios sólo acepta la ofrenda de quienes son temerosos»

(5:27)

El segundo factor importante en la rectitud y perfección de las acciones que, de hecho, equivale a su fuerza eficiente (del mismo modo que el temor y la *taqua* adquiridos de ellas equivale a la condición de su eficacia y que, de hecho, purifican al receptor y eliminan los impedimentos). Es la intención sincera y el propósito puro de los que dependen la perfección y el defecto de las *'ibadat* [adoraciones] y su validez e invalidez.

En la medida en que las *'ibadat* están libres de asociación con el no-Dios

1 *"Usul Al-Kafi"*, t. IV, p. 9.

y de adulteración de la intención, en la misma medida son sinceras y perfectas. Y nada es tan importante en las *'ibadat* como la intención y su pureza, pues la relación de la intención con el *'ibada* es como la del alma con el cuerpo y la del espíritu con el marco corpóreo.

De la misma manera que su forma física se origina en el aspecto físico del ser y su cuerpo, la intención y su espíritu se originan en el aspecto interior del ser y el corazón. Ninguna adoración es aceptable para Dios Todopoderoso sin una intención sincera y a menos que esté libre de la *mulki riia'* externa (un tipo de *riia'* que los *fuqaha'* (r) han mencionado) y del *shirk*, que invalidan y anulan las partes externas (de una *'ibada*).

Y a menos que esté libre de *shirk* interno, en cuya presencia aunque una *'ibada* pueda ser correcta desde el aspecto exotérico de la *shari'a* y las ordenanzas *fiqhi*, no es válida ni aceptable para Dios Todopoderoso desde el aspecto esotérico y desde el punto de vista de la realidad y los secretos de la adoración. Por lo tanto, no existe una relación necesaria entre la validez (legal) de la *'ibada* y su aceptabilidad, un punto que se ha mencionado a menudo en las tradiciones.

Una definición exhaustiva de '*shirk* en la *'ibada*' que abarca todos sus niveles, es la inclusión del buen placer y la satisfacción de cualquier persona que no sea Dios, ya sea uno mismo o alguien más. Si es para la satisfacción de otra persona y para otras personas, es *shirk* exterior y *fiqhi riia'*. Si es para la propia satisfacción [*rida*], es *shirk* oculto e interno; esto también invalida la *'ibada* en vista de los *'urafa* y la hace inaceptable para Dios. Ejemplos de ello son el ofrecimiento de la oración nocturna para aumentar el sustento de uno, dar *sadaqa* para estar a salvo de las aflicciones, o dar *çakat* para aumentar la riqueza de uno; es decir, cuando uno hace estas cosas para Dios Todopoderoso con el fin de buscar estas cosas de Su gracia.

Aunque esas *'ibadat* son válidas, y se considera que quien las realiza ha cumplido con su deber y con los requisitos de la *shari'a*, no equivalen a la adoración de Dios Todopoderoso, ni se caracterizan por la sinceridad de la intención y la pureza del propósito. Más bien, este tipo de *'ibadat* tienen como objetivo lograr propósitos mundanos y buscar los objetos de los deseos carnales y mundanos. Por lo tanto, los actos de tal persona no son legítimos.

Del mismo modo, si la *'ibada* es por el temor al Infierno y el anhelo del Paraíso, no es sinceramente para Dios y está desprovista de intención sincera. Más bien, se puede decir que tales actos de adoración son puramente por el

bien de Satanás y del yo carnal. La buena voluntad de Dios no entra en las intenciones de una persona que realiza tal tipo de *'ibada* para ser considerada incluso *shirk*.

Más bien ha adorado únicamente al gran ídolo, la madre de todos los ídolos, el ídolo del propio deseo carnal. Sin embargo, Dios Todopoderoso ha aceptado esta clase de *'ibada* de nosotros por Su misericordia expansiva y a causa de nuestra debilidad, permitiendo un grado de indulgencia, es decir, le ha otorgado ciertos efectos y le ha adjuntado ciertos favores para que si el hombre cumpliera las condiciones externas de su aceptación y la realizara con la presencia del corazón, todos esos efectos seguirían y todas las promesas de recompensa relacionadas se llevarían a cabo.

Tal es la condición de la *'ibada* de los esclavos y mercenarios. Pero en cuanto a la *'ibada* de los hombres libres [*ahrar*], realizada por amor a Dios Todopoderoso y para buscar la atención dada por esa Sagrada Esencia a Sus adoradores, estando ausente en ella el motivo del miedo al Infierno y el anhelo del Paraíso, es la primera etapa de los *auliia'* y *ahrar*.

Hay otras estaciones y grados para ellos, que escapan a la descripción y están fuera del alcance de este discurso. Mientras la atención del alma está fijada en la adoración, el adorador y el adorado, la adoración no es sincera. El corazón debe estar vacío de cualquier otra cosa y no debe haber nada en él excepto Dios para que la adoración sea sincera, como se menciona en una noble tradición de *"Al-Kafi"*:

قَالَ: سَأَلْتُهُ عَنْ قَوْلِ اللهِ عَزَّ وَجَلَّ: ﴿إلا مَنْ أَتَى اللهَ بِقَلْبٍ سَلِيمٍ﴾ قَالَ: الْقَلْبُ السَّلِيمُ الَّذِي يَلْقَى رَبَّهُ وَلَيْسَ فِيهِ أَحَدٌ سِوَاهُ. وَكُلُّ قَلْبٍ فِيهِ شِرْكٌ أَوْ شَكٌّ فَهُوَ سَاقِطٌ. وَإِنَّمَا أَرَادُوا الزُّهْدَ فِي الدُّنْيَا لِتَفْرَغَ قُلُوبُهُمْ لِلآخِرَةِ

Sufian ibn 'Uiainah (el narrador de la tradición anterior) dice: "Le pregunté al Imam as-Sadiq (P) sobre la frase de Dios, el Exaltado y el Glorioso, en relación con el Día de la Resurrección, ***«El día en el que en nada beneficien bienes ni hijos, sino el llegar a Dios con un corazón sano»***[1]*. El Imam (P) respondió: 'Un corazón sano es aquel que se encuentra con su Señor en un estado en el que no hay nadie en él excepto Él'. Luego agregó: 'Todo corazón en el que haya shirk o duda fracasará. Ciertamente, Él no ha querido decir con ello (la pureza del corazón) nada más que zuhd con respecto*

1 Corán, 26:88-89.

al mundo para que sus corazones se preparen para el Más Allá'".[1]

Por supuesto, el corazón que está ocupado con lo que no es Dios y contaminado con la duda y el *shirk* -ya sea del tipo manifiesto [*yali*] u oculto [*jafi*]- no tiene credibilidad en la sagrada presencia del Señor. El *shirk* oculto consiste en confiar en los medios y depender de cualquier cosa que no sea Dios.

Incluso se menciona en la tradición que cambiar la posición del anillo para recordar algo es también *shirk* encubierto[2]. Permitir que otro que no sea Dios entre en el corazón se considera *shirk* encubierto, y la sinceridad de intención [*ijlas an-niiat*] es la expulsión de otro que no sea Dios de Su morada sagrada (es decir, el corazón). Del mismo modo, hay varios grados de duda [*shakk*], algunos de los cuales deben ser considerados como manifiestos y otros como ocultos, que son causados por la debilidad de la convicción y la debilidad de la fe.

Del mismo modo, la vacilación en los asuntos también se debe a la duda. De las etapas de la duda oculta es la mutabilidad y la ausencia de estabilidad en el *tauhid*. Por lo tanto, el verdadero *tauhid* significa el abandono de las relaciones, los límites y las pluralidades, incluso las pluralidades relativas a los Nombres y Atributos, y la fijación en él es la pureza de la duda. La pureza del corazón significa la libertad absoluta del *shirk* y de la duda.

En la tradición, la frase "No ha querido decir con ello nada más que *zuhd*...", es una referencia al hecho de que el objetivo último del *zuhd* es que el corazón se desprenda gradualmente del mundo y lo aborrezca, con su atención puesta en la meta real y el verdadero objeto de todo anhelo. De la parte inicial de la tradición se desprende que el significado de 'Más Allá' es el límite último del círculo de la existencia y el destino final. Esto es lo que significa 'Más Allá' en su sentido absoluto.

En consecuencia, el mundo constituye el círculo completo de la manifestación, y el *zuhd* con respecto a él implica necesariamente la purificación del corazón de lo que no es Dios. Por lo tanto, incluso aquel que tiene en su corazón lo que no es Dios y está apegado a otros -ya sean asuntos corpóreos, *mulki*, o espirituales relacionados con formas, excelencias y grados del más allá, y todo lo que no es Dios- es un hombre del mundo, no *zuhd* con respecto a él, estando privado del verdadero Más Allá y del Paraíso de la comunión

1 Al-Kulaini, op. cit, hadiz 5.

2 La tradición aparece en *"Uasa'il ash-Shi'a"*, en el capítulo sobre el *ahkam* de vestir [*ahkam al-malabis*].

Divina, que es el más alto de los niveles del Paraíso, aunque pueda poseer otros grados de excelencias espirituales y alcanzar los niveles sublimes del Paraíso, del mismo modo que las personas del mundo difieren en cuanto a la posesión de riquezas y estatus mundanos, pero cuyas estaciones están muy alejadas de las de los hombres de Dios.

La definición de *ijlas*

Debes saber que se han sugerido varias definiciones de *ijlas*, a algunas de las cuales que prevalecen entre la gente del camino místico nos referiremos brevemente aquí. El venerable *'arif* y el sabio caminante, Juaya 'Abd Allah al-'Ansari (q), dice:

الإخْلاصُ تَصْفِيَةُ العَمَلِ مِنْ كُلِّ شَوْبٍ

Ijlas significa la acción de purgar todas las impurezas.

Y la impureza que se menciona aquí es una impureza general, que incluye tanto la que surge del deseo de complacer a uno mismo como a otras criaturas. Se narra del gran Shaij Bahai que la gente del corazón ha ofrecido varias definiciones para ella:

قِيلَ: تَنْزيهُ العَمَلِ أنْ يكونَ لِغَير اللهِ فيهِ نَصيبٌ

Se ha dicho: "(Ijlas significa) mantener la acción libre de que otro que no sea Dios tenga un papel en ella".

Esta definición se acerca a la anterior.

وقيلَ: أنْ لا يُريدَ عاملُهُ عليهِ عِوَضاً في الدَّارَينِ

Y se ha dicho: "(Ijlas significa) que el ejecutor de una acción no debe desear ninguna recompensa por ella en el mundo y en el Más Allá".

Y se ha narrado del autor de *"Gara'ib al-baian"* que los *mujlisun* son aquellos que adoran a Dios de tal manera que no se ven a sí mismos en el servicio ni se fijan en el mundo o sus gentes, ni trascienden los límites de la servidumbre en su visión del Señor.

Por lo tanto, cuando el devoto renuncia a todas las ganancias y apuestas en todo, desde la tierra hasta el Trono [*'arsh*], llega a recorrer el camino del *din*, que es el camino del servicio y la devoción en el que el alma no se fija

en los acontecimientos a causa de su visión de la belleza del Señor. Este es el *din* que Dios Todopoderoso ha elegido para Sí mismo y lo ha limpiado de la mancha de la asociación con otros que no son Dios, y ha dicho:

﴿أَلَا لِلَّهِ الدِّينُ الْخَالِصُ﴾

«¿Acaso la adoración no debe ser para Dios únicamente? [ad-din al-jalis]»

(39:3)

Y la 'religión sincera' es la luz de la preeternidad [*qidam*] que aparece tras la desaparición de la contingencia [*huduz*] en el desierto de la gloria resplandeciente y el monismo. Es como si Dios Todopoderoso hubiera invitado a Sus siervos indicándoles y señalándoles que deben purificar sus almas de los demás y hacer que se vuelvan exclusivamente hacia Él. Y se ha narrado del Shaij al-Muhaqqiq Muhii ad-Din al-'Arabi que dijo:

أَلا للهِ الدّينُ الخالِصُ عَن شَوْبِ الغَيرِيَّةِ وَالأَنانِيَّةِ، لأَنَّكَ لِفَنائِكَ فيهِ بالكُلِّيَّةِ فَلا ذاتَ لَكَ وَلا صِفَةَ وَلا فِعلَ وَلا دينَ وَإلا لمَا خَلُصَ الدّينُ بِالحَقيقةِ فَلا يَكونُ للهِ

He aquí que a Dios pertenece la lealtad sincera, libre de las manchas de la alteridad y del egoísmo. Y para que tu extinción en Él sea total, la Esencia; los Atributos, los Hechos y el estruendo deben dejar de ser relevantes para ti. He aquí que hasta que la lealtad no sea purificada por la Realidad, no pertenecerá a Dios.

Hasta que no queden las huellas de la servidumbre [*'ubudiia*], la alteridad [*gairiia*] y el egoísmo [*ananiia*] y mientras haya un adorador y el adorado, la adoración, la sinceridad y el *din*, quedan las manchas de la alteridad y el egoísmo, y esto es considerado como *shirk* por los *'urafa*. La adoración de los sinceros es la huella de las manifestaciones [*tayalliiat*] del Amado y nada pasa por sus corazones excepto la Esencia del Dios Único.

Y aunque los horizontes de la posibilidad [*imkan*] y de la necesidad [*uuyub*] se han unido para ellos y han alcanzado la proximidad a la Esencia [*tadalli-ye dhati*] y la cercanía absoluta a lo Real [*dunuu al-mutlaq al-haqiqi*] y los rastros de la alteridad han sido completamente borrados, todavía realizan los deberes de la servidumbre. Y su servidumbre no es a través de la reflexión y el pensamiento, sino a través de la manifestación, un punto indicado por la oración del Mensajero de Allah (PBd) en la noche de su ascenso al Cielo [*mi'ray*].

La *ijlas* es posterior a la acción

Debes saber que lo que se dice en la noble tradición, que:

الإبْقَاءُ عَلى العَمَلِ حَتَّى يَخْلُصَ أَشَدُّ مِنَ العَمَلِ

Perseverar en una acción hasta hacerla sincera es más difícil que la propia acción.

pretende animar al hombre a ejercer el cuidado y la diligencia en lo que hace, tanto en el momento de su realización como después de ella. Pues a veces sucede que el hombre lleva a cabo una acción de forma impecable y sin ningún defecto y la realiza sin *riia'* o *'uyb*, pero después de la acción se ve afligido por la *riia'* al mencionarla, como se señala en el siguiente noble hadiz de *"Al-Kafi"*:

عَنْ أبِي جَعْفَرٍ عَلَيْهِ السَّلامُ أنَّهُ قَالَ: الإبْقَاءُ عَلَى العَمَلِ أَشَدُّ مِنَ العَمَلِ. قَالَ: وَمَا الإبْقَاءُ عَلَى العَمَلِ؟ قَالَ: يَصِلُ الرَّجُلُ بِصِلَةٍ وَيُنْفِقُ نَفَقَةً للهِ وَحْدَهُ لا شَرِيكَ لَهُ فَتُكْتَبُ لَهُ سِرّاً ثُمَّ يَذْكُرُهَا فَتُمْحَى فَتُكْتَبُ لَهُ عَلانِيَةً، ثُمَّ يَذْكُرُهَا فَتُمْحَى وَتُكْتَبُ لَهُ رِياءً

El Imam al-Baqir (P) dijo: "La perseverancia en una acción es más difícil que el acto mismo". Se le preguntó: "¿Qué se entiende por perseverancia en la acción?". Respondió: "Un hombre hace alguna bondad a un pariente o gasta algo por la causa de Dios, que es Uno y no tiene pareja. Entonces, la recompensa de una buena acción realizada en secreto está escrita para él. Más tarde, lo menciona a alguien, y lo que estaba escrito antes se borra, y en su lugar se escribe para él la recompensa de una buena acción realizada abiertamente. Más tarde, cuando vuelve a mencionarla, se escribe para él el vicio de la riia' (en lugar de la recompensa escrita anteriormente)".[1]

El hombre nunca está a salvo del mal de Satanás y de su yo hasta el final de su vida. No debe imaginarse que una vez que ha realizado un acto únicamente por la causa de Dios, sin que el deseo del buen placer de las criaturas haya desempeñado ningún papel en él, la pureza de su acto permanecerá a salvo del mal del yo vicioso. Si no tiene cuidado y vigilancia, el yo puede incitarle a hacer una mención o, como ocurre a veces, a expresarlo en forma de una sutil insinuación.

1 Al-Kulaini, *"Al-Kafi"*, t. II, *Kitab al-iman ua al-kufr, Bab ar-riia'*, hadiz 16.

Por ejemplo, deseando impresionar a la gente sobre sus oraciones nocturnas, las sutiles maquinaciones del yo pueden incitarle a dar una pista hablando sobre las buenas o malas condiciones meteorológicas al amanecer o sobre las súplicas o la llamada a la oración, haciendo así que sus actos sean inválidos e indignos. El hombre debe vigilarse a sí mismo, como un médico o una enfermera amable, y no dejar que el yo rebelde se descontrole; pues un momento de descuido puede darle la oportunidad de romper sus riendas y llevar al hombre a la ignominia y la perdición. Por lo tanto, en todas las condiciones debe refugiarse en Dios Todopoderoso de la maldad de Satanás y del yo carnal:

﴿إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ إِلَّا مَا رَحِمَ رَبِّي﴾

«En verdad, el alma ordena insistentemente el mal, excepto en lo que mi Señor tiene misericordia»

(12:53)

Y debes saber que la purificación de la intención de todos los niveles de *shirk*, *riia'* y otras cosas, la vigilancia constante sobre ella y su perseverancia en la pureza constituyen una tarea tan difícil como importante. Más bien, algunos grados de la misma no son alcanzables por nadie excepto por los *auliia'* sinceros de Allah. Esto se debe a que la intención es el motivo eficiente de la acción y está sujeta a otros objetivos. Estas metas están a su vez sujetas a los rasgos espirituales que conforman la esencia interior del hombre y su carácter espiritual. Si alguien posee el amor por el cargo y la posición y este amor se convierte en parte de su estructura espiritual y su carácter, el fin de sus deseos es alcanzar esa meta y las acciones que se originan en él están sujetas a esa meta; siendo su motivo el mismo objeto buscado de su espíritu, las acciones que se originan en él están dirigidas a alcanzar la meta buscada.

Mientras este amor permanezca en su corazón, sus actos no pueden ser sinceros, y aquel cuyo carácter y constitución espiritual se caracterizan por el amor propio y el egoísmo, su objetivo y fin últimos son la consecución de satisfacciones egoístas, que son también el motivo de sus actos, independientemente de que sus actos estén dirigidos a objetivos mundanos o a fines del otro mundo como las huríes, los palacios, los jardines y las recompensas de la otra vida. Más bien, mientras el egoísmo, la búsqueda de sí mismo y el egocentrismo están presentes, incluso si él da un paso para la adquisición del conocimiento místico y las excelencias espirituales, éstos son buscados para fines egoístas, siendo su objetivo la búsqueda de sí mismo, no la búsqueda de Dios. Y es obvio que la búsqueda de sí mismo y la búsqueda de Dios no

pueden ir juntas. Más bien, si se busca a Dios por el bien del yo, el fin último y la meta son el yo y el ego.

Por lo tanto, es evidente que la purificación absoluta de la intención del *shirk* es una gran tarea que no puede ser alcanzada por todos, y la defectuosidad y la excelencia de las acciones están sujetas a la defectuosidad y la perfección de las intenciones, ya que la intención es la forma eficiente y *malakuti* de la acción, como se insinuó anteriormente. La noble tradición también se refiere a este punto cuando dice:

وَالنِّيَّةُ أَفْضَلُ مِنَ العَمَلِ. ألا وَإِنَّ النِّيَّةَ هِيَ العَمَلُ

Y la intención es superior a la acción, o, mejor dicho, la intención es la realidad completa del acto mismo.

Y no hay ninguna exageración en esto, como algunos han sugerido; más bien, se basa en los hechos, pues la intención es la forma completa de la acción y su esencia misma, dependiendo de ella la salubridad y la corrupción, la excelencia y el defecto de los actos.

En consecuencia, un mismo acto puede, a causa de la intención que subyace en él, implicar a veces respeto y a veces insulto. Unas veces puede ser perfecto y otras defectuoso. A veces puede pertenecer al nivel más alto de la sublimidad espiritual, poseyendo una forma hermosa y bendita. A veces puede pertenecer al reino espiritual más bajo y poseer una forma espantosa y odiosa.

La forma aparente del *salat* de ‘Ali ibn Abi Talib (P) no difiere exteriormente en cuanto a sus elementos y condiciones de la de cierto hipócrita, pero mientras que para el primero es un medio de ascenso espiritual hacia Dios [*mi’ray ila allah*] y tiene la forma espiritual más elevada, para el segundo es un medio de descenso al Infierno y su forma espiritual es incomparablemente negra debido a la intensidad de la oscuridad.

Debido a unos pocos panes de cebada regalados por la Casa de la Inerrancia, es decir, los Ahlul Bait (P) del Profeta, por la causa de Dios, Dios Todopoderoso envió varios versos en su alabanza. Una persona ignorante puede pensar que dos o tres días de hambre y regalar su comida a los pobres es un asunto de importancia, mientras que este tipo de actos pueden ser realizados por cualquiera y no tienen mucha importancia. Su importancia radica en la pureza de su propósito (es decir, el de Ahlul Bait) y la sinceridad de su intención. Es el poder y la elegancia del espíritu de su acción, que sale de sus corazones puros, lo que da tanta importancia a su acción.

La apariencia externa del Noble Profeta (PBd) no era muy diferente de la de otras personas. Por eso, a menudo, cuando él (PBd) estaba sentado con un grupo de personas y algunos extraños de entre los beduinos árabes venían a su encuentro (PBd), preguntaban: "¿Quién de vosotros es el Mensajero?". Lo que distinguía al Mensajero (PBd) de los demás es el poder y la elegancia del espíritu de ese Maestro, no su bendito cuerpo o su noble contextura. En las ciencias racionales, se demuestra que la cualidad de una cosa depende de su forma, no de su materia.

Más bien, una definición basada en la especie es exhaustiva, y es defectuosa cuando se basa en el género y la especie, porque la mezcla con lo que es extraño y ajeno a una cosa es contraria a su realidad, definición y totalidad, y la materia y el género son ajenos y extraños a su realidad, que reside en su forma, actualidad y especie. Por lo tanto, la realidad total de los actos es la de sus formas y su dimensión *malakuti*, representada por la intención.

Esta discusión muestra que lo que el Imam as-Sadiq (P) dice en esta noble tradición es, en primer lugar, en vista de la forma de la acción y su materia. Lo que dice es que su aspecto formal supera su aspecto material y que, por lo tanto, la intención supera a la acción, del mismo modo que el espíritu es superior al cuerpo. Y esto no implica la validez de un acto carente de intención ni la posibilidad de un cuerpo carente de espíritu. Más bien, es la asociación de la intención con la acción y la unión del espíritu con el cuerpo lo que hace que la acción y el cuerpo sean lo que son. Estos dos son compuestos de intención y acción, cuerpo y espíritu, y el aspecto formal, *malakuti*, de cada uno es superior a su aspecto material, *mulki*. Y este es el sentido de la famosa tradición:

نِيَّةُ المَرْءِ خَيْرٌ مِنْ عَمَلِهِ

La intención del hombre de fe es mejor que su acto.[1]

En segundo lugar, lo que dice el Imam (P) es en vista de la disolución de la acción en la intención, del *mulk* en el *malakut*, y de la manifestación [*mazhar*] en el manifiesto [*çahir*]. De ahí que él (P) afirme:

ألا وَإنَّ النِّيَّةَ هِيَ العَمَلُ

He aquí que, en verdad, la intención es el acto mismo.

Aparte de la intención, no hay nada que intervenga y la totalidad del acto se funde en la intención; la acción no tiene realidad independiente por sí misma.

1 Al-Kulaini, *"Al-Kafi"*, t. II, *Kitab al-iman ua al-kufr, Bab an-niia*, hadiz 2.

A continuación, él (P) cita la expresión de Dios Todopoderoso como testigo:

﴿قُلْ كُلٌّ يَعْمَلُ عَلَى شَاكِلَتِهِ﴾

«Di: "Cada cual actúa conforme a su forma de ser" [shakilatihi]»
(17:84)

Los actos están supeditados al carácter del alma [*shakila*] y aunque el carácter del alma está constituido por su forma interior y los rasgos [*malakat*] inherentes a ella, las intenciones constituyen su carácter exterior.

Se puede decir que los rasgos espirituales constituyen el carácter primario del alma y las intenciones, a las que están supeditadas las acciones, conforman su carácter secundario. De ahí la afirmación del Imam (P) de que la *shakila* es *niia*.

Esto demuestra que el camino hacia la purificación de la acción de todo tipo de *shirk*, *riia'*, etc., es sólo a través de la reforma del alma y su *malakat*, ya que es la fuente de todas las reformas y el origen de todas las excelencias y grados de perfección. Por lo tanto, si el hombre expulsa de su corazón el amor al mundo mediante austeridades y ejercicios basados en el conocimiento y la acción, el mundo dejará de ser su objetivo final y sus actos se purgarán del mayor *shirk*, que es el deseo de atraer la atención de la gente del mundo y de alcanzar el respeto a sus ojos. Cuando eso ocurra, será el mismo en soledad y en compañía, interior y exteriormente.

En la medida en que logre purgar su corazón del amor propio, mediante austeridades espirituales, el amor de Dios entrará en él en la misma medida y también se purificará del *shirk* latente. Y mientras el amor propio permanezca en el corazón y el hombre permanezca en el hábitat opresivo del yo, no es un caminante hacia Dios [*musafir ila allah*]; más bien, es uno de los que se aferran a la tierra [*mujalladun ila al-'ard*]. El primer paso en el viaje hacia Dios es abandonar el amor propio y aplastar la cabeza del egoísmo bajo el pie. Y hay quien dice que uno de los significados del noble verso,

﴿وَمَنْ يَخْرُجْ مِنْ بَيْتِهِ مُهَاجِرًا إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ ثُمَّ يُدْرِكْهُ الْمَوْتُ﴾

«Quien salga de su casa, emigrando hacia Dios y Su Mensajero, y le sorprenda la muerte, recae sobre Dios»
(4:100)

es que si alguien abandona el hábitat del yo para emigrar hacia Dios y emprende un viaje espiritual, y después encuentra la aniquilación completa

[*fana' at-tamm*], su recompensa recae en Dios, el Exaltado. Y es obvio que tal caminante no merece otra recompensa que la visión [*mushahada*] de esa Sagrada Esencia y la entrada en Su corte. Estas palabras expresan sus sentimientos:

در ضمیرما نمي گنجد غیر دوست کس
هر دو عالم را به دشمن ده که ما را دوست بس

Ninguno, salvo el Amado, tiene cabida en nuestro corazón.
Dad los dos mundos al enemigo, pues el Amado nos basta.

Vigésimo primer hadiz:

El agradecimiento [*shukr*]

بِالسَّنَدِ المُتَّصِلِ إِلى حُجَّةِ الفِرْقَةِ وَإِمَامِهِمْ مُحَمَّدِ بْنِ يَعْقُوبَ، كَرَّمَ اللهُ وَجْهَهُ، عَنْ حُمَيْدِ بْنِ زِيَادٍ، عَنِ الحَسَنِ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ سُمَاعَةَ، عَنْ وُهَيْبِ بْنِ حَفْصٍ، عَنْ أَبِي بَصِيرٍ، عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ عَلَيْهِ السَّلامُ قَالَ: كَانَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ عِنْدَ عَائِشَةَ لَيْلَتَهَا، فَقَالَتْ: يَا رَسُولَ اللهِ لِمَ تُتْعِبُ نَفْسَكَ وَقَدْ غَفَرَ اللهُ لَكَ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ؟ فَقَالَ: يَا عَائِشَةُ، أَلا أَكُونُ عَبْداً شَكُوراً؟ قَالَ: وَكَانَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ يَقُومُ عَلَى أَطْرَافِ أَصَابِعِ رِجْلَيْهِ. فَأَنْزَلَ اللهُ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى: ﴿طه * مَا أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ القُرْآنَ لِتَشْقَى﴾

A través de mi sanad continuo que se remonta a la prueba de la taifa y su líder, Muhammad ibn Ia'qub al-Kulaini (q) de Humaid ibn Çiiad, de al-Hasan ibn Muhammad ibn Sama'ah, de Uuhaib ibn Hafs, de Abu Bash, de Abu Ya'far (P) que dijo: "Una noche que el Mensajero de Allah (PBd) estaba con 'A'isha, ella le dijo: 'Oh Mensajero de Allah, ¿por qué te agotas cuando Dios te ha perdonado tus pecados anteriores y posteriores?'. El Profeta (PBd) respondió: 'Oh 'A'isha, ¿no debería ser un siervo agradecido?'". El Imam (P) agregó: "El Mensajero de Allah (PBd) solía mantenerse sobre las puntas de sus pies (en la oración de la noche) y entonces Dios, el Glorioso y el Exaltado, envió el versículo: ***«Ta' Ha. No hicimos descender el Corán sobre ti para crearte molestias»***[1].[2]

Exposición

Las palabras قَدْ غَفَرَ اللهُ [Dios te ha perdonado] se refieren a la siguiente

1 Corán, 20:1-2.

2 *"Al-Kafi"*, t. II, *Kitab al-iman ua al-kufr, Bab ash-shukr*, hadiz 2.

expresión de Dios Todopoderoso en Surat al-Fath:

﴿إِنَّا فَتَحْنَا لَكَ فَتْحًا مُبِينًا. لِيَغْفِرَ لَكَ اللَّهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ وَيُتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكَ وَيَهْدِيَكَ صِرَاطًا مُسْتَقِيمًا﴾

«En verdad, (Muhammad) te hemos proporcionado una victoria evidente para que Dios te disculpe de los cargos anteriores y de los últimos»

(48:1-2)

Los ulemas (r) han sugerido varias explicaciones para este noble verso con el fin de conciliarlo con la infalibilidad [*'isma*] del Noble Profeta. Aquí citaremos algunas de esas explicaciones mencionadas por el *marhum* [difunto] 'Allamah al-Maylisi (m). A continuación, mencionaremos brevemente lo que los *'urafa* han dicho al respecto de acuerdo con las enseñanzas de la vía mística.

El *marhum* al-Maylisi dice: "Los shi'as han ofrecido varios puntos de vista respecto a la explicación [*tauil*] de este verso. Según una de ellas, los 'pecados' [*dhunub*; singular *dhanb*] que se mencionan allí significan los pecados de la *umma* que son perdonados por la intercesión del Profeta. Estos pecados de la *umma* han sido atribuidos a él debido a la conexión que existe entre él y ella". Esta posibilidad se apoya en la siguiente narración de Mufaddal ibn 'Umar del Imam al Sadiq (P):

قَالَ: سَأَلَهُ رَجُلٌ عَنْ هَذِهِ الآيَةِ فَقَالَ عَلَيْهِ السَّلامُ: وَاللهِ مَا كَانَ لَهُ ذَنْبٌ وَلَكِنَّ اللهَ سُبْحَانَهُ ضَمِنَ لَهُ أَنْ يَغْفِرَ ذُنُوبَ شِيعَتِهِ عَلَى مَا تَقَدَّمَ وَمَا تَأَخَّرَ

Mufaddal dice: "Un hombre preguntó al Imam sobre este verso. Él respondió: 'Por Allah, él (es decir, el Profeta) no tenía ningún pecado propio. Sin embargo, Allah, subhanahu, ha asegurado que perdonaría los pecados, sean cuales sean los que hayan cometido, de aquellos que siguieron a 'Ali (shia' 'Ali)'".

وَرَوَى عُمَرُ بْنُ يَزِيدَ عَنْهُ عَلَيْهِ السَّلامُ قَالَ: مَا كَانَ لَهُ ذَنْبٌ وَلا هَمَّ بِذَنْبٍ وَلَكِنَّ اللهَ حَمَّلَهُ ذُنُوبَ شِيعَتِهِ ثُمَّ غَفَرَهَا لَهُ

'Umar ibn Iaçid narra que el Imam as-Sadiq (P) dijo: "No había cometido ningún pecado, ni siquiera tenía la intención de cometerlo. Sin embargo, Dios le hizo soportar la carga de los pecados de sus seguidores y luego los perdonó en su nombre".[1]

1 *"Bihar al-anuar"*, t. XVII, p. 76.

Dice este autor: Esta explicación tiene una base importante en la enseñanza de los *'urafa* y no estaría de más mencionarla brevemente. Debes saber que se ha probado, en el lugar propio de tal prueba, que la esencia inmutable [*'ain az-zabit*] del Hombre Perfecto [*insan al-kamil*] es la manifestación [*mazhar*; pl. *maçahir*] del Más Grande de los Nombres Divinos [*ism allah al-a'tham*], que es el prototipo [*imam*] de todos los nombres prototípicos. Las esencias [*a'ian*] de todos los demás existentes subsisten a la sombra de la esencia del Hombre Perfecto en el nivel del conocimiento y el mundo de las esencias, y existen en él en el nivel del ser y el mundo de la realización [*'alam at-tahaqquq*]".

Por lo tanto, las esencias contenidas en todo el reino de la existencia son la manifestación de la esencia del Hombre Perfecto, y todos los existentes son manifestaciones de su belleza y gloria en el mundo de la manifestación. En consecuencia, toda deficiencia que se produce en el mundo de la exteriorización y todo pecado que aparece en el *maçahir* [manifestaciones], ya sea en el nivel de la creación [*takuin*] o en el de la acción volitiva [*tashri'*], es atribuible al *çahir* (es decir, lo que se manifiesta a través del *maçahir*) de acuerdo con la relación necesaria entre *çahir* y *mazhar*. Esta atribución no es metafórica, sino literal y fáctica. Es la realidad de esta relación la que se señala en los versos siguientes:

﴿وَمَا أَصَابَكَ مِنْ سَيِّئَةٍ فَمِنْ نَفْسِكَ﴾

«Lo malo que te sucede proviene de ti mismo»

(4:79)

﴿قُلْ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ﴾

«Todo viene de Dios»

(4:78)

Y la referencia a este asunto ocurre mucho en las tradiciones del Noble Profeta:

نَحْنُ السَّابِقُونَ الآخِرُونَ

Somos los primeros y los últimos.[1]

آدَمُ وَمَنْ تَحْتَهُ تَحْتَ لِوَائِي يَوْمَ القِيَامَةِ

Adán y cualquiera que haya venido después de él estarán bajo mi

1 *"Bihar al-anuar"*, t. XXIV, p. 1-9.

estandarte el Día de la Resurrección.[1]

أَوَّلُ مَا خَلَقَ اللهُ نُورِي

Lo primero que creó Dios fue mi luz.[2]

سَبَّحْنَا فَسَبَّحَتِ الْمَلائِكَةُ وَقَدَّسْنَا فَقَدَّسَتِ الْمَلائِكَةُ

(Antes de que Adán fuera creado) glorificamos (a Dios) y tras nosotros los ángeles glorificaron (a Él) Exaltamos (su) santidad y tras nosotros los ángeles lo llamaron Santo.[3]

لَوْلانَا مَا عُرِفَ اللهُ

Si no hubiéramos existido, Dios no habría sido conocido.[4]

لَوْلاكَ لَمَا خَلَقْتُ الأَفْلاكَ

(Dios dijo al Profeta) Si no hubieras estado, no habría creado los cielos.[5]

نَحْنُ وَجْهُ اللهِ

Somos el rostro de Dios.[6]

Se afirma en una tradición que "el Mensajero de Allah (PBd) (en relación con la comunidad de los fieles) tiene la posición del tronco del árbol; los Imames de la Guía (P) son sus ramas; sus seguidores [*shia'*] son como las hojas del árbol"[7].

Por lo tanto, la belleza del árbol sagrado de la *uilaia* se manifiesta a través del *maçahir*. Si uno de los *maçahir* sufre un defecto, eso afectará al árbol sagrado.

Por lo tanto, los pecados de todos los existentes son los pecados del Maestro Absoluto [*al-uali al-mutlaq*], y Dios Todopoderoso, con su misericordia abarcadora y su perdón omnímodo, ha derramado su gracia sobre el Noble Profeta (PBd), declarando: 'Los pecados de la gente anterior y los pecados de los venideros serán cubiertos por mi misericordia abarcadora y todo el reino

1 *"Bihar al-anuar"*, t. XVI, p. 402.
2 *"Bihar al-anuar"*, t. XV, p. 3 ss.
3 As-Saduq, *"'Uiun ajbar ar-Ridha"*, t. I, p. 263.
4 *"Bihar al-anuar"*, XXVI, p. 247.
5 *"'Ilm al-iaqin"*, t. I, p. 381.
6 As-Saduq, *"Kitab at-tauhid"*, p. 150.
7 Al-Mufid, *"Al-Amali"*, *maylis* 28, p. 245.

del ser alcanzará su felicidad final a través de tu *shafa'a* [intercesión], y:

وَآخِرُ مَنْ يَشْفَعُ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ

El último en interceder es el más misericordioso de los misericordiosos (es decir, Dios).

Según esta enseñanza, el noble verso que nos ocupa cumple la promesa dada en otro verso, que dice:

﴿وَلَسَوْفَ يُعْطِيكَ رَبُّكَ فَتَرْضَى﴾

«Y pronto te dará tu Señor y estarás satisfecho»

(93:5)

Y se ha dicho de este versículo que es, أَرْجَى آيَةٍ فِي الْقُرْآنِ [El más esperanzador de los versos del Corán][1].

De ahí que, según esta enseñanza, 'los pecados anteriores' posiblemente signifiquen los pecados de las comunidades [*'umam*] anteriores, ya que todas las *'umam* forman parte de la *umma* de esta esencia sagrada (el Profeta) y todas las llamadas [*da'uahs*] de los Profetas representan la invitación a la *shari'a* definitiva, siendo el *maçahir* de *al-uali al-mutlaq*, y 'Adán y quien vino después de él' son las hojas del árbol de la *uilaia*.

La segunda explicación es la dada por as-Saied al-Murtada (r). Él dice que *dhanb* es un *masdar* [sustantivo verbal] y puede ser referido o adjunto a la caída o *ma'ful*. Aquí se ha relacionado (en la frase constructiva *dhanbika*) con el *maf'ul*. De ahí que el versículo (48:2) signifique: "Los antiguos pecados de ellos contra ti al impedirte entrar en Meca y en al-Masyid al-Haram".

El significado de *magfira* o *gufran* (que también significa 'cubrir') aquí, según esta explicación, es la abolición y eliminación de la persecución que él (el Profeta -PBd-) enfrentó a manos de sus enemigos. El verso significa entonces: "Con motivo de la victoria y a través de ella Dios acabaría y cubriría la humillación que se le infligió, y con la conquista de Meca pronto entraría triunfante en la ciudad". En consecuencia, el *gufran* se ha convertido en la recompensa de la *yihad* y el beneficio de la victoria.

El Saied (m) dice: Si por *magfira* se entiende aquí el perdón de los pecados, no se puede derivar del verso un significado razonable, pues el perdón de los pecados no tiene relación alguna con la victoria, ni puede considerarse como

1 At-Tabrisi, *"Mayma' al-baian*", t. X, p. 505.

el objeto y el beneficio de la misma. En cuanto a la frase مَا تَقَدَّمَ وَمَا تَأَخَّرَ, no hay nada objetable en tomarla en el sentido de "lo que sea de las atrocidades que se han afligido sobre ti y tu pueblo en el pasado".

En tercer lugar, se explica que el versículo significa: "Si has cometido un pecado en el pasado o en caso de que cometas alguno en lo sucesivo, ciertamente te perdonaré". Se trata de una proposición condicional (del tipo 'Si A, entonces B') y no es necesario que sus dos lados sean factualmente ciertos.

En cuarto lugar, por 'pecado' se entiende aquí la omisión de *mustahabat* [deberes supererogatorios], ya que el Profeta (PBd) nunca incumplió los *uayibat* [deberes obligatorios]. Y es posible que, debido a su elevada y exaltada posición, lo que no se considera pecado para otros se considere pecado en relación con él.

La quinta explicación es que este verso tiene la intención de glorificar al Profeta (PBd) y equivale a un elogio, como cuando se dice: غَفَرَ اللهُ لَكَ [Dios te perdone].

En sexto lugar, al-Maylisi dice:

وَقَدْ رَوَى الصَّدُوقُ فِي العُيُونِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ عَلِيِّ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ الجَهْمِ قَالَ: حَضَرْتُ مَجْلِسَ المَأْمُونِ وَعِنْدَهُ الرِّضَا عَلَيْهِ السَّلَامُ فَقَالَ لَهُ المَأْمُونُ: يَا بْنَ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ أَلَيْسَ مِنْ قَوْلِكَ أَنَّ الأَنْبِيَاءَ مَعْصُومُونَ؟ قَالَ: بَلَى. قَالَ: فَمَا مَعْنَى قَوْلِ اللهِ، ﴿لِيَغْفِرَ لَكَ اللَّهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ﴾ قَالَ لِلرِّضَا عَلَيْهِ السَّلَامُ: لَمْ يَكُنْ أَحَدٌ عِنْدَ مُشْرِكِي مَكَّةَ أَعْظَمَ ذَنْباً مِنْ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ لأَنَّهُمْ كَانُوا يَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللهِ ثَلاثَمِائَةٍ وَسِتِّينَ صَنَماً. فَلَمَّا جَاءَهُمْ صَلَّى الهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ بِالدَّعْوَةِ إِلَى كَلِمَةِ الإِخْلاصِ كَبُرَ ذَلِكَ عَلَيْهِمْ وَعَظُمَ. قَالُوا ﴿أَجَعَلَ الْآلِهَةَ إِلَهًا وَاحِدًا إِنَّ هَذَا لَشَيْءٌ عُجَابٌ. وَانطَلَقَ الْمَلَأُ مِنْهُمْ أَنْ امْشُوا وَاصْبِرُوا عَلَى آلِهَتِكُمْ إِنَّ هَذَا لَشَيْءٌ يُرَادُ. مَا سَمِعْنَا بِهَذَا فِي الْمِلَّةِ الْآخِرَةِ إِنْ هَذَا إِلَّا اخْتِلَاقٌ﴾ فَلَمَّا فَتَحَ اللهُ تَعَالَى عَلَى نَبِيِّهِ مَكَّةَ قَالَ لَهُ يَا مُحَمَّدُ: ﴿إِنَّا فَتَحْنَا لَكَ فَتْحًا مُبِينًا. لِيَغْفِرَ لَكَ اللَّهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ وَيُتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكَ وَيَهْدِيَكَ صِرَاطًا مُسْتَقِيمًا﴾ عِنْدَ مُشْرِكِي أَهْلِ مَكَّةَ، بِدُعَائِكَ إِلَى تَوْحِيدِ اللهِ فِيمَا تَقَدَّمَ وَمَا تَأَخَّرَ لأَنَّ مُشْرِكِي مَكَّةَ أَسْلَمَ بَعْضُهُمْ وَخَرَجَ بَعْضُهُمْ عَنْ مَكَّةَ، وَمَنْ بَقِيَ مِنْهُمْ لَمْ يَقْدِرْ عَلَى إِنْكَارِ التَّوْحِيدِ عَلَيْهِ، إِذَا دَعَا النَّاسَ إِلَيْهِ فَصَارَ ذَنْبُهُ عِنْدَهُمْ فِي ذَلِكَ، مَغْفُوراً بِظُهُورِهِ عَلَيْهِمْ. فَقَالَ المَأْمُونُ: للهِ دَرُّكَ يَا أَبَا الحَسَنِ

As-Saduq en "'Uiun ajbar ar-Ridha" ha informado con su isnad de 'Ali ibn Muhammad ibn al-Yahm que dijo: "Estuve presente en la

reunión de al-Ma'mun cuando ar-Ridha (P) también estaba con él. Allí al-Ma'mun le dijo: 'Oh, hijo del Mensajero de Allah, ¿no afirmas que los Profetas están a salvo del error [ma'sumun]?'. Él respondió: 'Sí'. Al-Ma'mun dijo: 'Entonces, ¿cuál es el significado de la frase de Dios: ***«Para que Dios te disculpe de los cargos anteriores y de los posteriores»***[1]*'.*

Ar-ridha (P) respondió: 'Los politeístas de Meca no consideraban a nadie más pecador que el Mensajero de Allah (PBd) porque adoraban en lugar de Allah a trescientos sesenta ídolos. Cuando el Profeta (PBd) vino a ellos con el llamado al monoteísmo puro [ijlas], les pareció una monstruosidad, y declararon: ***«¿No ha puesto en lugar de los dioses a un solo Dios? ¡Eso es algo verdaderamente asombroso!". Los notables se fueron diciendo: "¡Marchaos y defended a vuestros dioses! ¡Eso es lo que debéis hacer!¡No habíamos escuchado algo semejante en las últimas creencias! ¡Esto no es más que un invento!»***[2]*.*

Cuando Dios Todopoderoso abrió Meca a Su Profeta (PBd) le dijo: ***«En verdad, (Muhammad) te hemos proporcionado una victoria evidente para que Dios te disculpe de los cargos anteriores y de los últimos y para completar Su favor sobre ti y guiarte a un camino recto»***[3]*. Algunos de los politeístas de Meca habían abrazado el Islam y otros habían abandonado Meca, y los que permanecieron allí no tenían poder para repudiar el llamado del Profeta al tauhid. De este modo, lo que era un pecado del Profeta a sus ojos llegó a ser condonado por medio de su dominio sobre ellos'. Entonces al-Ma'mun dijo: '¡Eres maravilloso, oh Abu al-Hasan!'".*[4]

Dice este escritor: Esta fue la sexta explicación del bendito verso que aparece en el noble hadiz. Según ella, el significado de 'pecado' aquí es lo que aparecía a los politeístas como pecado en conformidad con sus pretensiones corruptas.

Una interpretación mística

1 Corán, 48:2.
2 Corán, 38:5-7.
3 Corán, 48:1-2.
4 *"Bihar al-anuar"*, t. XVII, pp. 73-76, cf. *"'Uiun ajbar ar-Ridha"*, t. I, p. 202, *bab* 15.

Debes saber que existe una interpretación del noble verso basada en las enseñanzas de los gnósticos y la gente del camino del corazón. Para describirla, es necesario mencionar lo que ellos llaman las 'tres aperturas' (o las 'tres victorias', *futuhat az-zalaza*). *Fath* en su enseñanza significa la apertura de las puertas de la gnosis y de la experiencia gnóstica al caminante por parte de Dios, después de que estas puertas hayan permanecido cerradas y bloqueadas para él.

Mientras el hombre permanezca en la oscura morada del yo y atado a sus apegos, todas las puertas de la gnosis y la experiencia gnóstica permanecen cerradas para él. Pero tan pronto como sale de este sombrío hábitat por medio de la fuerza de las austeridades y las luces de la guía, y deja atrás las etapas del yo, la puerta del corazón se abre sobre él y las verdades gnósticas se manifiestan en su corazón, y alcanza la 'estación del corazón' [*maqam al-qalb*]. Esta etapa se denomina *fath al-qarib* [la apertura más cercana], pues la primera de las aperturas es la más cercana de ellas. Es este *fath* al que se refiere esta expresión de Dios Todopoderoso:

﴿نَصْرٌ مِنَ اللَّهِ وَفَتْحٌ قَرِيبٌ﴾

«Un auxilio procedente de Dios y una victoria próxima»

(61:13)

Por supuesto, es con la ayuda y la asistencia de Dios y con la luz guía y el magnetismo de esa Esencia Sagrada que se producen ésta y otras aperturas.

Sin embargo, mientras el caminante permanezca en el reino del corazón [*'alam al-qalb*] y esté sujeto a los rituales y deberes del corazón, la puerta de los Atributos y Nombres permanece cerrada y bloqueada para él. Cuando, a partir de entonces, las irradiaciones de los Nombres y Atributos conducen a la disolución del *'alam al-qalb* y cuando esas irradiaciones llevan a la extinción los atributos y las excelencias del corazón, lo que ocurre es el *fath al-mubin* [la apertura manifiesta].

En ese momento la puerta de los Nombres y Atributos se abre sobre el caminante, los rituales anteriores del yo [*nafs*] y los últimos del corazón [*qalb*] se borran y se cubren [*magfur*] por la gracia de cobertura [*gaffariiat uasattariiat*] de los Nombres. De ahí que digan que a esto se refiere la expresión de Dios, el Exaltado:

﴿إِنَّا فَتَحْنَا لَكَ فَتْحًا مُبِينًا. لِيَغْفِرَ لَكَ اللَّهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ﴾

«En verdad, (Muhammad) te hemos proporcionado una victoria

evidente para que Dios te disculpe de los cargos anteriores y de los últimos»

(48:1-2)

Es decir, hemos abierto para ti la apertura manifiesta al reino de los Nombres y Atributos, para que tus pecados, relacionados con la etapa anterior del yo y la etapa posterior del corazón, queden cubiertos por la gracia encubridora de los Nombres Divinos. Y esto es la apertura de la puerta de la *uilaia*. Mientras el caminante está detrás de la cortina de las pluralidades de los Nombres [*kazarat al-asmai*] y de las particularidades de los Atributos [*ta'aiiunat as-sifati*], las puertas de las irradiaciones de la Esencia están cerradas sobre él.

Pero cuando recibe las irradiaciones de la Esencia del Uno, todos los rituales relativos a los reinos de *jalq* y *amr* se extinguen, sumergiendo al devoto en la síntesis esencial, y se alcanza el *fath al-mutlaq* [la apertura absoluta]. Entonces, el pecado absoluto [*dhanb al-mutlaq*] queda envuelto [*magfur*] y el pecado esencial [*dhanb adh-dhati*], que es la fuente de todos los pecados, queda cubierto por las irradiaciones del Uno.

وُجُودُكَ ذَنْبٌ لا يُقَاسُ بِهِ ذَنْبٌ

Tu existencia es un pecado al que ningún (otro) pecado es comparable.

Y, dicen, es a esta *fath* a la que alude la siguiente expresión de Dios, el Exaltado:

﴿إِذَا جَاءَ نَصْرُ اللَّهِ وَالْفَتْحُ﴾

«Cuando llegue el auxilio de Dios y la victoria»

(110:1)

Por tanto, es con el *fath al-qarib* cuando se abren las puertas de la gnosis del corazón y se perdonan los pecados relativos al yo (carnal) [*dhunub an-nafsiia*]. Con *fath al-mubin* se abren las puertas de la *uilaia* y de las irradiaciones divinas y se perdonan las huellas restantes de los pecados anteriores del yo y de los últimos pecados del corazón. Y con *fath al-mutlaq* se abre la puerta a las irradiaciones de la Esencia Divina y se perdona el pecado esencial absoluto.

Hay que saber que *fath al-qarib* y *fath al-mubin* son algo que los *auliia'*, los Profetas y los *'urafa* comparten con otros; pero *fath al-mutlaq* es una posición que es exclusiva y en última instancia de ellos, y si alguien logra alcanzarla, es sólo a través de la mediación de esos espíritus elevados.

Este discurso revela que hay varios niveles de pecado y pecaminosidad. Algunos de ellos se consideran virtudes para los virtuosos pero son pecados para los inmaculados. Se reporta que el Noble Mensajero (PBd) declaró:

لَيُرَانُ -لَيُغَانُ- عَلَى قَلْبِي، وَإِنِّي لأَسْتَغْفِرُ اللهَ فِي كُلِّ يَوْمٍ سَبْعِينَ مَرَّةً

Para que mi corazón no acumule herrumbre, busco el perdón de Dios setenta veces al día.[1]

Esta herrumbre puede ser la atención a la pluralidad, aunque puede estar en el nivel de los pensamientos pasajeros y extraviados. Y se menciona en el hadiz que el Mensajero de Dios (PBd) no dejaba ninguna reunión sin buscar el perdón de Dios veinticinco veces[2].

Estas tradiciones demuestran que el *istigfar* no se limita únicamente a los pecados que son contrarios a la *isma* [inerrancia], y *dhanb* y *magfira* aquí (en el contexto de los Profetas y *auliia'*) no tienen su significado ordinario. Por lo tanto, este noble verso no contradice la elevada posición espiritual del Profeta, sino que la afirma y confirma.

Esto se debe a que la búsqueda del perdón de los pecados relacionados necesariamente con las diversas etapas del desarrollo espiritual son un aspecto necesario del camino espiritual y de la ascensión a las alturas de la perfección humana, ya que cada ser que existe en este mundo es el vástago de este reino corpóreo y físico y posee todas las funciones *mulki*, animales y humanas que lo acompañan, algunas de ellas potencialmente y otras en la actualidad.

Por lo tanto, si alguien quiere hacer el viaje de este reino al otro reino y de allí al reino de la proximidad divina, debe pasar por todas las fases y etapas intermedias. Y cada vez que alcanza una etapa superior, se le perdonan los pecados de la etapa precedente, hasta que alcanza la etapa última donde todos sus pecados son perdonados bajo las irradiaciones de la Esencia del Uno.

Allí, el pecado existencial [*dhanb al-uuyudi*], que es la fuente y el manantial de todos los pecados y la pecaminosidad, es cubierto y borrado bajo la sombra de la Majestad del Uno. Este es el punto más alto en el ascenso de un ser hacia la perfección. Es aquí donde se alcanza la etapa de la 'muerte' y la aniquilación completa. Y por eso cuando el noble verso: ﴿إِذَا جَاءَ نَصْرُ اللَّهِ وَالْفَتْحُ﴾ [Cuando llegue el auxilio de Dios y la victoria][3] fue revelado, el Noble Men-

1 *"Sahih Muslim"*, *Kitabadh-dhikr*, p. 41; Ash-Shaij al-Bahai, *"Al-'Arba'in"*, en la exposición del hadiz 22, con las palabras "cien veces" [*mi'at marrah*].

2 *"Safinat al-Bihar"*, t. II, p. 322.

3 Corán, 110:1.

sajero (PBd) dijo: "Esta sura es la noticia de mi muerte"[1]. Y Dios sabe mejor.

La realidad del *shukr*

Debes saber que el agradecimiento significa la apreciación del *ni'ma* [favor, bendición, generosidad] proporcionado por el Proveedor [*mun'im*] y la aparición de los efectos de esta apreciación en el corazón, en la lengua y en los actos y movimientos corporales. En cuanto al corazón, los efectos son de la naturaleza de la humildad, el temor, el amor y similares. En cuanto a la lengua, los efectos son de alabanza y glorificación. En cuanto a los miembros corporales, los efectos consisten en la obediencia, el uso de los miembros corporales para el buen placer del *mun'im*, y similares. Según ar-Ragib:

الشُّكْرُ تَصَوُّرُ النِّعْمَةِ وَإِظْهَارُهَا

El agradecimiento [shukr] es la contemplación del ni'ma y su expresión.[2]

Se ha dicho que *shukr* es el inverso (parcial) de *kashr*, que significa *kashf* [descubrimiento, revelación], y su antónimo es *kufr*, que significa olvido y ocultación de la *ni'ma*. *Dabbah shakir'* [animal agradecido] es aquel que expresa el agradecimiento a su amo y proveedor por su gordura y robustez. También se ha dicho que su origen es *'ainun shakra*, *shakra* significa aquí *mumtali'a* [lleno].

En consecuencia, *shukr* significa estar lleno de la mención del *mun'im* [Proveedor]. El *shukr* es de tres tipos: el *shukr* del corazón, que es la contemplación del *ni'ma*; el *shukr* de la lengua, que es la alabanza del *mun'im*; y el *shukr* de todos los demás miembros del cuerpo, que es la observancia atenta del *ni'ma* tal y como merece ser observado (es decir, reconocido, y utilizado para el propósito que le es propio).

El gnóstico confirmado Juaya 'Abd Allah Ansari dice: "*Shukr* es un nombre para el conocimiento [*ma'rifa*] o *ni'ma*, pues es el medio para conocer el *mun'im*". El erudito intérprete de su obra dice:

La contemplación de la ni'ma como perteneciente al mun'im y el conocimiento de que proviene de Él es shukr en sí mismo. Se ha

1 *"Tafsir Nur az-Zaqalain"*, t. V, p. 689.

2 Ar-ragib al-Isfahani, *"Al-Mufradat fi garib al-Qur'an"*, p. 265.

narrado que Hadhrat Dauud [David] (P) dijo: "¡Oh, Señor! ¿Cómo puedo agradecerte, ya que mi agradecimiento es otra generosidad [ni'ma] de Ti que en sí misma requiere de agradecimiento?". Dios le reveló: "Oh Dauud, cuando has sabido que cada ni'ma que disfrutas es de Mí, me has agradecido".

Este autor dice:

Lo que han dicho estos eruditos se basa en una cierta falta de precisión, pues el shukr no es el conocimiento del corazón en sí mismo ni su expresión por medio de la lengua o de actos corporales. Más bien, es un estado psíquico [halat an-nafsaniia] que en sí mismo resulta del conocimiento del mun'im. Los actos del corazón y del cuerpo son los frutos de este estado. Lo que han dicho algunos eruditos se aproxima a esto, aunque sus afirmaciones tampoco están totalmente libres de ideas sueltas. Han dicho:

Hay que saber que el shukr es compensar la ni'ma mediante la palabra, la acción y la intención. Se apoya en tres soportes:

En primer lugar, el conocimiento [ma'rifa] del mun'im y de los atributos que le corresponden, así como el conocimiento de la ni'ma como ni'ma per se. Este conocimiento no llega a ser perfecto a menos que uno comprenda que todas las bondades aparentes y ocultas provienen de Dios Todopoderoso y que es Su Sagrada Esencia la verdadera proveedora. Todos los medios e intermediarios, cualesquiera que sean, están sujetos a Su ley y mandato.

En segundo lugar, es un estado que es el resultado de este conocimiento, que consiste en la humildad, el asombro y el deleite por la generosidad como un regalo que indica el cuidado y la atención del mun'im para ti. Su signo es que no debes deleitarte con el mundo excepto por algo que te cause cercanía a Dios.

En tercer lugar, es la acción que resulta de este estado; porque cuando este estado aparece en el corazón produce un impulso para la acción dirigida a lograr la cercanía a Dios. Esa acción está relacionada con el corazón, la lengua y otros miembros. En cuanto al corazón, su acción consiste en la veneración, la alabanza y la glorificación del Proveedor, la contemplación de su creación, de sus actos, de los efectos de su gracia y de su beneficencia hacia todas sus criaturas. En cuanto a la lengua, su acción consiste en la

expresión de esa beneficencia mediante la alabanza, la glorificación y la exaltación de Dios y la declaración de la unidad divina, así como mediante el cumplimiento del deber de al-amr bi'l-ma'ruf ua'l-nahi 'an al-munkar y otros deberes. En cuanto a los miembros corporales, su acción de gracias radica en el uso de las bondades externas e internas en la obediencia, la adoración y en la prevención del pecado contra Dios y la violación de Sus mandatos. Así, el ojo debe utilizarse para estudiar Su creación, leer Sus escrituras y enseñar las ciencias tradicionales de los Profetas y los ausiia' (P). Del mismo modo, para los demás miembros del cuerpo.[1]

Ignorancia e ingratitud

Debes saber que agradecer las bondades internas y externas de Dios Todopoderoso es uno de los deberes obligatorios de la servidumbre y de la criatura, que cada uno debe intentar cumplir en la medida de su capacidad, aunque ninguna criatura puede cumplir adecuadamente su obligación de agradecer a Dios Todopoderoso. El límite último del agradecimiento es el conocimiento de la incapacidad de satisfacerlo plenamente, del mismo modo que el límite último de la servidumbre es la constatación de la incapacidad de cumplir con sus exigencias -y de ahí que el Noble Mensajero (PBd) confesara su incapacidad, aunque ninguno de los existentes haya intentado cumplir con los deberes de servidumbre y gratitud en la medida de ese santo maestro- porque la perfección o insuficiencia de la gratitud está sujeta a la gnosis del *mu'min* y al conocimiento de Sus bondades. (Puesto que esta gnosis y este conocimiento nunca son completos), nadie puede satisfacer los derechos de gratitud.

El siervo llega a ser plenamente agradecido [*shakur*] cuando conoce la relación de la creación con el Creador, y tiene la gnosis de toda la extensión de la beneficencia divina, desde su principio hasta su fin, de las interrelaciones de las bondades entre sí, así como del principio y el fin de la corriente de la existencia en su verdadera realidad. Y esta gnosis no es alcanzable para nadie excepto para los elegidos de los *auliia'*, el más noble y mejor de los cuales es la esencia sagrada del Sello de la Profecía (PBd). Todos los demás están desprovistos de algunas o más bien de la mayoría de esas estaciones. Más bien, mientras la realidad de la eficacia divina no haga mella en el corazón

1 Este es un resumen de la disertación de al-Gaçili extraído de la obra de Al-Faid al-Kashani *"Al-Mahaiyat al-baida"*, t. VII, pp. 144-149.

del devoto y mientras no alcance la convicción de que,

لا مُؤَثِّرَ فِي الوُجُودِ إلا اللهُ

Nadie es eficaz en el ámbito de la existencia, excepto Dios.

la oscuridad y las ofuscaciones del *shirk* y la duda [*shakk*] permanecen en su corazón y no puede agradecer a Dios como debería. Aquel cuya mirada está fijada en las causas y los medios y que considera que la eficacia de las existencias es independiente, no relaciona las bondades con el Señor de las bondades, y aquí están las raíces de la ingratitud hacia Dios Todopoderoso. Tal persona ha esculpido ídolos, cada uno de los cuales considera eficiente.

A veces, relaciona las acciones con su propia eficacia e incluso considera que tiene control sobre los acontecimientos y los asuntos. A veces, considera que los aspectos naturales del mundo de la existencia son eficientes, y a veces relaciona las bondades con sus aparentes dispensadores mientras considera que Dios está desprovisto de toda eficacia, creyendo que las manos de Dios están encadenadas, mientras que:

﴿غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ وَلُعِنُوا بِمَا قَالُوا﴾

«¡Que sus manos sean atadas y sean maldecidos por lo que dijeron![1]***»***

(5:64)

Las manos dispensadoras de Dios son libres, y todo el reino del ser en realidad le pertenece a Él, y ningún otro tiene ningún papel en él. Más bien, el universo entero es la manifestación de Su poder y generosidad y Su beneficencia lo envuelve todo. Todas las bondades provienen de Él y nadie tiene ninguna bondad propia para ser su proveedor. Más bien, el reino de la existencia le debe su ser a Él, y los demás no tienen un ser (independiente) para que se les pueda atribuir algo. Sin embargo, los ojos son ciegos, los oídos son sordos y los corazones tienen cortinas puestas.

دیده می خواهم سبب سوراخ کن

Quiero una visión que pueda atravesar la (cortina de) las causas.

¿Cuánto tiempo permanecerán estos corazones muertos nuestros ingratos hacia las bondades de Dios, y los relacionan con el mundo, sus circunstancias

1 Referencia a los judíos, de quienes al comienzo de la aleya dice el Corán: ***«Los judíos dicen: "La mano de Dios está atada"»***.

y personas? Estos apegos y atenciones equivalen a la ingratitud hacia la generosidad de la Sagrada Esencia y a su gracia encubridora. Esto demuestra que el cumplimiento de las exigencias de la gratitud no es tarea de todos, y que la Sagrada Esencia Divina, la Gloriosa y la Exaltada, ha declarado: Es decir, hay pocos siervos que tengan la gnosis adecuada de las bondades de Dios o las conozcan como merecen ser conocidas ﴿وَقَلِيلٌ مِنْ عِبَادِيَ الشَّكُورُ﴾ [¡Pocos de Mis siervos son agradecidos!][1]. Y por ello, son pocos los siervos que se levantan para cumplir con los deberes de la gratitud.

Los diferentes niveles de *shukr*

Y debe saberse que, así como los niveles de conocimiento de los siervos de Dios son diferentes, también lo son sus niveles de agradecimiento. Los niveles de gratitud también son diferentes porque el *shukr* es la alabanza al Proveedor por Sus bondades. Por lo tanto, los tipos de recompensas externas requieren un tipo de gratitud y las recompensas internas una gratitud de otro tipo. Si la recompensa es de la categoría del conocimiento y la gnosis, su *shukr* es de un tipo, y si es de la categoría de la irradiación de los Nombres Divinos es de otro tipo, y si es de la categoría de la irradiación de la Esencia Divina, es de otro tipo.

Y puesto que todas las categorías y niveles de las bondades son disfrutadas sólo por unos pocos de Sus siervos, el esfuerzo por cumplir con los deberes de gratitud en todos los niveles sólo es posible para unos pocos. Estos son los *auliia'* sinceros [*jullas*], que, en su ser, abarcan toda la gama y niveles del ser [*yami' yami' al-hadarat*], siendo el límite de todos los límites [*barçaj al-baraçij*], y abarca todos los niveles exotéricos y esotéricos. En consecuencia, su acción de gracias [*shukr*] se realiza a través de todas las lenguas aparentes, interiores y las más recónditas.

Aunque se ha dicho que el *shukr* es una de las etapas pertenecientes a la gente común debido a su proximidad con la pretensión de la retribución del Proveedor -y esto se considera una irreverencia-, sin embargo, tal proximidad sólo existe para los éteres que los *auliia'*, especialmente los perfectos [*kummal*] entre ellos, que abarcan toda la gama del ser y poseen el estado de la unidad y la pluralidad. Por lo tanto, el gnóstico adepto Juaya 'Abd Allah Ansari, quien, aunque afirma que el *shukr* es una de las etapas de la gente común, añade:

1 Coran, 34:13.

وَالدَّرجةُ الثالثةُ أنْ لا يشْهدَ العبدُ إلا المُنعِمَ فإذا شهِدَ المُنعمَ عُبُودَةً اسْتعظَمَ منهُ النِّعمَةَ، وإذا شَهِدهُ حُبّاً اسْتَحْلى منهُ الشَّدّةَ، وإذا شهِدهُ تفْريداً لم يَشهَدْ منهُ نِعمَةً ولا شِدَّةً

Y el tercer grado es que el siervo no de testimonio si no al Dador de la gracia [mun´am un atributo de Allah] pues cuando reconoce el Dador de gracia la servidumbre (del siervo) acrecienta la gracia y cuando Él reconoce el amor (del siervo) lo endulza e intensifica y cuando reconoce (en el siervo) alguna reserva (a su entrega absoluta) no le es reconocida (o apreciada) la gracia ni la intensidad (del amor).

Es decir, el tercer grado de *shukr* se encuentra allí donde el siervo no ve nada más que la belleza del *mun'im*, estando inmerso en Su belleza. Esto consiste en tres etapas.

Primero, lo observa como el humilde esclavo contempla a su amo. En este estado, sin ser consciente de sí mismo en Su presencia, está totalmente inmerso en la reverencia, sin atribuirse ningún valor. Cuando se encuentra en este estado de humildad, si se le concede alguna recompensa, la valora enormemente, considerándose insignificante e indigno de ella.

En segundo lugar, su observación es la de un amante que observa a su amada. En este estado se sumerge en la belleza del Amado y en todo lo que recibe de Él, apreciándolo, aunque sea aflicción y dificultad. En tercer lugar, lo observa sin las limitaciones de los Nombres, o más bien tiene la epifanía de la Esencia misma. En este estado, se olvida de sí mismo y de los demás y no ve nada más que la Esencia Divina, y no es consciente ni de la bondad ni de la adversidad.

Esto demuestra que la primera etapa en todas las estaciones de los caminantes es la que pisa la gente común, y las últimas etapas en todas las estaciones pertenecen exclusivamente a los sinceros [*jullas*] o más bien a los perfectos [*kummal*] (de los *auliia'*).

La posición del *shukr* en los hadices

Completaremos esta sección con la mención de algunas tradiciones relacionadas con el *shukr*.

الكَافي بِإسْنَادِهِ عَنْ أبِي عَبْدِاللهِ عَلَيْهِ السَّلامُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ: الطَّاعِمُ الشَّاكِرُ لَهُ مِنَ الأجْرِ كَأَجْرِ الصَّائِمِ المُحْتَسِبِ. وَالمُعَافَى

الشَّاكِرُ لَهُ مِنَ الأجْرِ كَأَجْرِ المُبْتَلى الصَّابِرِ. وَالمُعْطَى الشَّاكِرُ لَهُ مِنَ الأجْرِ كَأَجْرِ المَحْرومِ القَانِعِ

En "Al-Kafi", al-Kulaini narra con su isnad de Abu 'Abd Allah (P) que dijo: "El Mensajero de Allah (PBd) dijo: 'El que toma la comida con gratitud tiene una recompensa como el que ayuna ejerciendo vigilancia sobre sí mismo. La persona sana y agradecida por su salud tiene una recompensa como el que soporta sus aflicciones (corporales) con paciencia. Y el que da con gratitud tiene una recompensa similar a la de quien soporta sus privaciones con continencia'".[1]

وَبِإسْنَادِهِ عَنْ عُبَيْدِ اللهِ بنِ الوَلِيدِ قَالَ: سَمِعْتُ أَبَا عَبْدِاللهِ عَلَيْهِ السَّلامُ يَقُولُ: ثَلاثٌ لا يَضُرُّ مَعَهُنَّ شَيْءٌ: الدُّعَاءُ عِنْدَ الكَرْبِ وَالإسْتِغْفَارُ عِنْدَ الذَّنْبِ وَالشُّكْرُ عِنْدَ النِّعْمَةِ

Al-Kulaini informa con su isnad de 'Ubaid Allah ibn al-Ualid que dijo: "Oí decir a Abu 'Abd Allah (P): 'Hay tres cosas en cuya presencia nada puede perjudicar a uno: la oración en la aflicción, la búsqueda del perdón de Dios por los pecados y la acción de gracias por los favores de Dios'".[2]

وَبِإسْنَادِهِ عَنْ أَبِي بَصِيرٍ قَالَ: أَبُو عَبْدِاللهِ عَلَيْهِ السَّلامُ: إنَّ الرَّجُلَ مِنكُمْ لَيَشْرَبُ الشُّرْبَةَ مِنَ المَاءِ فَيُوجِبُ اللهُ لَهُ بِهَا الجَنَّةَ. ثُمَّ قَالَ: إنَّهُ لَيَأْخُذُ الإنَاءَ فَيَضَعُهُ عَلَى فِيهِ فَيُسَمِّي ثُمَّ يَشْرَبُ فَيُنَحِّيهِ وَهُوَ يَشْتَهِيهِ فَيَحْمَدُ اللهَ، ثُمَّ يَعُودُ فَيَشْرَبُ، ثُمَّ يُنَحِّيهِ فَيَحْمَدُ اللهَ، ثُمَّ يَعُودُ فَيَشْرَبُ، ثُمَّ يُنَحِّيهِ فَيَحْمَدُ اللهَ، فَيُوجِبُ اللهُ عَزَّ وَجَلَّ بِهَا لَهُ الجَنَّةَ

Al-Kulaini informa con su isnad de Abu Basir que Abu 'Abd Allah (P) dijo: "Ciertamente uno de vosotros bebe agua y Dios le asigna el Paraíso por ello". Luego agregó (P): "Ciertamente, quien toma la vasija (que contiene agua), la lleva a su boca, luego toma el Nombre de Dios, luego bebe de ella, luego la retira mientras la desea, luego alaba a Dios, luego la bebe de nuevo, luego la retira mientras la desea, alaba a Dios, luego la bebe de nuevo, luego la deja a un lado y alaba a Dios, Dios, Todopoderoso y Glorioso, hace que el Paraíso sea obligatorio para él".[3]

1 *"Al-Kafi"*, t. II, *Kitab al-iman ua al-kufr, Bab ash-shukr*, hadiz I.
2 *"Al-Kafi"*, t. II, *Kitab al-iman ua al-kufr, Bab ash-shukr*, hadiz 7.
3 *"Al-Kafi"*, t. II, *Kitab al-iman ua al-kufr, Bab ash-shukr*, hadiz 16.

La alabanza a Dios es la fuente de la gratitud, y, como se ha dicho en muchas tradiciones, quien dice *al-hamdu lillah* [toda la alabanza es de Dios] ha ofrecido su agradecimiento a Dios. Al-Kulaini, en el noble *"Al-Kafi"*, narra esta tradición a través de su *isnad* de 'Umar ibn Iaçid:

قَالَ: سَمِعْتُ أَبَا عَبْدِاللهِ عَلَيْهِ السَّلامُ يَقُولُ: شُكْرُ كُلِّ نِعْمَةٍ وَإِنْ عَظُمَتْ أَنْ تَحْمَدَ اللهَ عَزَّ وَجَلَّ عَلَيْهَا

'Umar ibn Iaçid dice: "Oí a Abu 'Abd Allah (P) decir: 'El modo (adecuado de) agradecer todos los favores, por grandes que sean, es que alabes a Dios, el Todopoderoso y el Glorioso, por ellos'".[1]

وَبِإِسْنَادِهِ عَنْ أَبِي عَبْدِاللهِ عَلَيْهِ السَّلامُ قَالَ: شُكْرُ النِّعْمَةِ اجْتِنَابُ المَحَارِمِ وَتَمَامُ الشُّكْرِ قَوْلُ الرَّجُلِ: الحَمْدُ للهِ رَبِّ العَالَمِينَ

Al-Kulaini informa con su isnad de Abu 'Abd Allah (P) que dijo: "La gratitud por los dones de Dios consiste en abstenerse de lo que Él ha hecho ilícito. La acción de gracias es completa cuando uno dice: Alabado sea Allah, el Señor de los mundos".[2]

وَبِإِسْنَادِهِ عَنْ حَمَّادِ بْنِ عُثْمَانَ قَالَ: خَرَجَ أَبُو عَبْدِاللهِ عَلَيْهِ السَّلامُ مِنَ المَسْجِدِ، وَقَدْ ضَاعَتْ دَابَّتُهُ فَقَالَ: لَئِنْ رَدَّهَا اللهُ عَلَيَّ لأَشْكُرَنَّ اللهَ حَقَّ شُكْرِهِ. قَالَ: فَمَا لَبِثَ أَنْ أُتِيَ بِهَا، فَقَالَ: الحَمْدُ للهِ. فَقَالَ لَهُ قَائِلٌ: جُعِلْتُ فِدَاكَ، أَلَيْسَ قُلْتَ: لأَشْكُرَنَّ اللهَ حَقَّ شُكْرِهِ؟ فَقَالَ أَبُو عَبْدِاللهِ عَلَيْهِ السَّلامُ: أَلَمْ تَسْمَعْنِي قُلْتُ: الحَمْدُ للهِ؟

Al-Kulaini informa con su isnad de Hammad ibn 'Uzman que dijo: "El Imam as-Sadiq (P) salió una vez de la mezquita y encontró que su montura había desaparecido. Entonces el Imam (P) dijo: 'Si Dios me la devuelve, se lo agradeceré como se merece'. No pasó mucho tiempo antes de que le trajeran el animal. Entonces, el Imam (P) dijo: 'Al-hamdu lillah'. Alguien le dijo: 'Que me hagan tu rescate, ¿no dijiste que agradecerías a Dios como Él merece ser agradecido?'. El Imam as-Sadiq (P) le dijo: '¿No me has oído decir: al-hamdu lillah?'".[3]

Esta tradición demuestra que la alabanza a Dios es la mejor de las formas de agradecimiento oral. Entre los efectos de la acción de gracias está el au-

1 *"Al-Kafi"*, t. II, *Kitab al-iman ua al-kufr, Bab ash-shukr*, hadiz 11.
2 *"Al-Kafi"*, t. II, *Kitab al-iman ua al-kufr, Bab ash-shukr*, hadiz 10.
3 *"Al-Kafi"*, t. II, *Kitab al-iman ua al-kufr, Bab ash-shukr*, hadiz 18.

mento de la *ni'ma*, como se menciona inequívocamente en la Noble Escritura:

﴿لَئِنْ شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ﴾

«Si sois agradecidos os daremos más»

(14:7)

Y el noble *"Al-Kafi"* ha registrado esta tradición *mustanad* del Imam as-Sadiq (P) en este sentido:

قَالَ: مَنْ أُعْطِيَ الشُّكْرُ أُعْطِيَ الزِّيَادَةُ. يَقُولُ اللهُ عَزَّ وَجَلَّ: ﴿لَئِنْ شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ﴾

El Imam as-Sadiq (P) dijo: "A quien se le ha dado el agradecimiento se le ha dado también el aumento (en ni'ma) Allah, Todopoderoso y Glorioso, dice: ***«Si sois agradecidos os daremos más»***[1] *".*[2]

Conclusión

Debes saber que 'A'isha había imaginado que el motivo de la adoración se limitaba al miedo al castigo o a la eliminación de los pecados. Ella había imaginado que la adoración del Noble Profeta (PBd) era como la adoración de otras personas. Por lo tanto, se había preguntado por qué el Profeta (PBd) se tomaba tantas molestias. Este pensamiento se debió tanto a su ignorancia de la posición de adoración y servicio como a la ignorancia de la posición de profecía y mensaje. Ella no sabía que la adoración de los esclavos y asalariados era ajena a la posición sagrada de ese señor.

La majestuosidad del Señor y la gratitud por sus ilimitadas bondades habían hecho que la comodidad y la facilidad fueran ajenas a su santo ser. Por el contrario, la adoración del *auliia'* sincero es el escenario de las ilimitadas irradiaciones del Amado, como se señala en la oración de la ascensión celestial. Los santos *auliia'* (P) mientras están absortos en la belleza y la gloria del Amado y borrados en Sus atributos y Esencia, nunca son negligentes con ninguna de las etapas de la servidumbre. Sus movimientos corporales están sujetos a sus agitaciones espirituales, impregnadas de amor, que están sujetas a la calidad de la manifestación de la belleza del Amado.

Sin embargo, para satisfacer a alguien como 'A'isha no es posible dar más que una explicación superficial. Por ello, el Profeta (PBd) se limitó a mencionar una de las estaciones inferiores para hacerla entender que la adoración de ese maestro no tenía fines tan bajos. Y todas las alabanzas son de Dios.

1 Corán, 14:7.

2 *"Al-Kafi"*, t. II, *Kitab al-iman ua al-kufr, Bab ash-shukr*, hadiz 8.

La interpretación de la palabra *taha* y la explicación de cómo el Mensajero llamó a la gente a Dios

رَوَى عَلِيُّ بْنُ إبْرَاهِيمَ فِي تَفْسِيرِهِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ وَأَبِي عَبْدِاللهِ عَلَيْهِمَا السَّلامُ قَالا: كَانَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ إذَا صَلَّى قَامَ عَلَى أَصَابِعِ رِجْلَيْهِ حَتَّى تَوَرَّمَتْ، فَأَنْزَلَ اللهُ تَبَارَكَ وَتَعَالَى: ﴿طه –بِلُغَةِ طَيٍّ: يَا مُحَمَّدُ– مَا أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْقُرْآنَ لِتَشْقَى. إلا تَذْكِرَةً لِمَنْ يَخْشَى﴾

*'Ali ibn Ibrahim, en su tafsir, informa con su isnad de Abu Ya'far (P) y Abu 'Abd Allah (P) que dijeron: "El Mensajero de Allah (PBd) solía rezar estando de pie sobre los dedos de los pies, hasta que sus pies se hincharon. Entonces Allah, Bendito y Exaltado sea, hizo descender el verso: **«Ta' Ha. No hicimos descender el Corán sobre ti para crearte molestias»**[1] ".*[2]

وَعَنِ الصَّدُوقِ فِي مَعَانِي الأَخْبَارِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ سُفْيَانَ الثَّوْرِيِّ عَنِ الصَّادِقِ عَلَيْهِ السَّلامُ فِي حَدِيثٍ طَوِيلٍ قَالَ فِيهِ: وَأَمَّا (طه) فإسْمٌ مِنْ أَسْمَاءِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ، وَمَعْنَاهُ: يَا طَالِبَ الحَقِّ الهَادِي إلَيْهِ

As-Saduq en "Ma'ani al-'ajbar" informa con su isnad de Sufian az-Zauri del Imam as-Sadiq (P) que dijo en el curso de una larga tradición: "En cuanto a Taha, es uno de los nombres del Profeta (PBd) y significa: Oh buscador de la Verdad [talib al-haqq] y Guía hacia ella [al-hadi ilaih]".[3]

Y se ha narrado de Ibn 'Abbas y otros que Taha significa 'Oh Hombre'. Se ha narrado de algunos eruditos sunitas [*'amma*] que *Ta'* se refiere a la pureza [*tahara*] del corazón del Santo Profeta y *Ha* se refiere a que recibe la guía [*hidaiah*] hacia Dios. Y se ha dicho que *Ta'* significa el deleite [*tarab*] que sienten los habitantes del Paraíso y *Ha* significa la desgracia y la degradación [*hauan*] que sienten los habitantes del Infierno. At-Tabrisi (m) dice: "Se ha narrado de al-Hasan que él leía (*Ta'*) como *tah* (طه) con *fatha* en la *ta'* y *sukun* en la *ha*. Si esta lectura suya es correcta, entonces debe haber sido originalmente *ta'*, con la *hamça* cambiada por *ha*. Entonces el significado del verso se convierte en:

طَأِ الأَرْضَ بِرِجْلَيْكَ جَمِيعاً

1 Corán, 20:1-2.
2 *"Tafsir al-Qummi"*, t. II, p. 58.
3 *"Ma'ani al-'ajbar"*, p. 22.

Toma la tierra bajo tus dos pies.[1]

Existe un grave desacuerdo sobre el significado de las letras aisladas [*al-huruf al-muqatta'ah*] al comienzo de las suras del Corán. Lo que parece más probable es que sean del tipo de secretos que se intercambian los amantes, de cuyo significado no participan los demás. Las conjeturas de algunos exégetas a este respecto carecen en su mayoría de fuente. La tradición narrada por Sufian az-Zauri también indica que son símbolos secretos, y no es muy improbable que se refieran a asuntos que están más allá de la comprensión humana.

A través de ellos, Dios Todopoderoso se ha dirigido a Sus elegidos, y no hay nada que sea *mutashabih* (en el Corán) sino que conozcan su interpretación[2]. *Shaqa'* y *shaqaua* (cuyo derivado *tashqa* aparece en la aleya 20:1) son antónimos de *sa'ada* [felicidad] y significan penurias y problemas. Esto es lo que afirma al-Yauhari:

الشَّقاءُ والشَّقاوَةُ نَقيضُ السَّعَادَة

La penuria y la desdicha son lo opuesto de la felicidad.

At-Tabrisi narra esta tradición en su *"Al-'Ihtiyay"*:

رَوَى الطَّبْرِسِيُّ فِي الاحْتِجَاجِ عَنْ مُوسَى بْنِ جَعْفَرٍ عَلَيْهِ السَّلامُ عَنْ آبَائِهِ عَلَيْهِمُ السَّلامُ قَالَ: قَالَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ عَلَيْهِ السَّلامُ: وَلَقَدْ قَامَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ عَشْرَ سِنِينَ عَلَى أَطْرَافِ أَصَابِعِهِ حَتَّى تَوَرَّمَتْ قَدَمَاهُ وَاصْفَرَّ وَجْهُهُ يَقُومُ اللَّيْلَ أَجْمَعَ حَتَّى عُوتِبَ عَلَى ذَلِكَ، فَقَالَ اللهُ عَزَّ وَجَلَّ: ﴿**طه. مَا أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْقُرْآنَ لِتَشْقَى**﴾

*El Imam Musa ibn Ya'far (P) narra de sus antepasados (P) que Amir al Mu'minin (P) dijo: "Durante diez años el Mensajero de Allah (PBd) estuvo de pie sobre las puntas de los pies (en sus oraciones) hasta que sus pies se hincharon y su cara se volvió amarillenta. Permanecía de pie toda la noche hasta que se le reprochó esto. Dios Todopoderoso le dijo: **«Ta' Ha. No hicimos descender el Corán sobre ti para crearte molestias»**. Es decir, lo hemos hecho descender sobre ti para que seas feliz".*

Y se ha narrado del Imam as-Sadiq (P) que el Profeta (PBd) levantaba uno de sus pies benditos durante la adoración para dificultarla. De ahí que

1 At-Tabrisi, *"Mayma' al-baian"*; antes de esta orden el Profeta (PBd) solía rezar de pie sobre un pie.

2 Esto se refiere al versículo 28:56.

Dios Todopoderoso enviara este noble verso. Algunos exegetas han opinado que este noble verso pretende ser una respuesta a los politeístas que decían que el Profeta había caído en la penuria al abandonar su fe.

El perfecto *'arif* Shahabadi (d) solía decir:

Después de un tiempo en que aquel ser bendito (es decir, el Profeta -PBd-) invitó a la gente a su credo y no resultó tan eficaz como él deseaba, aquel maestro pensó que quizás había algo que faltaba en su llamada. A partir de entonces se dedicó a las austeridades durante un período de diez años, hasta que sus benditos pies se hincharon. Entonces llegó el noble verso No te sometas a las dificultades. Eres puro y un verdadero guía. El defecto no está en ti sino en la gente, y eso:

﴿إِنَّكَ لَا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ﴾

«En verdad, tú no puedes guiar a quien quieras, sino que Dios guía a quien Él quiere»

(28:56)

En cualquier caso, lo que inferimos de la noble aleya es que el Profeta (PBd) solía dedicarse a las austeridades y penurias, y esto es lo que entendemos en general de los dichos de los exegetas, aunque difieren en cuanto al carácter exacto de esas austeridades. Esto debería ser un ejemplo y una lección para la *umma*, especialmente para los doctos que desean llamar a la gente hacia Dios.

Ese bendito ser, con su pureza de corazón y su perfección se sometía a tales austeridades y dolores hasta que se le pedía que se relajara por el noble verso enviado por la Sagrada Esencia Divina. Y nosotros, con toda la enorme carga de nuestros pecados y ofensas, nunca tenemos presente nuestro más allá, la resurrección y el retorno, ¡como si tuviéramos garantizada la inmunidad al castigo y la seguridad frente al fuego del Infierno! La razón de ello no es otra que el amor al mundo ha metido su algodón en nuestros oídos y ya no escuchamos las palabras de los Profetas y los *auliia'*.

Vigésimo segundo hadiz:

La aversión por la muerte

بِالسَّنَدِ المُتَّصِلِ إِلَى رُكْنِ الإِسْلامِ وَثِقَتِهِ مُحَمَّدِ بْنِ يَعْقُوبَ الكُلَيْنِي عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى، عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ، عَنْ بَعْضِ أَصْحَابِهِ، عَنِ الحَسَنِ بْنِ عَلِيِّ بْنِ أَبِي عُثْمَانَ، عَنْ وَاصِلٍ، عَنْ عَبْدِاللهِ بْنِ سِنَانٍ، عَنْ أَبِي عَبْدِاللهِ عَلَيْهِ السَّلامُ قَالَ: جَاءَ رَجُلٌ إِلَى أَبِي ذَرٍّ فَقَالَ: يَا أَبَا ذَرٍّ، مَا لَنَا نَكْرَهُ المَوْتَ؟ فَقَالَ: لأَنَّكُمْ عَمَّرْتُمُ الدُّنْيَا وَأَخْرَبْتُمُ الآخِرَةَ فَتَكْرَهُونَ أَنْ تُنْقَلُوا مِنْ عُمْرانٍ إِلى خَرابٍ. فَقَالَ لَهُ: فَكَيْفَ تَرَى قُدُومَنَا عَلَى اللهِ؟ فَقَالَ: أَمَّا المُحْسِنُ مِنْكُمْ فَكَالغَائِبِ يَقْدِمُ عَلَى أَهْلِهِ، وَأَمَّا المُسِيءُ مِنْكُمْ فَكَالآبِقِ يُرَدُّ عَلَى مَوْلاهُ. قَالَ: فَكَيْفَ تَرَى حَالَنَا عِنْدَ اللهِ؟ قَالَ: إِعْرِضُوا أَعْمَالَكُمْ عَلَى الكِتَابِ: إِنَّ اللهَ يَقُولُ: ﴿**إِنَّ الْأَبْرَارَ لَفِي نَعِيمٍ. وَإِنَّ الْفُجَّارَ لَفِي جَحِيمٍ**﴾ قَالَ: فَقَالَ الرَّجُلُ: فَأَيْنَ رَحْمَةُ اللهِ؟ قَالَ: ﴿**رَحْمَةَ اللَّهِ قَرِيبٌ مِنْ الْمُحْسِنِينَ**﴾

قَالَ أَبُو عَبْدِاللهِ عَلَيْهِ السَّلامُ: وَكَتَبَ رَجُلٌ إِلَى أَبِي ذَرٍّ، رَضِيَ اللهُ عَنْهُ: يَا أَبَا ذَرٍّ، أَطْرِفْنِي بِشَيْءٍ مِنَ العِلْمِ. فَكَتَبَ إِلَيْهِ: العِلْمُ كَثِيرٌ، وَلَكِنْ إِنْ قَدِرْتَ أَنْ لا تُسِيءَ إِلَى مَنْ تُحِبُّهُ فَافْعَلْ. قَالَ: فَقَالَ لَهُ الرَّجُلُ: وَهَلْ رَأَيْتَ أَحَداً يُسِيءُ إِلَى مَنْ يُحِبُّهُ؟ فَقَالَ لَهُ: نَعَمْ، نَفْسُكَ أَحَبُّ الأَنْفُسِ إِلَيْكَ، فَإِذَا أَنْتَ عَصَيْتَ اللهَ فَقَدْ أَسَأْتَ إِلَيْهَا

Con mi sanad continua llegando hasta el pilar del Islam y su autoridad fiable, Muhammad ibn Ia'qub al-Kulaini, de Muhammad ibn Iahia, de Ahmad ibn Muhammad, de algunos de sus maestros, de al-Hasan ibn 'Ali ibn Abi 'Uzman, de Uasil, de 'Abd Allah ibn Sinan, de Abu 'Abd Allah (P) que dijo: ''Un hombre se acercó a Abu Dharr y le dijo: 'Oh Abu Dharr, ¿qué nos pasa que aborrecemos la muerte?'. Abu Dharr respondió: 'Eso es porque habéis construido

y cultivado vuestro mundo y habéis arruinado vuestro Más Allá. Así que odiáis ser trasladados de la prosperidad a la desolación'. Se le preguntó: '¿Cómo ves nuestra entrada en la presencia de Dios?'. Abu Dharr respondió: 'En cuanto al que hace el bien entre vosotros, es como alguien que regresa a su familia después de una (larga) ausencia. En cuanto al malhechor entre vosotros, es como un esclavo fugitivo que regresa a su amo'. Le preguntaron: '¿Cómo ves nuestra situación ante Dios?'. Abu Dharr respondió: 'Evaluad vuestras acciones teniendo en cuenta el criterio coránico. En verdad Dios dice: ***«En verdad, los que obraron bien estarán en la bendición y, en verdad, los que hicieron el mal estarán en el Infierno»***[1] *''. El Imam (P) añadió: "Entonces, el hombre dijo: 'Entonces, ¿dónde está la misericordia de Dios?'. Abu Dharr respondió: '****«La misericordia de Dios está cerca de quienes hacen el bien»***[2] *''.*

Abu 'Abd Allah (P) continuó: "Un hombre escribió a Abu Dharr (r): 'Oh Abu Dharr, enséñame algo nuevo de conocimiento'. Abu Dharr le escribió: 'El conocimiento es vasto. Sin embargo, si puedes abstenerte de perjudicar a alguien que amas, hazlo'. El hombre le preguntó: '¿Has visto a alguien agraviar a alguien que ama?'. Abu Dharr respondió: 'Sí, tu propio ser es lo más querido para ti. Y cuando desobedeces a Dios lo has agraviado''".[3]

Exposición

Uno debe saber que las personas difieren en su temor y aborrecimiento de la muerte y las razones que subyacen a su aborrecimiento. Lo que Hadhrat Abu Dharr (r) ha descrito, se relaciona con el estado de los intermedios [*mutauassitun*] y describiremos brevemente aquí la condición de los deficientes [*naqisun*] así como la de los perfectos [*kamilun*].

Debe saberse que el temor y el aborrecimiento de los nuestros, los deficientes [*naqisun*], por la muerte se debe a una causa a la que se hizo referencia en el curso de la exposición de algunas de las tradiciones anteriores. Se trata de que el hombre, de acuerdo con su naturaleza original y dada por Dios, ama la vida y la supervivencia y odia la muerte y la extinción.

Este amor está relacionado con la supervivencia absoluta y la vida inmortal

1 Corán, 82:13-14.
2 Corán, 7:56.
3 *"Al-Kafi"*, t. II, *Kitab al-iman ua al-kufr, Bab muhasabat al-'amal*, hadiz 20.

y eterna, una supervivencia libre de extinción y una vida que no conoce el fin. Algunos de nuestros honorables predecesores solían probar la necesidad de la Resurrección sobre la base de esta naturaleza humana, y una descripción de sus argumentos aquí está fuera de los objetivos de nuestro presente discurso. Ahora bien, puesto que este amor y este odio residen en la naturaleza humana, el hombre llega a amar lo que considera el reino perdurable de la vida y odia lo que considera contrario a él. Como no tenemos fe en el reino del Más Allá y nuestros corazones no tienen convicción en la vida inmortal y la supervivencia eterna, estamos apegados a este mundo y aborrecemos la muerte de acuerdo con esa naturaleza.

Hemos mencionado antes que el Juicio y la percepción racionales son diferentes de la fe y la convicción del corazón. De acuerdo con nuestra percepción racional, o juicio basado en la creencia tradicional [*taqlid*], afirmamos que la muerte -que es una transición de la esfera oscura y baja de la existencia corpórea [*mulki*] al mundo radiante de la vida inmortal y la esfera superior eterna de la existencia incorpórea [*malakuti*]- es una realidad.

Sin embargo, nuestros corazones no participan de este conocimiento y lo ignoran. Más bien, nuestros corazones se aferran a la naturaleza terrenal y al reino corpóreo y consideran que la vida se limita exclusivamente al modo corpóreo inferior de la vida animal. No creen en la vida y la inmortalidad del otro mundo, que es el mundo del Más Allá y el reino de la vida (pura). Por lo tanto, confiamos totalmente en este mundo y miramos al otro mundo con miedo, repulsión y resentimiento. Todas nuestras desgracias se deben a esta falta de fe y convicción.

Si tuviéramos aunque sea una décima parte de la fe que tenemos en la vida de este mundo, en su existencia y supervivencia, en el mundo del Más Allá y en su vida eterna y perdurable, nuestros corazones se habrían apegado más a él y habríamos dedicado algún esfuerzo a construirlo. Pero, por desgracia, los manantiales de nuestra fe están secos y el edificio de nuestra fe descansa sobre el agua. Inevitablemente, tememos la muerte, la extinción y el fin. El remedio exclusivo y definitivo para este mal es el cultivo de la fe en el corazón mediante la reflexión y el recuerdo beneficiosos, así como el conocimiento y las obras sólidas.

Sin embargo, en cuanto al temor y la aversión de los *mutauassitun* -es decir, los que tienen una fe inadecuada en el Más Allá- se debe a que la atención de sus corazones se dirige al cultivo del mundo y descuidan el cultivo del Más Allá. Por lo tanto, no se sienten inclinados a pasar de un lugar bien

construido y próspero a otro que es una desolación, como señaló Hadhrat Abu Dharr (r). Esta actitud también se debe a una fe y convicción inadecuadas.

De lo contrario, con una fe completa no es posible que uno confine sus esfuerzos a los asuntos mundanos básicos descuidando el Más Allá. En general, estos temores, ansiedades y odios surgen de la insensatez de las acciones, la extravagancia y la oposición al propio Maestro [*maula*]. De lo contrario, si nuestra evaluación hubiera sido correcta y nos hubiéramos examinado críticamente, no habríamos temido el juicio de cuentas de Dios.

Porque allí, el ajuste de cuentas es justo y el juez es justo. Por lo tanto, nuestro miedo al ajuste de cuentas se debe a nuestra propia falta de equidad y a nuestra evaluación autoengañosa y fraudulenta de nuestro propio ser. En el noble *"Al-Kafi"*, se registra la siguiente tradición *musnad* de Hadhrat Musa ibn Ya'far (P):

قَالَ: لَيْسَ مِنّا مَنْ لَمْ يُحَاسِبْ فِيْ كُلِّ يَوْمٍ نَفْسَهُ، فَإِنْ عَمِلَ حَسَناً اسْتَزَادَ اللهَ مِنْهُ وَحَمِدَ اللهَ عَلَيْهِ، وَإِنْ عَمِلَ شَيْئاً اسْتَغْفَرَ اللهَ مِنْهُ وَتَابَ إِلَيْهِ

El Imam (P) dijo: "Quien no se examina y evalúa a sí mismo cada día no es uno de nosotros (es decir, no es un seguidor del Profeta y de los Ahlul Bait). (Una persona que se examina a sí misma cada día), si hace una buena acción, suplica a Dios que le aumente (en virtudes) y si ha perpetrado un vicio, busca el perdón de Dios por ello y se arrepiente ante Él".[1]

Por lo tanto, si has rendido cuentas de ti mismo, no temerás el momento de rendir cuentas, pues los peligros y las tribulaciones de ese mundo están sujetos a las obras realizadas en éste. Por ejemplo, si has caminado en este mundo por el camino recto de la profecía y el camino recto de la *uilaia*, sin desviarte ni desviarse del camino de la *uilaia* de 'Ali ibn Abi Talib (P), no habrá temor en ti cuando pases por el *sirat*[2]. Pues la realidad del *sirat* es la forma interior de la *uilaia*, como se ha mencionado en los hadices que el Amir al-Mu'minin (P) es el *sirat*[3].

En otra tradición, se relata que los Imames de los Ahlul Bait declararon: "Nosotros somos el *sirat*". En el bendito Çiiarat al-Yami'a, se afirma:

أَنْتُمُ السَّبِيلُ الأَعْظَمُ وَالصِّرَاطُ الأَقْوَمُ

1 *"Al-Kafi"*, t. II, *Kitab al-iman ua al-kufr, Bab muhasabat al-'amal*, hadiz 2.
2 *"Tafsir al-burhan"*, t. I, p. 46.
3 *"Tafsir al-burhan"*, p. 51.

Vosotros (los Ahlul Bait) sois el camino más grande [sabil] y la vía más firme [sirat].[1]

Quien se mueva por este camino con firmeza y sin tropezar, sus pies no se tambalearán también en ese *sirat*, y lo recorrerá en un momento tan breve como el golpe de un rayo. Del mismo modo, si su moral y sus hábitos son equitativos y radiantes, será inmune a la oscuridad y a los horrores de la tumba, del *barçaj* y de la Resurrección, y no habrá temor sobre él en esos reinos. Por lo tanto, aquí somos nosotros mismos los responsables del mal, y su remedio está en nuestras propias manos, como señaló Hadhrat Amir al-Mu'minin en unos versos que se le atribuyen:

دَوَاؤُكَ فِيكَ وَمَا تَشْعُرُ
وَدَاؤُكَ مِنْكَ وَمَا تُبْصِرُ

El remedio surge de ti y no lo percibes.
El mal surge de ti y no lo aprecias.[2]

Y el noble *"Al-Kafi"* registra la siguiente tradición *musnad* del Imam as-Sadiq (P):

قَالَ أَبُو عَبْدِاللهِ عَلَيْهِ السَّلامُ لِرَجُلٍ: إِنَّكَ قَدْ جُعِلْتَ طَبِيبَ نَفْسِكَ وَبُيِّنَ لَكَ الدَّاءُ وَعُرِّفْتَ آيَةَ الصِّحَّةِ وَدُلِلْتَ عَلَى الدَّوَاءِ، فَانْظُرْ كَيْفَ قِيَامُكَ عَلَى نَفْسِكَ

El Imam (P) dijo a un hombre: "Ciertamente, te han hecho tu propio médico. Se te ha descrito la enfermedad, se te ha dado a conocer el signo de la salud y se te ha mostrado la medicina. Por lo tanto, mira cómo atiendes a tu propia alma".[3]

Estás afligido por creencias, moral y comportamiento corruptos. Los signos de la salud están contenidos en las prescripciones de los Profetas y en las iluminaciones de la naturaleza (primordial) y del intelecto. El remedio para la enfermedad del alma consiste en tomar medidas para su eliminación. Esta es la condición del *mutauassitun*. Sin embargo, en cuanto a la condición de los perfectos y los de fe convencida, no tienen aborrecimiento de la muerte, aunque pueden considerarla con temor y ansiedad debido a su temor a la Majestad de Dios, el Exaltado, y a la dignidad de esa Sagrada Esencia. Y de ahí que el Mensajero de Allah (PBd) solía decir;

---

1 *"Man la iahduruhu al-faqih"*, t. II, p. 613; *"Mafatih al-yinan"*, *Aç-Çiiarat al-yami'ah al-kabirah*.
2 El Diuan atribuido a Amir al-Mu'minin, 57.
3 *"Al-Kafi"*, t. II, *Kitab al-iman ua al-kufr, Bab muhasabat al-'amal*, hadiz 6.

فَأَيْنَ هَوْلُ المُطَّلَعِ؟

Entonces, ¿dónde está el terror de quién sabe?.

Y Hadhrat Amir al-Mu'minin (P) tuvo un miedo y un horror terribles la noche del 19 de Ramadán (la noche de su asesinato), aunque solía decir:

وَاللهِ، لابْنُ أَبِي طَالِبٍ آنَسُ بِالمَوْتِ مِنَ الطِّفْلِ بِثَدْيِ أُمِّهِ

Por Dios, el hijo de Abu Talib es más íntimo con la muerte que un bebé con el seno de su madre.[1]

Su temor es por otros asuntos y no es como el temor de aquellos que, como nosotros, están encadenados a los deseos y las esperanzas y están enamorados del mundo transitorio. Los corazones de los *auliia'* también difieren mucho entre sí. Su diferencia no puede ser abarcada por ninguna descripción o escritura, y nos referiremos brevemente a algunos de sus puntos de diferencia.

Los corazones de los *auliia'* difieren en su capacidad de recibir las irradiaciones [*tayalliiat*] de los Nombres Divinos. Los corazones de algunos de ellos se caracterizan por el amor y el anhelo y Dios Todopoderoso se manifiesta en ellos a través de los Nombres de la Belleza [*yamal*]. Tal irradiación trae consigo un asombro impregnado de anhelo, y el temor en su terror es a causa de la manifestación de la Majestad Divina y su visión. El corazón del amante palpita de miedo y ansiedad cuando se acerca el momento de encontrarse con el amado, pero esta ansiedad y terror es diferente de los tipos ordinarios de miedo.

Los corazones de algunos de ellos se caracterizan por la inquietud y la pena y Dios Todopoderoso se manifiesta en ellos a través de los Nombres de la Majestad y la Gloria. Tal *tayalli* crea un intenso anhelo impregnado de temor y una maravilla y un asombro impregnados de dolor. Y se relata en el hadiz que una vez Hadhrat Iahia [Juan] (P) notó que Hadhrat 'Isa [Jesús] (P) se reía. Enfadado, le dijo a éste: "¡Parece que eres inmune al castigo de Dios!". Hadhrat 'Isa replicó: "¡Parece que has desesperado de la misericordia y la beneficencia de Dios!". Dios Todopoderoso les reveló que: "Quien de vosotros tenga mejor opinión de Mí es el más querido para Mí".

Desde que Dios se manifestó en el corazón de Hadhrat Iahia (P) a través de los Nombres de la Majestad, éste siempre se mostró temeroso y temeroso y mostró su desagrado a Hadhrat 'Isa (P), quien le dio una respuesta de acuerdo con el *tayalliiat* de la Misericordia y la Compasión Divinas.

1 *"Nahy al-balaga"*, Jutba nº 5.

La realidad del Cielo y el Infierno

El significado literal del hadiz donde dice: عَمَّرْتُمُ الدُّنْيَا وَأَخْرَبْتُمُ الآخِرَةَ [habéis construido el mundo y arruinado el Más Allá] es que las moradas del Más Allá y el Paraíso son lugares ya construidos y florecientes que se convierten en ruinas por nuestras obras. Pero es evidente que la intención es el paralelismo de la expresión. Como el término *ta'mir* [construcción] se utilizó en relación con el mundo, el término paralelo *tajrib* [destrucción] se utilizó en relación con el Más Allá. Aunque los reinos del Infierno y del Paraíso son creaciones (de Dios), la construcción del Paraíso y el material del Infierno están sujetos a las acciones de sus habitantes[1]. Y esta interpretación está de acuerdo con la prueba demostrativa así como con la intuición mística [*kashf*]. De ahí que algunos de los investigadores entre los místicos hayan dicho.

> *Que sepáis -que Dios os preserve a vosotros y a nosotros del error- que el Infierno (yahannam) es una de las grandes creaciones de Dios, y es la prisión de Dios en el Más Allá. Se llama yahannam por la lejanía de su pozo. De ahí que un pozo con una fosa profunda se llame bi'r yahnam. Contiene calor y frío amargo. Su frialdad alcanza el grado extremo de frío y su calor el grado extremo de calor. Una distancia de setecientos cincuenta años de viaje separa sus partes superior e inferior. La gente no está de acuerdo en si es una creación o no, y lo mismo ocurre con el Paraíso. Sin embargo, en nuestra opinión y en la de nuestros compañeros y los místicos, son y no son creaciones. Cuando decimos que son creaciones, es como decir de un hombre que construye una casa y que sólo ha construido sus paredes limítrofes que 'ha construido una casa'. Sin embargo, al entrar uno no ve más que un área y un espacio rodeado por un muro. Sólo después se construirá su interior con habitaciones, compartimentos, almacenes y depósitos de agua de acuerdo con las necesidades de quienes vengan a vivir en ella.*

Y se menciona en el hadiz que cuando el Mensajero de Allah (PBd) fue en su noble ascenso [*mi'ray*], vio a ciertos ángeles en el Paraíso que, durante algún tiempo, se dedicaban a construir edificios y durante algún tiempo dejaron de trabajar. El Profeta (PBd) preguntó a Gabriel (P): "¿Cuál es la razón de esto?". Gabriel (P) respondió: "El material de este edificio está compuesto por el recuerdo de los individuos de la *umma*. Cada vez que se dedican al recuer-

1 As-Saduq, *"Al-'Amali"*, *maylis* 69, p. 405.

do, el material queda disponible para la construcción y los ángeles también reanudan su trabajo de construcción. Pero cuando cesan en su recuerdo, estos ángeles también detienen su trabajo"[1].

La forma física del Cielo y del Infierno está constituida por las formas de las obras y los hechos buenos y malos de los Hijos de Adán, que vuelven a ellos en ese mundo. Esto también ha sido referido en los nobles versos del Corán, como en la siguiente expresión de Dios Todopoderoso:

﴿وَوَجَدُوا مَا عَمِلُوا حَاضِرًا﴾

«Y encontrarán ante ellos lo que hicieron»

(18:49)

Y:

إِنَّمَا هِيَ أَعْمَالُكُمْ تُرَدُّ إِلَيْكُمْ

En efecto, son vuestras propias obras las que se os devuelven.[2]

Es posible que los mundos del Cielo y del Infierno sean dos reinos y moradas independientes hacia los que viajan los Hijos de Adán a través de movimientos sustanciales [*harakat al-yauhari*] y espirituales voluntarios [*malakuti*] derivados de su comportamiento y carácter, donde reciben su parte del Más Allá en forma de las formas de sus obras.

El Cielo es el reino *malakuti* superior, siendo una esfera independiente por sí misma hacia la que se dirigen los espíritus felices, y el Infierno es el reino *malakuti* inferior hacia el que viajan los espíritus de los desdichados. Pero lo que cada uno de ellos encuentra en su propia esfera son las formas justas y benditas o dolorosas y espantosas de sus propios actos. Esta descripción concilia los significados literales del Libro y de las tradiciones -que son aparentemente contradictorios- y también está de acuerdo con las pruebas filosóficas, así como con la enseñanza de los *'urafa*.

Satanás y el *nafs* exponen al hombre a la destrucción

Es obvio que este dicho de Hadhrat Abu Dharr (r) consiste en una orden completa y firme que todo ser humano debe observar con el debido cuidado.

1 *"Bihar al-anuar"*, t. XVIII, p. 292.

2 Al-Maylisi, *"'Ilm al-iaqin"*, t. II, p. 884.

A continuación, Hadhrat Abu Dharr dice que uno debe examinar sus actos a la luz del Libro de Dios. Y Dios dice: ***«En verdad, los que obraron bien estarán en la bendición y, en verdad, los que hicieron el mal estarán en el Infierno»***. El hombre (que preguntó a Abu Dharr) hizo un intento de aferrarse a la misericordia divina cuando dijo: "Si eso es así, ¿dónde está la misericordia de Dios Todopoderoso?". Abu Dharr respondio: "***«La misericordia de Dios está cerca de quienes hacen el bien»***".

Debes saber que el maldito Satanás y el yo vicioso que incita al hombre al mal engañan al ser humano de muchas maneras y lo conducen hacia la condenación eterna. La última flecha de su carcaj es engañar al hombre mediante la esperanza en la misericordia divina y alejar al hombre de la acción (virtuosa) por medio de este engaño, pues este tipo de confianza en la misericordia divina es una de las trampas y engaños satánicos.

La prueba de ello es que nunca ponemos ninguna confianza en la misericordia de Dios, el Exaltado, en nuestros asuntos mundanos, y consideramos que los medios naturales y aparentes son independientes y eficaces, hasta el punto de creer que no hay ninguna agencia eficiente en el mundo excepto las causas aparentes. Sin embargo, en los asuntos relacionados con el Más Allá nos imaginamos que dependemos de la misericordia divina mientras descuidamos los mandatos de Dios y de Su Mensajero (P) como si Dios no nos hubiera dado ningún poder para actuar y no nos hubiera mostrado los caminos de la salud y la enfermedad (espirituales).

En los asuntos del mundo seguimos el credo del *tafuid* [la creencia de que Dios ha delegado en el hombre una completa libertad], mientras que en relación a los asuntos del Más Allá seguimos el credo del *yabr* [fatalismo], olvidando que ambos son erróneos, nulos y contrarios a las enseñanzas de los Profetas (P) y al camino permanente de los Imames de la guía y de los *auliia'* cercanos a Dios, cuya fe era mayor que todas las demás y todos ellos tenían una fe convencida en la misericordia divina. A pesar de ello, no descuidaron sus deberes y no dejaron de esforzarse y esforzarse ni un solo momento.

¡Hermano! ¡Estudia el libro de sus obras! Lee las súplicas de Saied as-Sayidin Çain al-'Abidin (P)[1]. Observa atentamente cómo se acerca a Dios en la etapa de la servidumbre [*'ubudiia*]. Observa cómo se ocupa de los deberes de la esclavitud. A pesar de todo, cuando estudia el libro de obras del Maestro de los Piadosos, Amir al-Mu'minin (P) ¡expresa su pesar y su incapacidad!.

1 Un compendio de estas súplicas se encuentran en el libro *"As-Sahifa al-kamilah as-Sayyadiiah"*, cuya versión en españon (BIAB, enero 2019) puede descargarse en www.biab.org.

¿Significa esto que, *na'udhu billah*, debemos cuestionar su veracidad y decir que ellos no poseían, como nosotros, fe y convicción en la misericordia divina? ¿O debemos dudar de nuestra propia veracidad y comprender de una vez por todas que todo lo que decimos no son más que trampas de Satanás y engaños del yo carnal, que traman para desviarnos del camino recto? ¡Nos refugiamos en Dios, el Exaltado, de su malicia!.

Y así, querido, el conocimiento es extenso, como le comentó Hadhrat Abu Dharr a ese hombre, pero la pieza de conocimiento beneficiosa para los que son como nosotros es abstenerse de hacernos este grado de mal. Debemos entender que los mandatos de los Profetas y los *auliia'* (P) contienen ciertas verdades que nos son ocultas. Ellos, que saben qué tipo de formas y consecuencias poseen estas palabras corruptas y actos malvados nuestros y qué tipo de benditas formas *malakuti* tienen la moral noble y las buenas acciones, han descrito todos los males y sus remedios.

Tú -si tienes algún amor por ti mismo- no debes pasar por alto estas prescripciones. Decídete a curar tus aflicciones y enfermedades. Si pasamos en esta condición nuestra de este mundo al otro, ¡Dios sabe qué aflicciones, calamidades y dolores nos esperan!.

وَالحَمْدُ للهِ أَوَّلاً وَآخِراً

Y todas las alabanzas son de Dios, al principio y al final

Vigésimo tercer hadiz:

Los buscadores del conocimiento

بِالسَّنَدِ المُتَّصِلِ إِلَى حُجَّةِ الفِرْقَةِ وَثِقَتِهَا مُحَمَّدِ بْنِ يَعْقُوبَ الكُلَيْنِيِّ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ رَفَعَهُ إِلَى أَبِي عَبْدِاللهِ عَلَيْهِ السَّلامُ قَالَ: طَلَبَةُ العِلْمِ ثَلاثَةٌ فَاعْرِفُهُمْ بِأَعْيَانِهِمْ وَصِفَاتِهِمْ: صِنْفٌ يَطْلُبُهُ لِلْجَهْلِ وَالمِرَاءِ، وَصِنْفٌ يَطْلُبُهُ لِلاسْتِطَالَةِ وَالخَتْلِ، وَصِنْفٌ يَطْلُبُهُ لِلْفِقْهِ وَالعَقْلِ. فَصَاحِبُ الجَهْلِ وَالمِرَاءِ مُوذٍ مُمَارٍ مُتَعَرِّضٌ لِلْمَقَالِ فِي أَنْدِيَةِ الرِّجَالِ بِتَذَاكُرِ العِلْمِ وَصِفَةِ الحِلْمِ، قَدْ تَسَرْبَلَ بِالخُشُوعِ وَتَخَلَّى مِنَ الوَرَعِ فَدَقَّ اللهُ مِنْ هَذَا خَيْشُومَهُ وَقَطَعَ مِنْهُ حَيْزُومَهُ. وَصَاحِبُ الإِسْتِطَالَةِ وَالخَتْلِ ذو خَبٍّ وَمَلَقٍ وَيَسْتَطِيلُ عَلَى مِثْلِهِ مِنْ أَشْبَاهِهِ وَيَتَواضَعُ لِلأَغْنِيَاءِ مِنْ دُونِهِ، فَهُوَ لِحَلْوَائِهِمْ هَاضِمٌ وَلِدِينِهِ حَاطِمٌ، فَأَعْمَى اللهُ عَلَى هَذَا خَبَرَهُ وَقَطَعَ مِنْ آثَارِ العُلَمَاءِ أَثَرَهُ. وَصَاحِبُ الفِقْهِ وَالعَقْلِ ذو كَآبَةٍ وَحُزْنٍ وَسَهَرٍ؛ قَدْ تَحَنَّكَ فِي بُرْنُسِهِ وَقَامَ اللَّيْلَ فِي حِنْدِسِهِ يَعْمَلُ وَيَخْشَى وَجِلاً دَاعِياً مُشْفِقاً مُقْبِلاً عَلَى شَأْنِهِ عَارِفاً بِأَهْلِ زَمَانِهِ مُسْتَوْحِشاً مِنْ أَوْثَقِ إِخْوَانِهِ، فَشَدَّ اللهُ مِنْ هَذَا أَرْكَانَهُ وَأَعْطَاهُ يَوْمَ القِيَامَةِ أَمَانَهُ. وحدَّثَني به محمد بن محمود أبو عبدالله القزويني عن عِدَّة من أصحابنا منهم جعفر بن محمد الصيقل بقزوين عن أحمد بن عيسى العلوي عن عباد بن صهيب البصري عن أبي عبدالله عَلَيْهِ السَّلامُ

Con mi cadena de transmisión que llega hasta la prueba de la taifa y su autoridad, Muhammad ibn Ia'qub al-Kulaini (r) de 'Ali ibn Ibrahim, quien informa en una tradición marfu' (es decir, sin mencionar autoridades intermediarias) de Abu 'Abd Allah (P) que dijo: "Los buscadores del conocimiento (sagrado) son de tres tipos, así que reconócelos por sus cualidades y características específicas. Un tipo de ellos lo busca por la ignorancia y la disputa. Otro tipo lo busca para dominar y engañar. Otro tipo lo busca para (mejorar)

la comprensión y el intelecto.

El que lo busca por ignorancia y disputa es perjudicial y pendenciero. Discute las opiniones en las reuniones de los hombres, hablando de conocimiento y describiendo la paciencia. Se reviste de humildad, aunque carece de piedad. Como resultado, Dios le aplasta la nariz y le corta la cintura.

El que busca el conocimiento para dominar y engañar es un impostor y un adulador. Es dominante con los que son de su agrado, pero es humilde frente a los ricos, cuyas golosinas ingiere mientras demuele su propia fe. Como resultado, Dios ciega su visión y borra sus huellas del legado de los sabios.

En cuanto a aquel que busca el conocimiento para comprender e inteligir, está afligido y despierto por las noches. Habiendo puesto el extremo suelto de su turbante en el burnus, se levanta en la oscuridad de la noches. Actúa y se inquieta. Llamado con exceso de atención, ocupado en su trabajo y conocedor de las gentes de su tiempo, se muestra receloso de su hermano de mayor confianza. Como resultado de ello Dios refuerza sus apoyos y le concede la amnistía en el Día de la Resurrección".

Al-Kulaini (m) dice: Esta tradición también me fue narrada por Muhammad ibn Mahmud Abu 'Abd Allah al-Qaçuini de varios de nuestros compañeros, entre ellos Ya'far ibn Muhammad as-Saiqal de Qaçuin, de Ahmad ibn 'Isa al-Alaui, de 'Abbad ibn Suhaib al-Basri, de Abu 'Abd Allah (P).[1]

Exposición

بِأَعْيَانِهِمْ es para acentuar el pronombre de فَاعْرِفُهُمْ por lo que lo que se quiere decir es: 'Conocerlos por sí mismos, para que se determinen y especifiquen y no se confundan con los demás'. Del mismo modo, se dice رَأَيْتُهُ بِعَيْنِهِ [lo vi por sí mismo] y:

كُلُّ شَيءٍ فيهِ حَلالٌ وحَرامٌ فهُوَ لكَ حَلالٌ حتَّى تَعرِفَ الحَرامَ بِعَينِهِ

Todo lo que contiene halal y haram es halal para ti en la medida en que conozcas lo que es haram en sí mismo.

1 *"Al-Kafi"*, *Kitab fadl al-'ilm, Bab an-nauadir*, hadiz 5.

El autorizado tradicionista al-Maylisi (r) ha mencionado varios significados posibles aquí (es decir, de بِأَعْيَانِهِمْ) que son extremadamente rebuscados y no incluyen esta posibilidad evidente y aparente. Él dice: "بِأَعْيَانِهِمْ significa 'sus tipos y la comprensión de sus categorías' o 'tales de sus acciones son visibles y observables...'". También se ha dicho: "El significado de بِأَعْيَانِهِمْ significa 'sus tipos y la comprensión de sus categorías'. También se ha dicho: "El significado de بِأَعْيَانِهِمْ es su aspecto, apariencia y posturas, como el hecho de vestirse con el traje de la humildad".

A continuación, sugiere otras y tan remotas posibilidades. وَصِفَاتِهِمْ significa 'sus características', es decir, aquellas condiciones que están sujetas a los rasgos y propósitos personales de estas tres categorías, como la injuria, la disputa, etc. Por lo tanto, estas características describen su condición por la que se les reconoce específicamente.

Yahl [ignorancia] es lo opuesto a *'ilm* [conocimiento], y aquí probablemente significa ocultar la verdad o fingir que no se conoce o la ausencia de su aceptación. Más adelante hablaremos de ello con más detalle. Al-Maylisi dice al respecto:

الجَهل: السَّفاهَةُ وتَركُ الحِلمِ. وقيلَ: ضِدّ العِلمِ

Yahl significa necedad e imprudencia. También se dice que es lo contrario de la razón.

Mira' significa *yidal* [controversia] en doctrina y teología [*kalam*] y deriva de la misma raíz verbal que *yadal* [dialéctica] que es uno de los Cinco Temas [*as-sina'at al-jams*] de la lógica. Al-Yauhari, en *"As-Sihah"*, dice:

يُقالُ: مارَيتُ الرجُلَ أُمارِيهِ مِراءً إذا جَادَلتُهُ

Se dice el hombre hizo su impugnación cuando polemizó.

Aunque aquí *kalam* significa discurso en general, pero el significado pretendido es aparentemente el que se ha mencionado. Hay otro posible significado implicado aquí que mencionaremos en uno de los siguientes apartados.

Istitala significa buscar la altivez y la eminencia. *Jatl*, con *fatha* en *ja'* y *sukun* en *ta'*, significa engaño e impostura. Al-Yauhari dice:

خَتَلَهُ وخَاتَلَه أيْ خَدَعَهُ. والتَّخَاتُل التَّخَادُع

Le engañó y abusó de su buena fe, es decir le hizo trampa. Y el engaño y la trampa.

En cuanto a la palabra *mumar*, más adelante explicaremos por qué se define como *mumar* al que se entrega a *mira'*, (que siendo una tautología verbal no parece ser una definición válida) y al que se entrega a *Istitala* y *jatl* como el que busca dominar a sus semejantes y el que recurre a *jibb*, pues *jibb* (como *jatl*) también significa engaño.

En cuanto a la frase مُتَعَرّضٌ لِمَقال significa expresar opiniones. Un lexicógrafo da el siguiente ejemplo de uso:

يُقالُ: عَرضتُ له الشَّيءَ؛ إذا أظْهَرتُه لهُ. وَعَرَضَ له أمرُ كذا ويعرِضُ: أي ظَهَرَ

Se dice: le expuse algo, se lo mostré, se lo hice evidente.

Andiia es el plural de *nadi*, que significa círculo o club donde la gente se reúne para reunirse y discutir. De él se deriva dar *an-naduah*, que era un lugar en Meca, que se construía para reunirse y consultar. *Nadii*, *naduah*, *muntada* y *mutanadda* tienen el mismo significado, como señala al-Yauhari.

La frase *bi tadhdkur al-'ilm* se refiere a *maqal* o es su sustantivo aposicional [*badal*], y a ella se conjuga *ua sifat al-hilm*. Lo que se quiere decir es que "mantienen discursos eruditos para ser contados entre los eruditos, y describen y ensalzan la indulgencia para ser contados entre los indulgentes, mientras que ellos no están ni entre los eruditos ni entre los indulgentes". Su erudición es una especie de ignorancia que se asemeja al conocimiento y su templanza carece de las excelentes cualidades de la templanza". Más adelante tendremos ocasión de hablar de esta clase.

Tasarbala pertenece a la formación derivada *tafa'lul*, que significa ponerse un *sirbal* -una prenda-. Según el lexicógrafo:

يُقالُ: سَربَلتُهُ فَتَسربَلَ. أيْ ألبَستُهُ السِّربَالَ

Se dice: Se puso una prenda o se vistió, es decir se vistió con camisa, prenda de vestir, cota de malla…

Tasarbala bi al-jushu significa, 'se ha puesto la prenda de la humildad', pareciendo que se asocia a ella de la manera en que una prenda se adhiere y se asocia al cuerpo, aunque él está desprovisto de ella, ya que la prenda que se ha puesto es una prenda prestada.

Uara' con *fatha* en *ra'*, significa la abstención completa de lo que es *haram* o sospechoso.

La frase *fa-daqqa allah*... y las que se asemejan a ella en las dos frases siguientes, pueden implicar una maldición o pueden tomarse como indicativas de su condición en el mundo o en el más allá, o en ambos. *Daqq* significa golpear, o es un sustantivo que denota sonido.

Las palabras *min hadha* significan 'como resultado de esta cualidad'. *Jaishum* es la parte superior de la nariz y lo que se connota con 'aplastar la nariz' es deshonroso y humillante. Es decir, Dios Todopoderoso los deshonra y humilla a causa de esas características, y tendremos ocasión de hablar de ello más adelante.

Haiçum, con *fatha* en *ha'* y *dhamma* en *ça'*, significa 'el lugar donde se ata la banda de la cintura', o 'el centro del pecho', o 'un hueso circunscriptor como el que rodea el cuello'. El primer significado, que se ajusta a la idea de corte, encaja aquí.

Jibb significa engaño, maldad e impostura. Como dice al-Yauhari, رَجُل خِبٌّ significa un hombre engañoso. *Malaq* significa adulación y servilismo, e implica lo que dice al-Yauhari en *"As-Sihah"* يُعطي بِلِسانِه ما لَيسَ في قَلْبِه es decir, el que expresa con su lengua lo que no está en su corazón. Esta interpretación es bastante general, ya que *malaq* o *tamalluq* significa una expresión de amor y apego mezclada con una muestra de humildad mientras estos no están en el corazón de uno.

En cuanto a لخَلوائِهِم al-Maylisi señala que hay *nun* (en lugar de *hamça*) en algunos manuscritos. En ese caso, significa la propina de un intermediario o la cuota de un adivino que se le paga como soborno, y significa los regalos de dinero que hacen los ricos al impostor a cambio de sus servicios, que realiza a costa de su fe.

Al-hatm significa 'ruptura', y al-Maylisi dice que la ruptura (de la fe) aquí implica corrupción y decadencia [*fasad*]. *Yubrahu* aquí es probablemente con *dhamma* en *ja'* y *sukun* en *ba'*, en cuyo caso significa la capacidad de conocer y discernir. Aunque también es probable que la palabra sea *jabarahu*, con *fatha* en *ja'* y *ba'*, en vista de su consistencia con el verbo. El primer significado es más adecuado, aunque el segundo no carece de relevancia.

Al-ka'aba significa el estado malo y destrozado de uno como resultado de una intensa pena y tristeza.

Tahannaka fiburnusihi significa 'puso el *taht al-hanak*[1] en su *burnus*'. El

1 Extremo del turbante que se deja caer sobre el pecho o se pasa debajo del mentón durante

burnus es un gorro alto que los devotos solían llevar en los primeros tiempos del Islam, como menciona al-Yauhari en *"Sihah al-lugah"*. Al-Maylisi dice: "Esta frase sugiere que el *tahannuk* es *mustahab* en el *salat*. Tal inferencia es cuestionable, porque dado el tipo de vestimenta que llevaban los devotos, sólo sugiere el *istihbab* del *tahannuk* en general, no particularmente durante el *salat*. Sí, si el *burnus* formara parte de la vestimenta especificada para el *salat*, tal inferencia habría sido correcta".

Hindis significa una noche intensamente oscura, como señala al-Yauhari. *Hindis* es aquí un sustituto de noche [*lail*] y lo que probablemente está implícito aquí es la oscuridad de la noche.

En *fa-shadda allah arkanahu*, *shadd* significa proporcionar fuerza y poder: شَدَّ عَضُدَه: أي قَوَّاهُ. *Rukn* significa algo en lo que se apoya una cosa y por lo que se sostiene. Al-Yauhari dice: رُكنُ الشَّيء جانِبُه الأقْوى, es decir, el *rukn* de una cosa es su lado más fuerte.

Ahora, con nuestra confianza en Dios, explicaremos lo que es esencial y adecuado en el curso de algunas secciones.

Cómo obtener el conocimiento correcto

Debes saber que las premisas de un silogismo en relación con su conclusión, o los argumentos y pruebas teóricas en cualquier disciplina en relación con el resultado probado y la conclusión inferida, tienen la posición de preliminares preparatorios. No son ni totalmente independientes de las conclusiones ni totalmente ajenos a ellas. En este sentido, tanto los seguidores de la predestinación [*yabr*] como los partidarios de la libertad [*tafuid*] se han extraviado y se han apartado del camino de la moderación, adoptando cada uno de ellos un enfoque coherente con su doctrina.

Uno de ellos (es decir, los que creen en el *tafuid*) dice que los preliminares son independientes y que si la puerta del Mundo de lo Oculto [*'alam al gaib*] se cerrara y las emanaciones del mundo del *malakut* se cerraran, el hombre puede derivar conclusiones sin ayuda de los propios preliminares. El otro (es decir, los creyentes en el *yabr*) afirma que los preliminares son totalmente ajenos a las conclusiones y que la tradición divina ha sido establecida para inspirar a la mente humana con las conclusiones. Los preliminares sólo están

---

las oraciones.

conectados superficialmente con las conclusiones y están absolutamente desconectados en realidad. Ambos puntos de vista de estos grupos, al igual que sus doctrinas básicas, son falsos a la vista de quienes están familiarizados con la verdadera enseñanza y el verdadero conocimiento.

La verdad, de acuerdo con la opinión de quienes la conocen, es que los preliminares tienen una relación preparatoria con las conclusiones y preparan al alma para recibir el conocimiento a través de la inspiración de sus fuentes ocultas superiores [*mabadi-ye 'aliyeh-ye gaibiieh*]. Aquí no pretendemos exponer o refutar estas doctrinas de estos dos grupos, pues eso está fuera del alcance de nuestro objetivo, y el propósito de mencionarlas es sólo subsidiario a la exposición de otra cuestión, que es la siguiente.

Habiendo sabido que el conocimiento y las enseñanzas son inspirados por las esferas invisibles y que la inspiración está sujeta a la conexión del alma (con estas esferas), debes saber que, como señala el hadiz:

لَيسَ العِلمُ بكَثرَةِ التَّعليمِ، بلْ هو نورٌ يقذِفُهُ اللهُ فِي قَلْبِ مَنْ يَشَاءُ

El conocimiento no es un aprendizaje extensivo. Más bien, es una luz que Dios arroja en el corazón de quien Él quiere.[1]

Cada alma que establece una conexión con el reino superior del *malakut* y la esfera angélica, recibe tales inspiraciones que son de carácter angélico y el conocimiento que se arroja en ella es verdadero conocimiento del reino angélico. Asimismo, toda alma que establece una conexión con el reino inferior del *malakut*, el reino de los *yinn*, Satanás y los espíritus malignos, recibe inspiraciones que son de carácter satánico del orden de la ignorancia compuesta y de los velos oscuros.

Por ello, los *'urafa* y la gente del verdadero conocimiento consideran que la purificación espiritual, la purificación de las intenciones y los motivos y la rectificación de los propios objetivos son el primer paso en el camino de la adquisición de las ciencias, especialmente las enseñanzas divinas y las ciencias de la *shari'a*. En consecuencia, dan los consejos y advertencias pertinentes a los estudiantes, pues el vínculo con las fuentes superiores se fortalece a través de la purificación del alma. Y lo que el santo Señor, Exaltado y Glorioso, dice en el noble verso:

﴿وَاتَّقُوا اللَّهَ وَيُعَلِّمُكُمُ اللَّهُ﴾

1 *"Bihar al-anuar"*, t. I, 225.

«Y temed a Dios y Dios os enseñará»

(2:282)

La vinculación de la enseñanza Divina con la *taqua* [temor a Dios] se debe a que la *taqua* purifica el alma y la conecta con el reino sagrado invisible. A esto le sigue la enseñanza Divina y las inspiraciones *rahmani*, ya que no hay mezquindad en los reinos superiores, que son pródigos por necesidad, de la misma manera que el Ser-Necesario-por-Esencia es Necesario en todos los aspectos.

Sin embargo, si el alma se empeña en adquirir las ciencias por atención a motivos egoístas, para comer y beber mejor y por razones egoístas, su objetivo se vuelve no divino y las inspiraciones que recibe son de carácter satánico. Este es uno de los criterios infalibles, que creo que no ha sido mencionado por los *'urafa*, para diferenciar entre las inspiraciones *rahmani* y *shaitani* y la mayoría de las veces uno es consciente de este hecho.

Las inspiraciones recibidas por el alma impía, llenas de impurezas y ofuscaciones, pertenecen a la categoría de la ignorancia compuesta (es decir, ser ignorante y ser ignorante de la propia ignorancia), que es el mal incurable de las almas y el principal impedimento en su camino. Esto se debe a que el criterio en el conocimiento no es la familiaridad con los conceptos generales y los términos científicos. Más bien, el criterio es la eliminación de los velos del ojo del alma y la apertura de la puerta del conocimiento de Dios. El verdadero conocimiento es la lámpara espiritual guía que muestra el camino recto de la cercanía a Dios y a la morada de Su dicha.

Todo lo que no sea esto es vanidad, aunque en el mundo del *mulk* y antes de la eliminación de los velos de la naturaleza carnal los que están familiarizados con él deberían ser considerados como eruditos, gnósticos y jurisprudentes por los que están acostumbrados a las controversias y disputas eruditas. Pero una vez que se quitan las persianas de los ojos del corazón, una vez que se levantan las cortinas del mundo del *malakut* y una vez que uno se despierta del pesado sueño del *mulk* y de la naturaleza corpórea, eso (que una vez parecía ser conocimiento y aprendizaje) se encontrará que es el más oscuro de los velos. Se encontrará que todas esas ramas del aprendizaje formal eran todas en su conjunto gruesas cortinas espirituales cada una de ellas separada de la otra por vastas distancias y nosotros ignorábamos este hecho.

النَّاسُ نَيامٌ، فإذا مَاتُوا انْتَبَهُوا

El pueblo está dormido y se despierta con la muerte.[1]

Es entonces cuando se nos revela la verdadera naturaleza de nuestras doctas preocupaciones. Pero lo que es vergonzoso y escandaloso es que incluso después de cincuenta años, o más o menos, de aprendizaje y estudio seguimos equivocándonos sobre nosotros mismos, imaginando a veces que nuestros estudios son por el bien de Dios.

Seguimos sin darnos cuenta de las artimañas de Satanás y del yo, pues el amor propio es un espeso velo que nos oculta nuestros defectos. De ahí que los castos *auliia'* y los nobles Imames (P) hayan mencionado ciertos signos y marcas de identificación para que podamos conocernos y evaluarnos por sus medios sin abrigar una buena opinión infundada sobre nosotros mismos. Más adelante en esta exposición, nos referiremos a los signos y marcas mencionados en esta noble tradición.

Llegamos a saber que en una clasificación primaria los buscadores del conocimiento se dividen en dos grupos: los que tienen un objetivo divino y los que tienen uno mundano. Se puede decir que el objetivo final de este último grupo es la ignorancia [*yahl*], ya que el aparente conocimiento que adquieren es una ignorancia compuesta en realidad y un velo espiritual. Los dos grupos mencionados por el Imam as-Sadiq (P) en la tradición que estamos exponiendo pertenecen a esta clase, pues tanto los buscadores de la dominación como los impostores habitan en la ignorancia y el extravío.

Por lo tanto, se puede decir que la ignorancia mencionada por el Imam como signo del primer grupo es algo diferente del significado ordinario de la ignorancia. Más bien, significa confundir los asuntos y mantener a la gente en la ignorancia o significa la ignorancia de quien pretende ser ignorante de la verdad o no está dispuesto a aceptarla. Ambas características también están presentes en el grupo afligido por el *mira'* y el *yidal*. Niegan los hechos y las verdades bien establecidas y se aferran a la ignorancia para promover sus propias opiniones y comercializar su mercancía espuria y poco demandada.

Aunque en una clasificación los buscadores de conocimiento no constituyen más de dos grupos -es decir, sobre la base de una clasificación preliminar basada en una afirmación o negación de la meta divina del conocimiento- una clasificación posterior mostrará que son más de tres grupos. En cuanto a su división en tres grupos por parte del Imam, puede decirse que deseaba mencionar dos grupos principales formados por la mayoría de las víctimas de la

1 Ibn Maytham al-Bahrani, *"Sharh as-sad kalimeh-ye qisar"*, p. 54.

ignorancia y el extravío. Así, en otra tradición, encontramos que considera que los buscadores del conocimiento constituyen dos grupos:

الكَافِي بِإِسْنَادِهِ عَنْ أَبِي عَبْدِاللهِ عَلَيْهِ السَّلامُ قَالَ: مَنْ أَرَادَ الحَدِيثَ لِمَنْفَعَةِ الدُّنْيَا لَمْ يَكُنْ لَهُ فِي الآخِرَةِ نَصِيبٌ، وَمَنْ أَرَادَ بِهِ خَيْرَ الآخِرَةِ أَعْطَاهُ اللهُ خَيْرَ الدُّنْيَا وَالآخِرَةِ

En "Al-Kafi", al-Kulaini informa con su isnad de Abu 'Abd Allah (P) que dijo: "Quien busca (aprender) el hadiz para un beneficio mundano no tiene parte en el Más Allá, y quien lo busca para un beneficio en el Más Allá, Dios le concede beneficios tanto en el mundo como en el Más Allá".[1]

Los males de la discusión y la controversia

Hemos mencionado los males de *mira'* y *yidal* anteriormente en la exposición de una de las tradiciones sagradas. Sin embargo, también es apropiado que mencionemos aquí algunas tradiciones relevantes y describamos un poco sus efectos malignos. En el noble *"Al-Kafi"*, al-Kulaini reporta con su *isnad* la siguiente tradición con la autoridad del Imam as-Sadiq (P):

قَالَ أَمِيرُ المُؤْمِنِينَ عَلَيْهِ السَّلامُ: إِيَّاكُمْ وَالمِرَاءَ وَالخُصُومَةَ فَإِنَّهُمَا يُمْرِضَانِ القُلُوبَ عَلَى الإِخْوَانِ وَيَنْبُتُ عَلَيْهِمَا النِّفَاقُ

El Amir al-Mu'minin (P) dijo: "Cuidado con la disputa y la controversia, porque infectan de enemistad los corazones de los hermanos. Son las raíces de la hipocresía [nifaq], de las que crece la hipocresía".[2]

Hay otras tradiciones en *"Al-Kafi"* narradas del Imam as-Sadiq (P):

عَنْ أَبِي عَبْدِاللهِ عَلَيْهِ السَّلامُ قَالَ: إِيَّاكُمْ وَالخُصُومَةَ فَإِنَّهَا تُشْغِلُ القَلْبَ وَتُورِثُ النِّفَاقَ وَتُكْسِبُ الضَّغَائِنَ

Abu 'Abd Allah (P) dijo: "Cuídate de la controversia, porque incomoda al corazón, da lugar a la hipocresía y crea mala voluntad dentro del corazón".[3]

1 *"Al-Kafi"*, *Kitab fadl al-'ilm, Bab al-musta'kil bi-ilmih*, hadiz 2.
2 *"Al-Kafi"*, t. II, *Kitab al-iman ua al-kufr, Bab al-mira' ua al-Jusumah*, hadiz 1.
3 *"Al-Kafi"*, t. II, *Kitab al-iman ua al-kufr, Bab al-mira' ua al-Jusumah*, hadiz 8.

عَنْ أَبِي عَبْدِاللهِ عَلَيْهِ السَّلامُ قَالَ: جِبْرَئِيلُ لِلنَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ: إيَّاكَ وَمُلاحَاةَ الرِّجَالِ

Abu 'Abd Allah (P) dijo: "Gabriel le dijo al Profeta (PBd): 'Cuídate de enredarte en disputas y debates enconados con la gente'".[1]

Ahora retomemos la explicación del hecho de que la disputa y la acritud en las conversaciones enferman el corazón, crean malos sentimientos entre los amigos y hacen crecer la hipocresía dentro del corazón. Ya se mencionó que las acciones externas dejan ciertos efectos en el interior y en el corazón que están de acuerdo con su carácter.

Aquí debemos decir que las acciones viciosas tienen un impacto más inmediato y más fuerte en el corazón. Esto es así porque el hombre es hijo del mundo de la naturaleza y las facultades de la lujuria [*shahua*], la ira [*gadhab*] y el diabolismo [*shaitanah*] le acompañan y están activas en él, como se ha mencionado en una tradición:

إنَّ الشَّيْطَانَ يَجْرِي مَجْرَى الدَّمِ مِنْ بَنِي آدَمَ

Satanás circula en la humanidad como la sangre en las venas.[2]

De ahí que el corazón se enfrente directamente a los elementos corruptores y a las materias aclimatadas a la naturaleza física. Incluso una ligera ayuda externa, ya sea de uno de los órganos corporales o en forma de un compañero inmoral y vicioso, produce un fuerte efecto en el corazón. Por lo tanto, hay advertencias en las nobles tradiciones contra la compañía de tales personas:

الكَافِي: عَنْ أَبِي عَبْدِاللهِ عَلَيْهِ السَّلامُ قَالَ: قَالَ أَمِيرُ المُؤْمِنِينَ عَلَيْهِ السَّلامُ: لا يَنْبَغِي لِلْمَرْءِ المُسْلِمِ أَنْ يُوَاخِيَ الفَاجِرَ فَإنَّهُ يُزَيِّنُ لَهُ فِعْلَهُ وَيُحِبُّ أَنْ يَكُونَ مِثْلَهُ وَلا يُعِينُهُ عَلَى أَمْرِ دُنْيَاهُ وَلا أَمْرِ مَعَادِهِ، وَمَدْخَلُهُ إلَيْهِ وَمَخْرَجُهُ مِنْ عِنْدِهِ شَيْنٌ عَلَيْهِ

"Al-Kafi" informa sobre la autoridad del Imam as-Sadiq (P) de Amir al-Mu'minin (P) que dijo: "No le conviene a un musulmán estar en términos fraternales con una persona inmoral, porque hace que sus propios actos parezcan justos para uno y le gusta que uno se vuelva como él mismo. No le ayuda a uno ni en los asuntos del mundo ni en el Más Allá y es una cuestión de deshonra para uno tener relaciones

1 *"Al-Kafi"*, t. II, *Kitab al-iman ua al-kufr, Bab al-mira' ua al-Jusumah*, hadiz 6.

2 *"Sunan ad-darimi"*, t. II, p. 320.

sociales con una persona así".[1]

عَنْ أَبِي عَبْدِاللهِ عَلَيْهِ السَّلامُ: لا يَنْبَغِي لِلْمَرْءِ المُسْلِمِ أنْ يُوَاخِيَ الفَاجِرَ وَلا الأَحْمَقَ وَلا الكَذَّابَ

El Imam as-Sadiq (P) dijo: "No es propio de un musulmán confraternizar con una persona inmoral, un necio o un mentiroso".[2]

Un punto importante detrás de la prohibición de estar en compañía de personas pecadoras, o de la presencia en una reunión en la que se peca contra Dios, o de la amistad y la mezcla con los enemigos de Dios, es la influencia de su moral, estados y actos en una persona. Más importante desde el punto de vista de tal influencia son los propios actos y su efecto en el corazón, de modo que la perpetración de actos viciosos, incluso durante un breve período, produce una fuerte influencia en el corazón, cuya liberación y alivio no es posible o alcanzable incluso después de muchos años.

Esto indica que si uno se entrega a la disputa y al debate hostil, no pasará mucho tiempo antes de que aparezca una terrible oscuridad y ofuscación en el corazón, la hostilidad verbal externa pronto conduce a una hostilidad interna que es en sí misma la mayor causa de la hipocresía, la doble cara y la duplicidad. De ahí que los males de la hipocresía puedan reconocerse a través del reconocimiento de los males de *mira'* y *yidal*. Anteriormente, en el curso de la exposición de una de las tradiciones, hemos descrito los males de la hipocresía y la doble cara y no es necesario repetirlo aquí.

El Imam as-Sadiq (P) menciona ciertos signos y síntomas de las víctimas de la ignorancia y la disputa, uno de los cuales es causar daño a la gente y ser una presencia viciosa, que por sí mismo es un vicio y un mal que es suficiente como causa independiente de la propia destrucción. Se menciona en una noble tradición de *"Al-Kafi"*:

مَنْ آذَى لِي وَلِيّاً فَقَدْ بَارَزَنِي بِالمُحَارَبَةِ

(Dios Todopoderoso dice) Quien atormenta a un amigo mío me ha desafiado a la batalla.[3]

El hecho de causar daño y atormentar a los fieles se ha equiparado aquí a la declaración de guerra contra Dios y a la hostilidad contra Su Sagrado Ser.

---

1 *"Al-Kafi"*, *Kitab al-'ishrah, Bab man tukrahu muyalasatuh*, hadiz 2.
2 *"Al-Kafi"*, *Kitab al-'ishrah, Bab man tukrahu muyalasatuh*, hadiz 3.
3 *"Al-Kafi"*, t. II, *Kitab al-iman ua al-kufr, Bab man adha al-muslimin*, hadiz 8.

Las tradiciones relacionadas con este tema son demasiado numerosas para incluirlas en esta breve exposición.

Otro de los signos de este grupo que se ha mencionado es el *mira'*, la impugnación de opiniones y la participación en debates eruditos con el fin de dominar y demostrar el propio mérito. En cuanto a hacer del *mira'* la consecuencia del *mira'* en la tradición, es posible que el primer *mira'* sea una cualidad interior y un rasgo vicioso del corazón y el *mira'* que se ha mencionado como su consecuencia sea su manifestación exterior y su síntoma.

Otro de los síntomas de este grupo es su pretensión de ser indulgente mientras carece de esta cualidad. Esto es en sí mismo hipocresía y doble cara e implica *riia'* y *shirk*. Del mismo modo, la pretensión de humildad [*jushu'*] mientras se carece de piedad [*uara'*] es también otra clara manifestación de *shirk*, *riia'*, hipocresía y doble cara.

Esto demuestra que esta característica posee grandes vicios, cada uno de los cuales es fatal y destructivo. Es necesario que emprendamos cualquier tipo de esfuerzo y dificultad para librarnos de esta enfermedad vergonzosa, asesina de la fe y destructiva del corazón y purgarlo de su oscuridad y suciedad, purificándolo y abrillantándolo con la sinceridad de la intención y la veracidad interior. A este respecto, hay un punto que es suficiente para destrozarlo a uno cuando reflexiona sobre él durante un tiempo. Es lo que menciona el Imam as-Sadiq (P) después de describir los signos de este grupo. El Imam (P) dice:

فَدَقَّ اللهُ مِنْ هَذَا خَيْشُومَهُ وَقَطَعَ مِنْهُ حَيْزُومَهُ

Por lo tanto, que Dios le aplaste la nariz y le seccione la cintura (también puede traducirse como: Por lo tanto, que Dios aplaste su nariz y corte su cintura).

Esto es un *du'a* [súplica] o una oración indicativa [*ijbar*]. Sea lo que sea, está destinado a tener lugar. Si se trata de una oración indicativa, el reportero es un orador veraz con veracidad comprobada [*sadiq al-musaddaq*]. Si es un *du'a*, es el *du'a* de un *ma'sum* y un *uali* de Allah y es seguro que se concederá.

Por lo tanto, es indicativo de la humillación y la desgracia que le ocurrirá a ese hombre, y quizás en ambos mundos. En este mundo, frente a aquellos cuyo respeto quiso ganarse mediante la ostentación y la pretensión de méritos y que producen un resultado opuesto al traerle la desgracia, reducir su valor y ganarse el desprecio de aquellos a quienes quiso dominar e impresionar; y en el otro mundo, donde será humillado y avergonzado en presencia de

los arcángeles, los Profetas, los apóstoles, los *auliia'* infalibles y los siervos justos de Dios.

Así que, ¡ay de nosotros, las víctimas del *mira'* y del *yidal*, de los deseos carnales y de las hostilidades! ¡Cuán grande es nuestra aflicción a manos de este yo vicioso y despiadado que no nos dejaría en paz a menos que nos haya traído la condenación en todas las etapas de la vida y la existencia, y sin embargo nunca nos molestamos en reformarlo! ¡Nuestros oídos están cerrados con los tapones de la negligencia!.

¡Nos negamos a despertar del pesado sueño de la naturaleza! Oh Dios, Tú eres el reformador de Tus siervos y el Maestro de sus corazones. El ser de todos los existentes está en Tu poder y los corazones de Tus criaturas están bajo la influencia total de Tu voluntad. No somos nuestros propios dueños y no tenemos poder sobre nuestro propio beneficio o daño, vida o muerte. Ilumina nuestros oscuros corazones con la luz de Tu gracia y corrige nuestros vicios con Tu magnanimidad y misericordia y ayuda a estas impotentes y débiles criaturas Tuyas.

Sobre los niveles manifiestos y no manifiestos de la duda y sus efectos

Dijimos con respecto a la mención del *mira'* en la primera parte del noble hadiz que el *mira'* tiene un ser espiritual interno así como es un fenómeno externo que es el producto, signo y síntoma del primer tipo de *mira'*. Del mismo modo, podemos decir con respecto a la segunda parte de la descripción dada por el Imam (P) que *istitala* y *jatl* tienen una existencia interna como hábito y cualidad espiritual, así como una manifestación externa, que es el resultado de ese hábito.

Del mismo modo, en la mayoría de las actividades del corazón hay varios niveles: el nivel del rasgo perdurable [*malakah*], el nivel del estado [*hal*], y el nivel del comportamiento exterior, que es el producto del rasgo interior. Así, aquellos que tienen en ellos el rasgo de la *istitala*, el impulso de dominación y ambición, así como el del engaño y la impostura, también llevan sus signos y síntomas externos, algunos de los cuales han sido mencionados en la tradición del Imam as-Sadiq (P).

Uno de ellos es el engaño y la impostura que hacen que uno se presente

como piadoso y justo mientras que no lo es en su interior. Este grupo de personas son lobos disfrazados de ovejas y demonios con forma de hombres. Son las peores criaturas de Dios y su daño a la fe de la gente es mayor que el de los ejércitos de opositores.

Otra de las características de este grupo es que se comportan con humildad y de forma aduladora con aquellos que son objeto de su codicia. Extienden sus redes de impostura, adulancia y falsa humildad para atrapar a la gente pobre y débil, para beneficiarse de las golosinas de su amor, admiración y respeto mundano.

Para ello, explotan su propia religión, venden su fe y se valen de los beneficios mundanos disponibles. Este es el grupo de personas sobre el que una tradición dice que cuando algunas personas en el Paraíso los vean dirán: "¿Cómo es que hemos llegado al Paraíso como resultado de vuestras enseñanzas mientras vosotros mismos habéis sido confinados al Infierno?" Ellos responderán: "No hemos actuado de acuerdo con lo que hemos dicho"[1].

Otro de sus signos es que se comportan con altanería con sus semejantes que no atraen su codicia y a los que consideran como impedimentos en el camino de su propio avance. Los tratan con vanidad e intentan, en la medida de lo posible, humillarlos con palabras y hechos, pues temen que alguno de ellos pueda causarle problemas, lo que puede llevar a un desplome de su credibilidad.

Uno debe saber que es una cosa muy difícil permanecer piadoso cuando uno está en el traje formal del aprendizaje, *zuhd*, y *taqua* y preservar la pureza de su corazón en la profesión clerical. Por eso, si alguien de esta clase actúa de acuerdo con sus deberes y pasa por sus fases con sinceridad, se corrige a sí mismo, y después de reformarse se dedica a reformar a los demás, y a proteger a los huérfanos en la descendencia del Mensajero (PBd), tal hombre se cuenta entre los Externos y los Cercanos [*muqarrabun ua sabiqun*]. El Imam as-Sadiq (P) ha dicho algo así de cuatro discípulos del Imam al-Baqir (P). La siguiente tradición es reportada en *"Al-Uasa'il"* de *"Riyal al-Kashshi"* con un *isnad* que llega hasta Abu 'Ubaida al-Hadhdha':

قَالَ: سَمِعْتُ أَبَا عَبْدِاللهِ، عَلَيْهِ السَّلامُ، يَقُولُ: زُرَارَةُ وَمُحَمَّدُ بْنُ مُسْلِمٍ وَأَبُو بَصِيرٍ وَبُرَيْدٌ مِنَ الَّذِينَ قَالَ اللهُ تَعَالَى فِيهِمْ: ﴿وَالسَّابِقُونَ السَّابِقُونَ. أُوْلَئِكَ الْمُقَرَّبُونَ﴾

Abu 'Ubaida dice: "Escuché a Abu 'Abd Allah (P) decir: 'Çurara,

1 *"Uasa'il ash-Shi'a"*, t. XI, p. 420.

Muhammad ibn Muslim, Abu Basir y Buraid (ibn Mu'auiia) están entre aquellos sobre los que Dios, el Exaltado, dijo: ***«Los que van por delante, que serán los que vayan por delante»***[1] *'".*[2]

Hay muchas tradiciones relacionadas con este tema y las excelencias de los sabios [*ahl al-'ilm*] son más de las que se pueden expresar. Basta con citar la siguiente tradición del Noble Profeta (PBd) sobre ellos:

مَنْ جَاءَهُ المَوْتُ وَهُوَ يَطْلُبُ العِلْمَ لِيُحْيِيَ بِهِ الإِسْلامَ كَانَ بَيْنَهُ وَبَيْنَ الأَنْبِيَاءِ دَرَجَةٌ وَاحِدَةٌ فِي الجَنَّةِ

Cuando la muerte llega a quien busca el conocimiento para revivir así el Islam, sólo habrá un grado entre él y los Profetas en el Paraíso.[3]

Más adelante, *insha'allah*, habrá ocasión de describir su excelencia. Sin embargo, si, Dios no lo permita, el buscador de conocimiento se aparta del camino de la sinceridad y toma el camino de la injusticia, será contado entre las peores criaturas de Dios, sobre las que hay fuertes y extrañas expresiones (condenatorias) en las tradiciones.

Lo primero que deben tener en cuenta los eruditos en ciencias religiosas y los buscadores de este peligroso camino es la autorreforma durante el período de estudios, considerándola, en la medida de lo posible, como el más importante de sus deberes, pues es más dura y obligatoria que todos los deberes y obligaciones dictados por la *shari'a* y la razón.

¡Oh, buscadores del conocimiento y de las excelencias espirituales y las enseñanzas! Levantaos de vuestro sueño y sabed que tenéis menos espacio para la excusa ante Dios, y Dios Todopoderoso os llamará a cuentas más duras. El nivel de vuestros conocimientos y obras es muy diferente al de los demás.

Tu camino [*sirat*] es más agudo y estrecho y habrá un gran escrutinio del registro de tu vida. ¡Ay del estudiante y del buscador de conocimiento en cuyo corazón el aprendizaje crea oscuridad y tinieblas! Y vemos en nosotros mismos que si hemos aprendido algunos conceptos inadecuados y algunos términos fútiles, eso nos ha impedido recorrer el camino divino. Satanás y el yo han dominado nuestro ser y nos han alejado del camino de la humanidad y de la guía. Estos conceptos absurdos y sin sentido se convirtieron en nuestro mayor obstáculo y no hay remedio salvo buscar refugio en el Ser Sagrado de

1 Corán, 56:10.
2 *"Uasa'il ash-Shi'a"*, t. XVIII, p. 105.
3 *"Sunan ad-darimi"*, t. I, p. 100.

Dios Todopoderoso.

Oh Dios, confesamos nuestras deficiencias y nos declaramos culpables de nuestros pecados. No dimos ni un solo paso en el camino de Tu beneplácito ni realizamos un solo acto de adoración y obediencia con sinceridad. Sin embargo, trátanos con Tu misericordia omnímoda y Tu gracia ilimitada. De la misma manera que ocultaste nuestras insuficiencias en este mundo, cúbrelas con tu perdón y con tu gracia envolvente en el otro mundo, donde lo necesitamos más.

También aquí es esencial recordar el punto que mencionamos al exponer la parte anterior de la noble tradición. Ese punto se refiere a esta frase del Imam (P):

فَأَعْمَى اللهُ عَلَى هَذَا خَبَرَهُ وَقَطَعَ مِنْ آثَارِ الْعُلَمَاءِ أَثَرَهُ

Como resultado, Dios ciega su visión y borra sus huellas del registro de los doctos.

Lo que se denota en esta afirmación, ya sea *du'a* o *ijbar*, es seguro que ocurrirá. Hay que tener mucho miedo de esta ceguera interior de la visión que es la fuente principal de todo tipo de oscuridad y desdicha. La ceguera del corazón es la fuente de todas las desgracias. Del mismo modo, ser purgado de los efectos de los doctos y ser privado de sus méritos y dones, aparte de esta privación en sí, será seguido por una humillación y una desgracia inimaginables en presencia de los elegidos de Dios en el Día de la Resurrección.

Signos de la gente de la jurisprudencia y la filosofía

En cuanto a los hombres de entendimiento e intelecto -es decir, aquellos para los que el objetivo de la búsqueda del conocimiento es llegar a ser eruditos en el *din* y conocer sus verdades- hay ciertos signos de los cuales los principales han sido mencionados en la tradición. Uno de ellos es que el conocimiento crea pena, dolor y abatimiento. Sin duda, esta pena y abatimiento no es por los asuntos mundanos bajos y transitorios, sino por el miedo al Retorno y el terror a quedarse corto en el cumplimiento de los deberes y el servicio.

Esta pena y abatimiento, además de iluminar el corazón, le da una pureza y un brillo. Se convierte en el impulso original para la autorreforma y el compromiso con los deberes de la servidumbre y la criatura. La luz del conocimiento aleja la quietud del corazón del devoto introduciéndolo a Dios

y a la morada de Sus bondades. Obtiene un gran placer al rezar a Dios Todopoderoso y pasa sus noches en vigilia y en el cumplimiento de los deberes de la devoción. De ahí que el Imam (P) diga:

قَدْ تَحَنَّكَ فِي بُرْنُسِهِ وَقَامَ اللَّيْلَ فِي حِنْدِسِهِ

Habiendo puesto el extremo suelto de su turbante en el burnus, se levanta en la oscuridad de la noche.

La primera frase aparentemente indica el compromiso con el culto. Otro signo de este hombre divino del conocimiento es que, aunque está plenamente atento a los deberes de la servidumbre, todavía se encuentra en un estado de inquietud. La luz del conocimiento le revela que, por mucho que se ocupe de sus deberes, sus esfuerzos son todavía inadecuados y deficientes, que no puede cumplir completamente con los requisitos de la gratitud y la adoración verdadera. Esta comprensión llena su corazón de terror y es sobre tales personas que Dios ha dicho:

﴿إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ﴾

«En verdad, de Sus siervos, sólo temen a Dios los que son sabios» (35:28)

La luz del conocimiento trae consigo la inquietud y la pena, y aunque tal persona es consciente de su compromiso de autorreforma, el temor al Retorno no le deja descansar. Suplica a Dios que lo reforme y teme preocuparse por lo que no es Dios. Rehúye a la gente, temiendo que le aparten del camino de Dios y del viaje hacia el mundo del Más Allá, haciendo que el mundo y sus placeres le parezcan atractivos. Entonces Dios confirma a esa persona y refuerza los soportes que sostienen su ser, y le concede la amnistía en el Día de la Resurrección.

فَيَا لَيْتَنَا كُنَّا مَعَكُمْ فَنَفُوزَ فَوْزاً عَظِيماً

¡Oh, si hubiéramos estado con ellos, entonces habríamos logrado un gran éxito!.

وَالحَمْدُ للهِ أَوَّلاً وَآخِراً وَظَاهِراً وَبَاطِناً و الصلاة على مُحَمَّد وَآلِهِ الطَّاهرين

Y todas las alabanzas son, en última instancia, de Dios, al principio y al final, y que las bendiciones de Dios sean para Muhammad y los Puros de su progenie

Vigésimo cuarto hadiz:

La clasificación de las ciencias

بِالسَنَدِ المُتَّصِلِ إِلَى أَفْضَلِ المُحَدِّثِينَ وَأَقْدَمِهِمْ مُحَمَّدِ بْنِ يَعْقُوبَ رِضْوَانُ اللهِ عَلَيْهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الحَسَنِ وَعَلِيِّ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ سَهْلِ بْنِ زِيَادٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عِيسَى عَنْ عُبَيْدِاللهِ بْنِ عَبْدِاللهِ الدَّهْقَانِ عَنْ دُرُسْتَ الوَاسِطِيِّ عَنْ إِبْرَاهِيمَ بْنِ عَبْدِالحَمِيدِ عَنْ أَبِي الحَسَنِ مُوسَى عَلَيْهِ السَّلامُ قَالَ: دَخَلَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ المَسْجِدَ فَإِذَا جَمَاعَةٌ قَدْ أَطَافُوا بِرَجُلٍ فَقَالَ: مَا هَذَا؟ فَقِيلَ: عَلَّامَةٌ. فَقَالَ: وَمَا العَلّامَةُ؟ فَقَالوا لَهُ: أَعْلَمُ النَّاسِ بِأَنْسَابِ العَرَبِ وَوَقَائِعِهَا وَأَيَّامِ الجَاهِلِيَّةِ وَالأَشْعَارِ العَرَبِيَّةِ. فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ: ذَاكَ عِلْمٌ لا يَضُرُّ مَنْ جَهِلَهُ وَلا يَنْفَعُ مَنْ عَلِمَهُ. ثُمَّ قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ: إِنَّمَا العِلْمُ ثَلاثَةٌ: آيَةٌ مُحْكَمَةٌ أَوْ فَرِيضَةٌ عَادِلَةٌ أَوْ سُنَّةٌ قَائِمَةٌ، وَمَا خَلاهُنَّ فَهُوَ فَضْلٌ

Con mi cadena de transmisión que llega hasta el mejor y más antiguo de los tradicionistas, Muhammad ibn Ia'qub al-Kulaini (r) de Muhammad ibn al-Hasan y 'Ali ibn Muhammad, de Sahl ibn Çiiad, de Muhammad ibn 'Isa, de 'Ubaid Allah ibn 'Abd Allah al Dihqan, de Durust al-Uasiti, de Ibrahim ibn 'Abd al-Hamid, de Abu al-Hasan Musa (P) que dijo: "El Mensajero de Allah (PBd) entró una vez en la mezquita donde había un grupo de personas rodeando a un hombre. '¿Quién es ese?', preguntó el Profeta (PBd). Le dijeron: 'Es un 'allamah, (es decir, un hombre muy culto)'. '¿En qué es un 'allamah?', preguntó el Profeta (PBd). Le dijeron: 'Es el más erudito de los hombres respecto a las genealogías árabes, los episodios del pasado, los días de la yahiliia y la poesía árabe'. El Profeta (PBd) dijo: 'Ese es un conocimiento cuya ignorancia no le perjudica a uno ni su posesión le beneficia'. Entonces el Profeta (PBd) declaró: 'Ciertamente, el conocimiento consiste en estos tres: el signo firme,

el deber justo y la sunna establecida. Todo lo demás es superfluo'".[1]

Exposición

Hay مَن هَذَا [¿Quién es?] en lugar de مَا هَذَا [¿Qué es?] en algunos manuscritos. مَا هَذَا podría haberse dicho para expresar desprecio. *'Allamah* es un derivado [*sigah*] que expresa extremidad [*mubalagah*] y su *ta'*es para exagerar (más). Significa 'muy muy entendido'.

Debes saber que en lógica la palabra مَنْ [*man*, quién] se utiliza para preguntar sobre una persona y la palabra ما [*ma*, qué] para preguntar sobre una realidad determinada o para explicar un sustantivo abstracto. Como le dijeron al Noble Mensajero (PBd) que este hombre es un *'allamah*, ese maestro les cuestionó sobre el significado de *'allamah* en relación al carácter y contenido del conocimiento que le atribuían. De ahí que formulara la pregunta con la palabra ما. Los epítetos se convierten a veces en un medio para preguntar sobre la esencia, por ejemplo, cuando se conoce el significado de un atributo pero no la persona a la que se refiere el atributo.

En ese caso, la pregunta se nutre de la palabra مَنْ y se convierte en مَن العَلَّامَةُ. Pero si la persona es conocida y el atributo es desconocido, o cuando el propósito es sólo conocer el atributo, la pregunta se formula con la palabra ما y la pregunta se refiere entonces a averiguar el atributo, no la persona a la que se le atribuye, ni el atributo y la persona a la que se le atribuye también. En esta noble tradición, puesto que se comentó que este hombre es un *'allamah*, el propósito del Profeta tras la pregunta era averiguar el significado del atributo que le atribuían. Por lo tanto, preguntó: "¿En qué es un *'allamah*?" y no "¿Quién es un *'allamah*?" o "¿Por qué y por qué razón este hombre es un *'allamah*?".

La explicación anterior es más clara que lo que dice la autoridad [*muhaqqiq*] entre los filósofos y el filósofo entre las autoridades, Sadr al-Muta'allihin (q) en su exposición de esta noble tradición, que nos abstendremos de citar por temor a la prolijidad y por estar fuera del alcance de nuestra discusión.

Las ciencias beneficionsas

Hemos mencionado antes que el hombre, para decirlo brevemente, se

1 Al-Kulaini, *"Al-Kafi"*, t. I, *Kitab fadl al-'ilm, Bab sifat al-'ilm ua fadluh*, hadiz 1.

enfrenta a tres mundos, estaciones y fases de la vida: primero, el mundo del Más Allá, que es el mundo oculto [*'alam al-gaib*] de la espiritualidad y el intelecto; segundo, la fase del *barçaj*, que es el mundo de *jaial* que se encuentra entre los otros dos mundos; tercero, la fase de este mundo, el dominio de *mulk* [corporalidad] y el mundo de la apariencia [*'alam ash-shahadat*].

Cada una de estas fases tiene su propia perfección y entrenamiento especial y requiere una acción apropiada para ella. Los Profetas (P) han sido encargados de instruir a la gente sobre esas acciones. De ahí que todas las ciencias beneficiosas sean divisibles en estos tres *'ulum* [ciencias]: el *'ilm* [ciencia] que se relaciona con las excelencias [*kamalat*] del intelecto y los deberes espirituales, la ciencia que se relaciona con los actos del corazón y sus deberes, y la ciencia que se relaciona con los actos corporales y los deberes de la vida exterior del ser.

En cuanto a las ciencias que desempeñan un papel fortalecedor y educativo en la esfera del espíritu y del intelecto inmaterial, consisten en el conocimiento de la sagrada Esencia de Dios y el de Sus atributos de Belleza y Majestad, así como el conocimiento de las esferas ocultas inmateriales, incluyendo los ángeles de todo tipo, desde los de los niveles superiores del *yabarut* superior y el *malakut* superior hasta los niveles inferiores del *malakut* inferior y los ángeles terrestres y los ejércitos de Dios, Glorioso y Exaltado, además del conocimiento de los Profetas y los *auliia'* y sus estaciones y grados, el conocimiento de las escrituras reveladas, el carácter del descenso de la revelación [*uahi*], los ángeles y el Espíritu, así como el conocimiento del mundo del Más Allá y el carácter del Retorno de las criaturas al mundo del *gaib*, la realidad del mundo del *barçaj* y la Resurrección con sus detalles, y, en una palabra, el conocimiento del origen [*mabda'*] de la existencia, su realidad y sus grados, con su expansión [*bast*] y su contracción [*qabd*], y su manifestación [*dhuhur*] y su retorno [*ruyu'*]. Los portadores de este conocimiento, después de los Profetas y los *auliia'* (P) son los filósofos y los maestros entre los *hukama'*, los *'urafa* y los místicos.

Las ciencias que se ocupan de la disciplina y la educación del corazón y sus acciones esotéricas consisten en el conocimiento de las disposiciones morales que conducen a la salvación [*munyiiat*] o a la perdición [*muhlikat*]. Es decir, el conocimiento de las virtudes morales, como la tolerancia [*sabr*], el agradecimiento [*shukr*], la vergüenza [*haia'*], la humildad [*tauadu'*], la resignación [*rida*], el valor [*shuya'ah*], la generosidad [*sajauah*], la piedad [*uara'*], el temor a Dios [*taqua*] y otras excelencias morales, así como el

conocimiento de los medios para adquirirlas y sus causas y condiciones, y el conocimiento de los vicios morales, como la envidia [*hasad*], el orgullo [*kibr*], la enemistad [*hiqd*], el engaño [*gishsh*], el amor a la posición, el amor al mundo y al yo, etc., y el conocimiento de sus causas y las formas de liberarse de ellas. Los portadores de este conocimiento, también, después de los Profetas y sus sucesores designados [*auliia'*] (P) son los expertos en la ciencia de la ética y los doctos en las disciplinas espirituales y las enseñanzas místicas.

La ciencia que se ocupa de la educación del ser exotérico y su disciplinamiento consiste en la ciencia del *fiqh*, sus preliminares, y la ciencia de la etiqueta [*adab*], el trato social [*mu'asharat*], la gestión del hogar [*tadbir al-manaçil*], y la política o administración cívica [*siiasat al-mudun*]. Los portadores de este conocimiento son los eruditos en lo exotérico [*ulema' aç-çahir*], los *fuqaha'* [jurisconsultos] y los *muhaddizun* [tradicionistas], después de los Profetas y los *ausiia'* (P).

Debes saber que cada una de estas tres esferas humanas mencionadas están interrelacionadas de tal manera que la influencia de cada una de ellas -ya sea positiva o negativa- se percola en las demás. Por ejemplo, si uno asume el cumplimiento de los deberes del culto y de los ritos exotéricos como debe hacerlo de acuerdo con las prescripciones de los Profetas, eso producirá efectos en su espíritu y su corazón, mejorando su carácter moral y perfeccionando sus creencias y convicciones.

Del mismo modo, si uno debe dedicarse a su mejora moral y al embellecimiento de su ser interior [*batin*], eso producirá un efecto positivo en las otras dos esferas. Así también el desarrollo de la propia fe y el fortalecimiento de las creencias es eficaz en las otras dos estaciones. Esto se debe a la íntima conexión que existe entre estas diferentes estaciones. De hecho (están tan estrechamente relacionadas que) la palabra 'conexión' tampoco la expresa plenamente. Por eso hay que decir que son una sola realidad con manifestaciones y aspectos (diferentes).

Así pues, el desarrollo y la perfección en cada una de las tres estaciones están interrelacionados. Por lo tanto, nadie debe imaginar que puede adquirir una fe perfecta y un carácter moral refinado sin realizar obras exotéricas y adoración corporal, o que cuando su carácter moral [*julq*] es defectuoso y no refinado su conducta puede ser completa y entera y su fe perfecta, o que sin fe en su corazón sus actos exotéricos pueden ser completos y sus excelencias morales pueden ser perfectas.

Cuando las acciones corporales (exotéricas) de uno son defectuosas y no están en conformidad con las prescripciones de los Profetas, eso da lugar a ofuscaciones dentro del corazón y a oscuridades en el alma, que obstruyen la luz de la fe y la convicción. Del mismo modo, si uno tiene bajas disposiciones morales en el corazón, éstas obstruyen la entrada de la luz de la fe.

Por lo tanto, es esencial para el caminante del Más Allá y del camino recto de la humanidad prestar un cuidado y una atención agudos a cada uno de estos tres aspectos y reformarse y ejercitarse en ellos y no descuidar ninguna de las excelencias teóricas y prácticas. No debe imaginarse que el único refinamiento del carácter moral o el único fortalecimiento de las creencias o la única conformidad con el aspecto exotérico es suficiente para él, como creen algunos expertos de cada una de estas tres disciplinas.

Por ejemplo, el Shaij al-Ishraq, al principio de su obra *"Hikmat al-'Ishraq"*, divide a los perfectos en estas tres categorías: los que son perfectos en el conocimiento y la acción, los que son perfectos en la acción y los que son perfectos en el conocimiento. Esto sugiere como si la perfección del conocimiento pudiera coexistir con la insuficiencia de la acción o viceversa. Además, considera que los que son perfectos en el conocimiento son los felices sinceros vinculados con el mundo del *gaib* y la inmaterialidad, recorriendo el camino de los cielos más altos [*'illiiun*] y asociándose con los arcángeles.

Hay algunos estudiosos de la moral y de la ciencia esotérica que consideran el logro de la moderación moral y el refinamiento del corazón y de los actos esotéricos como la fuente de todas las excelencias y no conceden ningún valor a las verdades intelectuales y a las reglas exotéricas. Por el contrario, las consideran incluso como espinas en el sendero del caminante. Hay algunos estudiosos del aspecto esotérico que consideran las ciencias intelectuales y esotéricas y las enseñanzas místicas como perfidia e infidelidad y son hostiles a sus estudiosos y estudiantes.

Cada uno de estos tres grupos, que sostienen estas falsas creencias, son retenidos de cada una de las tres etapas espirituales y de las tres esferas de la genuina existencia humana. No han reflexionado correctamente sobre las ciencias de los Profetas y de los *auliia'* y por eso siempre ha habido antagonismo entre ellos. Por eso, cada uno de ellos ataca a los demás considerando que persiguen la falsedad, aunque es incorrecto separar las etapas. En cierto sentido, cada uno de ellos tiene razón al repudiar a los demás, no porque su aprendizaje o su acción sean totalmente inválidos, sino porque los límites establecidos por ellos para los distintos niveles humanos y su confinamiento

del conocimiento y las excelencias humanas exclusivamente a su propia disciplina son contrarios a la realidad.

El Noble Mensajero (PBd) ha dividido en esta noble tradición las ciencias en estas tres partes, y no hay duda de que estas tres ciencias pertenecen a estos tres planos. Esta afirmación está atestiguada por las escrituras divinas, las tradiciones de los Profetas y los Imames Infalibles (P), pues sus enseñanzas son clasificables en estas tres clases. Una de ellas consiste en el conocimiento de Dios, de los ángeles, de las escrituras, de los Mensajeros y del Último Día, y las escrituras celestiales, especialmente la escritura divina que todo lo incluye, el Sagrado Corán del Señor- están llenas de ella.

Más bien, puede decirse que lo que el Libro de Dios enseña más que cualquier otra cosa es esta clase de conocimiento. Consiste en la llamada a Dios como origen y fin [*mabda' ua ma'ad*] de toda la creación a través de argumentos racionales válidos y con una perfecta clarificación, como señalan las autoridades. De hecho, los otros dos aspectos ocupan una posición algo menor en el Libro de Dios en comparación con este aspecto, y los hadices de los Imames (P), también, están llenos de él y más allá de la enumeración, como quedará claro mediante una referencia a libros fiables que son aceptados por todos los Imames (P) como el noble *"Al-Kafi"* y el *"Kitab at-Tauhid"* de as-Saduq.

Del mismo modo, la atención prestada al refinamiento espiritual y a la reforma moral y la moderación en el Libro de Dios y las tradiciones narradas de los Ahlul Bait (P) va más allá de lo que cabría esperar. Sin embargo, estos libros y estos capítulos han permanecido en el olvido, sin recibir la debida atención y credibilidad por parte de nosotros, ¡desgraciados en la esclavitud de esperanzas y expectativas vanas! Llegará el día en que Dios Todopoderoso nos cuestionará y establecerá su acusación contra nosotros en base a sus pruebas y los Inmaculados Imames (P) -que Dios nos ampare- se desvincularán de nosotros por haber abandonado sus tradiciones y ciencias. Busco refugio en Dios, el Exaltado, de la desdicha del resultado final y de un mal final.

En cuanto a las tradiciones relacionadas con el *fiqh* y los ritos exotéricos, no hace falta decir que todos nuestros libros están llenos de ellas. Así, llegamos a saber que las ciencias de la *shari'a* se limitan a estos tres tipos de acuerdo con las necesidades del hombre y los tres aspectos humanos. Ninguno de los eruditos de una de estas ciencias tiene derecho a encontrar faltas en las otras. No es correcto repudiar una ciencia si uno es ignorante de una de estas ciencias y ser irreverente con quien es erudito en ella. De la misma manera

que un intelecto sano considera que la afirmación de algo que uno no conoce es un vicio ético, también lo es la negación de algo de lo que uno no tiene concepción; más bien esta última actitud es peor y más viciosa.

Si Dios, Bendito y Exaltado sea, preguntara, por ejemplo: "No conocisteis el significado de la unidad del ser [*uahdat al-uuyud*] de acuerdo con la doctrina de la *hukama'* y tampoco recibisteis instrucción al respecto de los adeptos a ella, ni estudiasteis esa ciencia y sus preliminares. Entonces, ¿por qué les acusasteis ciegamente de incredulidad y les insultasteis?". ¿Qué respuesta tendrá uno que dar en la sagrada presencia de Dios, salvo agachar la cabeza avergonzado? Por supuesto, un pretexto como "me lo imaginaba" no será aceptable. Toda disciplina tiene ciertos elementos esenciales y preliminares, sin cuyo conocimiento no es posible entender sus conclusiones. Esto es especialmente cierto en una cuestión tan sutil como ésta, cuya realidad y significado reales no se comprenden bien ni siquiera después de toda una vida de esfuerzo, y aquí estás tú que quieres aprehender con tu inadecuado intelecto después de leer, por ejemplo, un libro o dos o algunos versos del *"Maznaui"* de ar-Rumi algo que los filósofos y los *hukama'* han estado discutiendo durante varios miles de años y diseccionando sus cuestiones. Evidentemente, no sacarás nada en claro:

رَحِمَ اللهُ امْرَءاً عَرَفَ قَدْرَهُ وَلَمْ يَتَعَدَّ طَوْرَهُ

Que Dios se apiade del hombre que conoce su propio valor y no transgrede sus límites.[1]

Del mismo modo, si se le preguntara a un pseudofilósofo o místico: "¿Sobre qué base religiosa llamó a los *fuqaha'* superficiales y extrovertidos, encontrando faltas en ellos o, más bien, en una rama de las ciencias religiosas traída por los Profetas (P) de parte del Señor de todos los señores para la perfección de las almas humanas, negando su valor e insultándolos? ¿Sobre qué bases racionales y *shar'i* consideró permisible la afrenta hacia un grupo de eruditos y jurisconsultos?". ¿Qué respuesta ofrecerá en presencia de Dios, Bendito y Exaltado sea, salvo inclinar la cabeza en señal de vergüenza y descrédito? En cualquier caso dejemos esta parte molesta para pasar al resto del discurso.

Explicación de los signos firmes, el deber justo y la *sunna*

1 Al-'Amili, *"Gurar al-hikam", Bab ar-ra'*.

establecida

Habiendo sabido que las tres ciencias a las que se refiere el Noble Mensajero (PBd) son las mismas que las tres mencionadas anteriormente, queda la cuestión de cómo se corresponde cada una de estas expresiones con cada una de estas ciencias. Aunque este asunto no tiene mucha importancia -pues lo importante en este sentido es la comprensión de los principios de estas ciencias en sí y el esfuerzo por aprenderlas-, sí es esencial para la exposición de la noble tradición.

Los eminentes ulemas (r) que han emprendido la exposición de esta noble tradición han diferido entre sí, y preocuparnos por las diferencias de sus opiniones y su examen prolongaría innecesariamente nuestra discusión. Por lo tanto, me limitaré en este sentido a lo que me parece, con toda mi insuficiencia, correcto, citando las pruebas de apoyo que no han sido mencionadas (por nadie). A continuación mencionaré un punto importante mencionado por nuestro venerado Shaij, el perfecto *'arif*, Shahabadi, que su sombra sobre nuestras cabezas perdure para siempre.

Debes saber que la expresión 'signo firme' [*aiatun muhkama*] implica las ciencias racionales y las verdaderas doctrinas y enseñanzas divinas. El 'deber justo' [*faridatun 'adila*] implica la ciencia de la ética y la autopurificación. '*Sunna* establecida' [*sunnatun qa'ima*] se refiere a la ciencia del aspecto exotérico y la conducta corporal (es decir, que implica algún tipo de actividad física). La razón de esta correlación es que la palabra *aia* significa 'signo' y es apropiada para las ciencias racionales y doctrinales, ya que tratan de los signos de la Esencia Divina, los Nombres, los Atributos y otros asuntos, y no existe ningún precedente del uso de la palabra *aia* para otras ciencias.

Por ejemplo, en el Libro de Dios, en muchos casos, después de ofrecer pruebas de la existencia sagrada del Creador o de los Nombres y Atributos de Su sagrada Esencia, o de la existencia de la Resurrección y sus características, o del mundo de *gaib* y *barçaj*, sigue una afirmación como ésta a modo de recordatorio: "Esto es un signo" o "Estos son signos para los que piensan" o "Estos son signos para los que tienen intelecto". *Aia* es una palabra cuyo uso en relación con estas ciencias y enseñanzas es bastante común. Pero si la frase "Esto es un signo" se mencionara después de la mención de una cuestión legal o ritual o después de un principio ético, eso no estaría obviamente desprovisto de impropiedad.

De ahí que aprendamos que *aia*, signo y marca es algo propio y especial

de las ciencias (intelectuales y espirituales) relacionadas con la doctrina [*'ulum al-ma'arif*]. Del mismo modo, la caracterización de la *aia* como *muhkam* [firme, inequívoca, precisa] es también conforme a estas ciencias, pues estas ciencias están sujetas a criterios intelectuales y se basan en pruebas racionales firmes [*burhan al-muhkam*]. Sin embargo, las otras ciencias, de acuerdo con su carácter, no poseen pruebas racionales firmes y constantes.

La razón para considerar que la expresión *faridatun 'adila* [deber justo] se refiere a la ciencia de la ética es la caracterización del deber como *'adila* [lit. justo, moderado, equilibrado]. Esto se debe a que la virtud [*julq al-hasan*], tal y como se establece en dicha ciencia, consiste en mantenerse alejado de cualquiera de los dos extremos del exceso y la negligencia [*ifrat* y *tafrit*] y cada uno de los dos extremos del exceso y la negligencia es censurable, y la justicia [*'adalah*], que significa el medio dorado y el punto de moderación entre ambos, es loable.

Por ejemplo, la valentía [*shuya'ah*], que es una de las principales virtudes y una excelencia moral, está representada por el punto medio y la posición moderada entre los extremos de la temeridad [*tahauur*], que es la ausencia de miedo en situaciones en las que el miedo es apropiado y la timidez [*yubn*], que equivale a tener miedo en situaciones en las que el miedo es impropio.

Así, también, la sabiduría [*hikma*], que es también una virtud moral principal, consiste en el punto medio entre el vicio de la astucia [*yurbuzah*], que es el uso de la facultad de pensar en asuntos en los que es impropio usarla, y el vicio de la estupidez, que es la suspensión de la facultad de pensar en asuntos en los que debería usarse. Del mismo modo, la continencia [*'iffah*] y la generosidad [*sajauah*] son virtudes representadas por la posición media entre los vicios de la codicia [*sharah*] y la apatía [*jumud*] y entre la prodigalidad [*israf*] y la tacañería [*bujl*] respectivamente.

Así pues, la inclusión del adjetivo *'adila* en *farida* indica que la expresión *faridatun 'adila* corresponde a la ciencia de la ética [*ajlaq*]. Además, el término *farida* afirma por sí mismo tal connotación, ya que la *farida* aquí -que se ha puesto en oposición a la *sunna*, que significa la tercera parte del conocimiento- es algo que se puede conocer por medio del intelecto, como es el caso real de la ciencia de la ética [*'ilm al-'ajlaq*], al contrario que la *sunna* que se refiere a asuntos en los que el criterio es la pura obediencia [*ta'abbud*] y que el intelecto es incapaz de aprehender. Y por eso hemos dicho que la expresión *sunnatun qa'ima* se refiere a la ciencia, que trata de los actos de obediencia y los ritos de la *shari'a*, que se han llamado aquí *sunna*.

Su naturaleza general es tal que el intelecto es incapaz de aprehender su razón de ser y la *sunna* es el único medio para probarlos y aprehenderlos. Así que, también, el uso del adjetivo *qa'ima* para caracterizar la *sunna* aquí es también congenial con las obligaciones [*uayibat*] de la *shari'a*, ya que es común, así como correcto, hablar de la *'iqama* [establecimiento] de *uayibat* y la *'iqama* de *salat*, *çakat* y demás. Esta palabra (es decir, *'iqama*) no se utiliza en las otras dos ciencias y su uso en ellas sería incorrecto. Esto es todo lo que se puede decir con respecto a la correlación en base a las congenialidades.

وَالعِلْمُ عِنْدَ اللهِ

Y todo el conocimiento está con Dios

Aiat firmes

Ahora mencionaremos el punto que prometimos discutir. Se trata de que en la noble tradición la ciencia de las doctrinas y el *ma'arif* ha sido referidos como *aiat* y *aia* significa signo, símbolo y marca. El punto que se relaciona con este término es que si las ciencias doctrinales y las verdades doctrinales se estudian por sí mismas y si todos los conceptos relacionados, los términos, las expresiones altisonantes y las yuxtaposiciones embellecidas de los términos se aprenden para presumir ante las mentes débiles y para obtener un estatus mundano, entonces no pueden llamarse *aiat muhkamat*; más bien deben llamarse velos oscuros y fantasías huecas.

Esto es porque si el propósito de uno en el aprendizaje de las ciencias no debe ser alcanzar a Dios, el Exaltado, y realizar los Nombres y Atributos y moldear su ser de acuerdo con el carácter Divino [*tajalluq bi ajlaq allah*], cada una de tales adquisiciones suyas es una mazmorra del Infierno y un velo negro que oscurece su corazón y ciega su perspicacia, convirtiéndolo en uno de aquellos a quienes se aplica este noble verso:

﴿وَمَنْ أَعْرَضَ عَنْ ذِكْرِي فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنكًا وَنَحْشُرُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَعْمَى﴾

«Pero quien se aparte de Mi recuerdo tendrá una vida difícil y el Día del Levantamiento le resucitaremos ciego»

(20:124)

Entonces se encontrará ciego en ese mundo y se quejará a Dios diciendo: "Oh, Señor mío, ¿por qué me has resucitado ciego, mientras que fui bendecido

con la vista en ese mundo?". La respuesta vendrá: "Tú también eras ciego en ese mundo, pues no veías Nuestros signos y los descuidabas". El criterio para la vista en el mundo del Más Allá es la visión y la perspicacia del corazón; el cuerpo así como sus facultades allí están totalmente sujetos al corazón y al intelecto [*lubb*]. (Siendo el cuerpo una imagen del alma en ese mundo), la conformidad de una imagen con su objeto será completa y la imagen de algo sordo, ciego y mudo es tal.

Por lo tanto, no hay que imaginar que los que están bien versados en conceptos, términos y expresiones y tienen libros y escritos de memoria son los que tienen el conocimiento de Dios, los ángeles y el Último Día. Si su aprendizaje es un signo y una marca, ¿por qué no ha producido su efecto luminoso en sus propios corazones? ¿Por qué incluso ha aumentado la oscuridad de su corazón y la corrupción de su moral y conducta? El Noble Corán ha mencionado el criterio para identificar a la auténtica *mama'* cuando dice:

﴿إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ﴾

«En verdad, de Sus siervos, sólo temen a Dios los que son sabios»
(35:28)

El temor a Dios es la característica específica de los ulemas y todo aquel que no posea el temor a Dios, el Exaltado, está fuera de las filas de los ulemas. Ahora consideremos nosotros mismos. ¿Hay algún rastro de ese temor en nosotros? Si lo hay, ¿por qué no muestra ningún efecto en nuestra personalidad exterior?.

En el noble *"Al-Kafi"*, al-Kulaini reporta con su *isnad* la siguiente tradición con la autoridad de Abu Basir:

قَالَ: سَمِعْتُ أَبَا عَبْدِاللهِ عَلَيْهِ السَّلامُ (أَوْ أَبَا جَعْفَرٍ) يَقُولُ: كَانَ أَمِيرُ المُؤْمِنِينَ عَلَيْهِ السَّلامُ يَقُولُ: يَا طَالِبَ العِلْمِ، إِنَّ العِلْمَ ذُو فَضَائِلَ كَثِيرَةٍ: فَرَأْسُهُ التَّوَاضُعُ، وَعَيْنُهُ البَرَاءَةُ مِنَ الحَسَدِ، وَأُذُنُهُ الفَهْمُ، وَلِسَانُهُ الصِّدْقُ، وَحِفْظُهُ الفَحْصُ، وَقَلْبُهُ حُسْنُ النِّيَّةِ، وَعَقْلُهُ مَعْرِفَةُ الأَشْيَاءِ وَالأُمُورِ، وَيَدُهُ الرَّحْمَةُ، وَرِجْلُهُ زِيَارَةُ العُلَمَاءِ، وَهِمَّتُهُ السَّلامَةُ، وَحِكْمَتُهُ الوَرَعُ، وَمُسْتَقَرُّهُ النَّجَاةُ، وَقَائِدُهُ العَافِيَةُ، وَمَرْكَبُهُ الوَفَاءُ، وَسِلاحُهُ لِينُ الكَلِمَةِ، وَسَيْفُهُ الرِّضَا، وَقَوْسُهُ المُدَارَاةُ، وَجَيْشُهُ مُحَاوَرَةُ العُلَمَاءِ، وَمَالُهُ الأَدَبُ، وَذَخِيرَتُهُ اجْتِنَابُ الذُّنُوبِ، وَزَادُهُ المَعْرُوفُ، وَمَاؤُهُ المُوَادَعَةُ، وَدَلِيلُهُ الهُدَى، وَرَفِيقُهُ مَحَبَّةُ الأَخْيَارِ

(Abu Basir) dice: "Oí a Abu 'Abd Allah (P) -Abu Ya'far, según otro manuscrito- decir: 'Amir al-Mu'minin (P) solía decir: Oh busca-

dor del conocimiento, el conocimiento tiene muchos méritos. (Si lo imaginas como un ser humano entonces) su cabeza es la humildad, su ojo es la ausencia de envidia, su oído es el entendimiento, su lengua es la veracidad, su memoria es la investigación, su corazón es la buena intención, su intelecto es el conocimiento [ma'rifa] de las cosas y los asuntos, su mano es la compasión, su pie es la visita a los eruditos, su resolución es la integridad, su sabiduría es la piedad, su morada es la salvación, su timonel es el bienestar, su montura es la fidelidad, su arma es la suavidad de la palabra, su espada es la satisfacción [rida], su arco es la tolerancia, su ejército es la discusión con los sabios, su riqueza son los modales refinados, su reserva es la abstinencia de pecados, su provisión para el viaje es la virtud, su agua para beber es la gentileza, su guía es la guía divina, y su compañero es el amor de los elegidos'".[1]

Estos son los signos de los ulemas y los efectos del *'ilm* mencionados por el Amir al-Mu'minin (P). Por lo tanto, si uno es erudito en las ciencias tradicionales pero carece de estas cosas, debe saber que no ha participado del conocimiento. Más bien es uno de los ignorantes y perdidos, y en el otro mundo sus conceptos y sus artículos de aprendizaje, cada uno de los cuales encarna la ignorancia compuesta, se convertirán en anteojeras para él y su arrepentimiento en el Día de la Resurrección será el mayor de los arrepentimientos.

Por lo tanto, el criterio en el conocimiento es que debe ser signo, símbolo y marca (de lo Divino), y no debe haber ego o egoísmo en él. El egoísmo se disuelve y borra en el conocimiento, en lugar de convertirse en una causa de vanidad, narcisismo, ostentación y arrogancia. La noble tradición caracteriza además la *aia* como *muhkama*, porque el verdadero conocimiento con su luz y luminosidad crea convicción en el corazón y borra la duda y la incertidumbre.

Puede suceder que un hombre pase toda su vida en el estudio de los preliminares y las pruebas, y que se ocupe de recordar varias pruebas y numerosos argumentos en apoyo de cada una de las doctrinas divinas, y que abrume a sus asociados en debates y controversias, sin que ese conocimiento produzca ningún efecto en su corazón. Un hombre así no sólo no logra la convicción, sino que incluso su conocimiento multiplica sus dudas, incertidumbres y ambigüedades. Por lo tanto, la mera colección de conceptos y la abundancia de términos no tiene ningún beneficio. Más bien hace que el corazón se preocupe por lo que no es Dios y que el hombre erudito se olvide y sea negligente con

1 Al-Kulaini, op. cit., *Bab an-nauadir*, hadiz 3.

el Ser Sagrado de Dios.

Querido, el remedio -o más bien el remedio completo- es que si uno quiere que su aprendizaje sea divino debe purificar su intención y su propósito con toda la seriedad y el esfuerzo que pueda reunir al entrar en el estudio de cualquier rama del conocimiento. El capital de la salvación y la fuente de toda gracia reside en la purificación de la intención y la sinceridad del propósito:

مَنْ أَخْلَصَ للهِ أَرْبَعِينَ صَبَاحاً جَرَتْ يَنَابِيعُ الحِكْمَةِ مِنْ قَلْبِهِ عَلَى لِسَانِهِ

Quien se dedica con sinceridad a Dios durante cuarenta días, los manantiales de la sabiduría fluyen de su corazón a su lengua.[1]

¡Tales son los efectos y beneficios de la sinceridad de cuarenta días [*ijlas*]! Pero aquí estamos, con cuarenta años o más de esfuerzo en la recopilación de términos y conceptos relacionados con cada disciplina. Te consideras un *'allamah* en las ciencias y te cuentas entre el ejército de Dios, pero no encuentras ningún rastro de sabiduría en tu propio corazón ni una gota de ella en tu lengua. Debes saber que tu aprendizaje y tu trabajo no han sido con una intención sincera.

Más bien, has trabajado por el bien de Satanás y el deseo egoísta. Ahora que ves que estas ciencias no han producido ninguna cualidad o estado espiritual en ti, esfuérzate por cultivar la sinceridad de intención y purifica tu corazón de oscuridades y vicios. Si ves algún resultado, sigue adelante. Y aunque el mero motivo de experimentar es contrario a la sinceridad, es posible que el esfuerzo abra una ventana y la luz entrante te guíe.

En cualquier caso, querido, tienes necesidad de las verdaderas doctrinas divinas y de las verdaderas ciencias, así como de la buena moral y de las obras justas. Sea cual sea el nivel en que te encuentres, esfuérzate por aumentar tu sinceridad y purgar las fantasías egoístas y las insinuaciones satánicas del corazón. Por supuesto, eso producirá resultados para ti y encontrarás el camino hacia la realidad, y el sendero de la guía se abrirá para ti. Que Dios, Bendito y Exaltado sea, te socorra. ¡Sabe Dios que si partimos de este mundo con este falso e inútil aprendizaje, estas degeneradas fantasías y nuestra depravada moral al otro mundo, qué tribulaciones y calamidades nos esperarán y qué estrechos pasajes y qué calabozos del Infierno tendremos que encontrar y qué oscuridad, qué terrores y llamas nos prepararán este aprendizaje y esta moral!.

1 Véase 'Allamah Bahr, *"Al-'ulum's risalah f'l as-sair ua as-suluk"*, pp. 22-23, nota a pie de página.

Ciencias mundanas y del Más Allá

La autoridad entre los filósofos, Sadr al-Hukama' al-Muta'allihin (Jefe de los filósofos y teósofos, a saber Mullah Sadra) -que Dios santifique su alma y lo recompense abundantemente- en *"Sharh Usul Al-Kafi"* da una larga cita del Shaij Gastli en la que éste ha clasificado las ciencias en 'mundanas' y 'del Más Allá', poniendo la ciencia del *fiqh* entre las ciencias 'mundanas' y dividiendo las ciencias del Más Allá en las ciencias de la *mukashafa* (intuición y aprehensión mística) y la *mu'amala* (relaciones sociales, conducta, transacciones; en Gastli, la ciencia de la purificación moral y el cultivo espiritual).

Considera la ciencia de la *mu'amala* como el conocimiento de los estados del corazón y la ciencia de la *mukashafa* como una luz que se alcanza en el corazón después de purificarlo de características censurables. A través de esa luz se descubren las realidades, hasta el punto de que se adquiere el verdadero conocimiento del Ser, los Nombres y los Atributos Divinos, así como los Actos y la sabiduría que subyace en ellos, y se conocen otras verdades.

Ahora bien, como esta autoridad (es decir, Mullah Sadra) aceptó esta clasificación, dice en la exégesis del hadiz expuesto que: "Aparentemente esta clasificación y limitación hecha por el Noble Mensajero (PBd) pertenece a las ciencias de la *mu'amalat*. Pues son estas ciencias de las que se beneficia la mayoría de la gente. Pero las ciencias de la *mukashafa* son alcanzadas por un pequeño número de personas y son más raras que la piedra filosofal [*kibrit al-ahmar*], como también lo indican los hadices del *Kitab al-iman ua al-kufr* que vendrá en adelante". Esta fue una traducción condensada de sus declaraciones.

Este escritor dice: Hay una ambigüedad en las declaraciones del Shaij Gaçali, y si se presume que son admisibles entonces queda otra cosa objetable en las declaraciones del Ajund, es decir, Mullah Sadra (m). En cuanto a la objeción relativa a su afirmación sobre la base de la presunción de validez de las afirmaciones de Gaçali, radica en que Gaçali ha considerado la ciencia de la *mu'amalat* como perteneciente a los estados del corazón; es decir, las cualidades que dan lugar a la redención, como la paciencia, la gratitud, el temor, la esperanza, etc., así como las que conducen a la perdición, como la malicia, la envidia, el engaño, la impostura, etc.

Por lo tanto, las tres ciencias mencionadas por el Mensajero de Dios (PBd) no pueden pertenecer todas a las ciencias de la *mu'amalat*, sino que sólo una de ellas, es decir, la *faridatun 'adila*, como se explicó en detalle anteriormente, les corresponde. Sin embargo, hay dos cosas objetables en las

declaraciones del Shaij Gaçali.

En primer lugar, ha considerado el *'ilm al-fiqh* como perteneciente a las ciencias mundanas y a los *fuqaha'* como eruditos mundanos, mientras que es una de las ciencias más valiosas del Más Allá. Y esta ambigüedad surge del amor propio y del amor a la disciplina uno de cuyos expertos se imagina ser, es decir, la ciencia de la ética, en el sentido comúnmente utilizado.

En consecuencia, ha repudiado las demás disciplinas, incluidas las ciencias racionales (como la filosofía). En segundo lugar, concibe las *mukashafat* como parte del *'ulum* y las incluye en su clasificación de las mismas. Esto es contrario a la realidad, ya que lo correcto es considerar como *'ilm* lo que está sujeto a la indagación, el pensamiento y la prueba y en el que la ratificación tiene un papel.

Las *mukashafat* y las *mushahadat* son a veces el resultado del estudio de las ciencias de las doctrinas [*'ulum al-haqiqiia*] y a veces la consecuencia de actos espirituales [*a'mal al-qalbiia*]. En resumen, el *mushahadat*, el *mukashafat* y la realización de las realidades de los Nombres y los Atributos no deben incluirse en la clasificación de las ciencias. Éstas y el *'ulum* son cosas separadas, y esto es bastante claro.

Ciencias según lo mencionado en el noble hadiz sobre del Mensajero de Dios

Debes saber que muchas de las ciencias, desde cierto aspecto, caen bajo una de las categorías mencionadas por el Noble Mensajero (PBd). Por ejemplo, las ciencias de la medicina, la anatomía, la astronomía, la astrología y otras similares, cuando se las considera como signos y símbolos divinos, y la ciencia de la historia y otras similares, cuando se las considera como un medio para extraer lecciones, están incluidas en el *aiatun mujama*, ya que por sus medios se alcanza o confirma el conocimiento de Dios o el conocimiento de la Resurrección. A veces, el aprendizaje de las ciencias cae bajo *faridatun 'adila* y a veces bajo *sunnatun qa'ima*. Pero si su búsqueda es para su propio beneficio o para otros propósitos y si nos llevan a descuidar el *'ulum* del Más Allá, se vuelven culpables por accidente [*madhmum bi al-'arad*] a causa de este descuido.

Por lo demás, (en sí mismas) no son ni beneficiosas ni perjudiciales,

como señaló el Noble Mensajero (PBd). Así, todas las ciencias se dividen en tres tipos: primero, aquellas ciencias que son beneficiosas para el hombre en vista de las otras etapas de la existencia, éxito en el que se encuentra el propósito último de la creación. Esta es la categoría, que el Profeta último ha considerado como *'ilm*, dividiéndola en tres partes. La segunda clase consiste en las que son perjudiciales para el hombre y le llevan a descuidar sus deberes esenciales. Este tipo consiste en las ciencias censurables -como la magia, los malabares, la alquimia y otras similares- y uno debe abstenerse de realizarlas.

En tercer lugar, están las que no son ni perjudiciales ni beneficiosas, como las que uno persigue en sus horas de ocio por diversión, como las matemáticas, la geometría, la astronomía y otras similares. Sería mucho mejor si uno pudiera relacionar la búsqueda de estas ciencias con el triple *'ulum* (mencionado por el Profeta -PBd-), de lo contrario es mejor abstenerse de ellas en la medida de lo posible.

Esto es así porque cuando una persona sensata sabe que no puede adquirir todas las ciencias y alcanzar todas las excelencias debido a la brevedad de la vida, la escasez de tiempo y la abundancia de obstáculos y accidentes, reflexionará sobre las ciencias y se dedicará a la adquisición de aquellas que le sean más beneficiosas. Por supuesto, entre las ciencias la que es mejor que todas las demás es la que es beneficiosa para la vida eterna y perenne del hombre y esa es la ciencia que los Profetas (P) han ordenado y animado al hombre a buscar. Esa ciencia consiste en el triple *'ulum*, como se ha mencionado.

الحَمْدُ للهِ تَعَالَى

Y todas las alabanzas pertenecen a Dios, el Exaltado

Vigésimo quinto hadiz:

Insinuación satánica

بِسَنَدِي المُتَّصِلِ إِلَى شَيْخِ المُحَدِّثِينَ وَأَفْضَلِهِمْ مُحَمَّدِ بْنِ يَعْقُوبَ رِضْوَانُ اللهِ عَلَيْهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ ابْنِ مَحْبُوبٍ عَنْ عَبْدِاللهِ بْنِ سِنَانٍ قَالَ: ذَكَرْتُ لِأَبِي عَبْدِاللهِ عَلَيْهِ السَّلامُ رَجُلاً مُبْتَلَىً بِالوُضُوءِ وَالصَّلاةِ وَقُلْتُ: هُوَ رَجُلٌ عَاقِلٌ. فَقَالَ أَبُو عَبْدِاللهِ عَلَيْهِ السَّلامُ: وَأَيُّ عَقْلٍ لَهُ وَهُوَ يُطِيعُ الشَّيْطَانَ؟ فَقُلْتُ لَهُ: وَكَيْفَ يُطِيعُ الشَّيْطَانَ؟ فَقَالَ: سَلْهُ، هَذَا الَّذِي يَأْتِيهِ مِنْ أَيِّ شَيْءٍ هُوَ؟ فَإِنَّهُ يَقُولُ لَكَ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ

A través de mi cadena continua de transmisores que llega hasta el Shaij de los tradicionistas y el mejor de ellos, Muhammad ibn Ia'qub al-Kulaini (m) que informa de Muhammad ibn Iahia, de Ahmad ibn Muhammad, de Ibn Mahbub, de 'Abd Allah ibn Sinan, que dijo: "Le mencioné a Abu 'Abd Allah (P) un hombre que tenía problemas de uasuas en su uudu, y salat, añadiendo que es un hombre inteligente. Entonces Abu 'Abd Allah (P) dijo: '¿Qué clase de inteligencia tiene cuando obedece a Satanás?'. Dije: '¿Cómo obedece a Satanás?'. El Imam respondió: 'Pregúntale sobre su causa y te dirá que es una obra de Satanás'".[1]

Exposición

Debes saber que la *uasuasa* [o *uasuas*, pl. *uasauis*; significa insinuaciones, obsesiones y sugestiones satánicas], la duda, el lapso de fe, el *shirk* y cosas similares pertenecen a la insinuación satánica y a los impulsos diabólicos que Satanás pone en los corazones de la gente. Así también, la certeza, la convicción, la tranquilidad, la firmeza y la sinceridad del corazón y similares

1 Al-Kulaini, *"Usul Al-Kafi"*, t. I, *Kitab al-'aql ua al-yahl*, hadiz 10.

son causadas por la inspiración divina [*ifadat ar-rahmaniia*] y las sugerencias angélicas [*ilqa'at al-malakiia*]. Para explicarlo brevemente, el corazón humano es una realidad sutil que se encuentra entre los reinos de *mulk* y *malakut*, los reinos del mundo [*dunia*] y del Más Allá.

Uno de sus aspectos se enfrenta al reino del *mulk* y del mundo (mundano), y es con este aspecto con el que persigue el aspecto corpóreo de la vida. El otro aspecto está orientado hacia el reino del Más Allá, el *malakut* y el *gaib*, y con él persigue su vida espiritual [*malakuti*].

Por lo tanto, el corazón es como un espejo de dos caras. Uno de sus lados está orientado hacia el mundo del *gaib*, y en él se reflejan las formas del *gaibi*. El otro lado está orientado hacia el mundo de la *shahada*, y en él se reflejan las formas *mulki* y mundanas. Las formas mundanas encuentran su reflejo en los sentidos externos y en algunas de las facultades cognitivas internas como el *jaial* y el *uahm* [imaginación]. Las formas del más allá se reflejan en el intelecto interior y en el núcleo interno [*sirr*] del corazón.

Si el aspecto mundano del corazón predomina y su atención se ve totalmente absorbida por la búsqueda de lo mundano, convirtiéndose en su única preocupación, el lado oculto de *jaial* se sintoniza con el reino del *malakut* inferior [*malakut as-sufla*], que es la oscura imagen reflejada del mundo del *mulk* y de la naturaleza corpórea (en el reino del *malakut*), el reino de los *yinn*, los demonios y los espíritus malignos. Las sugestiones inducidas en ella debido a esta sintonía (con el reino del *malakut* inferior) son insinuaciones satánicas, que son la fuente de pensamientos infundados e imaginaciones malsanas.

El alma desarrolla un afán por estas fantasías infundadas debido a su absorción con lo mundano, y su voluntad y facultad de tomar decisiones, también, se someten a ellas. Como resultado, toda la conducta espiritual y corporal se vuelve de carácter satánico, como es el caso de los *uasuas*, la duda, la incertidumbre, los pensamientos infundados y las alucinaciones. A medida que la voluntad, en su actividad corporal, se sintoniza con ellos, también las acciones corporales asumen el carácter de las formas internas, pues los actos son la imagen de la voluntad, que a su vez es la imagen de los pensamientos, que son un reflejo de la orientación del corazón.

Por lo tanto, cuando el corazón se orienta hacia el reino satánico, las sugerencias que recibe son de carácter satánico, lo que implica una ignorancia compuesta. Como resultado, los *uasuas*, la duda, el *shirk* y las ambigüedades surgen del núcleo interno de nuestro ser y penetran en el dominio del cuerpo.

De acuerdo con la misma analogía, si el corazón se orienta hacia la búsqueda del Más Allá y las verdades superiores, su atención se dirige hacia el mundo del *gaib* y adquiere una sintonía con el *malakut* superior, el reino de los ángeles y los espíritus benditos y puros, que es una imagen luminosa del mundo de la naturaleza.

El conocimiento que se le imparte, entonces, es de carácter divino y angélico, como lo constituye la verdadera doctrina, y sus pensamientos son inducidos por la inspiración divina, estando libres de la contaminación de la duda y el *shirk*.

Como resultado, se crea en el alma un estado de estabilidad y felicidad. Sus deseos e inclinaciones caen en conformidad con ese conocimiento, y su voluntad en conformidad con esas inclinaciones, y, como resultado, su conducta interior y exterior, espiritual y corporal toma forma de acuerdo con los criterios de la razón y la sabiduría. Hay ciertas etapas y estaciones asociadas a estas sugestiones satánicas, angélicas y divinas, cuya descripción no cabe aquí. Algunas de las nobles tradiciones, como la siguiente relatada en *"Mayma' al-baian"* de al-'Aiiashi, confirman la validez de lo dicho:

رَوَى العَيَّاشِيُّ بِإِسْنَادِهِ عَنْ أَبَانَ بْنِ تَغْلُبَ عَنْ جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدٍ عَلَيْهِ السَّلامُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ: مَا مِنْ مُؤْمِنٍ إلا وَلِقَلْبِهِ فِي صَدْرِهِ أُذُنَانِ: أُذُنٌ يَنْفَثُ فِيهَا المَلَكُ وَأُذُنٌ يَنْفَثُ فِيهَا الوِسْوَاسُ الخِنَّاسُ، فَيُؤَيِّدُ اللهُ المُؤْمِنَ بِالمَلِكِ. وَهُوَ قَوْلُهُ سُبْحَانَهُ: ﴿وَأَيَّدَهُمْ بِرُوحٍ مِنْهُ﴾

"Al-'Aiiashi" informa con su cadena de transmisión de Aban ibn Taglib de Ya'far ibn Muhammad (PBd) que dijo: "El Mensajero de Allah (PBd) dijo: 'No hay ningún creyente cuyo corazón no tenga dos oídos: en uno de ellos susurra un ángel y en el otro el Susurrador Escapista [al-uasuas al-jannas]. Dios confirma al creyente con los medios del ángel y eso es lo que quiere decir esta declaración suya, subhanahu: ***«Y les ha fortalecido con un espíritu procedente de Él»***[1] *".*[2]

Esta es otra tradición de *"Mayma' al-bahrain"*:

أَنَّهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ: إِنَّ الشَّيْطَانَ وَاضِعٌ خَطْمَهُ عَلَى قَلْبِ ابْنِ آدَمَ، لَهُ خُرْطُومٌ مِثْلَ خُرْطُومِ الخِنْزِيرِ، يُوَسْوِسُ لابْنِ آدَمَ أَنْ أَقْبِلْ

1 Corán, 58:22.

2 At-Tabrisi, *"Mayma' al-baian"*, t. X, 571.

عَلَى الدُّنْيَا وَمَا لا يُحِلُّ اللهُ. فَإِذَا ذَكَرَ اللهَ سُبْحَانَهُ خنَسَ

Él (es decir, el Profeta -PBd-) dijo: "Satanás pone su hocico, que es como el hocico de un cerdo, en el corazón del hijo de Adán, y lo instiga a volverse hacia el mundo [dunia] y lo que Dios no ha hecho lícito. Pero cuando se acuerda de Dios, Satanás se aleja".[1]

Existen otras tradiciones de este tipo.

Una explicación más sencilla del carácter del *uasuas*

Habiendo conocido a través de las enseñanzas de los *'urafa* que el *uasuas* es obra de Satanás, como se menciona en la noble tradición que se expone aquí y en otras tradiciones del tipo, nos vemos obligados a explicar este asunto de una manera más cercana a la mente de la gente común y más apropiada para ella.

Aunque la descripción anterior se ajusta a los criterios racionales y filosóficos, así como a la experiencia mística de los *'urafa*, 'la gente del corazón', como se basa en ciertos principios cuya discusión queda fuera del ámbito de estas páginas, nos abstendremos de proseguir. Que los *uasauis* y los actos que de ellos se derivan son obra de Satanás, insinuados por esa criatura maldita, y que en ellos no hay ningún motivo religioso o piadoso -aunque la persona afligida pueda creer erróneamente que lo posee- lo confirma el hecho de que son contrarios a las leyes de la *shari'a* y a las tradiciones de los Imames puros e infalibles de los Ahlul Bait.

Por ejemplo, se ha mencionado en las tradiciones *mutauatir* de los Ahlul Bait (P) que el *uudu'* del Mensajero de Dios (PBd) consistía en lavados simples (de la cara y los antebrazos). Es un hecho establecido en el *fiqh* que es suficiente lavar la cara, la mano derecha y la izquierda con un solo *gurfa* [puñado] de agua. Sin embargo, existe un desacuerdo entre los jurisconsultos sobre la permisibilidad de utilizar un segundo *gurfa*.

Incluso puede deducirse de las declaraciones del autor de *"Al-Uasa'il"* que creía en su inadmisibilidad o, al menos, dudaba de su permisibilidad. Aunque algunos han sostenido una opinión contraria, la permisibilidad de dos lavados no es dudosa. Hay una gran preponderancia de opiniones legales a su favor y muchas tradiciones indican su *istihbab*.

1 *"Mayma' al-bahrain"*, en "j-n-s". p. 305.

Sin embargo, no es improbable que sea preferible un solo lavado que moje completamente las partes lavadas. Pero no hay duda de que tres lavados -es decir, lavar las partes cada vez de tal manera que las partes se humedezcan completamente con agua- es *haram* y una *bid'a* que invalida el *uudu'*. Se menciona en las tradiciones de los Ahlul Bait (P) que un tercer lavado en el *uudu'* es *bid'a* y que toda *bid'a* está en el Fuego.

En este caso, el hombre ignorante afligido por el *uasuas* se lava las partes diez veces durante el *uudu'*, cada vez sacando agua sobre toda la parte lavada muy meticulosamente, o más bien primero moja toda la parte tan bien que el agua se extiende completamente y se logra un lavado válido, y luego repite esta acción una y otra vez. ¿En qué criterio se basa su acción?.

¿A qué tradición y a qué *fatua* de un jurista se ajusta? Un desgraciado así puede ofrecer un *salat* inválido con un *uudu'* así durante veinte años y considerar que ha aparecido como el más piadoso y puro a los ojos de la gente. Mientras Satanás sigue jugando con él, y su yo carnal lo sigue engañando, él encuentra la culpa en los demás y considera que está en lo correcto.

¿Debe considerarse algo que se opone a la dicta [*nass*] explícita de *mutauatir* y al consenso de los ulemas como pureza personal y piedad perfectas o una obra de Satanás? Si es algo que se inspira en el máximo temor a Dios y en la prudencia en la religión, ¿por qué la mayoría de los obsesionados por los *uasuas* y dados a la santurronería ignorante no ejercen la prudencia en asuntos en los que la prudencia es necesaria o preferible? ¿Ha visto algún *uasuasi* que tenga *uasuas* en asuntos dudosos de carácter económico? ¿Se ha encontrado alguien afectado por *uasuas* que pague el *jums* cinco veces en lugar de una, o que vaya al *hayy* varias veces en lugar de una? ¿O alguien que se abstenga de comer alimentos de carácter dudoso? ¿Por qué la regla de *asalat al-hilliia*[1] se aplica en estos casos mientras que la regla de *asalat at-tahara*[2] no es válida ni siquiera en un asunto relacionado con la *tahara* misma?.

Que, si bien en lo que respecta a las cosas lícitas hay mayor razón para ejercer la abstinencia en un asunto dudoso como lo indican algunas nobles tradiciones, como el hadiz At-Taçliç[3] mientras que el caso es todo lo contrario

1 *Asalat al-hilliia* significa la regla de que todo es permisible a menos que haya evidencia de que está prohibido.

2 *Asalat at-tahara* significa la regla de que cuando ocurre una duda sobre la pureza ritual de algo, que se sabía con certeza que era puro antes de que ocurriera la duda, la duda no tiene consecuencias y debe ser ignorada.

3 El hadiz At-Taçliç se refiere al siguiente hadiz registrado en *"Uasa'il ash-Shi'a"*, t. XVIII, p. 114: Al-Kulaini (en *"Al-Kafi"*, t. I, p. 67, hadiz 10) narra de Muhammad ibn Iahia, de Muham-

en asuntos de *tahara*.

Uno de los Imames Infalibles (P) solía rociar agua con su mano bendita sobre sus muslos benditos en el momento de responder a la llamada de la naturaleza para que cualquier rastro de salpicadura que pudiera producirse no fuera visible. Sin embargo, este pobre hombre, que se considera seguidor de este Imam Infalible y le sigue en los preceptos de su religión, no se abstiene de nada en lo que respecta a la riqueza y su consumo.

Come su comida (sin ningún tipo de reparo sobre su licitud) basándose en el principio de *asalat at-tahara* y después de comer se limpia la boca y las manos. Mientras come, su justificación es *asalat at-tahara*, pero después de comer, declara que todo es ritualmente impuro [*nayis*]. Si él, en su fantasía, se cuenta entre los eruditos, diría que quiero ofrecer el *salat* con *tahara* real, mientras que la ventaja del *salat* con *tahara* real es algo que permanece desconocido y los *fuqaha'* (r) no lo conocen. A esta persona hay que preguntarle, si está tan interesado en la verdadera *tahara*, ¿por qué no está tan interesado en la verdadera *hilliia* [licitud]?.

Incluso si, supuestamente, estuviera interesado en lograr la verdadera *tahara*, ¿de qué sirve que se lave diez veces con agua *kurr* o *jari*? (Aunque para obtener la *tahara* es suficiente con lavarse una vez con agua *jari* y otra con agua *kurr* cuando la contaminación se debe a la orina y a otras impurezas. Incluso cuando se debe a la orina, es suficiente, de acuerdo con la opinión del *mashhur*, lavarse una vez con agua *kurr*, y lavarse dos veces se considera suficiente por consenso). Estos varios lavados están inspirados nada más y nada menos que por el engañoso Satanás y el tramposo yo, que hacen que un asunto intrascendente aparezca como una ventaja para los santurrones.

---

mad ibn al-Husain, de Muhammad ibn 'Isa, de Safuan ibn Iahia, de Dauud ibn al-Husain, de 'Umar ibn Hanzalah que el Imam as-Sadiq (P) dijo (en un largo hadiz):

"Los asuntos se dividen en tres categorías: aquellos cuya rectitud (o legalidad) es evidente y por lo tanto se siguen; aquellos cuya incorrección (o ilegalidad) es evidente y por lo tanto se deben evitar; y aquellos que son dudosos, respecto a cuyo conocimiento se debe hacer referencia a Dios y a Su Mensajero. El Mensajero de Allah (PBd) dijo: 'Hay lo que es evidentemente lícito [halal baiin] y lo que es evidentemente ilícito [haram baiin], y entre estos hay cosas que son dudosas y sospechosas [shubuhat]. Quien se abstiene de las cosas dudosas se salva de caer en lo ilícito, y quien recurre a las cosas dudosas cae en lo ilícito y perece sin saberlo'".

Al final del hadiz el Imam comenta: "Abstenerse de las cosas dudosas es mejor que sumergirse en lo que es ruinoso". La misma tradición ha sido narrada por as-Saduq en "Man la iahduruh al-faqih", t. III, p. 5, hadiz 2 con su isnad de Dauud ibn al-Husain, y por ash-Shaij at-Tusi en "At-Tuhdhib", t. VI, p. 301, hadiz 52. Se denomina 'hadiz at-taçliç' por la mención en él de los "tres asuntos" [umur zalaza].

Peor y más vergonzoso que esto es el *uasuasa* de algunos en lo que respecta a la *niia* y *takbirat al-'ihram*, ya que en ello cometen varios *muharramat* mientras se consideran entre los piadosos y este acto como si les aportara algún tipo de mérito. *Niia* [intención] en algo sin lo cual el hombre no puede realizar ninguno de sus actos voluntarios y es algo, que necesariamente acompaña a todas las acciones voltarias.

El hombre no puede realizar ninguno de sus actos rituales o no rituales sin ella. A pesar de ello, en proporción a su diablura y al grado de dominio de Satanás sobre ellos, pierden una hora entera y a veces varias horas para conseguir lo que es una necesidad ineludible, que al final queda sin conseguir. ¿Debe considerarse este asunto como el resultado de una insinuación satánica y la obra del maldito Iblis que ha puesto sus riendas sobre este infeliz y le ha ocultado una necesidad evidente, involucrándolo en muchos *muharramat* como romper el *salat*, descuidarlo y dejar que transcurra su tiempo, o como algo que se inspira en la pureza interior, la santidad y el temor a Dios?.

Otro tipo de *uasuas* tiene que ver con la negativa a unirse a la oración de la congregación dirigida por alguien que es *'adil* de acuerdo con el *nass* y la *fatua* debido a la rectitud de su conducta externa y su obediencia con respecto a la *shari'a*, mientras que sólo Dios conoce su carácter interno, respecto al cual no es necesario ni permisible investigar.

A pesar de ello, como la persona afligida por el *uasuas* tiene sus riendas controladas por Satanás, se aleja de la *yama'at* de los musulmanes y reza individualmente en un rincón de la mezquita. Ofrece justificaciones tales como: 'Tengo reparos' y 'No me satisface', etc., mientras que él mismo no tiene reparos en dirigir a los demás en la oración, a pesar de que el trabajo de *imam* es más difícil y está más abierto a reproches. Sin embargo, no tiene dudas ni reparos en este caso porque eso está de acuerdo con sus motivos egoístas.

De las formas de *uasuas* que más prevalecen es la que se relaciona con la *qira'a* en la oración, en la que debido al esfuerzo repetitivo y excesivo en la guturalización los sonidos de las letras a menudo violan las reglas de la recitación correcta o la forma de la palabra es totalmente cambiada. Por ejemplo, la palabra *dallin* es pronunciada por algunos de tal manera que el *dhad* suena como *qaf.* La *ha'* gutural de *rahman*, *rahim* y otras palabras se gira en la garganta de tal manera que se produce un sonido extraño y las letras de una palabra se separan tanto entre sí que la propia forma, y la raíz de la palabra se altera totalmente y se distorsiona de su forma original.

En definitiva, se descuidan todos los aspectos espirituales y los secretos divinos del *salat*, que es la ascensión espiritual [*mi'ray*] de los fieles, el agente de acercamiento (a Dios) para los piadosos y el pilar de la fe, prestando toda la atención a las 'sutilezas' de la recitación. Y a pesar de todo, la pronunciación de las palabras está tan corrompida que la recitación no se ajusta a los dictados literales de la *shari'a*. En vista de ello, ¿debe considerarse esto (la perversa obsesión por la *qira'a*) como *uasuas* satánicos o como una inspiración divina por parte de la persona santurrona afligida por los *uasuas*?.

A pesar de todas estas tradiciones relacionadas con la presencia de la atención y la atención del corazón durante el culto, todo lo que este pobre hombre ha entendido respecto a la teoría y la práctica de la presencia del corazón es o bien estar obsesionado con las *uasuas* respecto a la *niia* o bien y retorcer para extender desmesuradamente la vocal larga [*madd*] de ولا الضَّالِّينَ su boca, ojos y otros rasgos faciales mientras vocaliza las palabras.

No es una calamidad que uno permanezca durante años negligente en cuanto a la presencia del corazón y el remedio de su mente perturbada, sin pensar nunca en dar un paso al respecto, sin considerarlo como uno de los aspectos significativos de la adoración y sin aprender la forma de adquirirlo de los doctos en los asuntos del corazón?.

¿No es una calamidad que al lado de esta negligencia se obsesione con este tipo de absurdos, y considere como esencial para la piedad y la pureza interior lo que es una 'obra del maldito Seductor' según los textos expresos de la Noble Escritura y una 'obra de Satanás' según las tradiciones expresas de los Verdaderos (P) y actuar en base a ello hace que las obras de uno sean inválidas según los veredictos de los *fuqaha"*?.

A veces, la *uasuasa* se origina o aumenta en uno porque otras personas ignorantes como él la consideran una de sus virtudes. Por ejemplo, exaltan su piedad, religiosidad y carácter sagrado comentando que "Esta persona es tan religiosa y piadosa que es dada al *uasuas*", aunque el *uasuas* no sólo no tiene relación con la religiosidad sino que es contrario a ella y se debe a la ignorancia y a la ausencia de entendimiento. Pero como no le dicen la verdad y no lo miran con repulsión y desaprobación, sino que, por el contrario, lo alaban y ensalzan, lleva esta conducta viciosa hasta el extremo, convirtiéndose en un juguete en manos de Satanás y su grupo de trabajo y desterrándose de la sagrada compañía de los cercanos a Dios.

Por lo tanto, querido, ahora que se sabe por la razón y la tradición que

se trata de *uasauis* satánicos y que estas obsesiones son una obra de Iblis que invalidan nuestras obras y alejan nuestros corazones de Dios, el Exaltado, ten cuidado con ellas, pues este *uasuas* puede no quedarse confinado en tus actos y afectar a tu creencia y credo y así expulsarte de la religión de Dios. Al haceros dudar de vuestra fe en Dios y en la Resurrección, puede llevaros a la desdicha eterna. Como Satanás no puede inducir a los que son como vosotros a una conducta inmoral y profana, se acerca a vosotros por la vía del culto y los ritos.

En primer lugar, hace que vuestras obras y acciones, que deberían ser un medio para alcanzar la cercanía divina y ascender a la proximidad de Dios, el Exaltado, se desperdicien y queden invalidadas, y las convierte en un medio de alejamiento de la proximidad del Señor Sagrado, el Todoglorioso, y de cercanía a Iblis y sus tropas. En última instancia, se teme que haga de vuestras creencias un juguete. Por lo tanto, toma medidas para su remedio por todos los medios y mediante cualquier tipo de ejercicio que sea necesario.

El remedio para el *uasuas*

Debes saber que esta enfermedad del corazón, que al igual que otras enfermedades del corazón puede llevar al hombre a la perdición eterna y a la desdicha sin fin, puede curarse muy fácil y sencillamente por medio del conocimiento y la acción benéfica. Pero primero, uno debe saber que está enfermo, pues sólo entonces puede dar un paso para curar su enfermedad. Pero la dificultad estriba en que Satanás ha hecho valer de tal manera sus argumentos que no se considera a sí mismo como enfermo. Más bien, considera a los demás como descarriados y negligentes con su religión.

En cuanto a la teoría del remedio, radica en contemplar sobre estos asuntos como se ha mencionado. Es bueno para un ser humano que sus actos y acciones se basen en la reflexión y el pensamiento. Debe pensar sobre una acción que desea realizar por el placer de Dios, el Exaltado, en cuanto a dónde y de quién ha derivado sus detalles. Es sabido que la gente común los aprende de los *fuqaha'* y sus *marayi taqlid* [autoridades en jurisprudencia islámica], que derivan la forma de realizar un acto del Libro y la *sunna* por medio del *iytihad*.

Ahora bien, cuando nos referimos a las obras de los *fuqaha'*, encontramos que repudian la conducta de quien está obsesionado con los *uasuas* y consideran algunos de sus actos como inválidos. Cuando nos referimos a las nobles

tradiciones y al Libro de Dios, vemos que su conducta se atribuye a Satanás y se considera que el autor carece de inteligencia. Por lo tanto, cuando el caso es tal, una persona inteligente debe reflexionar y pensar durante un tiempo si Satanás no ha tomado el control de su mente. Entonces debe comprometerse a dejar de lado este tipo de conducta y corregirla, pues en ello radica la buena voluntad de Dios.

Cuando alguien encuentra un rastro de esta obsesión en sí mismo, debe recurrir a otras personas comunes o preguntar a los ulemas y *fuqaha'* sobre su propia conducta para ver si está sufriendo de *uasuas* o no. Esto se debe a que la mayoría de las veces el que sufre de *uasuas* no es consciente de su propia condición y se considera a sí mismo como muy equilibrado y a los demás como negligentes.

Pero si reflexionara un poco se daría cuenta de que esta creencia también es una sugerencia satánica, porque cuando ve que la práctica de los ulemas y los grandes eruditos en cuyo conocimiento y práctica tiene fe, o más bien la de las autoridades legales [*marayi*' *taqlid*] de las que todos los musulmanes derivan las cuestiones de *halal* y *haram*, es contraria a su propia práctica, no puede decir que toda la clase de ulemas, los líderes de la fe y sus adherentes no están comprometidos con la religión de Dios y que sólo la persona *uasuasi* está comprometida con la piedad.

Una vez que ha llegado a saber en teoría que está enfermo, es necesario tomar medidas correctivas. El punto principal que se relaciona con la acción es que no debe prestar atención al *uasuasa* satánico y a los caprichos que éste insinúa. Por ejemplo, si está sufriendo de *uasuas* en el asunto del *uudu'*, debe hacer uso de un solo puñado de agua a pesar de las protestas de Satanás. Su Satán puede decir que este acto no es válido. A esto debe responder diciendo que "Si mi acto no es válido, entonces la práctica del Mensajero de Dios (PBd) y de los Imames Puros (P), así como la de todos los *fuqaha'* tampoco era válida. El Mensajero de Dios (PBd) y los Imames (P) realizaron el *uudu'* durante casi trescientos años y la manera en que lo realizaban era así según las tradiciones *mutauatir*. Así que si su *uudu'* era inválido, que el mío también lo sea".

Si eres *muqallid* de un *muytahid*, puedes decirle a Satanás: "Estoy actuando de acuerdo con las reglas de un *muytahid*. Si mi *uudu'* es inválido, Dios no me considerará responsable, y no tiene motivos incriminatorios [*huyya*] contra mí". Si el maldito pone en duda la decisión del *muytahid*, diciendo que él no dio tal decisión, busca su libro, que es accesible, ábrelo y muéstraselo. Si ignoras sus insinuaciones varias veces y actúas de forma contraria a sus

sugerencias, te quitará las manos de encima con desesperación, y se espera que obtengas una cura definitiva de tu enfermedad, como se menciona en algunas nobles tradiciones:

وَفِي الْكَافِي بِإِسْنَادِهِ عَنْ زُرَارَةَ وَأَبِي بَصِيرٍ قَالا: قُلْنَا لَهُ (البَاقِرُ أَوِ الصَّادِقُ عَلَيْهِمَا السَّلامُ): الرَّجُلُ يَشُكُّ كَثِيراً فِي صَلاتِهِ حَتَّى لا يَدْرِي كَمْ صَلَّى وَلا مَا بَقِيَ عَلَيْهِ؟ قَالَ: يُعِيدُ. قُلْنَا لَهُ: فَإِنَّهُ يُكْثِرُ عَلَيْهِ ذَلِكَ كُلَّمَا عَادَ شَكَّ؟ قَالَ: يَمْضِي فِي شَكِّهِ. ثُمَّ قَالَ: لا تُعَوِّدُوا الخَبِيثَ مِنْ أَنْفُسِكُمْ بِنَقْضِ الصَّلاةِ فَتُطْمِعُوهُ، فَإِنَّ الشَّيْطَانَ خَبِيثٌ يَعْتَادُ لِمَا عُوِّدَ. فَلْيَمْضِ أَحَدُكُمْ فِي الوَهْمِ وَلا يُكْثِرَنَّ نَقْضَ الصَّلاةِ، فَإِنَّهُ إِذَا فَعَلَ ذَلِكَ مَرَّاتٍ لَمْ يَعُدْ إِلَيْهِ الشَّكُّ. قَالَ زُرَارَةُ: ثُمَّ قَالَ: إِنَّمَا يُرِيدُ الخَبِيثُ أَنْ يُطَاعَ فَإِذَا عُصِيَ لَمْ يَعُدْ إِلَى أَحَدِكُمْ

En "Al-Kafi", (al-Kulaini informa) con su isnad de Çurara y Abu Basir que dijeron: "Le preguntamos (es decir, al Imam al-Baqir o al Imam as-Sadiq -P-) sobre un hombre que tenía frecuentes dudas en su salat, hasta el punto de no saber cuánto ha ofrecido y cuánto le queda por ofrecer. Dijo: 'Debería repetir (el salat)'. Le dijimos: 'Eso le ocurre a menudo y allí donde repite también se repite su duda'. El Imam dijo: '(En ese caso) debería ignorar su duda'. Luego, añadió: 'No dejes que el Maligno se acostumbre a perseguirte tentándolo con la ruptura del salat. Pues Satanás es malvado y se acostumbra a lo que se le permite acostumbrarse. Así que cuando uno de vosotros no presta atención a su duda y no rompe su salat con frecuencia, y esto se hace varias veces, la duda no se le repetirá'". Dice Çurara: "Entonces el Imam añadió: 'El Maligno quiere que se le obedezca, y cuando se le desobedezca no volverá a ninguno de vosotros'".[1]

وَبِإِسْنَادِهِ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ عَلَيْهِ السَّلامُ قَالَ: إِذَا كَثُرَ عَلَيْكَ السَّهْوُ فَامْضِ فِي صَلاتِكَ، فَإِنَّهُ يُوشَكُ أَنْ يَدَعَكَ. إِنَّمَا هُوَ مِنَ الشَّيْطَانِ

(Al-Kulaini) informa con su isnad de Abu Ya'far (P) que dijo: "Cuando el sahu [es decir, el olvido, el despiste, el lapsus de atención] os ocurra a menudo durante el salat, no lo tengáis en cuenta, porque eso hará que Satanás os abandone. En efecto, el sahu se debe a Satanás".[2]

Ciertamente, cuando te opones a sus insinuaciones y no les prestas atención, Satanás abandonará sus esperanzas y el estado de firmeza y certeza

1 Al-Kulaini, *"Furu' Al-Kafi"*, t. III, p. 358.

2 Al-Kulaini, *"Furu' Al-Kafi"*, t. III, p. 359.

volverá a tu alma. Pero mientras te opones a él debes suplicar con lágrimas a Dios, el Exaltado, y buscar el refugio de Su Sagrada Esencia del mal del Maldito y del mal del yo carnal. Por supuesto, Él te ayudará. También en la siguiente tradición de *"Al-Kafi"* se nos ha ordenado buscar la ayuda de Dios contra el mal de Satán:

وَبِإِسْنَادِهِ عَنْ أَبِي عَبْدِاللهِ عَلَيْهِ السَّلامُ قَالَ: أَتَى رَجُلٌ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللهِ، أَشْكُو إِلَيْكَ مَا أَلْقَى مِنَ الوَسْوَسَةِ فِي صَلاتِي حَتَّى لا أَدْرِي مَا صَلَّيْتُ مِنْ زِيَادَةٍ أَوْ نُقْصَانٍ. فَقَالَ: إِذَا دَخَلْتَ فِي صَلاتِكَ فَاطْعَنْ فَخِذَكَ الأَيْسَرَ بِإِصْبَعِكَ اليُمْنَى المُسَبِّحَةِ ثُمَّ قُلْ:)بِسْمِ اللهِ وَبِاللهِ تَوَكَّلْتُ عَلَى اللهِ، أَعُوذُ بِاللهِ السَّمِيعِ العَلِيمِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ(فَإِنَّكَ تَنْحَرُهُ وَتَطْرُدُهُ

El Imam as-Sadiq (P) dijo: "Un hombre se acercó al Mensajero de Allah (PBd) y le dijo: 'Oh Mensajero de Allah, me quejo ante ti por el uasuasa que me molesta tanto durante el salat que no sé cuánto de mi oración he ofrecido'. El Profeta le dijo: 'Cuando entres en tu salat, golpea tu muslo izquierdo con el índice de tu mano derecha, y luego di: En el Nombre de Dios y por Dios, pongo mi confianza en Dios, busco refugio en Dios, el que todo lo oye, el que todo lo sabe de Satán, el apedreado. Tú lo exorcizarás y lo alejarás'"[1].

وَالحَمْدُ للهِ أَوَّلاً وَآخِراً وَظَاهِراً وَبَاطِناً و الصلاة على مُحَمَّد وَآلِهِ الطَّاهرين

Y todas las alabanzas de Dios, al principio y al final, interna y externamente, y que las bendiciones y la paz sean para Muhammad y los Puros de su progenie

1 Al-Kulaini, *"Furu' Al-Kafi"*, t. III, p. 358.

Vigésimo sexto hadiz:

La búsqueda del conocimiento

بِالسَّنَدِ المُتَّصِلِ إِلَى ثِقَةِ الإِسْلامِ مُحَمَّدِ بْنِ يَعْقُوبَ الكُلَيْنِي عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الحَسَنِ وَعَلِيِّ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ سَهْلِ بْنِ زِيَادٍ وَمُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ جَمِيعاً عَنْ جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدٍ الأَشْعَرِيِّ عَنْ عَبْدِاللهِ بْنِ مَيْمُونٍ القَدَّاحِ وَعَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ حَمَّادِ بْنِ عِيسَى عَنِ القَدَّاحِ عَنْ أَبِي عَبْدِاللهِ عَلَيْهِ السَّلامُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ: مَنْ سَلَكَ طَرِيقاً يَطْلُبُ فِيهِ عِلْماً سَلَكَ بِهِ طَرِيقاً إِلَى الجَنَّةِ. وَإِنَّ المَلائِكَةَ لَتَضَعُ أَجْنِحَتَهَا لِطَالِبِ العِلْمِ رَضاً بِهِ. وَإِنَّهُ يَسْتَغْفِرُ لِطَالِبِ العِلْمِ مَنْ فِي السَّماءِ وَمَنْ فِي الأَرْضِ حَتَّى الحُوتِ فِي البَحْرِ. وَفَضْلُ العَالِمِ عَلَى العَابِدِ كَفَضْلِ القَمَرِ عَلَى سَائِرِ النُّجُومِ لَيْلَةَ البَدْرِ. وَإِنَّ العُلَمَاءَ وَرَثَةُ الأَنْبِيَاءِ. إِنَّ الأَنْبِيَاءَ لَمْ يُوَرِّثُوا دِينَاراً وَلا دِرْهَماً، وَلَكِنْ وَرِثُوا العِلْمَ. فَمَنْ أَخَذَ مِنْهُ أَخَذَ بِحَظٍّ وَافِرٍ

Con mi cadena de transmisores que llega hasta el Ziqat al-Islam Muhammad ibn Ia'qub al-Kulaini, de Muhammad ibn al-Hasan y 'Ali ibn Muhammad, de Sahl ibn Çiiad y Muhammad ibn Iahia, de Ahmad ibn Muhammad al-'Ash'ari, de 'Abd Allah ibn Maimun al-Qaddah; y de 'Ali ibn Ibrahim, de su padre, de Hammad ibn 'Isa, de al-Qaddah, de Abu 'Abd Allah (P) que dijo: "El Mensajero de Allah (PBd) dijo: 'Aquel que avanza por un camino en la búsqueda del conocimiento, Dios lo hace avanzar por un camino hacia el Jardín (el Paraíso). Y, ciertamente, los ángeles extienden sus alas para los buscadores de conocimiento por placer. En verdad, toda criatura del cielo y de la tierra pide perdón por el buscador del conocimiento, incluso los peces del mar. El mérito de los 'alim [los sabios] sobre los 'abid [los devotos] es como el mérito de la luna sobre las estrellas en una noche de luna llena. Los eruditos son los herederos de los

Profetas, porque los Profetas no dejaron un legado de riqueza sino de conocimiento. Así que quien participa de él obtiene un beneficio abundante'".[1]

Exposición

Sabed que las palabras de la noble tradición no necesitan explicación. Sin embargo, en el transcurso de algunas secciones expondremos las cualidades atribuidas por el Noble Mensajero (PBd) a los eruditos y a los buscadores de conocimiento. Y en Allah está mi confianza y seguridad.

El camino del conocimiento y la vía del Paraíso

Para empezar, hay que saber que las ciencias son absolutamente divisibles en dos tipos. Una de ellas es la ciencia mundana, cuyo fin último es alcanzar objetivos mundanos. La otra son las ciencias del Más Allá, cuya finalidad última es la consecución de las estaciones y grados *malakuti* y alcanzar las estaciones del otro mundo. Anteriormente se señaló que la distinción entre estos dos tipos de ciencias depende en su mayor parte de la distinción entre las intenciones y los propósitos (detrás de su búsqueda), aunque en sí mismos son divisibles en los dos tipos. Desde el punto de vista de la idoneidad, los efectos descritos en la noble tradición en relación con la búsqueda del conocimiento y los eruditos corresponden evidentemente al segundo tipo de conocimiento, el conocimiento del Más Allá.

También se mencionó anteriormente que todas las ciencias del Más Allá se incluyen en tres categorías. O bien pertenecen al conocimiento de Dios y a las doctrinas [*ma'arif*], o a la instrucción espiritual y al camino hacia Dios, o a las leyes y preceptos de la servidumbre. Ahora bien, decimos que el desarrollo [*ta'mir*] de la vida en el Más Allá depende de estos tres aspectos, y de ahí que haya tres tipos de paraíso: el Jardín de la Esencia, que es la meta última del conocimiento de Allah y de las verdades doctrinales divinas; el Jardín de los atributos, que es la meta de la autopurificación y la disciplina del alma; y en tercer lugar, el Jardín de los actos, que es la forma (del otro mundo) de la observancia de los deberes de la servidumbre, así como su resultado. Además, estos jardines no se encuentran en un estado desarrollado (al principio).

Por lo tanto, el terreno del Jardín de los actos es una tierra llana, como

1 Al-Kulaini, *"Usul Al-Kafi"*, t. I, *Kitab fadl al-'ilm, Bab Zauab al-'alim ua al-muta'allim*, hadiz 1.

el terreno del alma al principio. Su desarrollo está sujeto al cultivo y florecimiento del alma. Por lo tanto, si el alma en su aspecto Oculto no se desarrolla por medio de las enseñanzas divinas y las atracciones Ocultas de la Esencia [*yadhadt al-gaibiieh-ye dhatiieh*], el hombre no alcanzará el Jardín de la Esencia y el Paraíso de la Prueba [*yannat al-liqa'*]. Si el ser interior no está refinado y el alma no está adornada, si la voluntad y la determinación no están fortalecidas y el corazón no recibe el resplandor de los Nombres y los Atributos, el hombre no alcanzará el Jardín de los Nombres y los Atributos, que es el Paraíso medio. Si uno no observa los deberes de la servidumbre, y sus actos, obras, movimientos y pausas no se ajustan a los preceptos de la Ley divina, no alcanzará el Jardín de los Hechos, sobre el que se ha dicho esto:

﴿وَفِيهَا مَا تَشْتَهِيهِ الْأَنفُسُ وَتَلَذُّ الْأَعْيُنُ﴾

«Y en ellas tendrán lo que deseen sus almas y un deleite para la vista»

(43:71)

Sobre la base de estos preliminares, que están de acuerdo con las pruebas filosóficas, la experiencia de los gnósticos y las tradiciones de los Profetas y los *auliia'* (P) además de ser inferibles de la Noble Escritura divina, las ciencias -cualquiera que sea su nivel, ya sea que pertenezcan al *ma'arif* o a otra cosa- son un camino para alcanzar el Jardín apropiado para cada una de ellas, y el caminante de cada uno de los caminos del conocimiento es un viajero en uno de los caminos del Paraíso.

Hemos dicho antes que el conocimiento es absolutamente el camino de la acción, incluso el conocimiento del *ma'arif*, que, sin embargo, implica las acciones del corazón y las gravitaciones interiores, cuyo resultado y formas interiores son el Jardín de la Esencia y el Paraíso de la Prueba. Por lo tanto, la búsqueda del camino del conocimiento es la búsqueda del camino que conduce al camino del Paraíso, y el camino de un camino es también parte del camino.

Un punto importante

Ese viaje por el camino del conocimiento ha sido atribuido a la criatura y el movimiento hacia el Jardín a la Sagrada Esencia Divina (en la frase سَلَكَ بِهِ طَرِيقاً إِلَى الجَنَّةِ - lo hace avanzar por un camino hacia el Jardín) es por la razón de que en el nivel de la multiplicidad se ha dado predominio al aspecto adquisitivo de la criatura, mientras que en el nivel del retorno a la unidad se ha hecho prevalecer el aspecto divino. Desde otro punto de vista, puede decirse

que el camino hacia el Jardín también es atribuible a la criatura:

﴿وَوَجَدُوا مَا عَمِلُوا حَاضِرًا﴾

«Y encontrarán ante ellos lo que hicieron»

(18:49)

﴿فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَه. وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَه﴾

«Así pues, quien haga el peso de un átomo de bien, lo verá y quien haga el peso de un átomo de mal, lo verá»

(99:7-8)

La autoridad entre los filósofos y el orgullo de la taifa de los justos, Sadr al-Muta'allihin (r) ha hecho declaraciones a este respecto indicando que la percepción de las cosas favorables y repulsivas es por sí misma el Cielo y el Infierno, y el 'conocimiento' pertenece a las cosas favorables al alma y la 'ignorancia' a las que son incompatibles con ella.

Esto contradice su propio punto de vista expresado en sus obras filosóficas, donde ha refutado la creencia del Shaij Gaçali, según se narra de él, que sostiene que el Paraíso y el Infierno son los placeres y dolores que siente el alma y niega su existencia objetiva. Esta creencia, además de ser contraria a las pruebas de los filósofos, va en contra de las tradiciones de los Profetas y de las escrituras celestiales, así como de las enseñanzas de todas las religiones, y ese gran filósofo la ha refutado él mismo y ha demostrado su invalidez.

Pero ese honorable personaje ha hecho él mismo declaraciones similares en esta relación, aunque básicamente rechaza la creencia de Gaçali. En cualquier caso, estas declaraciones no me parecen apropiadas en mi humilde opinión, aunque cualquier elaboración adicional de este asunto no es apropiada para estas páginas.

Los ángeles extendiendo sus alas para los buscadores del conocimiento

Sabed que los ángeles son de diversas clases y especies, y nadie tiene el conocimiento de ellos, que son las huestes de Dios, sino la sagrada Esencia de Aquel que conoce mejor lo Oculto:

﴿وَمَا يَعْلَمُ جُنُودَ رَبِّكَ إِلَّا هُوَ﴾

«Y nadie conoce los ejércitos de tu Señor excepto Él»

(74:31)

Una de sus clases consiste en aquellos ángeles que están totalmente absortos en el amor de Dios [*muhaiiamin al-maydhubin*], que no tienen conciencia del mundo del ser; no saben si Dios ha creado el mundo o no, y están inmersos en la Belleza y la Gloria Divinas y están absortos en la Majestad de Su sagrada Esencia. Se dice que la bendita letra *nun* en el noble verso:

﴿ن وَالْقَلَمِ وَمَا يَسْطُرُونَ﴾

«Nun Juro por el cálamo y lo que escriben»

(68:1)

es una referencia a ellos.

Otro grupo de ellos son los arcángeles y los habitantes del *yabarut* superior, existiendo muchas especies de ellos, cada una de las cuales tiene su trabajo específico y su papel administrativo en los mundos. Otro grupo es el de los ángeles de las esferas del *malakut* superior y de los Jardines Superiores [*yannat al-'aliia*] y de ellos hay variadas y diferentes clases.

Otro grupo está formado por los ángeles de las esferas del *barçaj* [el intermundo] y *mizal* [el mundo de las analogías]. Otro grupo está formado por los ángeles encargados de los asuntos de las esferas de la naturaleza y del *mulk*, cada uno de los cuales está encargado de un asunto particular y de una función de administración. Este grupo de ángeles que administra el mundo del *mulk* es diferente de los ángeles que existen en los mundos del *barçaj* y del *mizal*, como se ha establecido en su lugar correspondiente y como también se puede deducir de las tradiciones.

Hay que saber que las alas, las plumas y otros miembros similares no son comunes a todas las clases de ángeles. Más bien, desde los ángeles absorbidos por el amor divino hasta los habitantes del *malakut* superior, todos ellos son libres y carecen de tales miembros y partes extendidas. Están libres de todas las formas de la materia, de sus propiedades, de lo esencial y de todo lo que está necesariamente asociado a ella. En cuanto a los ángeles de los mundos de *mizal* y los seres *malakuti* del *barçaj*, es posible que posean partes, miembros, alas, plumas y similares. Puesto que pertenecen a las esferas de las cuantías *barçaji* y a las analogías *mizali*, cada uno de ellos se caracteriza por una cantidad particular, miembros y órganos específicos para sí mismo. Los versos:

﴿وَالصَّافَّاتِ صَفًّا﴾

«Juro por los que han sido ordenados en filas»

(37:1)

﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ فَاطِرِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ جَاعِلِ الْمَلَائِكَةِ رُسُلًا أُولِي أَجْنِحَةٍ مَثْنَى وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ﴾

«Alabado sea Dios, Creador de los cielos y la tierra y Quien ha puesto a los ángeles como mensajeros y poseedores de alas dobles, triples o cuádruples»

(35:1)

se refieren a esta clase de ángeles. Pero en cuanto a los arcángeles [*mala'keh-ye muqarrabin*] y los habitantes del *yabarut* superior, pueden encarnarse en cualquier mundo de acuerdo con su forma y apariencia, debido a su carácter óntico y sustentador [*ihateh-ye uuyudiieh-ye qaimumiieh*].

De ahí que Gabriel, el Confiable, que es uno de los Cercanos a Dios y el portador de la revelación divina y entre los más elevados de los seres que habitan el *yabarut*, se encarnó continuamente para la esencia sagrada del Noble Mensajero (PBd) en el mundo del *mizal* limitado, dos veces en el mundo del *mizal* absoluto y ocasionalmente en el mundo del *mulk*. A veces incluso aparecía en la forma de Dih'iah al-Kalbi, que era el hermano adoptivo del Noble Mensajero (PBd) y era el más apuesto de los hombres.

Hay que saber que la asunción de la forma *mulki* por parte de los ángeles no es algo al nivel de los seres *mulki*, que pueden ser vistos por cualquiera con un buen sentido visual. Más bien, incluso entonces, su aspecto *malakuti* prevalece sobre su aspecto *mulki*, y es por eso que la gente no podía verlos con sus ojos corporales incluso después de su asunción de la forma *mulki*. Más bien, sólo algunos de los Compañeros pudieron ver a Gabriel cuando apareció en la forma de Dih'iah al-Kalbi, y entonces sólo con la aprobación de Dios y el permiso del Sello de los Profetas (PBd).

De ahí que todos los ángeles de Dios estén benignamente dispuestos hacia aquellos de la progenie espiritual de Adán -los elegidos de Dios (P) ante los que los ángeles se postraron y cuya orden fue obedecida en todos los reinos del ser- que buscan el conocimiento y la gnosis y, habiéndose vuelto hacia Dios y la verdad, recorren el camino de la buena voluntad de Dios, y ellos (es decir, los ángeles) están encargados de ayudarles y formarles. Y cuando este ser *mulki* se convierte en *malakuti*, y cuando esta criatura terrestre se convierte en celestial, camina sobre las alas de los ángeles; y si los ojos de su visión *malakuti* y *mizali* se abrieran, se vería a sí mismo de pie sobre las alas de los

ángeles y caminando en su camino con su ayuda. Esto se refería a los que viajan desde el *mink* [la visión] al *malakut*, aunque todavía están en el camino.

En cuanto a los que son *mulki* y no han entrado en el *malakut*, es posible que los habitantes del *malakut* acudan en su ayuda y, por humildad hacia ellos, extiendan sus alas bajo sus pies por su deleite a causa de su conducta, como indica este noble hadiz de *"Gauali al-la'ali"*:

عَنِ المِقْدَادِ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ أَنَّهُ قَالَ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ يَقُولُ: إن لَتَضَعُ أَجْنِحَتَهَا لِطَالِبِ العِلْمِ حَتَّى يَطَأَ عَلَيْهَا رَضاً بِهِ

Se ha narrado de Miqdad (r) que dijo: "Oí al Mensajero de Allah (PBd) decir: 'Ciertamente, los ángeles extienden sus alas para el buscador del conocimiento por su deleite hacia él, para que camine sobre ellas'".[1]

De esto se desprende que quien da el primer paso hacia Dios y Su buena voluntad, se coloca sobre los hombros de los ángeles y se sienta en sus alas, y esta alfombra celestial permanece hasta las últimas etapas de adquisición de conocimiento y aprendizaje. Los niveles, sin embargo, difieren, y los ángeles que son los ayudantes de este caminante cambian, hasta que llega a una etapa en la que pone sus pies en medio de las cabezas de los arcángeles, y entonces atraviesa ciertos mundos y asciende a través de ciertos niveles en los que el camino está cerrado para los arcángeles y donde Gabriel, el encargado de entregar las revelaciones divinas, confiesa su incapacidad y declara:

لَوْ دَنَوْتُ أَنْمُلَةً لَاحْتَرَقْتُ

Si me acercara a la medida de la punta de un dedo me quemaría.[2]

La descripción anterior no sólo no entra en conflicto con las pruebas filosóficas, sino que está en conformidad con ellas y no necesita ninguna interpretación [*ta'uil*], como la que ha ofrecido el sublime filósofo, Sadr al-Muta'allihin, aunque él mismo afirma (la existencia de) los ángeles del mundo de *mizal* y su encarnación en *mulk* y *malakut* en sus libros filosóficos y obras científicas, con exposiciones que no tienen parangón y son exclusivas de ese honorable personaje.

1 Ibn Abi Jumhur, *"Gauali al-la'ali"*, t. I, p. 106.

2 Al-Maylisi, *"Bihar al-anuar"*, t. XVIII, p. 382.

Los habitantes del cielo y la tierra pidiendo perdón por el buscador del conocimiento

Sabed que está establecido en su lugar apropiado que la realidad del ser está en las Excelencias, Nombres y Atributos de Dios. La existencia pura es la excelencia pura, y por lo tanto Dios, el Glorioso, siendo la existencia pura, es la totalidad de toda la excelencia y todos los Nombres y Atributos de la Belleza [*yamal*] y la Gloria [*yalal*]. Y se menciona en el hadiz que:

عِلْمٌ كُلُّهُ قُدْرَةٌ كُلُّهُ

El conocimiento en su totalidad es poder en su totalidad.

Y se ha demostrado que la realidad reflejada de la existencia es la misma que la totalidad de las excelencias, de la que ninguna de las excelencias puede separarse. Sin embargo, la manifestación de esas excelencias está en función de la amplitud o estrechez del ser y del brillo u oscuridad del espejo. En este sentido, todo el reino del ser comprende los signos de la Esencia, y los seres son espejos que reflejan los Nombres y los Atributos.

Este asunto está en conformidad con las pruebas filosóficas, o mejor dicho, hay pocas cuestiones de *hikma* que lo igualen en cuanto a la fuerza y firmeza de su prueba. También está de acuerdo con la experiencia de los místicos y las aprehensiones de los gnósticos, además de estar en conformidad con los nobles versos del Libro Sagrado y las tradiciones de los puros e infalibles Ahlul Bait (P). De ahí que en varios lugares de la Escritura divina se mencione a todos los existentes como ocupados en la glorificación de Dios:

﴿يُسَبِّحُ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ﴾

«Lo que hay en los cielos y lo que hay en la tierra glorifica a Dios»
(62:1)

﴿تُسَبِّحُ لَهُ السَّمَاوَاتُ السَّبْعُ وَالْأَرْضُ وَمَنْ فِيهِنَّ وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ وَلَكِنْ لَا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ﴾

«Los siete cielos y la tierra y quienes en ellos están Le glorifican y no hay cosa alguna que no le glorifique con su forma de glorificar, pero vosotros no comprendéis sus glorificaciones»
(17:44)

Está muy claro que ensalzar la perfección [*tasbih*] y la santidad [*taqdis*] de Dios, el Exaltado, y alabarlo requiere el conocimiento y la gnosis de Su

estación sagrada y de Sus Atributos de Belleza y Gloria, y éstos no pueden producirse donde no hay rastro de conocimiento y gnosis. Este hecho sublime ha sido mencionado tan explícitamente en las nobles tradiciones que no hay lugar para ninguna interpretación [*ta'uil ua tauyih*].

Sin embargo, aquellos que habitan en la nesciencia, de entre los filósofos y dialécticos tradicionales, a los que se les ocultan las verdades divinas, han intentado ofrecer interpretaciones rancias de las palabras de Dios que además de ser contrarias a sus significados literales [*zauahir*] así como a los versos inequívocos, en algunos casos -como en la historia del discurso de la hormiga en el Surat an-Naml- se oponen a muchas declaraciones explícitas narradas de los Imames Infalibles (P) además de estar en contra de las pruebas metafísicas firmes. Sin embargo, entrar en la descripción de esa prueba y sus preliminares no es apto para estas páginas.

Por lo tanto, la exaltación de Dios por parte de los existentes se basa en su conciencia. Se menciona en un hadiz que el Noble Mensajero (PBd) dijo:

> *Antes de mi ministerio, hubo un tiempo en el que solía cuidar de las ovejas y los camellos como un pastor (y no ha habido ningún Profeta que no haya cuidado de las ovejas). Mientras las observaba, me di cuenta de que de repente se alarmaban y emprendían la huida sin que hubiera nada alrededor que pudiera agitarlas. Me preguntaba el motivo hasta que Gabriel vino a verme. Cuando le pregunté al respecto, me dijo: "El incrédulo (después de la muerte) recibe tal golpe que todo lo que Dios ha creado, excepto la humanidad y los genios, se aterroriza al oírlo".*[1]

Los *'urafa* dicen que el hombre es el más aislado de los seres del *malakut* mientras esté preocupado por el *mulk* y sus cuidados, y dado que esta preocupación suya es más fuerte que la de todos los demás seres, su separación

1 Esto se refiere al siguiente hadiz de *"Furu' Al-Kafi"*, t. III, p. 233:

عَنِ البَاقِرِ عَلَيْهِ السَّلامُ قَالَ: النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ: إِنِّي كُنْتُ أَنْظُرُ إِلَى الإِبِلِ وَالغَنَمِ وَأَنَا أَرْعَاهَا - وَلَيْسَ مِنْ نَبِيٍّ إِلا وَقَدْ رَعَى الغَنَمَ - وَكُنْتُ أَنْظُرُ إِلَيْهَا - قَبْلَ النُّبُوَّةِ - وَهِيَ مُتَمَكِّنَةٌ فِي المَكِينَةِ مَا حَوْلَهَا شَيْءٌ حَتَّى تَذْعَرَ فَتَطِيرَ، فَأَقُولُ: مَا هَذَا؟ وَأَعْجَبُ، حَتَّى حَدَّثَنِي جِبْرَئِيلُ عَلَيْهِ السَّلامُ أَنَّ الكَافِرَ يُضْرَبُ ضَرْبَةً مَا خَلَقَ اللهُ شَيْئاً إِلا سَمِعَهَا وَيَذْعُرُ لَهَا إِلا الثَّقَلَيْنِ

De al-Baqr sobre él sea la paz: "Dijo el Profeta (PBd): 'Estuve contemplando a los camellos y las ovejas pues yo las pastoreaba, y no hay Profeta que que no haya sido pastor. Las observaba antes de mi ministerio y estaban tranquilas en su sitio sin que nada las perturbase, hasta que se espantaron y huyeron. Me sorprendí y dije: ¿Qué es esto? hasta que Yibril, sobre él sea la paz, dijo que el incrédulo es golpeado con un golpe tal, que todo lo creado por Allah lo escucha y se asusta de él, excepto al çaqalain".

y nesciencia, así como su privación de alcanzar el *malakut*, es mayor que la de todos los demás.

Además, todos los seres tienen un aspecto *malakuti* por medio del cual poseen vida, conciencia y todas las demás funciones de la vida. El verso:

﴿وَكَذَلِكَ نُرِي إِبْرَاهِيمَ مَلَكُوتَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَلِيَكُونَ مِنْ الْمُوقِنِينَ﴾

«Así mismo, mostramos a Abraham el gobierno de los cielos y de la Tierra para que fuese de los que tienen certeza»

(6:75)

también da testimonio del hecho de que la conciencia y la vida impregnan todos los existentes. Ahora que se sabe que todos los existentes poseen conocimiento y conciencia y que todos ellos tienen un aspecto *malakuti*, ya que el hombre no se encuentra con ellos en el mismo plano y además está velado de *malakut*, no es de extrañar que pidan perdón por el ser humano que persigue el camino del conocimiento y se dirige hacia Dios, que es la Fuente de la existencia y el Proveedor del reino del ser, e imploraran a Su sagrada Esencia Misericordiosa con sus claras voces *malakuti* -que son audibles para los oídos *malakuti* abiertos- que sumerja a este vástago total del *mulk* y a este orgullo de los hijos de la naturaleza en el océano de Su perdón y cubra todas sus carencias.

También es posible que como todos los demás existentes saben que no les es posible alcanzar el patio de la Esencia Sagrada y sumergirse en el océano de la perfección excepto a través de la mediación de la esencia sagrada del Hombre Perfecto, que tiene la gnosis de Dios y el conocimiento de las enseñanzas divinas y une el conocimiento y la acción en sí mismo, tal como ha sido establecido en su debido lugar; por eso suplican a Dios, el Altísimo, la perfección del hombre, que se alcanza por medio de la inmersión en el océano de Dios. Perdón, para que también ellos, por medio de él, alcancen las excelencias que les son propias. Y Dios sabe mejor.

La superioridad del *'alim* sobre el *'abid*

Sabed que la realidad del conocimiento y de la fe -cuya fuerza se basa también en el conocimiento- es la luz. Esta cuestión, además de estar de acuerdo con la prueba filosófica y la experiencia mística, también está en conformidad con los textos y tradiciones inequívocos de los puros e infalibles

Ahlul Bait (P). Esto se debe a que la característica de la 'luz', que consiste en que se manifiesta en sí misma y en su capacidad de hacer que se manifieste lo que no es, también es cierta para el conocimiento.

Más bien, el hecho de que se trate de la realidad del conocimiento es un hecho, mientras que su atribución a las luces sensibles es más bien un uso figurado. Esto se debe a que la luz sensible ni siquiera posee automanifestación en el sentido real; posee quididad y es una de las instancias de ese concepto. Sin embargo, la realidad del conocimiento es por esencia la existencia misma; aunque en la concepción es contraria a ella, se corresponde y se asocia con ella en el contexto de la realidad objetiva. La realidad de la existencia es idéntica a la 'luz' e idéntica a la conciencia:

﴿اللَّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾

«Dios es la Luz de los cielos y la tierra»

(24:35)

Por lo tanto, el conocimiento es lo mismo que la luz y en los nobles versos la fe [*iman*] y el conocimiento han sido referidos como 'luz'.

﴿وَمَنْ لَمْ يَجْعَلْ اللَّهُ لَهُ نُورًا فَمَا لَهُ مِنْ نُورٍ﴾

«Así mismo, mostramos a Abraham el gobierno de los cielos y de la tierra para que fuese de los que tienen certeza»

(24:40)

En el noble Verso de la Luz, 'luz' se ha interpretado como 'conocimiento' según la exégesis de los infalibles Ahlul Bait (P):

عَنِ الْفُضَيْلِ بْنِ يَسَارٍ قَالَ: قُلْتُ لأَبِي عَبْدِاللهِ الصَّادِقِ عَلَيْهِ السَّلامُ: ﴿اللَّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ قَالَ: كَذَلِكَ اللهُ عَزَّ وَجَلَّ. قَالَ: قُلْتُ: ﴿مَثَلُ نُورِهِ﴾ قَالَ: مُحَمَّدٌ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ. قُلْتُ: ﴿كَمِشْكَاةٍ﴾ قَالَ: صَدْرُ مُحَمَّدٍ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ. قَالَ: قُلْتُ: ﴿فِيهَا مِصْبَاحٌ﴾ قَالَ: فِيهِ نُورُ العِلْمِ - يَعْنِي النُّبُوَّةَ. قُلْتُ: ﴿المِصْبَاحُ فِي زُجَاجَةٍ﴾ قَالَ: عِلْمُ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ صَدَرَ إِلَى قَلْبِ عَلِيٍّ عَلَيْهِ السَّلامُ... الحديث

*Al-Fudail ibn Iasar dice: "Le pregunté a Abu 'Abd Allah as-Sadiq (P) sobre el significado de **«Dios es la Luz de los cielos y la tierra»**. Respondió: 'Así es Allah, el Todopoderoso y Glorioso'. Le pregunté (sobre el significado de la frase) **«el ejemplo de Su Luz»**. Dijo: '(Significa) Muhammad (PBd)'. Le pregunté: ¿(Qué significa) **«como un***

***nicho»**? Dijo: 'El pecho de Muhammad (PBd)'. Le pregunté: ¿(Qué significa) **«en el que hay una lámpara»**? Dijo: '(Significa) que en él está la luz del conocimiento que es la profecía'. Le pregunté: ¿(Qué significa) **«la lámpara está en un recipiente de cristal»**[1]? Dijo: '(Significa) que el conocimiento del Mensajero de Allah (PBd) emanó hacia el corazón de 'Ali' (P)...'".*[2]

وَعَنِ البَاقِرِ عَلَيْهِ السَّلامُ... أَنَّهُ يَقُولُ: أَنَا هَادِي السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ؛ مَثَلُ العِلْمِ الَّذِي أُعْطِيتُهُ وَهُوَ نُورِي الَّذِي يُهْتَدَى بِهِ مَثَلُ المِشْكَاةِ فِيهَا المِصْبَاحُ. فَالمِشْكَاةُ قَلْبُ مُحَمَّدٍ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ، وَالمِصْبَاحُ نُورُهُ الَّذِي فِيهِ العِلْمُ

Se ha narrado del Imam al-Baqir (P) que dijo: "Soy el guía de los cielos y la tierra. La semejanza del conocimiento que se me ha dado -que es la luz con la que son guiados- es como un nicho en el que hay una lámpara. 'El nicho' es el corazón de Muhammad (PBd) y 'la lámpara' es el conocimiento: es decir, su luz que está en él".[3]

وَفِي رِوَايَةٍ: فَالمُؤْمِنُ يَتَقَلَّبُ فِي خَمْسَةٍ مِنَ النُّورِ: مَدْخَلُهُ نُورٌ وَمَخْرَجُهُ نُورٌ وَعِلْمُهُ نُورٌ وَكَلامُهُ نُورٌ وَمَصِيرُهُ إِلَى الجَنَّةِ يَوْمَ القِيَامَةِ نُورٌ

En una tradición se dice: "El hombre de fe se mueve en cinco luces: su entrada es luz, su salida es luz, su conocimiento es luz, su discurso es luz, y su paso hacia el Paraíso el Día de la Resurrección es luz".[4]

Y esto se menciona en un famoso hadiz:

العِلْمُ نُورٌ يَقْذِفُهُ اللهُ فِي قَلْبِ مَنْ يَشَاءُ

El conocimiento es una luz que Dios arroja en el corazón de cualquiera que Él desee.[5]

---

1 Al-Fudail ibn Iasar pregunta acerca de la aleya 35 de Surat an-Nur (24), la cual en su extensión es como sigue:

> ***«Dios es la Luz de los cielos y la tierra. El ejemplo de Su Luz es como un nicho en el que hay una lámpara. La lámpara está en un recipiente de cristal. El cristal es como una estrella resplandeciente. Se enciende gracias a un árbol bendito de aceitunas, que no es oriental ni occidental, cuyo aceite casi alumbra sin que le haya tocado el fuego. Luz sobre luz. Guía Dios a Su Luz a quien Él quiere. Pone Dios los ejemplos para las gentes. Y Dios conoce bien todas las cosas»***

2 Ash-Shaij as-Saduq, *"Kitab at-tauhid"*, p. 157.

3 *"Tafsir Nur az-Zaqalain"*, t. III, p. 605.

4 Al-Bahrani, *"Tafsir al-burhan"*, t. III, p. 135.

5 **Nota del autor:** Esto es parte de un largo hadiz que aparece en la glosa del *"Muniat al-murid"* del bendito Shahid (ash-Shahid az-Zani) que se ha publicado junto con el *"Ruuad al-yinan"*. (Véase también *"Bihar al-anuar"*, t. I, p. 225, donde aparece con una ligera diferencia de

Hay varios grados de esta luz según los diferentes niveles de la fe y el conocimiento de las personas. Hay que saber que esta luz real que está en los que poseen fe y conocimiento, en lo que se refiere a las luces del mundo del Más Allá, se manifiesta en ese mundo en forma de resplandor sensible que varía con la actividad del alma, y es esta luz la que iluminará el *sirat*. Así, la luz de un grupo es como la luz del sol, la de otro como la de la luna, y así sucesivamente hasta que sea suficiente para iluminar el suelo alrededor de los pies.

Aunque, como hemos sabido, el conocimiento es 'luz' y 'manifestación', en su sentido real y sin ningún rastro de expresión metafórica, nosotros -la pobre gente- estamos velados del verdadero sol del conocimiento por la cortina oscura de la naturaleza carnal y habitamos en la noche sombría del reino del *mulk*. Estamos velados de la luz que se intensifica diariamente de la sabiduría y la perspicacia y nos imaginamos que son parábolas basadas en la alegoría y la metáfora y en la conjetura y la cosificación.

Sí, mientras permanezcamos estupefactos por el sopor de la vida e intoxicados por la naturaleza carnal, no podemos diferenciar la realidad de la alegoría, y la realidad parece ser una alegoría a nuestros ojos, pues, de hecho, en el mundo de las metáforas la realidad toma la forma de alegoría.

النَّاسُ نَيامٌ، فإذا مَاتُوا انْتَبَهُوا

El pueblo está dormido y se despierta con la muerte.[1]

Cuando nuestros ojos se abran, veremos que de la misma manera que la luz del sol y de la luna es luminosa e iluminadora, así es la luz del hombre de conocimiento. En este mundo, él ilumina los corazones sombríos y trae a la vida a los muertos de la nesciencia y la ignorancia mediante la luz de su conocimiento, y en ese mundo, también, su luz es envolvente; y por medio de ese resplandor envolvente, intercede a favor de los elegidos que obtienen luz del nicho de su conocimiento y están apegados al patio de su santidad.

Hay que saber que la *'ibada* tampoco puede tener lugar sin el conocimiento, y por ello el *'abid* también tiene una luz que es particularmente suya. Más bien, la esencia de la fe en Dios y la adoración a Él son la luz, con la diferencia de que la luz del *'abid* se limita a sí mismo; ilumina el camino bajo sus pies, pero no da luz a los demás.

---

redacción).

1 Ibn Maytham al-Bahrani, *"Sharh as-sad kalimeh-ye qisar"*, p. 54.

Por lo tanto, su semejanza es la de las estrellas en una noche de luna llena en la que su brillo se atenúa debido a la luz de la luna. Brillan para sí mismas y su luz no beneficia a los demás. Por lo tanto, la similitud del *'abid* en comparación con el *'alim* es la de una estrella, aunque no la de una estrella en una noche sin luna en la que es una fuente de iluminación hasta cierto punto, sino la de una estrella en una noche de luna llena en la que sólo brilla sin iluminar otras cosas.

Sadr al-Muta'allihin (q) dice: "Lo que se quiere decir con *'alim* en este noble hadiz es otra cosa que el hombre divino del conocimiento [*'alim ar-rabbani*] cuyo conocimiento es inmediato [*ladunni*], obtenido a través del don divino, como las ciencias de los Profetas y de los *auliia'* (P) como lo demuestra la metáfora de la luna; pues de lo contrario la metáfora del sol habría sido más apropiada, porque su luz es por beneficencia Divina, sin que haya ningún intermediario perteneciente a la especie o género del receptor". Aquí termina su declaración; que Dios eleve su posición.

Los ulemas son los herederos de los Profetas (P)

Esta herencia es espiritual, pues la descendencia de los ulemas de los Profetas es de naturaleza *malakuti*. Del mismo modo que el ser humano es un descendiente del *mulk* en virtud de su vida *mulki*, sufre un nacimiento *malakuti* bajo el cuidado de la crianza de los Profetas y tras obtener la estación del corazón. Como la fuente del primer nacimiento es el padre físico, la fuente del segundo nacimiento son los Profetas (P).

Por lo tanto, ellos son los antepasados espirituales, su herencia es espiritual e interior y el nacimiento es un segundo nacimiento *malakuti*. Después de los Profetas, la función de instrucción y crianza recae en los ulemas, que son los verdaderos herederos de los Profetas. Los Profetas (P), en virtud de este nivel espiritual, no eran dueños de la riqueza ni se preocupaban por el mundo del *mulk* y sus asuntos corporales. Su herencia, en virtud de este nivel, no era otra cosa que el conocimiento y las enseñanzas divinas, aunque en virtud de su nacimiento corpóreo y su vida terrenal poseían todos los estatus asociados a un ser humano:

﴿قُلْ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ﴾

«Di: "En verdad, yo soy un ser humano igual a vosotros"»

En virtud de esta condición humana, sus herederos no eran los eruditos sino su propia descendencia física, y por tanto su legado respecto a este nivel corporal puede ser la riqueza material.

Este noble hadiz implica claramente, o más bien afirma categóricamente, el hecho de la herencia espiritual como se ha explicado. Y lo que el Noble Mensajero (PBd) quiso decir con las palabras atribuidas a ese maestro, que:

نَحْنُ مَعَاشِرَ الأَنْبِيَاءِ لا نُوَرِّثُ

Nosotros, los Profetas, no dejamos ninguna herencia.[1]

si asumimos la autenticidad de su atricución a él, el legado de los Profetas en virtud de su función profética y su herencia espiritual no es la riqueza y el patrimonio, sino más bien, es el conocimiento, como es bastante evidente.

Ua as-salam

1 *"Musnad Ahmad"*, t. II, p. 463.

Vigésimo séptimo hadiz:

La oración y la concentración

بِمُتَّصِلِا سّنَدِلِا لِ شلا ىَلِإِيِّلأْا خِجَلّ جَلِا ثِقَةِلِاويِل محَمَّدُ بنْ يكُلَلا عْقُوبَيْ،نِي
رِ ضْوَ ان اللهُ علَيَهْ، عنْ عدِةٍّ مِنأ صَحَابْنَاِ عنَأ حَمَدْ بنْ محَمَّدٍ عنَ ابنْ محْبوبٍ
عنْ عمُرَ بنْ يدَيِ زَ عنْ أَبَ يعبَدِ اللهْ علَيَمْسّلالا هُ قتّوْ رَلا فِي بَلاَ اةِ مكْتُوبٌ : يا
ابْنآ دَمَ، تَفَرَّ غْ لعِبادَتي أِمْلأْ قلْبَك غِنىَ ً ولا أَكلْكإِ لى طَلَبِكَ وَ علَيَّ أنأَ سدَّ
فَاقتَكَ وأ مّلأْ قلَبْكَ خوْ فاً منّي. وإِ نلا تفَرْ غْ لعِبادتَي أِمّلأْ قلَبْكَ شغُلاً بِالدنُّيْا ثمَّ
لا أَستُقدَّ فَاكَ وأ كلِكْى طَلَلإِ بَكِ

Con mi cadena de transmisores que llega hasta el más venerable Shaij y la autoridad fidedigna Muhammad ibn Ia'qub al-Kulaini (r) que informa de un grupo de nuestros compañeros, de Ahmad ibn Muhammad, de Ibn Mahbub, de 'Umar ibn Iaçid, de Abu 'Abd Allah (P) que dijo: "Está escrito en la Torá: 'Oh, hijo del hombre, si te vacías (es decir, te desprendes de todas las demás preocupaciones para estar disponible) para Mi adoración, llenaré tu corazón de riqueza y no te abandonaré a lo que buscas y anhelas. Y Me corres-ponderá cerrar la puerta de la pobreza sobre ti y llenar tu corazón de asombro por Mí. Y si no te vacías para Mi adoración, llenaré tu corazón de preocupación por el mundo y no cerraré sobre ti la puerta de la pobreza y te abandonaré a lo que buscas'".[1]

Exposición

Tafarrug pertenece a la forma verbal *tafa'ul*, y *tafarraga li kadha* significa 'ha dedicado todo su tiempo a tal o cual cosa sin ocuparse de nada más'. El *tafarraga* del corazón en aras de la adoración [*'ibada*] significa 'vaciarlo'

1 Al-Kulaini, *"Usul Al-Kafi"*, t. II, *Kitab al-iman ua al-kufr', Bab al-'ibadah*, hadiz 1.

en aras de la adoración de la atención a cualquier otra cosa. Los lexicógrafos explican el verbo *mala'a* [lleno] de la siguiente manera:

مَلأَ الإنَاءَ ماءً ومِنَ الماءِ وبالماءِ: وضعَ فيهِ بقَدرِ ما يأخُذُهُ

'Llenó' la vasija con agua, es decir, puso en ella una cantidad que puede contener.

Akilu es una variante en primera persona de *iakilu*. Los lexicógrafos explican su uso de la siguiente manera:

وَكلَ إليهِ الأمرَ: أيْ سلَّمَهُ وفَوَّضهُ وترَكهُ إلَيه واكتَفَى به

Le 'encomendó' el asunto, quiere decir, que se lo entregó, se lo delegó, se lo dejó y lo puso completamente a su cargo.

Asuddu, verbo en primera persona derivado de *sadda*, *iasuddu saddan*, significa cerrar, y es lo contrario de *al-fath*, abrir. *Faqa* significa *haya* y *faqr*, es decir, pobreza y necesidad. En cuanto a, وَأَمْلَأْ قَلْبَكَ خَوْفاً مِنِّي [llenar tu corazón de asombro por Mí] aparentemente (es decir el verbo أملأ) representa la primera persona en el tiempo imperfecto y es poco probable que esté en el caso imperativo en conjunción con la primera cláusula. Si Dios quiere, expondremos lo que necesita explicación en la noble tradición en el transcurso de algunas secciones.

El significado de la adoración

Sabed que la libertad de otras preocupaciones en aras de la absorción en la adoración [*'ibada*] se obtiene a través de poseer un tiempo desocupado y un corazón desocupado. Y este es uno de los puntos más importantes con respecto a la adoración, sin el cual la presencia del corazón no puede realizarse, y una adoración realizada sin un corazón atento carece de valor. Lo que produce la atención del corazón consiste en dos asuntos.

La primera consiste en poseer un tiempo desocupado y un corazón desocupado, y la segunda consiste en hacer que el corazón comprenda la importancia de la adoración. Lo que se quiere decir con 'tiempo desocupado' es que uno debe separar un cierto tiempo de sus horas del día y de la noche, exclusivamente para la adoración, en el que debe dedicarse únicamente a la adoración, sin ocuparse de ninguna otra preocupación. Si uno entendiera que la adoración es una cosa importante cuyo significado es más grande que

cualquier otra actividad, o, más bien, que es algo de significado incomparable, él asignaría un cierto tiempo a ella y tendría cuidado de observar sus tiempos. A continuación, trataremos de arrojar algo de luz sobre este asunto.

Una persona devota debe observar los tiempos de su culto en cualquier circunstancia. Por supuesto, debe observar los tiempos del *salat*, que es el más importante de los actos de adoración, y llevarlo a cabo en la parte más meritoria de su tiempo, absteniéndose de realizar cualquier otro trabajo durante esos momentos. Del mismo modo que asigna un tiempo determinado para ganar dinero y para el estudio y el debate, debe hacer lo mismo con respecto a estos actos de adoración, en cuyo tiempo debe estar libre de otras preocupaciones, para que pueda lograr la concentración del corazón, que constituye la quintaesencia y el núcleo de la *'ibada*.

Pero si, como este autor, ofreciera sus oraciones por obligación y considerara la realización del culto al Señor como un asunto superfluo, lo retrasaría, por supuesto, todo lo que se pueda retrasar y, cuando lo ofreciera, lo haría de forma superficial, considerándolo como un impedimento en el camino de lo que imagina que son tareas importantes. Sin embargo, tal adoración no sólo no tiene brillo espiritual, sino que merece la ira divina, y tal persona es la que se burla del *salat* y lo descuida como algo trivial. Busco refugio en Dios para no despreciar el *salat* y no darle su debida importancia. Estas páginas no pueden contener todas las tradiciones que existen en este contexto, por lo que mencionaremos algunas de ellas a modo de lección.

عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَعْقُوبَ بِإِسْنَادِهِ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ عَلَيْهِ السَّلامُ قَالَ: لا تَتَهَاوَنْ بِصَلاتِكَ فَإِنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ قَالَ عِنْدَ مَوْتِهِ: لَيْسَ مِنِّي مَنِ اسْتَخَفَّ بِصَلاتِهِ، لَيْسَ مِنِّي مَنْ شَرِبَ مُسْكِراً، لا يَرِدُ عَلَيَّ الحَوْضَ لا وَاللهِ

Muhammad ibn Ia'qub (al-Kulaini) informa con su isnad de Abu Ya'far (P) que le dijo a Çurara (r): "No seas negligente con respecto a tus oraciones. En verdad, el Profeta (PBd) dijo en su lecho de muerte: 'El que se desentiende de sus oraciones no me pertenece, ni el que toma bebidas embriagantes, y, por Dios, no volverá a mí en la Fuente (de al-Kauzar)'".[1]

وَبِإِسْنَادِهِ عَنْ أَبِي بَصِيرٍ قَالَ: قَالَ أَبُو الحَسَنِ الأَوَّلُ عَلَيْهِ السَّلامُ: لَمَّا حَضَرَتْ أَبِي الوَفَاةُ قَالَ لِي: يَا بُنَيَّ، لا يَنَالُ شَفَاعَتَنَا مَنِ اسْتَخَفَّ بِالصَّلاةِ

Al-Kulaini informa con su isnad de Abu Basir que Abu al-Hasan

1 *"Furu' Al-Kafi"*, t. III, p. 269.

al-Auual (Imam al-Kadhim -P-) dijo: "En el momento de su muerte, mi padre me dijo: 'Hijo mío, el que le quita importancia al salat no recibirá nuestra intercesión'".[1]

Hay un gran número de tradiciones relativas a este asunto, pero estas que se han citado son suficientes para aquellos que quieran tomar una lección. Dios sabe qué gran calamidad es estar separado del Noble Mensajero (PBd) y estar privado del apoyo de ese maestro. ¡Qué gran humillación es la que conlleva la privación de la intercesión de ese maestro y de su majestuosa Casa! No te imagines que alguien recibirá el perdón divino y entrará en el Paraíso prometido sin la intercesión y la protección de ese noble personaje.

Ahora comprueba si preferir cualquier asunto trivial, o más bien algo que es de beneficio imaginario, a la oración, que es la niña de los ojos del Noble Mensajero (PBd) y un gran medio de misericordia Divina, y tratarla con negligencia, retrasándola sin ninguna excusa hasta el final de su tiempo y no observando sus prerrequisitos no es equivalente a despreciarla y darle importancia. Si es así, sabed que, de acuerdo con el testimonio del Noble Mensajero (PBd) y el de los Imames inmaculados (P), habéis salido de su *uilaia* y no alcanzaréis su intercesión.

Ahora bien, si necesitas su intercesión y deseas pertenecer a la *umma* del Noble Mensajero (PBd) entonces atesora esta confianza divina y dale importancia, o afronta las consecuencias de tu negligencia. Dios, el Más Exaltado, y Sus *auliia'* no tienen necesidad de las obras tuyas y mías, pero se teme que si no le das la importancia debida, te llevará a abandonarla por completo y eso te llevará finalmente a negarla como deber, llevándote a una condenación segura y a una miseria eterna.

Más importante que encontrar tiempo libre y desocupado para el *salat* es poseer un corazón libre y desocupado. Más bien, lo primero es un prerrequisito para obtener lo segundo. Tener un corazón desocupado significa que en el momento de la adoración uno debe desprenderse de los compromisos y preocupaciones mundanas y apartar su corazón de todo tipo de asuntos y preocupaciones y dejarlo completamente vacío y libre para atender a la adoración y la súplica a Dios Todopoderoso. Mientras uno no pueda purgar su corazón de estos asuntos, no podrá obtener el estado de extricción necesario para sí mismo y su adoración.

Pero nuestra desgracia es que almacenamos todas las clases de pensa-

1 *"Furu' Al-Kafi"*, t. III, p. 270.

mientos y preocupaciones extraviadas para el momento de la adoración. Tan pronto como decimos el *takbirat al'ihram* del *salat*, es como si hubiéramos abierto una tienda o un libro de cuentas o un álbum. Nuestro corazón se desvía hacia otros asuntos y nos volvemos totalmente ajenos a la adoración. Cuando volvemos en sí, es cuando hemos llegado al momento del *salam*, ¡habiendo pasado por el *salat* como una cuestión de costumbre! Verdaderamente, este tipo de adoración es una desgracia y este modo de suplicar al Señor es vergonzoso.

Querido, considera las oraciones que ofreces a Dios comparándolas con la charla y la conversación con una de Sus insignificantes criaturas. Cuando hablas con un extraño, por no hablar de un amigo, le atiendes con todo esmero y te olvidas de cualquier otra persona mientras estás ocupado en la conversación con él. Pero, ¿por qué cuando te comunicas y rezas con tu Proveedor, ¿el Señor y Sustentador de los mundos, no le prestas atención y estás atento a otros asuntos? ¿Acaso la estación y el valor de las criaturas es mayor que el de la Sagrada Esencia del Señor? ¿Acaso la conversación con ellas es más valiosa que la súplica con el Colmador de las necesidades? Sí, yo y tú no conocemos el significado de la súplica con Dios. Consideramos estos deberes divinos como una carga engorrosa, y, por supuesto, un asunto que es un peso engorroso para uno no será significativo para él.

Por lo tanto, lo que necesita corrección es la fuente de esta actitud. Debemos obtener fe en Dios y en las exhortaciones de los Profetas para reformar nuestro lamentable estado. Todas nuestras desgracias surgen de la debilidad de nuestra fe y del carácter vacilante de nuestra convicción. La fe de Saied ibn Tauus (r) le había llevado a tal punto que solía celebrar cada año el aniversario del día en que se convirtió en *mukallaf*, pues ese día Dios le había concedido el permiso para dedicarse a Su adoración y le había vestido con las ropas del *taklif*. Realmente, imagínate, ¡qué pureza y brillo tenía ese corazón suyo!.

Y si la práctica de ese glorioso Saied es toda una prueba vinculante [*huyya*] para ti, la práctica del Maestro de los Monoteístas [*saied al-muuahhidin*, es decir, el Profeta -P-] y sus infalibles descendientes es, por supuesto, un *huyya* para ti. Estudia la condición de esas almas nobles y el carácter de su adoración y sus oraciones. En el momento del *salat*, el color de sus rostros benditos palidecía y sus cuerpos temblaban por el miedo a que se produjera algún lapsus en el transcurso de esta observancia divina, aunque fueran infalibles.

Es bien sabido que al Maula (‘Ali) se le sacó una flecha que había atravesado su bendito pie cuando estaba ocupado en el *salat* y que le resultaba intolerablemente dolorosa, y ni siquiera se dio cuenta de que se la habían quitado.

Querido, algo así no es imposible. Tales cosas ocurren muy a menudo para la gente en el curso ordinario de la vida. A veces, un hombre se vuelve totalmente inconsciente de todo en el estado de ira o de amor. Uno de nuestros amigos de confianza solía narrar que "Una vez, durante una pelea con un grupo de rufianes en Isfahan, me di cuenta de que algunos de ellos me golpeaban con sus puños y no sabía qué tipo de golpes eran. Más tarde, cuando la pelea terminó y volví en mí, me di cuenta de ello. Tenía varias heridas hechas con un cuchillo con el que me habían atacado. Estuve en cama varios días antes de recuperarme de esas heridas".

Por supuesto, la razón que subyace es obvia: cuando la atención total del alma se concentra en un determinado asunto, se vuelve totalmente ajena al cuerpo e insensible a sus sentimientos. Toda su atención es absorbida por esa única cosa. En nuestras propias peleas, encuentros o debates acalorados en una reunión -que Dios nos proteja de ellos- hemos notado a menudo que nos volvemos totalmente desatentos a todo lo demás que ocurre a nuestro alrededor. Sin embargo, lamentablemente, todo absorbe nuestra atención total excepto la adoración del Señor, y por eso tendemos a considerar tales episodios (como el del Imam 'Ali) como improbables.

En cualquier caso, el desprendimiento del corazón de todo lo que no sea Dios es un asunto importante y hay que intentar alcanzarlo a toda costa. El medio para lograrlo también es posible y alcanzable. Se puede lograr con el ejercicio de cierto cuidado y vigilancia. Uno debe esforzarse durante algún tiempo para controlar los vuelos del pájaro de su pensamiento y contenerlo siempre que quiera volar de una rama a otra. Después de un período de vigilancia, la mente se vuelve dócil y manejable y se abstiene de participar en pensamientos al azar. De acuerdo con el aforismo وَالخَيرُ عادَةٌ -la bondad se convierte en un hábito- para ella y, al lograr el desapego de otras preocupaciones, se vuelve atenta a Dios y a Su adoración.

Entre los requisitos previos de la adoración es de suma importancia la atención del corazón, de la cual depende el alma y la esencia de la adoración y sin la cual no tiene valor ni aceptabilidad cerca de Dios, el Exaltado, como se menciona en las tradiciones sagradas.

الكَافِي بِإِسْنَادِهِ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ وَأَبِي عَبْدِاللهِ عَلَيْهِمَا السَّلامُ أَنَّهُمَا قَالا: إِنَّمَا لَكَ مِنْ صَلاتِكَ مَا أَقْبَلْتَ عَلَيْهِ مِنْهَا، فَإِنْ أَوْهَمَهَا كُلَّهَا أَوْ غَفِلَ عَنْ آدَابِهَا لُفَّتْ فَضُرِبَ بِهَا وَجْهُ صَاحِبِهَا

En "Al-Kafi", al-Kulaini informa con su isnad de Abu Ya'far y Abu

'Abd Allah (P) que dijeron a Fudail ibn Iasar: "La recompensa que obtienes de tu salat está limitada a la medida en que lo ofrezcas con un corazón atento. Y si alguien lo vicia en su totalidad o descuida su etiqueta, se enrolla y se arroja a la cara de su oferente".[1]

وَرَوَى الشَّيْخُ الأَقْدَمُ مُحَمَّدُ بْنُ الحَسَنِ رِضْوَانُ اللهِ عَلَيْهِ فِي التَّهْذِيبِ بِإِسْنَادِهِ عَنِ الثُّمَالِيِّ قَالَ: رَأَيْتُ عَلِيَّ بْنَ الحُسَيْنِ عَلَيْهِمَا السَّلامُ يُصَلِّي فَسَقَطَ رِدَاؤُهُ عَنْ مَنْكِبِهِ فَلَمْ يُسَوِّهِ حَتَّى فَرَغَ مِنْ صَلاتِهِ. قَالَ: ¡فَسَأَلْتُهُ عَنْ ذَلِكَ، فَقَالَ: وَيْحَكَ! أَتَدْرِي بَيْنَ يَدَيْ مَنْ كُنْتُ؟ إِنَّ العَبْدَ لا يُقْبَلُ مِنْهُ صَلاةٌ إلا مَا أَقْبَلَ مِنْهَا. ¡فَقُلْتُ: جُعِلْتُ فِدَاكَ، هَلَكْنَا! قَالَ: كَلا، إِنَّ اللهَ مُتَمِّمٌ ذَلِكَ لِلْمُؤْمِنِينَ بِالنَّوَافِلِ

El Shaij Muhammad ibn al-Hasan at-Tusi (r) informa en "At-Tahdhib" con su isnad de Abu Hamça az-Zumali que dijo: "Vi a 'Ali ibn al-Husain, Imam as-Sayyad (P), ofreciendo la oración, cuando el manto se le resbaló de los hombros. El Imam no lo arregló hasta que terminó su oración. Cuando le interrogué al respecto, me dijo: 'Ay de ti, ¿no sabes ante quién me encuentro? No se acepta nada de la oración de un devoto, excepto lo que ofrece con la debida atención de su corazón'. Entonces le dije: ¡Que sea rescatado por ti, (si es así) entonces nosotros (es decir, los semejantes) estamos condenados!. Él respondió: 'No, en efecto. Ciertamente, Dios compensa a los fieles por medio de las oraciones supererogatorias'".[2]

وَعَنِ الخِصَالِ: بِإِسْنَادِهِ عَنْ عَلِيٍّ عَلَيْهِ السَّلامُ فِي حَدِيثِ الأَرْبَعْمِائَةِ قَالَ: لا يَقُومَنَّ أَحَدُكُمْ فِي الصَّلاةِ مُتَكاسِلاً وَلا نَاعِساً، وَلا يُفَكِّرَنَّ فِي نَفْسِهِ فَإِنَّهُ بَيْنَ يَدَيْ رَبِّهِ عَزَّ وَجَلَّ، وَإِنَّمَا لِلْعَبْدِ مِنْ صَلاتِهِ مَا أَقْبَلَ عَلَيْهِ مِنْهَا بِقَلْبِهِ

En "Al-Jisal", (el Shaij as-Saduq) informa con su isnad de 'Ali (P) que éste dijo: "Ninguno de vosotros debe estar nunca de pie para el salat en un estado de pereza o somnolencia, ni debe dejar que los pensamientos (aleatorios) pasen por su mente (en el estado del salat). Porque, en ese estado, estáis ante vuestro Glorioso y Todopoderoso Señor. En verdad, la recompensa que un devoto obtiene de la oración es igual a la medida en que la ofrece con un corazón atento".[3]

Hay muchas tradiciones sobre este tema y sobre el mérito de la atención.

1 *"Furu' Al-Kafi"*, t. III, p. 363.
2 Al-Hurr al-'Amili, *"Uasa'il ash-Shi'a"*, t. IV, p. 688.
3 Al-Hurr al-'Amili, *"Uasa'il ash-Shi'a"*, t. IV, p. 687.

Aquí citaremos algunas de ellas, que son suficientes para quienes tomen lección.

عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَلِيِّ بْنِ الحُسَيْنِ صَدُوقِ الطَّائِفَةِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ عَبْدِاللهِ بْنِ يَعْفُورَ قَالَ: قَالَ أَبُو عَبْدِاللهِ الصَّادِقُ جَعْفَرُ بْنُ مُحَمَّدٍ عَلَيْهِ السَّلامُ: يَا عَبْدَاللهِ، إِذَا صَلَّيْتَ صَلاةَ فَرِيضَةٍ فَصَلِّهَا لِوَقْتِهَا صَلاةَ مُوَدِّعٍ يَخَافُ أَنْ لا يَعُودَ إِلَيْهَا، ثُمَّ اصْرِفْ بِبَصَرِكَ إِلَى مَوْضِعِ سُجُودِكَ، فَلَوْ تَعْلَمُ مَنْ عَنْ يَمِينِكَ وَعَنْ شَمَالِكَ لأَحْسَنْتَ صَلاتَكَ، وَاعْلَمْ أَنَّكَ بَيْنَ يَدَيْ مَنْ يَرَاكَ وَلا تَرَاهُ

Muhammad ibn ‘Ali ibn al-Husain, el saduq de la comunidad, relata con su isnad de ‘Abd Allah ibn Abi Ia‘fur que el Imam as-Sadiq (P) le dijo: “Oh ‘Abd Allah, cuando ofrezcas el salat, reza como quien se despide y teme no volver nunca (es decir, reza de tal manera como si fuera la última oración de tu vida). Entonces fija tu mirada en el punto de tu postración. Si sabes que hay alguien a tu izquierda o a tu derecha, ten más cuidado al ofrecer tu salat; entonces sabe que estás frente a Alguien que te ve y tú no lo ves a Él”.[1]

وَبِإِسْنَادِهِ عَنْ أَبِي عَبْدِاللهِ عَلَيْهِ السَّلامُ فِي حَدِيثٍ أَنَّهُ قَالَ: إِنِّي لأُحِبُّ الرَّجُلَ المُؤْمِنَ مِنْكُمْ إِذَا قَامَ فِي صَلاةِ فَرِيضَةٍ أَنْ يُقْبِلَ بِقَلْبِهِ إِلَى اللهِ تَعَالَى وَلا يُشْغِلَ قَلْبَهُ بِأَمْرِ الدُّنْيَا فَلَيْسَ مِنْ عَبْدٍ يُقْبِلُ بِقَلْبِهِ فِي صَلاتِهِ إِلَى اللهِ تَعَالَى إِلا أَقْبَلَ اللهُ إِلَيْهِ بِوَجْهِهِ وَأَقْبَلَ بِقُلُوبِ المُؤْمِنِينَ إِلَيْهِ بِالمَحَبَّةِ بَعْدَ حُبِّ اللهِ إِيَّاهُ

El Imam as-Sadiq (P) dijo: “Querido es el creyente de entre vosotros que atiende a Dios con su corazón en el momento de la oración y no preocupa su corazón con ningún asunto mundano. Pues cuando un devoto se dirige con su corazón a Dios, el Exaltado, durante la oración, Dios vuelve Su rostro hacia él, y vuelve hacia él los corazones de los fieles que lo miran con afecto, siguiendo el amor de Dios hacia él”.[2]

¡Reflexiona qué clase de buena noticia es ésta que el Veraz [*as-sadiq*] de la Familia de Muhammad (P) da a los fieles! ¡Ay, nosotros, pobres gentes, que habitamos en la nesciencia y estamos desprovistos de atención a Dios, el Exaltado, inconscientes de Su amistad, y comparamos Su amor con el de Sus criaturas! Los que poseen la gnosis [*ma‘rifa*] afirman que Dios, el Exaltado, quita las vendas de la vista de aquellos a los que ama, y Dios sabe qué noblezas hay en la liberación de tal ceguera. La última esperanza y meta de los

1 Al-Hurr al-’Amili, *“Uasa’il ash-Shi’a”*, t. IV, p. 685.

2 Al-Hurr al-’Amili, *“Uasa’il ash-Shi’a”*, t. IV, p. 686.

auliia' ha residido en esta liberación de la nesciencia. Y el Comandante de los Creyentes (P) y sus nobles descendientes dicen en las súplicas conocidas como las Munayat ash-Sha'baniia:

اِلَهِي هَبْ لِي كَمَالَ الانْقِطَاعِ إلَيْكَ وَأَنِرْ أَبْصَارَ قُلُوبِنَا بِضِيَاءِ نَظَرِهَا إلَيْكَ حَتَّى تَخْرِقَ أَبْصَارُ القُلُوبِ حُجُبَ النُّورِ فَتَصِلَ إلَى مَعْدِنِ العَظَمَةِ وَتَصِيرَ مُعَلَّقَةً بِعِزِّ قُدْسِكَ

Dios mío, concédeme la máxima absorción en Ti e ilumina la visión de nuestros corazones con la luz de Tu Visión, hasta que la vista de los corazones pueda penetrar las cortinas de luz y alcanzar la fuente de la Grandeza y hasta que nuestros espíritus se anclen en el umbral de Tu Santidad.[1]

¡Dios mío! ¿Qué es esta iluminación de la visión del corazón que Tus *auliia'* Te suplican y buscan alcanzar? Oh, Señor, ¿qué son esas cortinas de luz ocultas de las que hablaron nuestros Imames Infalibles? ¿Cuál es esa fuente de Grandeza, Gloria, Santidad y Perfección, cuyo alcance es la meta más preciada de esas almas sagradas y que por siempre se encuentra más allá de nuestro conocimiento teórico, por no hablar de nuestra experiencia y testimonio? Oh, Dios, ten piedad de nosotros, criaturas miserables y caídas como somos, que no conocemos nada más allá de la gula y el sueño, el odio y la lujuria, ni buscamos descubrir nada más allá de ellos. Despiértanos de este sopor despierto y de esta cordura estupefacta.

En cualquier caso, este único hadiz es suficiente para inducir a aquellos que son dignos de él y receptivos a gastar toda su vida para alcanzar el amor de Dios y buscar Su Rostro. Pero en cuanto a los que son como nosotros, que no pertenecen a este campo y valle, haríamos mejor en ceñirnos a otras tradiciones como la siguiente:

عَنْ ثَوَابِ الأَعْمَالِ: بِإِسْنَادِهِ عَمَّنْ سَمِعَ أَبَا عَبْدِاللهِ عَلَيْهِ السَّلامُ يَقُولُ: مَنْ صَلَّى رَكْعَتَيْنِ يَعْلَمُ مَا يَقُولُ فِيهِمَا انْصَرَفَ وَلَيْسَ بَيْنَهُ وَبَيْنَ اللهِ ذَنْبٌ إلا غُفِرَ لَهُ

En el "Zauab al-a'mal", el Shaij as-Saduq informa con su cadena de transmisores de alguien que escuchó al Imam as-Sadiq (P) que éste solía decir: "Quien ofrece dos rak'at de salat con el conocimiento de lo que dice en ellas, no las termina sin que Dios le perdone todo

1 *"Mafatih al-yinan"*, *Al-Munayat ash-Sha'baniia*.

pecado que haya entre él y Dios".[1]

Los distintos niveles de atención al corazón

Habiendo sabido que un corazón atento es el alma y el corazón de la adoración y que su luminosidad y su grado de excelencia dependen de la atención del corazón y de su grado, hay que saber que hay diferentes niveles de la atención del corazón. Algunos de estos niveles son especiales para los *auliia'* de Dios y otros son incapaces de subir a esas alturas, pero algunos de sus niveles son alcanzables para la gente común. Y hay que saber que la atención en la adoración es generalmente divisible en dos tipos principales: uno de ellos es la atención del corazón a la adoración y el otro es la atención del corazón a Dios.

Antes de explicar esta cuestión, nos vemos obligados a mencionar una cuestión preliminar, que es la siguiente. Los gnósticos dicen que la adoración es, absolutamente, la glorificación del Señor. Sin embargo, cada una de las diversas clases de adoración es una alabanza a Dios de acuerdo con uno de Sus Nombres y Atributos, excepto el *salat*, que es la glorificación de Dios con todos Sus Nombres y Atributos. Anteriormente se mencionó en la exposición de algunas tradiciones que la alabanza al Adorado es una proclividad arraigada en todos los seres humanos.

Es una necesidad exigida por la naturaleza que hace que el hombre se someta con humildad al absolutamente Perfecto, al absolutamente Hermoso, al absolutamente Proveedor y al absolutamente Grande. Y como nadie puede descubrir el verdadero significado de la alabanza a la Esencia Sagrada -pues eso depende del conocimiento de la Esencia y sus Atributos y de la realidad de la relación entre lo Manifiesto y lo Oculto- es imposible sino por medio de la revelación y la inspiración divina.

En consecuencia, los actos de culto son absolutamente prescriptivos y establecidos por Dios, y nadie tiene derecho a legislar al respecto e innovar algún rito de culto. El tipo de ceremonias de homenaje y reverencia que están en boga en las cortes de los reyes y príncipes no tienen ningún valor ante Su Sagrada Esencia. Por lo tanto, el hombre debe sentarse y tomar nota, y aprender la forma de adoración o devoción a través de la agencia de la revelación y la profecía y abstenerse de hacer cualquier tipo de dispensaciones no autorizadas

1 *"Mafatih al-yinan"*, t. IV, p. 688.

en este sentido.

Habiendo sabido que la adoración es la glorificación del Adorado, uno debe notar, como se ha señalado anteriormente, que la atención del corazón es de dos tipos principales: la atención a la adoración y la atención al Adorado.

Atención al corazón

Hay varios grados de este tipo de atención, que se pueden dividir en dos niveles principales. Uno de ellos es la atención de carácter incompleto y sumario. En este tipo de atención, mientras se realiza un acto de adoración -cualquiera que sea, ya sea relacionado con el *tahara*, como el *uudu'* o el *gusl*, o con la oración, el ayuno o la peregrinación del *hayy* o cualquier otra cosa- uno está atento de manera general a que está magnificando al Señor, aunque él mismo no conoce la naturaleza de su propia glorificación ni comprende el significado de ninguno de los Nombres Divinos. Nuestro Shaij, el perfecto *'arif* que era, y que mi alma sea su rescate, solía mencionar una analogía comparando este tipo de adoración con el recital de un niño al que se le pide que recite un panegírico en alabanza de alguien.

Al niño, que no entiende el panegírico, se le dice que está destinado a elogiar a la persona en cuya presencia se lee. Al recitarlo, el niño sabe sumariamente que está elogiando a la persona alabada sin conocer el carácter del elogio. También nosotros, que somos niños cantando la alabanza a Dios, no conocemos los secretos que encierran estos actos de adoración. Tampoco entendemos el carácter de la relación que cada una de estas formas divinas tiene con algún Nombre Divino, ni sabemos de qué manera es la glorificación de Dios.

Sin embargo, deberíamos al menos ser conscientes del hecho de que cada uno de esos actos de adoración es una magnificación de Aquel absolutamente Perfecto, de Aquel que es absolutamente digno de toda alabanza y adoración, una forma que la Esencia Sagrada misma ha prescrito para Su glorificación y nos ha ordenado que la magnifiquemos a través de sus medios en Su sagrada presencia.

Otro de los niveles de atención del corazón es su atención detallada a la adoración; su logro completo no es posible para nadie excepto para los *auliia'* sinceros y los gnósticos. Sin embargo, algunos de sus grados inferiores son alcanzables para otros, siendo el primer estadio la concentración en el significado de las palabras durante el *salat* y la oración. La tradición citada

anteriormente del *"Zauab al-'a'mal"* se refiere a esta etapa.

Otra etapa de la misma es que uno debe comprender en la medida de su capacidad los misterios de la adoración y el carácter de glorificación del Adorado que subyace en cada una de las formas rituales. Los gnósticos han descrito, hasta cierto punto, los misterios del *salat* y otras formas de adoración y se han beneficiado en la medida de su capacidad de las afirmaciones contenidas en las tradiciones de los Infalibles (P). Aunque la comprensión de la realidad del asunto rara vez es alcanzada por alguien, cualquier extensión de la misma que haya sido mencionada es un regalo gratuito para aquellos que tienen aptitud para ello.

Atención al Adorado

En cuanto a la atención del corazón al Adorado, ésta también consiste en varios grados que se dividen en tres niveles principales. Uno de ellos se refiere a la concentración del corazón, en las revelaciones [*tayalliiat*] de los Actos Divinos. Otro de ellos se refiere a la concentración del corazón en las revelaciones de los Nombres y Atributos. El tercero consiste en concentrar el corazón en las revelaciones de la Esencia. Cada uno de estos niveles se compone de cuatro planos que se pueden denominar generalmente como el plano del conocimiento, el plano de la fe, el plano de la experiencia directa y el plano de la absorción (o aniquilación, *fana'*).

Lo que significa concentrar el corazón en las revelaciones de los Hechos en el plano del conocimiento es que en él el devoto caminante sabe, en el nivel del conocimiento teórico y de la prueba metafísica, que todos los niveles de la existencia y todos los dominios visibles e invisibles del ser son manifestaciones de la efusión de la Esencia Más Sagrada, y que todos ellos, desde los niveles inferiores del mundo de la naturaleza hasta la fuente del *malakut* superior y del *yabarut* mayor, están igual y uniformemente presentes ante Su Santidad. Todas son manifestaciones de Su Voluntad desplegada, como se menciona en la siguiente tradición sagrada de *"Al-Kafi"*:

عَنْ أَبِي عَبْدِاللهِ عَلَيْهِ السَّلامُ: خَلَقَ اللهُ المَشِيَّةَ بِنَفْسِهَا ثُمَّ خَلَقَ الأَشْيَاءَ بِالمَشِيَّةِ

El Imam as-Sadiq (P) dijo: "Dios creó la Voluntad por sí misma. Luego trajo todas las cosas a la existencia a través de la Voluntad".[1]

Por lo tanto, la Voluntad por sí misma es manifestación de la Esencia y los

1 *"Usul Al-Kafi"*, *Kitab at-tauhid, Bab al-'iradah, annaha min sifat al-fi'i*, hadiz 4.

demás existentes han sido creados por su medio. Sin embargo, no pretendemos dar aquí la prueba de este sublime asunto. El devoto que comprende este asunto en el plano de la teoría y la prueba metafísica, sabe que su propio ser, así como su adoración, conocimiento, voluntad, corazón, las acciones de su corazón, y su ser interior y exterior, todos ellos están presentes ante Su Santidad o, más bien, son la presencia misma. Si la pluma de su intelecto inscribe esta verdad en la tabla de su corazón y si el corazón alcanza la convicción en esta premisa cierta y axiomática por medio de ejercicios teóricos y prácticos, obtendrá la atención del corazón a las revelaciones en el plano de la fe.

Después de la perfección de esta fe y tras los ejercicios y austeridades y la consecución de la piedad perfecta del corazón, al caminante se le permite, por la guía divina, participar de las *tayalliiat* de los Hechos, experimentándolas directamente con su corazón, hasta que su corazón se convierte en el espejo completo de esas *tayalliiat* y alcanza el estado de desmayo [*sa'q*] y aniquilación [*fana'*]. Esta es la última etapa de la atención que, en última instancia, lleva al atento a ser absorbido por las *tayalliiat* de los Hechos. Muchos de los caminantes de la vía de la gnosis permanecen siempre inmersos en este estado de desmayo y no vuelven en sí.

Y si el corazón del caminante tiene una capacidad mayor que ésta como resultado de la luz de la Efusión Más Sagrada [*faid al-aqdas*] en la pre-eternidad, se recuperará de este desvanecimiento, retomará su sociabilidad [*uns*] y volverá a su dominio y recibirá la *tayalliiat* de los Nombres y, atravesando etapas similares, alcanzará la aniquilación en los Atributos [*fana' as-sifati*] en proporción a su prototipo permanente [*'ain az-zabit*], aniquilándose en uno de los Nombres Divinos. Muchos caminantes de la vía mística permanecen en el estado de aniquilación en los Nombres [*fana' al-asmai*] y no llegan a sí mismos. Quizás la siguiente tradición sagrada sea una referencia a este grupo de *auliia'*:

إِنَّ أَوْلِيائِي تَحْتَ قِبابِي لا يَعْرِفُهُمْ غَيْرِي

En verdad, Mis auliia', bajo Mi bóveda (es decir, el Cielo), no son conocidos por nadie más que por Mí.[1]

Y si su capacidad, de la que ha sido dotado por la manifestación de la Efusión Más Sagrada (en la preeternidad), es de mayor alcance que ésta, se recuperará de este desvanecimiento y aniquilación, recobrará la sociabilidad, volverá en sí y recibirá la *tayalliiat* de la Esencia, hasta que, al alcanzar la

1 Hadiz *qudsi*. Fuente no localizada.

última etapa de aniquilación en la Esencia y el desvanecimiento total, su viaje termina y se alcanza la aniquilación completa.

Algunos han dicho que el verso:

﴿وَمَنْ يَخْرُجْ مِنْ بَيْتِهِ مُهَاجِرًا إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ ثُمَّ يُدْرِكْهُ الْمَوْتُ فَقَدْ وَقَعَ أَجْرُهُ عَلَى اللَّهِ﴾

«Quien salga de su casa, emigrando hacia Dios y Su Mensajero, y le sorprenda la muerte, recae sobre Dios»

(4:100)

se refiere a este grupo de los amigos de Dios y aquellos que lo siguen, y su recompensa está solo en la Santa Esencia, el Bendito y Exaltado sea.

Y a veces el caminante puede recuperarse de esta estación, con lo cual, en virtud de su capacidad y de acuerdo con el alcance de su prototipo permanente, se dedica a la guía de las criaturas:

﴿يَا أَيُّهَا الْمُدَّثِّرُ. قُمْ فَأَنذِرْ﴾

«¡Oh, tú que estás arropado! Levántate y amonesta»

(74:1-2)

Y si su prototipo permanente estuviera sujeto al Más Grande Nombre Divino, sería el arco que completa el círculo de la profecía, como fue el caso del Noble Mensajero y el Gran Sello de los Profetas (PBd). Pues el prototipo permanente de ninguna de las criaturas, desde la primera hasta la última, ni el de ninguno de los Profetas y mensajeros, se ajustaba al Más Grande Nombre Divino ni revelaba la Esencia Divina en todos sus aspectos.

Por lo tanto, la Realidad Esencial del Mensajero manifiesta todos los aspectos de la Esencia y esta manifestación culminó en la guía, intuyendo el ámbito total de la Realidad y llevando la profecía a su culminación por su sagrada existencia. Y si, supuestamente, alguno de los *auliia'* alcanzara esta estación siguiendo la esencia sagrada (del Profeta) y a través de su guía, su intuición [*kashf*] sería idéntica a ella y la repetición en la legislación no sería permisible. Así, el círculo de la profecía se completó con su ser sagrado y se colocó el último ladrillo en el círculo de la profecía, como se menciona en el hadiz.

Hay que saber que el culto y los estados espirituales de los que están en cada una de las estaciones mencionadas, son muy diferentes y extremadamente variados. Cada uno de ellos participa de la oración una porción que no posee quien no ha alcanzado esa estación. Por supuesto, lo que experimentó

el Imam as-Sadiq (P) durante el curso de la *'ibada* es algo que no es posible para los demás. Se ha narrado de Saied Ibn Tauus (q) como se menciona en el *"Falah as-sa'il"*, que él dijo:

فَقَدْ رُوِيَ أَنَّ مَوْلانَا جَعْفَرَ بْنَ مُحَمَّدٍ الصَّادِقَ عَلَيْهِ السَّلامُ كَانَ يَتْلُو القُرْآنَ فِي صَلاتِهِ فَغُشِيَ عَلَيْهِ. فَلَمَّا أَفَاقَ سُئِلَ: مَا الَّذِي أَوْجَبَ مَا انْتَهَتْ حَالُكَ إِلَيْهِ؟ فَقَالَ مَا مَعْنَاهُ: مَا زِلْتُ أُكَرِّرُ آيَاتِ القُرْآنِ حَتَّى بَلَغْتُ إِلَى حَالٍ كَأَنَّنِي سَمِعْتُهَا مُشَافَهَةً مِمَّنْ أَنْزَلَهَا عَلَى المُكَاشَفَةِ وَالعِيَانِ. فَلَمْ تَقُمِ القُوَّةُ البَشَرِيَّةُ بِمُكَاشَفَةِ الجَلالَةِ الإِلَهِيَّةِ

Se ha narrado que nuestro maestro, Ya'far ibn Muhammad al Sadiq (P) estaba una vez recitando el Corán en su salat. Entró en un desmayo, y cuando salió de él le preguntaron: "¿Qué fue lo que te llevó a ese estado?". Respondió: "Continué repitiendo versos del Corán hasta que alcancé un estado en el que era como si los escuchara directamente de Quien los había enviado. Y está más allá del poder humano ser testigo de la gloria divina".[1]

Los estados que le ocurrieron al Noble Mensajero (PBd) fueron tales que no han sido experimentados por ninguna otra criatura, como se menciona en esta famosa tradición:

لِي مَعَ اللهِ حَالٌ لا يَسَعُهُ مَلَكٌ مُقَرَّبٌ وَلا نَبِيٌّ مُرْسَلٌ

Experimento un estado con Dios para el que no tienen capacidad ni un arcángel ni un Profeta apostólico.[2]

Dejemos aquí este discurso, pues no participamos de él más que con palabras. Lo importante para nosotros es que, ahora que somos incapaces de alcanzar las estaciones de los *auliia'*, debemos abstenernos de negar su verdad. Por el contrario, debemos asentir a ellos, ya que asentir a los asuntos de los *auliia'* es muy beneficioso y su negación -que Dios sea nuestro refugio- es muy perjudicial.

اللَّهُمَّ إِنِّي مُسَلِّمٌ لأَمْرِهِمْ صَلَوَاتُ اللهِ عَلَيْهِمْ أَجْمَعِينَ

Oh Dios, me someto a su mandato, que las bendiciones de Dios sean sobre todos ellos

1 *"Falah as-sa'il"*, p. 107.

2 Véase Furuzanfar, *"Ahadiz al-Maznaui"*. P. 39.

La encarnación de las obras en el Más Allá

Sabed que la concentración del corazón en la adoración no puede obtenerse sin hacerle comprender el significado de los actos de adoración, y eso no es posible sin comprender sus misterios y realidades. Aunque tal cosa está más allá de nuestro conocimiento, mencionaré aquí, en la medida de la capacidad de alguien como yo, lo que se puede inferir de las tradiciones de los infalibles Ahlul Bait (P) y de las declaraciones de los gnósticos, en la medida en que sea apropiado para estas páginas.

Debes saber -como se ha mencionado repetidamente antes- que cada una de las acciones virtuosas y actos de adoración tiene una forma esotérica y *malakuti* y hace un efecto en el corazón del devoto. En cuanto a la forma esotérica e interna, son las que entran en la construcción de los mundos del *barçaj* y el Paraíso físico, ya que los terrenos del Paraíso son llanuras vacías como se menciona en las tradiciones. Nuestras oraciones y obras son el material para su construcción, como se menciona en los hadices, y hay muchos versos en el Libro Sagrado de Dios que indican la encarnación de las obras, como estas declaraciones de Dios Todopoderoso:

﴿فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَه. وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَه﴾

«Así pues, quien haga el peso de un átomo de bien, lo verá y quien haga el peso de un átomo de mal, lo verá»

(99:7-8)

﴿وَوَجَدُوا مَا عَمِلُوا حَاضِرًا﴾

«Y encontrarán ante ellos lo que hicieron»

(18:49)

Las tradiciones que indican la encarnación de las obras y su posesión de formas *malakuti* ocultas son muchas y están dispersas en los distintos capítulos y aquí nos limitaremos a algunas de ellas.

رَوَى الصَّدُوقُ قُدِّسَ سِرُّهُ بِإِسْنَادِهِ عَنْ أَبِي عَبْدِاللهِ جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدٍ الصَّادِقُ عَلَيْهِ السَّلامُ قَالَ: مَنْ صَلَّى الصَّلَوَاتِ المَفْرُوضَاتِ فِي أَوَّلِ وَقْتِهَا فَأَقَامَ حُدُودَهَا، رَفَعَهَا المَلَكُ إِلَى السَّمَاءِ بَيْضَاءَ نَقِيَّةً وَهِيَ تَهْتِفُ بِهِ: حَفِظَكَ اللهُ كَمَا حَفِظْتَنِي وَاسْتَوْدَعَكَ اللهُ كَمَا اسْتَوْدَعْتَنِي مَلَكاً كَرِيماً. وَمَنْ صَلاّهَا بَعْدَ وَقْتِهَا مِنْ غَيْرِ عِلَّةٍ فَلَمْ يُقِمْ حُدُودَهَا رَفَعَهَا المَلَكُ سَوْدَاءَ مُظْلِمَةً وَهِيَ تَهْتِفُ بِهِ: ضَيَّعْتَنِي ضَيَّعَكَ اللهُ كَمَا ضَيَّعْتَنِي وَلا رَعَاكَ اللهُ كَمَا لَمْ تَرْعَنِي

El Shaij as-Saduq (q) informa con su isnad del Imam as-Sadiq (P) que dijo: "Cuando alguien ofrece un salat obligatorio al comienzo de su tiempo y observa sus requisitos previos, un ángel lo lleva al Cielo, blanco y puro, (es decir, el salat) dice: 'Que Dios te cuide como tú me cuidaste a mí. He sido entregado a la custodia de un noble ángel'. Pero cuando alguien lo ofrece sin ninguna excusa una vez transcurrido su tiempo y no observa sus modales requeridos, negros y oscuros, es recogido por un ángel, mientras le llama (es decir, a su oferente): 'Me has descuidado. Que Dios te descuide de la misma manera que tú me descuidaste a mí. Que Dios no se ocupe de ti de la misma manera que tú no te ocupaste de mí'".[1]

Aparte de las formas *malakuti* de las obras, lo que se deduce de esta noble tradición es que poseen vida y sus propiedades. Esto también se infiere de cierta prueba metafísica y las tradiciones indican que todos los existentes tienen una vida *malakuti*, o mejor dicho, el mundo del *malakut* es Vida y conciencia hasta el final, como lo explica este verso coránico:

﴿وَإِنَّ الدَّارَ الْآخِرَةَ لَهِيَ الْحَيَوَانُ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ﴾

«En verdad, la morada de la otra vida es verdaderamente la Vida. ¡Si supieran!»

(29:64)

وَفِي الكَافِي بِإِسْنَادِهِ عَنْ أَبِي عَبْدِاللهِ عَلَيْهِ السَّلامُ فِي حَدِيثٍ طَوِيلٍ: إِذَا بَعَثَ اللهُ المُؤْمِنَ مِنْ قَبْرِهِ خَرَجَ مَعَهُ مِثَالٌ يَقْدِمُ أَمَامَهُ. كُلَّمَا رَأَى المُؤْمِنُ هَوْلاً مِنْ أَهْوَالِ يَوْمِ القِيَامَةِ قَالَ لَهُ المِثَالُ: لا تَفْزَعْ وَلا تَحْزَنْ وَأَبْشِرْ بِالسُّرُورِ وَالكَرَامَةِ مِنَ اللهِ عَزَّ وَجَلَّ، حَتَّى يَقِفَ بَيْنَ يَدَيِ اللهِ عَزَّ وَجَلَّ فَيُحَاسِبُهُ حِسَاباً يَسِيراً وَيَأْمُرُ بِهِ إِلَى الجَنَّةِ، وَالمِثَالُ أَمَامَهُ، فَيَقُولُ لَهُ المُؤْمِنُ: يَرْحَمُكَ اللهُ، نِعْمَ الخَارِجُ! خَرَجْتَ مَعِيَ مِنْ قَبْرِي وَمَا زِلْتَ تُبَشِّرُنِي بِالسُّرُورِ وَالكَرَامَةِ مِنَ اللهِ حَتَّى رَأَيْتُ ذَلِكَ. فَيَقُولُ مَنْ أَنْتَ؟ فَيَقُولُ: أَنَا السُّرُورُ الَّذِي كُنْتَ أَدْخَلْتَ عَلَى أَخِيكَ المُؤْمِنِ فِي الدُّنْيَا، خَلَقَنِيَ اللهُ عَزَّ وَجَلَّ مِنْهُ لأُبَشِّرَكَ

En "Al-Kafi", al-Kulaini informa con su isnad del Imam as-Sadiq (P) que dijo en el curso de una larga tradición: "Cuando el hombre de fe es resucitado de su tumba por Dios, surge con él una forma etérea que camina delante de él. Cada vez que el hombre de fe contempla cualquier horror de entre los horrores del Día de la Resurrección,

1 *"Ash-Shi'a"*, t. III, p. 90, con una ligera diferencia de redacción.

esa forma le dice: 'No temas y no te aflijas, y recibe la buena noticia de la alegría y la dignidad de Dios, Todopoderoso y Glorioso'. Hasta que se detenga ante Dios, Todopoderoso y Glorioso, que hace un recuento indulgente de sus actos y le ordena entrar en el Paraíso, (y entra en él) con la forma caminando delante de él. Entonces el creyente le dirá: 'Que Dios tenga piedad de ti, fuiste un buen compañero al salir conmigo de mi tumba. Has seguido dándome las buenas noticias de la alegría y la dignidad de Dios hasta que las he visto por mí mismo'. Entonces le preguntará: '¿Quién eres tú?'. La forma responderá: 'Soy la alegría que solías llevar a tu hermano en la fe en el mundo. Dios, Todopoderoso y Glorioso, me creó a partir de él para darte la buena noticia'".[1]

Esta noble tradición también indica claramente la posesión del cuerpo y la forma por las obras en la vida del Más Allá. El veneradísimo Shaij Baha' ad-Din (q) también señala en su comentario sobre esta noble tradición:

"Algunas tradiciones indican también la encarnación de las creencias. Por lo tanto, las acciones y creencias justas aparecerán en formas brillantes y de aspecto hermoso, causando extrema alegría y deleite a sus propietarios. Las acciones y creencias malvadas aparecerán en formas oscuras y feas, causando extrema pena y agonía a sus dueños, como afirma un grupo de exegetas bajo este noble verso:

﴿يَوْمَ تَجِدُ كُلُّ نَفْسٍ مَا عَمِلَتْ مِنْ خَيْرٍ مُحْضَرًا وَمَا عَمِلَتْ مِنْ سُوءٍ تَوَدُّ لَوْ أَنَّ بَيْنَهَا وَبَيْنَهُ أَمَدًا بَعِيدًا﴾

«El día en que cada alma encuentre ante sí lo que hizo de bien y lo que hizo de mal, deseará que haya una gran distancia entre ello y él mismo»

(3:30)

Y a la misma interpretación nos lleva esta declaración de Dios, el Exaltado:

﴿يَوْمَئِذٍ يَصْدُرُ النَّاسُ أَشْتَاتًا لِيُرَوْا أَعْمَالَهُمْ. فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَه. وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَه﴾

«Ese día, regresarán los seres humanos en grupos con estados diferentes, para que les sean mostradas sus acciones. Así pues,

1 *"Usul Al-Kafi"*, t. II, *Kitab al-'imam ua al-kufr, Bab idjal as-surur 'ala al-mu'minin*, hadiz 8.

quien haga el peso de un átomo de bien, lo verá y quien haga el peso de un átomo de mal, lo verá»

(99:6-8)

Y los que creen que hay una supuesta omisión en este noble versículo y argumentan que lo que se quiere decir es لِيُرَوا جَزَاءَ أَعْمالِهِم *(es decir ver la recompensa de sus obras), al no considerar que el pronombre en* يَرَهُ *se refiere a las obras, han errado el camino".*[1]

Aquí termina la traducción de sus declaraciones, que Dios eleve su noble posición.

Aquí algunos eminentes tradicionistas han expresado ciertas opiniones, que es mejor no decir. Estas opiniones surgen de su conjetura de que la creencia en la encarnación de las obras contradice la creencia en la resurrección corporal, aunque la primera apoya a la segunda y la palabra *tamazzul* [asunción de la forma corporal] en esta noble tradición tiene un significado similar al que tiene en esta declaración de Dios, el Exaltado:

﴿فَأَرْسَلْنَا إِلَيْهَا رُوحَنَا فَتَمَثَّلَ لَهَا بَشَرًا سَوِيًّا﴾

«Nosotros enviamos para ella (María) a Nuestro Espíritu, que se presentó ante ella con la forma de un ser humano completo»

(19:17)

Aquí el espíritu asumió realmente una forma corporal, que no era algo imaginario, como la forma que aparece en los sueños. En cualquier caso, despojar a versos como éstos y a las tradiciones de sus significados literales -y eso a pesar de su conformidad con pruebas metafísicas firmes que están establecidas en su propio lugar- sólo porque no se ajustan a nuestra inteligencia y están en conformidad con el credo de los filósofos y metafísicos no es algo encomiable. Lo mejor es adoptar la aquiescencia ante el Sagrado Señor y los infalibles *auliia'*.

Así, se sabe que toda obra que recibe aceptación en la sagrada corte divina tiene una forma justa y hermosa de acuerdo con su naturaleza, como las huríes, los palacios, los altos jardines y la corriente fluyente del Paraíso. Ningún ser llega a la existencia de forma arbitraria y extravagante. Más bien, hay ciertas relaciones racionales que están implicadas, cuyo descubrimiento no es posible para nadie excepto para los perfectos *auliia'*. El asunto, para decirlo en pocas palabras, está sujeto a criterios racionales y metafísicos.

1 Ash-Shaij al-Bahai, *"Al-'Arba'in"*, p. 202, véase el comentario del trigésimo tercer hadiz.

Ahora que se sabe que la vida del Más Allá y sus alegrías dependen de las obras, cuyas formas consumadas se trasladan a ese mundo, esas obras son actos de culto que esta comunidad ha conocido a través de la intuición consumada de Muhammad (PBd). La excelencia y la belleza de estas obras dependen de las intenciones y de la atención del corazón, así como de la observancia de sus modales requeridos.

Si una obra careciera de todas o algunas de estas condiciones, carecería de validez o, más bien, poseería una forma fea y distorsionada que encontrará en el otro mundo, como hemos conocido a través de las tradiciones.

De ahí que a toda persona que crea en el mundo invisible y en las tradiciones de los Profetas, los *auliia'* y los gnósticos, y se preocupe por la vida eterna e inmortal, le corresponda mejorar sus obras mediante todo esfuerzo y austeridad posibles. Y después de que su aspecto exterior y su forma se ajusten a las normas del *iytihad* o a la opinión de los *fuqaha'* (r), debe esforzarse por reformar su carácter interior, poniendo todo el cuidado que pueda en realizar al menos las *uayibat* con la debida atención del corazón y tratar de eliminar sus defectos y, después, los de los *nauafil*, pues como se menciona en las nobles tradiciones los *nauafil* compensan los defectos de los *fara'id* y hacen que sean aceptados.

فِي العِلَلِ: بِإِسْنَادِهِ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ عَلَيْهِ السَّلامُ قَالَ: إِنَّمَا جُعِلَتِ النَّافِلَةُ لِيَتُمَّ بِهَا مَا يَفْسُدُ مِنَ الفَرِيضَةِ

En el "'Ilal ash-Shara'i", (el Shaij as-Saduq) informa con su isnad de Abu Ya'far (P) que dijo: "Ciertamente los actos de adoración supererogatorios han sido establecidos para compensar lo que está viciado de los actos obligatorios".[1]

وَرَوَى الشَّيْخُ قُدِّسَ سِرُّهُ بِإِسْنَادِهِ عَنْ أَبِي بَصِيرٍ قَالَ: قَالَ أَبُو عَبْدِاللهِ عَلَيْهِ السَّلامُ: يُرْفَعُ لِلرَّجُلِ مِنَ الصَّلاةِ رُبُعُهَا أَوْ ثُمُنُهَا أَوْ أَكْثَرُ بِقَدَرِ مَا سَهَا. وَلَكِنَّ اللهَ يُتِمُّ ذَلِكَ بِالنَّوَافِلِ

El Shaij at-Tusi (q) informa con su isnad de Abu Basir que el Imam as-Sadiq (P) dijo: "De la salat ofrecida por un hombre sólo, la mitad de él o un cuarto o un octavo se eleva al Cielo de acuerdo con la extensión de sus lapsos en él (بِقَدَرِ مَا سَهَا)[2]*. Sin embargo, Dios el Exal-*

1 *"Uasa'il ash-Shi'a"*, t. II, p. 54.

2 **Nota del autor:** En cuanto a las palabras del Imam اس ام ردقب lo que quiere decir la noble tradición es que, como se menciona en otras tradiciones, la cantidad de una oración que

tado, lo compensa por medio de las oraciones supererogatorias".[1]

Hay muchas otras tradiciones de este tipo, y es obvio que no estamos libres de lapsos, olvidos, despistes y otros asuntos que vician la oración o su perfección. Dios, el Exaltado, con Su gracia consumada, ha designado el *nauafil* para permitirnos compensar tales deficiencias. Por supuesto, es esencial evitar, en la medida de lo posible, cualquier tipo de negligencia en este asunto y no descuidar el *nauafil*.

En cualquier caso, querido, sal un poco de este estado de negligencia; reflexiona sobre tu asunto y examina el registro de tus obras. Ten cuidado, no sea que las obras que imaginas como acciones justas, como las oraciones, los ayunos, el *hayy* y otras similares, se conviertan en el medio de tu desdicha y desgracia en el otro mundo.

Por lo tanto, mientras tengas la oportunidad, examina tu propia conducta y pon tus actos en la balanza del escrutinio y en la balanza de la *shari'a* y la *uilaia* de los Ahlul Bait (P) y averigua el grado de su solidez y vileza, su perfección y sus defectos, y corrige mientras haya tiempo y oportunidad. Y si no examinas tu propia cuenta aquí y la pones en orden, tu toma de cuentas se llevará a cabo allí y tus actos serán colocados en la Balanza de las Obras y allí te pueden acechar grandes calamidades.

Teme la balanza de la justicia divina, no te enorgullezcas nunca de nada y no dejes de esforzarte seriamente. Observa durante un tiempo el libro de obras de los Ahlul Bait (P) del Mensajero, que eran inerrantes e infalibles, y contempla con respecto a ellos. Vean qué tremenda dificultad nos espera, y qué estrecho y oscuro es el camino. Ahora considera la siguiente tradición y adivina la enormidad del asunto a partir de este breve hadiz:

عَنْ ذُخْرِ الطَّائِفَةِ وَفَخْرِهَا وَعِمَادِهَا مُحَمَّدِ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ النُّعْمَانِ المُفِيدِ، رِضْوَانُ اللهِ عَلَيْهِ، فِي الإِرْشَادِ: عَنْ سَعِيدِ بْنِ كُلْثُومٍ قَالَ: كُنْتُ عِنْدَ الصَّادِقِ جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدٍ عَلَيْهِمَا السَّلامُ فَذَكَرَ أَمِيرَ المُؤْمِنِينَ عَلِيَّ بْنَ أَبِي طَالِبٍ عَلَيْهِ السَّلامُ فَأَطْرَاهُ وَمَدَحَهُ بِمَا هُوَ أَهْلُهُ، ثُمَّ قَالَ: واللهِ، مَا أَكَلَ عَلِيُّ بْنُ أَبِي طَالِبٍ عَلَيْهِ السَّلامُ مِنَ الدُّنْيَا حَرَاماً قَطُّ حَتَّى مَضَى لِسَبِيلِهِ. وَمَا عُرِضَ لَهُ أَمْرَانِ قَطُّ هُمَا للهِ رِضىً إلا أَخَذَ بِأَشَدِّهِمَا عَلَيْهِ فِي دِينِهِ. وَمَا نَزَلَتْ بِرَسُولِ اللهِ

asciende a Dios y es aceptada por Él es la que se ofrece con un corazón atento. De ahí que las palabras اسى ام ردقب se refieran a la proporción, no a la cantidad que asciende. Es probable que por وس se entienda aquí la tranquilidad y la suavidad del corazón, como señala al-Yauhari.

1 *"Uasa'il ash-Shi'a"*, t. III, p. 54.

صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ نَازِلَةٌ إلاّ دَعَاهُ فَقَدَّمَهُ ثِقَةً بِهِ. وَمَا أَطَاقَ أَحَدٌ عَمَلَ رَسُولِ اللهِ مِنْ هَذِهِ الأُمَّةِ غَيْرُهُ. وَإِنْ كَانَ لَيَعْمَلُ عَمَلَ رَجُلٍ كَأَنَّ وَجْهَهُ بَيْنَ الجَنَّةِ وَالنَّارِ؛ يَرْجُو ثَوَابَ هَذِهِ وَيَخَافُ عِقَابَ هَذِهِ. وَلَقَدْ أَعْتَقَ مِنْ مَالِهِ أَلْفَ مَمْلُوكٍ فِي طَلَبِ وَجْهِ اللهِ وَالنَّجَاةِ مِنَ النَّارِ مِمَّا كَدَّ بِيَدَيْهِ وَرَشَحَ مِنْهُ جَبِينُهُ. وَإِنْ كَانَ لَيُقَوِّتُ أَهْلَهُ بِالزَّيْتِ وَالخَلِّ وَالعَجْوَةِ. وَمَا كَانَ لِبَاسُهُ إلاّ الكَرَابِيسُ. إذَا فَضَلَ شَيْءٌ عَنْ يَدِهِ مِنْ كُمِّهِ دَعَا بالجَلَمِ فَقَصَّهُ. وَمَا أَشْبَهَهُ مِنْ وُلْدِهِ وَلا أَهْلِ بَيْتِهِ أَحَدٌ أَقْرَبُ شُبْهاً بِهِ فِي لِبَاسِهِ وَفِقْهِهِ مِنْ عَلِيِّ بْنِ الحُسَيْنِ عَلَيْهِمَا السَّلامُ. وَلَقَدْ دَخَلَ أَبُو جَعْفَرٍ - ابْنُهُ - عَلَيْهِمَا السَّلامُ عَلَيْهِ فَإذَا هُوَ قَدْ بَلَغَ مِنَ العِبَادَةِ مَا لَمْ يَبْلُغْهُ أَحَدٌ فَرَآهُ قَدِ اصْفَرَّ لَوْنُهُ مِنَ السَّهَرِ وَرَمَصَتْ عَيْنَاهُ مِنَ البُكَاءِ وَدَبِرَتْ جَبْهَتُهُ وَانْخَرَمَ أَنْفُهُ مِنَ السُّجُودِ وَوَرُمَتْ سَاقَاهُ وَقَدَمَاهُ مِنَ القِيَامِ فِي الصَّلاةِ، فَقَالَ أَبُو جَعْفَرٍ عَلَيْهِ السَّلامُ: فَلَمْ أَمْلِكْ حِينَ رَأَيْتُهُ بِتِلْكَ الحَالِ البُكَاءَ، فَبَكَيْتُ رَحْمَةً لَهُ. وَإذَا هُوَ يُفَكِّرُ، فَالْتَفَتَ إلَيَّ بَعْدَ هُنَيْهَةٍ مِنْ دُخُولِي فَقَالَ: يَا بُنَيَّ، أَعْطِنِي بَعْضَ تِلْكَ الصُّحُفِ الَّتِي فِيهَا عِبَادَةُ عَلِيِّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ عَلَيْهِ السَّلامُ. فَأَعْطَيْتُهُ، فَقَرَأَ فِيهَا شَيْئاً يَسِيراً ثُمَّ تَرَكَهَا مِنْ يَدِهِ تَضَجُّراً وَقَالَ: مَنْ يَقْوَى عَلَى عِبَادَةِ عَلِيٍّ عَلَيْهِ السَّلامُ؟

El orgullo de la comunidad y su autoridad, su tesoro y pilar, Muhammad ibn Muhammad ibn an-Nu'man al-Mufid (r) informa en "Al-Irshad" de Sa'id ibn Kulzum que el Imam Ya'far ibn Muhammad as-Sadiq (r) dijo: "Por Dios, 'Ali ibn Abi Talib (P) nunca comió nada prohibido mientras vivió en el mundo, Y nunca el Mensajero de Allah (PBd) enfrentó ninguna dificultad sin llamar a 'Ali (P), por su confianza en él, y nadie de esta umma, excepto él, ha poseído la capacidad, resistencia y fuerza del Mensajero de Allah (PBd). En su conducta, se comportaba como alguien temeroso cuyo rostro estaba entre el Cielo y el Infierno y que esperaba la recompensa del Cielo y temía el castigo del Infierno.

De hecho, liberó en el camino de Dios y para la liberación del Fuego a mil esclavos de su propio dinero, ganado con el trabajo de sus manos y el sudor de su frente. La comida de su casa consistía en aceite, vinagre y dátiles, y su vestido no era nunca más que de algodón grueso, y si sus benditas mangas eran demasiado largas pedía unas tijeras y las acortaba.

Entre sus descendientes y su familia, nadie se asemejó más a él en su aprendizaje y vestimenta que 'Ali ibn al-Husain (P). Una vez su hijo Abu Ya'far (Imam al-Baqir -P-), entró donde él y vio que había

alcanzado un estado de adoración sin precedentes. Su complexión había palidecido debido a que se mantenía despierto por las noches; sus ojos estaban quebrantados por el llanto; su frente y nariz estaban magulladas debido a las prolongadas postraciones; y sus pies y tobillos estaban hinchados como resultado de estar de pie en la oración.

Abu Ya'far (P) dijo: 'Cuando lo vi en este estado no pude evitar romper a llorar. Así que lloré por la compasión que sentía por él, mientras estaba hundido en la contemplación. Pasó algún tiempo después de que yo entrara. Entonces, al notar mi presencia, me dijo: Hijo mío, dame uno de esos libros que describen la adoración de 'Ali ibn Abi Talib (P). Se lo di. Leyó un poco de él y luego lo dejó a un lado exasperado. Luego declaró:¡¿Quién tiene la fuerza para adorar como 'Ali ibn Abi Talib (P)?!'".[1]

وَعَنْ أَبِي جَعْفَرٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ: كَانَ عَلِيُّ بْنُ الحُسَيْنِ عَلَيْهِمَا السَّلَامُ يُصَلِّي فِي اليَوْمِ وَاللَّيْلَةِ أَلْفَ رَكْعَةٍ، وَكَانَتِ الرِّيحُ تُمَيِّلُهُ مِثْلَ السُّنْبُلَةِ

El Imam al-Baqir (P) dijo: "'Ali ibn al-Husain (P) solía ofrecer mil rak'at de salat en cada día y noche. El viento lo hacía oscilar como una espiga de maíz".[2]

Querido mío. Piensa un poco en estas nobles tradiciones. Observa cómo el Imam al-Baqir (P) que era un Imam infalible cayó llorando al observar las austeridades de la adoración de su padre y al observar su estado en la adoración. Observa cómo el Imam as-Sayyad (P) a pesar del severo cuidado y la total dedicación que ejercía en la adoración, expresó su debilidad al leer un poco del libro de 'Ali ibn Abi Talib (P). Por supuesto, todos son incapaces de adorar como el Maestro de Maestros [*maula al-mauali*] y el común de la gente es incapaz de la adoración ofrecida por los Infalibles. Sin embargo, cuando uno es incapaz de alcanzar un nivel elevado no debe renunciar del todo.

Debemos entender que esta adoración suya no era -que Dios nos ampare- una actuación fingida. Más bien, el camino es tan peligroso, y la vía es tan estrecha, y los pasos de la muerte y la Resurrección son tan difíciles que impulsó a aquellos que tienen el conocimiento de la realidad a implorar y admitir su debilidad. Esta despreocupación nuestra surge de la debilidad de nuestra fe y de la insuficiencia de la convicción, de nuestra ignorancia y nesciencia.

1 Ash-Shaij al-Mufid, *"Al-Irshad"*, pp. 255-256.

2 Ash-Shaij al-Mufid, *"Al-Irshad"*, p. 256.

¡Oh, Señor! Tú eres consciente del carácter de Tus siervos y conoces nuestras deficiencias y carencias, nuestra debilidad e impotencia. Nos has sumergido en Tu misericordia incluso antes de que la pidiéramos. Tus bondades se dan sin pedirlas y Tus favores son anteriores a las peticiones de ayuda. Ahora confesamos nuestras carencias y nuestra ingratitud ante Tus ilimitadas bondades. Confesamos que merecemos un castigo doloroso y que somos dignos de ser confinados en el Infierno. No tenemos excusa ni medios para buscar Tu perdón, excepto lo que Tú has dicho a través de las lenguas de Tus Profetas, sobre Ti y Tu misericordia, Tu compasión, piedad, gracia y generosidad. Te conocemos a través de estos atributos Tuyos y en la medida de nuestra capacidad. ¿Cómo tratarás a este puñado de polvo? ¿Será con algo que no sea compasión y magnanimidad?.

أَيْنَ رَحْمَتُكَ الوَاسِعَةُ؟ أَيْنَ أَيَادِيكَ الشَّامِلَةُ؟ أَيْنَ فَضْلُكَ العَمِيمُ؟ أَيْنَ كَرَمُكَ يَا كَرِيمُ؟

¿Dónde está Tu compasión que todo lo incluye? ¿Dónde está Tu ayuda omnímoda? ¿Dónde está Tu magnanimidad universal? ¿Dónde está Tu generosidad, oh Generoso?

La adoración y la libertad de la necesidad

Hay que saber que *guina* [autosuficiencia, riqueza, independencia y estar sin necesidad de otros] es una virtud del alma o, mejor dicho, una virtud del ser en sí mismo. Por lo tanto, *guina* es un Atributo Esencial de la Sagrada Esencia de Dios, Glorioso y Exaltado. La riqueza y las riquezas no aportan autosuficiencia espiritual. Más bien, puede decirse que aquellos que carecen de autosuficiencia espiritual se vuelven más codiciosos y avaros debido a la posesión de propiedades, riquezas y bienes, y su necesidad se vuelve mayor. La verdadera riqueza es inalcanzable, excepto a través de Dios, Glorioso y Exaltado, que es Autosuficiente por la Esencia, y todos los demás existentes, desde el humilde polvo hasta el más alto cielo y desde la materia primigenia hasta el *yabarut* superior, todos son 'pobres' y necesitados.

Por lo tanto, cuanto más se dirija la atención del corazón hacia lo que no es Dios y cuanto más atento esté el propio ser interior al cultivo del mundo mundano y corpóreo [*mulk*], más se incrementan día a día la pobreza y la necesidad.

El aspecto espiritual de esta pobreza es bastante obvio, porque el apego y el amor son una necesidad en sí mismos. El aspecto externo de esta pobreza, que refuerza la pobreza espiritual, también se hace más fuerte; porque quien no es independiente en la gestión de sus propios asuntos, inevitablemente tiene necesidad de los demás. Aunque los ricos y los adinerados parezcan no tener necesidades, una mirada más atenta revelará que su necesidad aumenta en proporción a la cantidad de su riqueza. Por lo tanto, los ricos son los pobres con el ropaje de ricos y los necesitados con el ropaje de autosuficientes.

Cuanto más se atienda el corazón y su apego a los asuntos mundanos y al cultivo del mundo, más se cubre con el polvo de la bajeza y la pobreza y más grande se vuelve su necesidad y la oscuridad de la bajeza. Por el contrario, si alguien da la espalda al apego al mundo y orienta el corazón hacia la riqueza y la autosuficiencia absolutas, convencido en la pobreza esencial de todos los seres, comprendiendo que ningún existente posee nada por sí mismo y que no hay poder, honor o autoridad sino a través de Dios, y escucha la voz del llamador *malakuti* y la llamada del Invisible que:

﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ أَنتُمْ الْفُقَرَاءُ إِلَى اللَّهِ وَاللَّهُ هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ﴾

«¡Oh, humanos! Vosotros sois los necesitados de Dios y Dios es el Autosuficiente, el Rico por sí mismo, el Digno de alabanza»

(35:15)

alcanzaría la libertad de la necesidad de ambos mundos y su corazón se liberaría tanto de la necesidad que el reino de Salomón no tendría ningún valor a sus ojos. Si se le ofrecieran las llaves de los tesoros de la tierra, sería indiferente a esa oferta, como se narra en la tradición que cuando Gabriel trajo de parte de Dios, el Exaltado, la llave de los tesoros del mundo al Sello de los Profetas (PBd) éste las declinó por humildad, considerando que su pobreza era su orgullo. El Comandante de los Creyentes (P) le dijo a Ibn ‘Abbas: “Este mundo tuyo tiene menos valor a mis ojos que este viejo zapato mío que está lleno de parches”. El Imam ‘Ali ibn al-Husain (P) dice: “Para mí es un desprecio pedirle al Creador del mundo que me haga un favor mundano, por no hablar de pedírselo a otras criaturas como yo”.

Fuera de la suerte común, Naym ad-Din Kubra, después de hacer algunos juramentos formidables, declara: “Si se me ofrece la riqueza del mundo, así como el Paraíso del otro mundo con sus casas y palacios con la condición de que me asocie sólo con los ricos y adinerados, y si se me ofrecen las adversidades del mundo y las del Más Allá junto con la asociación con los pobres,

dada esta elección elegiré la compañía de los pobres y no me entregaré a la desgracia de asociarme con los ricos y النّارُ خَيرٌ منَ العَارِ [el fuego es mejor que la deshonra]".

Sí, conocen bien la naturaleza de la oscuridad y la herrumbre que se forman en el corazón como resultado del apego a los tesoros y las riquezas mundanas y debido a la compañía y la asociación con quienes los poseen. Saben cómo éstos debilitan la voluntad y afligen el corazón con la necesidad y la pobreza, haciéndolo desatento al Centro de la perfección absoluta. Pero cuando entregas el corazón a su Dueño y esta casa a su Amo, absteniéndote de hacer cualquier dispensación en ella, apartando de ella a todos los extraños y absteniéndote de entregarla a un usurpador, el Amo de la casa se revelará en ella. La presencia en ella del absolutamente Todopoderoso traerá la autosuficiencia absoluta, sumergiendo el corazón en el océano del honor y la satisfacción y llenándolo de libertad de necesidad:

﴿وَلِلَّهِ الْعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِ وَلِلْمُؤْمِنِينَ﴾

«Y el poder pertenece a Dios, a Su Mensajero y a los creyentes»
(63:8)

Entonces, los asuntos de la casa son gestionados por su Amo y no se le deja a uno a su aire. Él se ocupa de todos los asuntos del siervo de Isis, o, mejor dicho, se convierte en su oído, visión y extremidades, y esta cercanía es el resultado del *nauafil* como se menciona en esta tradición de *"Al-Kafi"*:

الكَافِي: بِإِسْنَادِهِ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي حَدِيثٍ: وَإِنَّهُ لَيَتَقَرَّبُ إِلَيَّ بِالنَّافِلَةِ حَتَّى أُحِبُّهُ، فَإِذَا أَحْبَبْتُهُ كُنْتُ سَمْعَهُ الَّذِي يَسْمَعُ بِهِ وَبَصَرَهُ الَّذِي يُبْصِرُ بِهِ وَلِسَانَهُ الَّذِي يَنْطِقُ بِهِ وَيَدَهُ الَّتِي يَبْطِشُ بِهَا

En "Al-Kafi", (al-Kulaini informa) con su isnad de Abu Ya'far (P) que en un hadiz qudsi Dios dice: "...Y ciertamente busca la cercanía a Mí por el medio del nauafil, hasta que le amo. Y cuando le amo, me convierto en el oído con el que escucha y la visión con la que contempla, y la lengua con la que habla, y la mano con la que agarra...".[1]

De este modo, la pobreza del siervo queda totalmente eliminada y se libera de la necesidad de ambos mundos. Por supuesto, en esta revelación de la Divinidad (dentro del corazón), el temor de todos los existentes se aleja de él, dando su lugar al temor de Dios, el Exaltado, Cuya Grandeza y Majestad

1 *"Usul Al-Kafi"*, t. II, *Kitab al-iman ua al-kufr, Bab man adha al-muslimin*, hadiz 8.

llena todo el corazón del devoto, que ya no ve ninguna grandeza, majestad o eficiencia en nada que no sea Dios, habiendo percibido en su corazón el hecho significado por esta afirmación:

لا مُؤَثِّرَ فِي الوُجُودِ إِلا اللهُ

Nadie es eficaz en el ámbito de la existencia excepto Dios.

Hay una referencia a este punto en el hadiz expuesto, donde dice:

تَفَرَّغْ لِعِبَادَتِي أَمْلَأْ قَلْبَكَ غِنىً

Vuélvete a vaciar para Mi adoración para que Yo pueda llenar tu corazón de guina.

Este 'vaciado' del corazón por la adoración puede llevarle a uno gradualmente a los grados más altos de concentración del corazón en la adoración.

Estos son los efectos, algunos de los cuales han sido mencionados. Si el corazón se aleja de la atención a Dios y no logra el desapego necesario para prestarle atención, tal descuido sería la fuente de todas las formas de desdicha, defectos y enfermedades del corazón. Si eso ocurre, una oscuridad y una penumbra se apoderarán del corazón a causa de esta negligencia, y gruesas cortinas a través de las cuales la luz de la guía no puede pasar se convertirán en una obstrucción entre él y Dios, privándolo del socorro Divino y haciendo que el corazón esté totalmente absorbido por el mundo y la búsqueda de placeres corporales. Entonces será envuelto por los muros del egoísmo y la egolatría. El alma se volverá voluntariosa y sus movimientos estarán sujetos a su egoísmo.

Entonces, su bajeza esencial y su pobreza real se harán manifiestas; todos sus movimientos y pausas la llevarán más lejos de Dios, y el fracaso y la derrota totales serán su suerte. La noble tradición se refiere a algunas de estas consecuencias cuando declara: "Llenaré tu corazón de preocupación por el mundo y no bloquearé la entrada de la pobreza y la necesidad en él, y te abandonaré a tu suerte".

Atención

Hay que saber que lo que se entiende por dejar a la criatura a su aire no significa delegar sus asuntos en ella misma, pues tal cosa es imposible desde el punto de vista del credo místico y de la doctrina metafísica, además de ser contraria a la verdadera doctrina religiosa. Ningún existente puede desvincu-

larse del ámbito del poder y la dispensación divinos, y tampoco puede tener libertad (total) para dirigir sus propios asuntos.

Cuando una criatura se aleja de Dios y se absorbe en el mundo, la naturaleza carnal comienza a gobernarla y es dominada por el egoísmo, y las tendencias autistas, egoístas y narcisistas dirigen su conducta. Y esto es lo que se entiende por dejarlo a su aire. Sin embargo, un siervo cuyo corazón está vuelto hacia Dios y el *malakut* superior y está totalmente sumergido en la luz divina, todas sus dispensaciones asumen un carácter piadoso o, más bien, en ciertos niveles, todo su ser se vuelve divino, como se alude en la noble tradición de *"Al-Kafi"* que se refiere a algunas de estas estaciones al tiempo que insinúa la cercanía que se alcanza a través de los actos de adoración supererogatorios.

وَاللهُ العالم

Y Dios es el Sabedor

Vigésimo octavo hadiz:

El encuentro con Dios

بِالسَّنَدِ المُتَّصِلِ إِلَى ثِقَةِ الإِسْلامِ مُحَمَّدِ بْنِ يَعْقُوبَ الْكُلَيْنِي رَحِمَهُ اللهُ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ مُحَمَّدٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ خَالِدٍ وَالحُسَيْنِ بْنِ سَعِيدٍ جَمِيعاً عَنِ القَاسِمِ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ عَبْدِالصَّمَدِ بْنِ بَشِيرٍ عَنْ بَعْضِ أَصْحَابِهِ عَنْ أَبِي عَبْدِاللهِ عَلَيْهِ السَّلامُ قَالَ: قُلْتُ: أَصْلَحَكَ اللهُ، مَنْ أَحَبَّ لِقَاءَ اللهِ أَحَبَّ اللهُ لِقَاءَهُ وَمَنْ أَبْغَضَ لِقَاءَ اللهِ أَبْغَضَ اللهُ لِقَاءَهُ؟ قَالَ: نَعَمْ. قُلْتُ: فَوَاللهِ إِنَّا لَنَكْرَهُ المَوْتَ. فَقَالَ: لَيْسَ ذَلِكَ حَيْثُ تَذْهَبُ، إِنَّمَا ذَلِكَ عِنْدَ المُعَايَنَةِ إِذَا رَأَى مَا يُحِبُّ فَلَيْسَ شَيْءٌ أَحَبَّ إِلَيْهِ مَنْ أَنْ يَتَقَدَّمَ عَلَى اللهِ، وَاللهُ تَعَالَى يُحِبُّ لِقَاءَهُ وَهُوَ يُحِبُّ لِقَاءَ اللهِ حِينَئِذٍ. وَإِذَا رَأَى مَا يَكْرَهُ فَلَيْسَ شَيْءٌ أَبْغَضَ إِلَيْهِ مِنْ لِقَاءِ اللهِ، وَاللهُ يَبْغُضُ لِقَاءَهُ

Con mi cadena de transmisión que llega hasta el Ziqat al-Islam Muhammad ibn Ia'qub al-Kulaini (m) de Muhammad ibn Iahia, de Ahmad ibn Muhammad, de Muhammad ibn Jalid y al-Husain ibn Sa'id, y ambos de al-Qasim ibn Muhammad, de 'Abd as-Samad ibn Bashir, de alguien de entre sus compañeros, que informa de Abu 'Abd Allah (P) declarando: "Le dije (es decir, al Imam as-Sadiq): '¡Aslahakallah! [Que Dios te corrija] ¿(Es cierto que) si alguien ama el encuentro con Dios [liqa' allah], Dios también ama encontrarse con él, y si a alguien le disgusta el encuentro con Dios, a Dios también le disgusta encontrarse con él?'. 'Sí', respondió el Imam. Dije: 'Ciertamente, por Dios, detestamos la muerte'. El Imam dijo: 'No es como te imaginas. Eso se refiere al momento del enfrentamiento con la muerte. En ese momento, cuando ve (como le espera) lo que ama, no hay nada más querido para él que ir hacia Dios. Dios, el Exaltado, ama encontrarse con él y él también ama encontrarse con

Dios. Pero si ve lo que detesta, nada es más abominable para él que encontrarse con Dios, y Dios también detesta encontrarse con él'".[1]

Exposición

Aslahakallah es una invocación de bendición, y en una bendición no es necesario que el destinatario esté desprovisto de la bendición deseada para él. Más bien, estas expresiones benedictivas son bastante habituales, incluso si lo que se invoca ya existe. Por lo tanto, implorar por el Imam as-Sadiq (P) deseando su bienestar y mejora no es algo contrario a la costumbre común. Por lo tanto, también es correcto decir "Que Dios te disculpe" [*gafarallahu lak*] y "Que Dios te perdone" [*'afallau 'ank*] con respecto a esos personajes sagrados. Algunos (exegetas) han interpretado el noble verso:

﴿لِيَغْفِرَ لَكَ اللَّهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ﴾

«Para que Dios te disculpe de los cargos anteriores y de los últimos» (48:2)

en el mismo sentido, afirmando que es como decir a alguien "Que Dios te perdone", y no es necesario en tales expresiones benedictivas tener en cuenta que el destinatario ya posee la bendición invocada en la oración.

Aunque tal interpretación parece descabellada en relación con este noble versículo -y ya lo hemos discutido en una de las tradiciones anteriores[2]-, en el fondo es correcto que mayormente no se tiene en cuenta la posesión real de lo que se invoca en tales expresiones precautorias.

لقاء (con *fatha* en *lam*, o *kasra*) es el sustantivo verbal [*masdar*] de لقي vocalizado como رضي); así también son لقاءة، لقاية، لقياً، لقياناً، لقيانة todos con *kasra* de *lam*) y لقياً، لقى، لقياناً، لقيانة (todos con *dhamma* de *lam*) son sus sustantivos verbales y significan vista y visión. Más adelante en esta exposición explicaremos el significado de *liqa' allah*, en la medida que corresponde a estas páginas.

أبغض pertenece a la forma nominal إفعال. Y بَغُضَ como فَرِحَ، نَصَرَ، كَرُمَ (es su raíz trilateral). (Los lexicógrafos explican) بغض بغاضة فهو بغيض *bugdh* [odio] es el antónimo de *hubb* [amor] y بغضة y بغضاء significan sus grados más fuertes. En resumen, el amor y el odio son cualidades del alma [*sifat an-nafsaniia*] y son opuestas entre sí.

1 Al-Kulaini, *"Furu' Al-Kafi"*; III, p. 134.

2 Véase la exposición del vigésimo primer hadiz.

Su realidad, revelada por el autoexamen, es evidente, como todas las demás cualidades psíquicas y de experiencia directa, cuya realidad esencial es más evidente que lo que puede divulgar cualquier descripción de su significado (es decir, de las palabras que las representan). Sin embargo, más adelante se explicará el significado de la adscripción del 'amor' y el 'odio' a la Sagrada Esencia de Dios, *insha' allah*.

En cuanto a la afirmación del narrador: "Ciertamente, detestamos la muerte", lo dijo porque imaginó que la muerte implicaba *liqa' allah*, o porque pensó que la muerte era *liqa' allah* en sí misma. Así que imaginó que la repulsión por la muerte era la aversión por *liqa' allah*, y de ahí su pregunta. El Imam le respondió que la aversión general a la muerte no es un criterio; más bien, el criterio es el momento real de la muerte cuando uno observa los signos del *malakut* y los otros reinos.

En cuanto a las palabras del Imam (P): لَيْسَ ذَلِكَ حَيْثُ تَذْهَبُ [no es como te imaginas. Lit. ahí no es donde vas] esta frase no tiene una expresión equivalente exacta en persa. El significado de esta expresión aquí puede ser transmitido por expresiones persas como گمانم رفتن وگمان کردم o ذهنم رفتن y así sucesivamente, y la expresión árabe también implica un 'ir' [*'aqida*] de la imaginación [*uahm*]. El árabe está repleto de expresiones de este tipo. El uso común de *'aqida* y las expresiones derivadas de él implican un *'aqida* de *uahm*, *'aqida* [creencia] y similares, y la palabra *madhhab* [tendencia, opinión, religión, credo, ideología, escuela de derecho o pensamiento] denota un significado similar, que se basa en la metáfora, ya que se deriva de *'aqida* externo y exterior.

En cuanto a la afirmación del Imam (P) عند المعاينة [al momento del enfrentamiento (de contemplar)] *mu'aiana* es un sustantivo verbal perteneciente a la forma مفاعلة (Los lexicógrafos explican su significado como sigue:)

عايَنتُ الشَّيءَ عَياناً إذا رَأيتُهُ

Contemplé algo, lo ojeo cuando lo veo.

El momento de la muerte se llama *mu'aiana* [ver, examinar, observar], porque el moribundo ve con claridad los signos del otro mundo. Su ojo espiritual oculto se abre y se le revela un poco de la realidad del *malakut*. Entonces ve destellos de sus propios logros, obras y condición (espiritual). En el transcurso de algunas secciones explicaremos lo que necesita ser expuesto en la tradición sagrada, poniendo nuestra confianza en Dios.

Liqa' allah y su carácter

Hay que saber que el número de versos y tradiciones que se refieren al *liqa' allah*, ya sea explícita o implícitamente, es bastante grande y sus detalles completos no pueden ser contenidos en esta breve exposición. Sin embargo, nos referiremos brevemente a algunas de ellas, y quien busque más detalles deberá remitirse al *"Risaleh-ye liqa' Allah"* del *marhum* gnóstico de Dios, el Hayy Mirza Yauad Tabrizi (q) en el que se han recogido hasta cierto punto las tradiciones relativas a este tema.

Sabed que algunos ulemas y exégetas han bloqueado totalmente el camino del *liqa' allah* y han negado (la posibilidad de) la experiencia directa de las revelaciones [*tayalliiat*] de los Nombres y la Esencia Divina. Imaginando que estaban afirmando la trascendencia de la Esencia Sagrada como algo que está más allá de todas las cualidades antropomórficas y físicas, han interpretado todos los versos y tradiciones que mencionan *liqa' allah* como el encuentro con el Último Día y el Juicio, su recompensa y su castigo.

Aunque tal interpretación del significado general de *liqa'* no es muy desacertada en relación con ciertos versos y tradiciones, es ciertamente una interpretación inverosímil y descabellada en relación con algunas súplicas y tradiciones fiables mencionadas en libros fidedignos, así como en relación con algunas tradiciones bien aceptadas [*mashhur*] en las que se han basado los grandes ulemas.

Uno debe saber que la intención de aquellos que han mantenido abierto el camino de *liqa' allah* y la visión beatífica [*mushahada*] de la Gloria y la Belleza Divina, no es que sea permisible profundizar en el misterio de la Esencia Divina o que sea posible abarcar en el conocimiento directo [*'ilm huduri*] y en la experiencia espiritual inmediata la Esencia, que abarca absolutamente todo.

Más bien, la imposibilidad de comprender el misterio divino a través del conocimiento universal [*'ilm al-kulli*] y por medio del pensamiento racional y la imposibilidad de abarcarlo en la experiencia mística [*'irfan ash-shuhudi*] y por medio de la visión esotérica es una cuestión establecida, en la que todas las personas del intelecto (es decir, los filósofos) así como las del conocimiento y la experiencia mística [*arbab al-ma'arif ua qulub*] están unánimemente de acuerdo. Sin embargo, los que afirman la posibilidad de dicho nivel afirman que: tras la consecución de un estado completo y consumado de temor a Dios [*taqua*], un alejamiento total del corazón de todos los mundos y el repudio de ambos reinos de la vida (es decir los placeres del mundo como los del Más

Allá), después de pisotear las cabezas del egoísmo y del egocentrismo bajo los pies, y tras una atención completa y una absorción total en Dios y en los Nombres y Atributos de esa Sagrada Esencia, después de la inmersión en el amor y la pasión por la Sagrada Esencia, y tras las austeridades del corazón, se alcanza una pureza y un brillo en el corazón del caminante, que recibe las revelaciones de los Nombres y los Atributos.

Entonces, los gruesos velos que se interponen entre el devoto y los Nombres y Atributos se eliminan y éste se aniquila en los Nombres y Atributos, quedando 'apegado al Poderío de la Santidad y la Gloria' y alcanzando la completa cercanía [*tadall'i*] a la Esencia. En este estado, no hay ningún velo entre el alma consagrada del caminante y la Verdad, excepto los Nombres y los Atributos.

Para algunos de los caminantes de la Senda, el velo luminoso de los Nombres y los Atributos también puede ser retirado, con lo que alcanzan la *tayalliiat* Oculta de la Esencia, contemplándose a sí mismos apegados y cercanos a la Esencia Sagrada, y, en esta visión, perciben la envoltura sustentadora de la Verdad [*ihateh-ye qaiiumi-ye haqq*] y su propia aniquilación esencial [*fana' adh-dhati*]. Entonces, ve claramente su propio ser, así como el de todos los demás existentes, como una sombra del Ser Divino.

Al igual que -según las pruebas metafísicas- no hay velo entre Dios y la Primera Criatura, que es inmaterial y está libre de toda forma de materia y apegos (de hecho, según las pruebas metafísicas no hay velo para los seres inmateriales en general), así es el corazón del dado que en su carácter expansivo y abarcador se ha elevado al plano de los seres inmateriales. Más bien, camina sobre las cabezas de esos seres y no hay velo para él, como se menciona en esta tradición sagrada recogida en *"Al-Kafi"* y *"At-Tauhid"*:

إنَّ رُوحَ المُؤمِنِ لأَشَدُّ اتِّصالاً بِروحِ اللهِ مِن اتِّصالِ الشَّمسِ بشُعاعِها

En verdad, el espíritu del poseedor de la fe está más firmemente unido al Espíritu de Allah que el rayo del sol a él.[1]

En las Munayat Sha'baniia, que son aceptadas como auténticas por los ulemas y cuyo contenido mismo atestigua la autenticidad de su origen en esos personajes sagrados, es decir, los Imames de Ahlul Bait (P), así suplican:

اِلَهِي هَبْ لِي كَمَالَ الانْقِطَاعِ إلَيْكَ وَأَنِرْ أَبْصَارَ قُلُوبِنَا بِضِيَاءِ نَظَرِهَا إلَيْكَ حَتَّى

1 *"Usul Al-Kafi"*, t. II, *Kitab al-iman ua al-kufr, Bab ujuuat al-mu'minin*, hadiz 4.

تَخْرِقَ أَبْصَارُ القُلُوبِ حُجُبَ النُّورِ فَتَصِلَ إِلَى مَعْدِنِ العَظَمَةِ وَتَصِيرَ مُعَلَّقَةً بِعِزِّ قُدْسِكَ. إِلَهِي وَاجْعَلْنِي مِمَّنْ نَادَيْتَهُ فَأَجَابَكَ وَلاحَظْتَهُ فَصُعِقَ بِجَلالِكَ فَنَاجَيْتَهُ سِرّاً وَعَمِلَ لَكَ جَهْراً

Dios mío, concédeme la máxima absorción en Ti e ilumina la visión de nuestros corazones con la luz de Tu Visión, hasta que la vista de los corazones pueda penetrar las cortinas de luz y alcanzar la fuente de la Grandeza y hasta que nuestros espíritus se anclen en el umbral de Tu Santidad. Dios mío, hazme uno de aquellos a los que llamas y que responden a Ti, a los que miras y que se desmayan de temor ante Tu Gloria, y a los que susurras en secreto y que actúan por Tu causa abiertamente.[1]

Y al relatar la ascensión celestial [*mi'ray*] del Noble Mensajero (PBd) Dios declara en la Noble Escritura Divina:

﴿ثُمَّ دَنَا فَتَدَلَّى. فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَى﴾

«Luego, él se acercó hasta estar muy próximo, hasta estar a una distancia de dos arcos o más cerca»

(53:8-9)

Esta experiencia directa de la extinción [*fana'*] no es contraria a la imposibilidad de comprender y abarcar (la Esencia Divina), ni entra en conflicto con los versículos y tradiciones que afirman la trascendencia Divina. Al contrario, los apoya y conforma.

Ahora veamos si hay necesidad de recurrir a interpretaciones tan rebuscadas e insípidas. Se puede interpretar esta declaración del Amir al-Mu'minin (P) cuando dice:

فَهَبْنِي، يَا إِلَهِي وَسَيِّدِي وَمَوْلايَ، صَبَرْتُ عَلَى عَذَابِكَ، فَكَيْفَ أَصْبِرُ عَلَى فِرَاقِكَ

¡Oh, Dios mío, mi Maestro y mi Señor! Aunque fuera capaz de soportar Tu castigo, ¿cómo podré soportar Tu separación?.[2]

¿Y esas lamentaciones y llantos de los *auliia'* como si fueran por las huríes y los palacios? ¿Debemos explicar los lamentos de separación de aquellos que solían declarar que "no adoramos a Dios por el temor al Infierno, ni por

1 *"Mafatih al-yinan"*, *Al-Munayat ash-Sha'baniia*.

2 *"Mafatih al-yinan"*, *Du'a Kumail.*

el deseo del Paraíso, sino que lo adoramos como deben hacerlo los hombres libres puramente porque Dios es digno de ser adorado" como si fuera a causa de la separación del Paraíso y sus alimentos, bebidas y placeres?.

¡Ay! ¡Qué cosa tan absurda y qué interpretación tan indecorosa! ¿Es posible decir que las revelaciones de la Belleza Divina en la Noche de la Ascensión, en la reunión en la que no estaba presente ninguna otra criatura y de cuyos secretos se mantuvo al margen incluso Gabriel, el encargado de la Revelación, estaban representadas por el Paraíso y sus mansiones elevadas? ¿Que éstas constituían 'las luces de la Majestad y la Gloria Divinas' y la revelación de los favores de Dios? ¿Eran las *tayalliiat* experimentadas por los Profetas (P), tal y como se menciona en las súplicas fidedignas, bondades del orden de los alimentos, las bebidas, los jardines y los castillos?.

¡Ay! Nosotros, desgraciados atrapados en los oscuros velos de la naturaleza corpórea y enredados en las cadenas de las mezquinas esperanzas y expectativas, no entendemos nada más que la comida, la bebida, el sexo y cosas similares. Y si nos encontramos con un hombre de visión y alguien con corazón que intente levantar la cortina de estos velos, lo consideramos un error y una afrenta.

Mientras permanezcamos aprisionados en el oscuro pozo del mundo del *mulk*, no seremos capaces de aprehender nada de las enseñanzas gnósticas [*ma'arif*] y de las experiencias de los adeptos a ellas. Así que, querido, no compares a los *auliia'* contigo y no imagines que los corazones de los Profetas y los de la gente del *ma'arif* son como estos lúgubres corazones nuestros. Nuestros corazones están cubiertos con el polvo del apego al mundo y sus lujurias mundanas.

La impureza resultante de la inmersión en la lujuria no permite que se conviertan en el espejo de las revelaciones divinas donde se refleja la belleza del Amado. Por supuesto, con este egoísmo, este egocentrismo y narcisismo nuestro, no deberíamos ser capaces de distinguir nada de la *tayalliiat* de Dios, el Más Exaltado, y Su Belleza y Gloria.

Dado este estado nuestro, deberíamos ser de los que refutan las palabras de los *auliia'* y de la gente de *ma'rifa*, y aunque nos abstuviéramos exteriormente de denunciarlas como falsas, seguiríamos considerándolas falsas en nuestros corazones. Y si no hubiera manera de negar su verdad -como cuando uno está convencido de la verdad de las declaraciones del Mensajero y los Imames Infalibles (P)- abriríamos la puerta del *ta'uil* y la interpretación y, en

una palabra, bloquearíamos la puerta al conocimiento [*ma'rifa*] de Dios. Así, interpretamos este (dicho de 'Ali):

مَا رَأَيْتُ شَيْئاً إلاّ وَرَأَيْتُ اللهَ مَعَهُ وَقَبْلَهُ وَفِيهِ

No veía una cosa sin contemplar a Dios con ella, ante ella y en ella,

como implicando la visión de los efectos (de la omnipotencia de Dios). Explicamos estas palabras de 'Ali (P):

لَمْ أَعْبُدْ رَبّاً لَمْ أَرَهُ

No adoré a un Señor que no vi[1]*,*

como implicando el conocimiento de los universales, de naturaleza similar a nuestro propio conocimiento. Interpretamos los versos que mencionan *liqa' allah* como significando el encuentro con el Día del Juicio, y tomamos la tradición del Profeta (PBd):

لِي مَعَ اللهِ حَالَةٌ

Tengo un estado con Dios,

como significando un sentimiento tierno del corazón, y las palabras de la súplica:

وَارْزُقْنِي النَّظَرَ إلَى وَجْهِكَ الكَرِيمِ

Y concédeme la visión de Tu Noble Rostro,

y todos los lamentos de los *auliia'* y sus llantos de separación, como derivados del dolor de la separación de las huríes del Paraíso y sus aves. Y la razón de todas estas interpretaciones es que no somos sobresalientes de este campo; no entendemos nada más que los placeres bestiales y corporales, y nuestra nesciencia nos impulsa a repudiar todo el *ma'arif*.

Esta negación es la peor de todas las calamidades, que nos cierra la puerta a todas las enseñanzas superiores, nos impide buscar, y nos hace permanecer satisfechos en el nivel de la existencia bestial y animalesca, privándonos de la entrada a los reinos ocultos y obstruyéndonos de las luces Divinas. Nos mantiene, miserables que somos, totalmente privados de experimentar las *tayalliiat*, incluso de la fe en la realidad de estos estados espirituales, una fe que por sí misma constituye un grado de mérito espiritual y que podría habernos llevado a alguna parte.

1 Ash-Shaij as-Saduq, *"Kitab at-tauhid"*, p. 305.

Incluso evadimos el conocimiento (teórico), que podría haber servido como semilla de la experiencia (mística), y cerramos completamente nuestros ojos y oídos, metiendo el algodón de la negligencia en nuestros oídos para que no entre en ellos una palabra de verdad. Si escuchamos alguna de las verdades de la boca de un *'arif* apasionado o de un caminante con el corazón roto, o de un teólogo [*hakim al-muta'allih*], inmediatamente lo convertimos en el blanco de todo tipo de maldiciones e insultos, llamándolo apóstata y despilfarrador, sin abstenernos de cualquier tipo de calumnia y maledicencia con respecto a él, porque nuestros oídos no pueden soportar escuchar sus palabras y el amor propio nos impide darnos cuenta de nuestras propias insuficiencias.

¡Ay, legamos un libro como *uaqf*, atando a su usuario con la condición de que debe maldecir, cien veces al día, al *mazum* Mullah Muhsin Faid (Kashani)! Llamamos hereje [*çindiq*] a Sadr al-Muta'allihin (Mullah Sadra), que es el más destacado de los seguidores del *tauhid*, y no nos detenemos ante ningún insulto con respecto a él. No hay rastro de ninguna inclinación hacia el sufismo en todos sus libros. Más bien, ha escrito un libro titulado *"Kasr asnam al yahiliia fi ar-radd 'ala as-sufiia"* [Demolición de los ídolos de la *yahiliia*, sobre la refutación de los sufíes]; sin embargo, lo llamamos 'un sufí hasta la médula'.

Dejamos a los que tienen un carácter conocido y han sido maldecidos por las lenguas de Dios y Su Mensajero (PBd) y llamamos maldiciones a los que proclaman en voz alta su fe en Dios, en el Mensajero y en los Imames de la guía (P). Sé que estas maldiciones e insultos no perjudican en lo más mínimo su posición, o, más bien, quizás aumentan su justa recompensa con Dios y provocan la elevación de sus grados. Pero estas cosas son perjudiciales para nosotros mismos y pueden resultar en privarnos de la asistencia Divina y provocar nuestro fracaso.

Nuestro Shaij, un *'arif* consumado que era (es decir, Shahabadi), que mi alma sea su rescate, solía decir: "Nunca maldigas [*la'n*] a nadie, aunque sea un *kafir* del que no sepas cómo pasó de este mundo al siguiente, y a menos que un *uali* infalible te informe sobre su condición después de la muerte. Porque es posible que haya alcanzado la fe antes del momento de la muerte. Por lo tanto, que tu maldición sea de carácter general".

He aquí uno que tiene un espíritu tan sagrado que no permitiría que se insultara a quien ha muerto siendo un aparente incrédulo, por la probabilidad de que hubiera adquirido la fe en el momento de la muerte, y hay otros como nosotros. Y sólo a Dios llevo mi queja [وإلى الله المشتكى] de que el predicador

de cierta ciudad, a pesar de ser un hombre culto y de mérito, solía decir en presencia de eruditos y doctos que fulano "solía leer el Corán a pesar de ser metafísico". Es como decir: ¡Tal o cual creía en Dios y en la Resurrección a pesar de ser un Profeta! Yo tampoco le doy mucha importancia al mero conocimiento, y un aprendizaje que no trae consigo la fe es el mayor de los velos; sin embargo, hay que acercarse a un velo para hacerlo pedazos.

Las ciencias son semillas de experiencia (espiritual). Aunque es posible, a veces, que uno pueda alcanzar estaciones espirituales más elevadas sin encontrarse con los velos de la jerga erudita y las ciencias, pero tal cosa es inusual, contraria a la costumbre de la ley natural y ocurre sólo en raras ocasiones. Por lo tanto, el camino hacia la búsqueda de Dios es que uno debe, al principio, dedicar su tiempo al recuerdo de Dios y adquirir el conocimiento de Dios y de los Nombres y Atributos de esa Sagrada Esencia, la manera habitual del adepto [*mashaiij*] de esa ciencia.

Luego, por medio de ejercicios teóricos y prácticos y austeridades, debe abrir su corazón al *ma'arif*, y esto sin duda dará resultados. Si no es uno de los que están familiarizados con la jerga erudita, puede obtener resultados mediante el recuerdo del Amado y preocupando su corazón y su mente con esa Sagrada Esencia.

Ciertamente, esta preocupación del corazón y la atención interior se convertirán en el medio de su guía, y Dios, el Exaltado, le ayudará. Las cortinas ocultas se levantarán ante sus ojos y se retirará un poco, de esas formas vulgares de escepticismo. Y, tal vez, encuentre su camino hacia el *ma'arif* con la gracia especial de Dios Todopoderoso. En efecto, Él es el Señor de las bondades.

La muerte: el momento de la verdad

Esta tradición sagrada indica que en el momento de enfrentarse a la muerte algunas de sus estaciones y condiciones se revelan al hombre. Este asunto está en conformidad con una especie de prueba metafísica y de acuerdo con la experiencia de los místicos, así como con las tradiciones y otros informes. Mientras el hombre está preocupado por el cultivo de este reino mundano y el rostro de su corazón está vuelto hacia este hábitat y el intoxicante de la naturaleza carnal lo ha vuelto inconsciente y los opiáceos de la lujuria y el poder lo aturden, permanece totalmente en la oscuridad respecto a las formas [*malakuti*] de su conducta y moral y ciego a sus efectos en el *malakut* del

corazón.

Pero cuando los devaneos de la muerte y sus presiones se apoderan de él, alcanza una medida de desprendimiento de este mundo. Y si es un hombre de fe y de convicción cuyo corazón se ha vuelto hacia estos reinos, en los últimos momentos su corazón se vuelve naturalmente hacia ese mundo y los inductores espirituales y los ángeles de Dios asignados sobre él (es decir, el corazón) también lo inducen hacia ese mundo. Después de esta inducción y ese desprendimiento, se le revela una parte del mundo del *barçaj* y se le abre una ventana al mundo de lo oculto. Entonces se le revela su propio estado y lugar hasta cierto punto, como se narra de Amir al-Mu'minin (P) que dijo:

حَرَامٌ عَلى نَفسٍ أنْ تخرُجَ مِن الدّنيَا حتَّى تعْلَمَ أنَّه مِن أهْلِ الجَنَّة هَيَ أمْ مِن أهْلِ النّارِ

Está prohibido que cualquier alma deje este mundo sin saber si pertenece a la gente del Paraíso o a la gente del Infierno.[1]

En este contexto, hay una tradición sagrada que mencionaremos en su totalidad a pesar de su extensión porque contiene buenas noticias para los adherentes de la *uilaia* del Maestro de los Maestros (Maula al-Mauali, es decir, 'Ali ibn Abi Talib -P-) y los que se aferran a las faldas de la magnanimidad de los infalibles Ahlul Bait (P). Este hadiz ha sido narrado por el venerable Faid Kashani en su libro *"'Ilm al-iaqin"*:

قَالَ: وَفِي كِتَابِ الحُسَيْنِ بْنِ سَعِيدٍ الأَهْوَازِيِّ عَنْ عَبَّادِ بْنِ مَرْوَانَ قَالَ: سَمِعْتُ أَبَا عَبْدِاللهِ عَلَيْهِ السَّلامُ يَقُولُ: مِنْكُمْ وَاللهِ يُقْبَلُ وَلَكُمْ وَاللهِ يُغْفَرُ. إِنَّهُ لَيْسَ بَيْنَ أَحَدِكُمْ وَبَيْنَ أَنْ يَغْتَبِطَ وَيَرَى السُّرُورَ وَقُرَّةَ العَيْنِ إِلاّ أَنْ تَبْلُغَ نَفْسُهُ هَا هُنَا – وَأَوْمَأَ بِيَدِهِ إِلَى حَلْقِهِ – ثُمَّ قَالَ عَلَيْهِ السَّلامُ: إِنَّهُ إِذَا كَانَ ذَلِكَ وَاحْتَضَرَ حَضَرَهُ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَعَلِيٌّ وَالأَئِمَّةُ وَجِبْرَئِيلُ وَمِيكَائِيلُ وَمَلَكُ المَوْتِ عَلَيْهِ السَّلامُ. فَيَدْنُو مِنْهُ جِبْرَئِيلُ عَلَيْهِ السَّلامُ فَيَقُولُ لِرَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ: إِنَّ هَذَا كَانَ يُحِبُّكُمْ أَهْلَ البَيْتِ فَأَحِبَّهُ. فَيَقُولُ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ: يَا جِبْرَئِيلُ، إِنَّ هَذَا كَانَ يُحِبُّ اللهَ وَرَسُولَهُ وَأَهْلَ بَيْتِهِ فَأَحِبَّهُ. فَيَقُولُ جِبْرَئِيلُ: يَا مَلَكَ المَوْتِ، إِنَّ هَذَا كَانَ يُحِبُّ اللهَ وَرَسُولَهُ وَآلَ رَسُولِهِ فَأَحِبَّهُ وَارْفِقْ بِهِ. فَيَدْنُو مِنْهُ مَلَكُ المَوْتِ فَيَقُولُ لَهُ: يَا عَبْدَ اللهِ، أَخَذْتَ فِكَاكَ رَقَبَتِكَ؟ أَخَذْتَ أَمَانَ بَرَائَتِكَ؟ تَمَسَّكْتَ بِالعِصْمَةِ الكُبْرَى فِي الحَيَاةِ الدُّنْيا؟ قَالَ: فَيُوَفِّقُهُ (فَيَرْفَعُهُ) اللهُ عَزَّ وَجَلَّ فَيَقُولُ: نَعَمْ. فَيَقُولُ (لَهُ): وَمَا ذَاكَ؟ فَيَقُولُ: وَلايَةُ عَلِيٍّ

1 Faid al-Kashani, *"'Ilm al-iaqin"*, t. II, p. 853.

بْنِ أَبِي طَالِبٍ. فَيَقُولُ: صَدَقْتَ! أَمَّا الَّذِي كُنْتَ تَحْذَرُهُ فَقَدْ آمَنَكَ اللهُ مِنْهُ، وَأَمَّا الَّذِي كُنْتَ تَرجُو فَقَدْ أَدْرَكْتَهُ. أَبْشِرْ بِالسَّلَفِ الصَّالِحِ مُرَافَقَةَ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَعِلِيٍّ وَالأَئِمَّةَ مِنْ وُلْدِهِ عَلَيْهِمُ السَّلامُ. ثُمَّ يَسِلُّ نَفْسَهُ سَلاًّ رَفِيقاً، ثُمَّ يَنْزِلُ بِكَفَنِهِ مِنَ الْجَنَّةِ وَحَنُوطِهِ حَنُوطٍ كَالمِسْكِ الأَذْفَرِ، فَيُكَفَّنُ بِذَلِكَ الكَفَنِ وَيُحَنَّطُ بِذَلِكَ الحَنُوطِ، ثُمَّ يُكْسَى حُلَّةً صَفْرَاءَ مِنْ حُلَلِ الجَنَّةِ. فَإِذَا وُضِعَ فِي قَبْرِهِ فَتَحَ اللهُ لَهُ بَاباً مِنْ أَبْوَابِ الجَنَّةِ يَدْخُلُ عَلَيْهِ مِنْ رَوْحِهَا وَرَيْحَانِهَا. ثُمَّ يُقَالُ لَهُ: نَمْ نَوْمَةَ العَرُوسِ عَلَى فِرَاشِهَا، أَبْشِرْ بِرَوْحٍ وَرَيْحَانٍ وَجَنَّةِ نَعِيمٍ وَرَبٍّ غَيْرِ غَضْبَانَ

وَإِذَا حَضَرَ الكَافِرَ الوَفَاةُ حَضَرَهُ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَعَلِيٌّ وَالأَئِمَّةُ وَجِبْرَئِيلُ وَمِيكَائِيلُ وَمَلَكُ المَوْتِ عَلَيْهِمُ السَّلامُ. فَيَدْنُو مِنْهُ جِبْرَئِيلُ فَيَقُولُ: يَا رَسُولَ اللهِ، إِنَّ هَذَا كَانَ مُبْغِضاً لَكُمْ أَهْلَ البَيْتِ فَأَبْغِضْهُ. فَيَقُولُ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ: يَا جِبْرَئِيلُ، إِنَّ هَذَا كَانَ يُبْغِضُ اللهَ وَرَسُولَهُ وَأَهْلَ بَيْتِ رَسُولِهِ فَأَبْغِضْهُ. وَيَقُولُ جِبْرَئِيلُ: يَا مَلَكَ المَوْتِ، إِنَّ هَذَا كَانَ يُبْغِضُ اللهَ وَرَسُولَهُ وَأَهْلَ بَيْتِ رَسُولِهِ فَأَبْغِضْهُ وَاعْنُفْ عَلَيْهِ. فَيَدْنُو مِنْهُ مَلَكُ المَوْتِ فَيَقُولُ: يَا عَبْدَ اللهِ، أَخَذْتَ فِكَاكَ رَقَبَتِكَ؟ أَخَذْتَ أَمَانَ بَرَائَتِكَ؟ تَمَسَّكْتَ بِالعِصْمَةِ الكُبْرَى فِي الحَيَاةِ الدُّنْيا؟ فَيَقُولُ: لا. فَيَقُولُ: أَبْشِرْ يَا عَدُوَّ اللهِ بِسَخَطِ اللهِ عَزَّ وَجَلَّ وَعَذَابِهِ وَالنَّارِ. أَمَّا الَّذِي كُنْتُ تَرْجُو فَقَدْ فَاتَكَ، وَأَمَّا الَّذِي كُنْتَ تَحْذَرُ فَقَدْ نَزَلَ بِكَ. ثُمَّ يَسِلُّ نَفْسَهُ سَلاًّ عَنِيفاً، ثُمَّ يُوكِلُ بِرُوحِهِ ثَلاثَمِائَةِ شَيْطَانٍ يَبْزُقُونَ فِي وَجْهِهِ، وَيَتَأَذَّى بِرِيحِهِ. فَإِذَا وُضِعَ فِي قَبْرِهِ فُتِحَ لَهُ بَابٌ مِنْ أَبْوَابِ النَّارِ فَيَدْخُلُ عَلَيْهِ مِنْ قَيْحِ رِيحِهَا وَلَهَبِهَا

Se narra en el libro de al-Husain ibn Said al-Ahuazi, de ‘Abbad ibn Maruan que dijo: Oí a Abu ‘Abd Allah (P) decir: ‘‘Por Dios, vuestras obras serán aceptadas y vuestros pecados serán perdonados. No hay nada que se interponga entre cualquiera de vosotros y que se convierta en objeto de envidia y que vea el deleite y experimente el consuelo de vuestros ojos, excepto el momento en que vuestra alma llegue a este punto’’. Y diciendo esto, señaló con su mano su garganta. Luego dijo (P): ‘‘Y cuando ese momento llega, en el momento de la muerte, el Mensajero de Allah (PBd) ‘Ali, los Imames, Gabriel, Miguel y el Ángel de la Muerte (P) se hacen presentes ante él. Entonces Gabriel[1] *(P) se acerca a él y le dice al Mensajero de Allah (PBd):*

1 Esta frase de la tradición se narra de la siguiente forma en su versión de *“Furu’ Al-Kafi”*, t. III, p. 131:

“Entonces ‘Ali (P) se acerca a él y le dice: ‘Oh Mensajero de Allah, éste solía amarnos

'Este os amaba, Ahlul Bait, así que tenedlo en cuenta'. Entonces el Mensajero de Allah (PBd) le dice: 'Oh, Gabriel, ciertamente éste solía amar a Dios, a Su Mensajero y a su Casa, y yo (también) lo aprecio'. Entonces Gabriel dice (al Ángel de la Muerte): 'Oh, Ángel de la Muerte, éste solía amar a Allah, a Su Mensajero y a la Casa del Mensajero, así que tenlo en cuenta y sé amable con él'.

Entonces el Ángel de la Muerte (P) dice (al moribundo): 'Oh criatura de Dios, ¿has conseguido tu liberación y tu seguridad y amnistía? Te has aferrado al gran asidero en la vida del mundo', tras lo cual, con el socorro de Dios, declara: 'Sí'. '¿Qué es?', le pregunta el Ángel de la Muerte. '(Es) la uilaia de 'Ali ibn Abi Talib (P)', responde. El Ángel dice: 'Has dicho la verdad. Dios te ha concedido la seguridad de lo que temías y has alcanzado lo que esperabas. Recibe la buena noticia de la compañía de los predecesores justos y del Mensajero de Allah (PBd) y los Imames de su progenie (P)'.

Entonces retira suavemente su alma y hace descender su mortaja del Paraíso, y su bálsamo [hunut] es el del almizcle perfumado. Luego lo envuelve en ese sudario y lo embalsama con ese hunut y lo viste con un vestido amarillo de entre las prendas del Paraíso. Luego, cuando se le deposita en su tumba, se le abre una puerta de entre las puertas del Paraíso y su frescura y fragancia entran en él. Entonces se le dice: 'Duerme, como el sueño de una novia en su lecho. Recibe la alegre noticia de la frescura y la fragancia del Jardín de las bondades y de un Señor inquebrantable'".

(El Imam as-Sadiq -P- continuó) "Y cuando un incrédulo se encuentra con el momento de la muerte, el Mensajero de Allah (PBd) 'Ali, los Imames, Gabriel, Miguel y el Ángel de la Muerte (P) se hacen presentes ante él. Entonces Gabriel se acerca a él y le dice: 'Oh, Mensajero de Allah, ciertamente este solía detestaros, Ahlul Bait, así que tenedle rencor'. Entonces el Mensajero de Allah (PBd) dice: 'Oh, Gabriel, ciertamente éste solía odiar a Dios, a Su Mensajero y a la Casa del Mensajero, así que tú también sé resentido con él'. Entonces Gabriel declara: 'Oh Ángel de la Muerte, ciertamente éste solía odiar a Dios, a Su Mensajero y a la Casa de Su Mensajero (P),

---

a nosotros, Ahlul Bait, así que tenlo en cuenta', y el Mensajero de Allah (PBd) dice: 'Oh, Gabriel…'". Más adelante en esta narración -que es más fiable y precisa- es 'Ali quien le dice al Profeta: "Oh, Mensajero de Allah, éste solía odiarnos, Ahlul Bait, así que tenedle rencor".

así que tú también sé resentido con él y sé duro con él'.

Entonces el Ángel de la Muerte se acerca al moribundo y le dice: 'Oh criatura de Dios, ¿te aseguraste tu liberación y tu seguridad y amnistía? ¿Te aferraste al gran asidero en la vida del mundo?' Él responde: 'No'. Entonces el Ángel de la Muerte le dice: '¡Oh, enemigo de Dios! Recibe el aviso de la ira de Dios y de su castigo y fuego. Has perdido lo que esperabas y ha descendido sobre ti lo que antes temías'. Entonces el Ángel atrae su alma con violencia y la entrega a trescientos demonios que le arrojan su saliva en la cara y es atormentado con su hedor. Y cuando se le deposita en su tumba, se le abre una puerta de entre las puertas del Infierno y su fuego y sus llamas entran sobre él".[1]

Hay que saber que el *barçaj* de cada uno es representativo de su condición en el Día de la Resurrección y que el mundo del *barçaj* es un mundo intermedio entre este mundo y el de la Resurrección, donde hay una ventana que se abre hacia el Paraíso o el Infierno, como se menciona en esta noble tradición. La famosa tradición profética:

القَبْرُ إمَّا رَوْضَةٌ مِنْ رِيَاضِ الجِنَانِ أَوْ حُفْرَةٌ مِنْ حُفَرِ النِّيرَانِ

La tumba es un jardín de entre los jardines del Paraíso o una fosa de entre las fosas del Fuego[2]

se refiere al mismo asunto. Por lo tanto, en el momento de la muerte y de la confrontación con ella, el hombre observa los efectos y las formas de sus obras y oye las noticias del Paraíso o del Infierno del Ángel de la Muerte. Y cuando estas cosas se le revelan, también observa los efectos producidos por sus obras y acciones en su corazón, como la luminosidad y la expansividad y la apertura del pecho, o sus opuestos como la oscuridad y la constricción del pecho y su estrechez. Entonces, cuando se enfrenta al *barçaj*, el corazón se prepara para experimentar las sutiles brisas de la Gracia y la Belleza Divinas en él.

Ahí surgen los signos del *tayalliiat* de la Gracia y la Belleza Divinas si es un hombre de fe y felicidad. Entonces surge en su corazón el deseo de *liqa' allah* y se enciende en él el fuego del anhelo de la Belleza del Amado, si ha participado de la conducta virtuosa, del amor y de la pasión Divina, y nadie más que Dios sabe qué delicias y beneficencias hay en este *tayalli* y deseo.

1 *"'Ilm al-iaqin"*, t. II, pp. 854, 856.

2 *"Sunan at-Tirmidhi"*, t. IV, p. 640, *Kitab sifat al-Qiiama*; *"Al-yami' as-sagir"*, t. I, p. 63.

Si ha sido uno de los fieles y de los justos, se le otorgará la beneficencia de Dios, el Exaltado, en proporción a su fe y a sus buenas obras y la vislumbrará inmediatamente en el momento de la muerte. En ese momento surge en él el ansia de la muerte y el encuentro con la beneficencia divina y deja este mundo con deleite y éxtasis y con alivio y frescura. Los ojos corpóreos y los órganos terrenales del gusto no tienen la fuerza para soportar los placeres de este éxtasis y deleite.

Pero si fuera uno de los desdichados, un infiel, un incrédulo o un hipócrita, y autor de actos feos y malos, descubrirá, de acuerdo con la medida de su mala parte y su mala conducta en el mundo, los efectos de la Ira y el Poder Divinos y verá la morada de los desdichados. Tal terror y convulsiones se apoderarán de él que nada será más odioso para él que las revelaciones de la Gloria y el Poder Divinos. Como resultado de este odio y hostilidad, experimentará tal aflicción, angustia, oscuridad y dolor que nadie, excepto la Sagrada Esencia de Dios, puede conocer el alcance de su intensidad.

Esto es para las personas que en este mundo han repudiado la verdad y han sido hipócritas y enemigos de Dios y Sus *auliia'*. Una parte representativa del Infierno se revela también a los pecadores y a los culpables de pecados mayores en proporción al carácter malvado de su conducta, y en este estado no hay nada más repugnante para ellos que abandonar este mundo. Y así son transferidos de él violenta y duramente, con penas y dolores, y un pesar tal se apodera de sus corazones que no conoce medida.

Esta descripción muestra que en el momento de la muerte el hombre contempla aquello que había estado en él y de lo que no era consciente. En ese momento se le hacen visibles las puntas de la parte oculta de su ser. La vida del mundo era una cortina que ocultaba nuestros defectos y era un velo para la gente del *ma'arif*.

Ahora que esta cortina se ha levantado y este velo se ha retirado, el hombre observa una parte representativa de lo que había en él y de lo que él mismo había preparado. En los otros reinos, el hombre no se enfrentará a ningún castigo o escarmiento excepto por lo que gane en este mundo. Tendrá una visión directa de las formas [*malakuti*] de las obras justas y de la conducta virtuosa que haya realizado y de las convicciones correctas que haya tenido en este mundo, junto con los dones que Dios le otorgará de Su propio favor y munificencia. Bajo el noble verso:

﴿فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يرَه. وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يرَه﴾

«Así pues, quien haga el peso de un átomo de bien, lo verá y quien haga el peso de un átomo de mal, lo verá»

(99:7-8)

la siguiente declaración (de Ibn Mas'ud) se cita en *"Tafsir as-Safi"* de *"Mayma'al-baian"*[1]:

هِيَ أَحْكَمُ آيَةٍ فِي الْقُرْآنِ، وَكَانَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ يُسَمِّيهَا الْجَامِعَةَ

Es el más sabio de los versos del Corán, y el Mensajero de Allah (PBd) solía llamarlo 'al-Yami'a'.

De ahí que debamos saber que si cultivamos el amor a Dios, el Exaltado, y a Sus *auliia'* en este mundo y nos ponemos el collar de la obediencia a esa Sagrada Esencia alrededor del cuello y recibimos el brillo de la luz Divina en nuestros corazones, en el momento de la muerte esta realidad interior se nos revelará en su bella [*malakuti*] forma.

Por el contrario, si nuestros corazones toman un aspecto mundano y se alejan de Dios, la semilla de la enemistad de Dios y los *auliia'* puede llegar a sembrarse gradualmente en ellos. Entonces, a la vista de la muerte, esta enemistad revelará su intensidad y divulgará sus terribles y extrañas cualidades, como has visto.

Por lo tanto, una de las cosas más importantes para el hombre es cuidar de cultivar un estado divino en el corazón y orientar su rostro hacia Dios, Sus *auliia'*, y la morada de Su favor. Esto puede lograrse contemplando las bondades y favores de la Sagrada Esencia y dedicándose a Su obediencia y adoración. Pero uno no debe confiar en sí mismo y en sus obras.

En todo momento, sobre todo en los momentos de soledad, hay que implorar con lágrimas y humildad a Dios que ponga Su amor en el corazón y lo ilumine con la luz de Su conocimiento y amor, purificándolo del amor al mundo y de todo lo que no sea Él.

Por supuesto, esta oración es un ejercicio verbal y sin sustancia al principio, ya que es muy difícil desear la eliminación del amor del mundo del propio corazón cuando está lleno de un intenso amor por él. Pero después de un período de contemplación, de perseverancia y de hacer comprender al corazón los resultados justos del amor a Dios y los resultados malos del amor al mundo, es de esperar que se realice, si Dios quiere.

1 At-Tabrisi, *"Mayma'al-baian"* (Qom 1403), t. V, p. 527.

El significado del 'amor' y el 'odio' cuando se atribuyen a Dios

Sabed que el amor, el odio y otros conceptos similares que se atribuyen a Dios en el Corán y en las nobles tradiciones -exaltada sea Su Gloria- no deben tomarse en su sentido ordinario. Pues tales cualidades significan afectos psíquicos [*infi'al an-nafsani*], y Dios, el Exaltado, está por encima y libre de ellos. Dado que una discusión elaborada de este tema está fuera del alcance de esta breve exposición, nos limitaremos a una referencia de pasada.

Hay que saber que existen en el hombre cualidades y estados que al descender de los reinos ocultos e inmateriales y al llegar al reino de la naturaleza corpórea -que es el reino de la diferenciación [*farq*], o más bien el de la diferenciación dentro de la diferenciación [*farq al-farq*]- asumen una forma que es diferente de la de las formas inmateriales ocultas en sus efectos y propiedades. Así, los platónicos consideran que todos los existentes materiales son manifestaciones de los espíritus ocultos y que son reflejos de las realidades celestes y analogías de las ideas platónicas. Sostienen que los arquetipos esenciales de los accidentes y cualidades, que tienen una existencia no sustancial en este mundo, existen por sí mismos en ese mundo (como sustancias independientes).

Sobre esta base, podemos decir que los arquetipos de estas cualidades y estados, que en el mundo corpóreo van acompañados de un carácter afectivo y variable, tienen una forma ideal libre de toda inadecuación en los reinos inmateriales ocultos, especialmente en el mundo de los Nombres Divinos y la estación de la Unidad. El significado de los términos cuando se refieren al reino inmaterial, o al plano Divino, es diferente de los de este mundo.

Por ejemplo, si las *taialliiat* de la Beneficencia [*rahmaniia*], la Misericordia [*rahimiia*], que también son llamadas *taialliiat* de la Belleza [*yamal*], la Mansedumbre [*lutf*], el Amor [*hubb*] y la Intimidad [*uns*], se manifestaran en este mundo, tomarían la forma de amor, misericordia y Mansedumbre que van acompañadas de afecto [*infi'al*], y esto se debe al carácter extremadamente estrecho de este mundo. Se menciona en un hadiz que de las cien porciones de la Misericordia Divina [*rahma*] sólo una porción ha sido enviada a este mundo que comprende todas las manifestaciones de compasión que se actualizan en este mundo, como la compasión entre los hijos y los padres y similares. Del mismo modo, los *tayalliiat* de la Compulsión Divina [*qahriia*] y la Maestría [*malikiia*], que pertenecen al *tayalliiat* de la Gloria [*yalal*], se manifiestan en

este mundo en forma de odio [*bug*] y rabia [*gadhab*].

En resumen, el aspecto interior del amor, el odio y la ira es la Compasión y la Omnipotencia Divinas y la *tayalliiat* de la Belleza y la Gloria, que existen por sí mismas y en las que el cambio, el afecto y la multiplicidad no encuentran ningún camino. Así, los amores y antipatías que existen en este mundo son manifestaciones de la Compasión y la Omnipotencia Divinas, y puesto que una manifestación [*mazhar*] depende de aquello que manifiesta [*çahir*] y puesto que el *çahir* se revela en el *mazhar*, no es impropio aplicar los mismos términos a ambos. Sobre esta base, el odio de Dios, el Exaltado, hacia una criatura es manifestación de Omnipotencia y Venganza, y Su amor manifestación de Compasión y Munificencia.

وَاللهُ العالم

Y Dios es el Sabedor

Vigésimo noveno hadiz:

El consejo del Profeta a ‘Ali

بِالسَنَدِ المُتَّصِلِ إلَى أَفْضَلِ المُحَدِّثِينَ وَأَقْدَمِهِمْ مُحَمَّدِ بْنِ يَعْقُوبَ رِضْوَانُ اللهِ عَلَيْهِ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى، عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عِيسَى، عَنْ عَلِيِّ بْنِ النُّعْمَانِ، عَنْ مُعَاوِيَةَ بْنِ عَمَّارٍ قَالَ: سَمِعْتُ أَبَا عَبْدِاللهِ عَلَيْهِ السَّلامُ يَقُولُ: كَانَ فِي وَصِيَّةِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ عَبْدِاللهِ عَلَيْهِ السَّلامُ أَنْ قَالَ: يَا عَلِيُّ، أُوصِيكَ فِي نَفْسِكَ بِخِصَالٍ فَاحْفَظْهَا عَنِّي. ثُمَّ قَالَ: اللَّهُمَّ أَعِنْهُ، أَمَّا الأُولَى فَالصِّدْقُ، وَلا تَخْرُجَنَّ مِنْ فِيكَ كِذْبَةٌ أَبَداً. وَالثَّانِيَةُ الوَرَعُ، وَلا تَجْتَرِئُ عَلَى خِيَانَةٍ أَبَداً. وَالثَّالِثَةُ الخَوْفُ مِنَ اللهِ عَزَّ ذِكْرُهُ كَأَنَّكَ تَرَاهُ. وَالرَّابِعَةُ كَثْرَةُ البُكَاءِ مِنْ خَشْيَةِ اللهِ يُبْنَى لَكَ بِكُلِّ دَمْعَةٍ أَلْفُ بَيْتٍ فِي الجَنَّةِ. وَالخَامِسَةُ بَذْلُكَ مَالَكَ وَدَمَكَ دُونَ دِينِكَ. وَالسَّادِسَةُ الأَخْذُ بِسُنَّتِي فِي صَلاتِي وَصَوْمِي وَصَدَقَتِي. أَمَّا الصَّلاةُ فَالخَمْسُونَ رَكْعَةً، وَأَمَّا الصِّيَامُ فَثَلاثَةُ أَيَّامٍ الشَّهْرِ؛ الخَمِيسُ فِي أَوَّلِهِ وَالأَرْبُعَاءُ فِي وَسَطِهِ وَالخَمِيسُ فِي آخِرِهِ، وَأَمَّا الصَّدَقَةُ فَجُهْدُكَ حَتَّى تَقُولَ: قَدْ أَسْرَفْتُ، وَلَمْ تُسْرِفْ. وَعَلَيْكَ بِصَلاةِ اللَّيْلِ، وَعَلَيْكَ بِصَلاةِ اللَّيْلِ، وَعَلَيْكَ بِصَلاةِ اللَّيْلِ، بِصَلاةِ الزَّوَالِ، وَعَلَيْكَ بِصَلاةِ الزَّوَالِ، وَعَلَيْكَ بِصَلاةِ الزَّوَالِ. وَعَلَيْكَ بِتِلاوَةِ القُرْآنِ عَلَى كُلِّ حَالٍ، وَعَلَيْكَ بِرَفْعِ يَدَيْكَ فِي صَلاتِكَ وَتَقْلِيبِهِمَا. وَعَلَيْكَ بِالسِّوَاكِ عِنْدَ كُلِّ وُضُوءٍ. وَعَلَيْكَ بِمَحَاسِنِ الأَخْلاقِ فَارْكَبْهَا، وَمَسَاوِئَ الأَخْلاقِ فَاجْتَنِبْهَا. فَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَلا تَلُومَنَّ إلاّ نَفْسَكَ

Con mi cadena de transmisión continua que llega hasta el mejor de los tradicionistas y el más destacado de ellos, Muhammad ibn Ia’qub al-Kulaini (r) de Muhammad ibn Iahia, de Ahmad ibn Muhammad ibn ‘Isa, de ‘Ali ibn an-Nu’man, de Mu’auiia ibn ‘Ammar, que dice: Oí decir a Abu ‘Abd Allah (P): ‘‘En un consejo que el Profeta (PBd) le dio a ‘Ali (P), le dijo: ‘Oh ‘Ali, te exhorto con respecto a

ciertas características [jisal] que debes conservar en ti (como un fideicomiso) de mí'.

Luego suplicó: 'Oh Dios, ayúdale'. (Luego continuó) 'En cuanto a la primera de ellas, es la veracidad; nunca debe salir una falsedad de tu boca. La segunda es la piedad [uara'], y no aventurarse nunca en una traición. La tercera es temer a Dios -sublime es Su recuerdo- como si lo vieras. La cuarta es llorar mucho por temor a Dios, el Exaltado, y se construirán para ti mil mansiones en el Jardín por cada lágrima. La quinta es ofrecer tus bienes y tu sangre por el bien de tu religión. La sexta es seguir mi sunna con respecto a mi salat, mi ayuno y mi caridad [sadaqa]. En cuanto al salat, consiste en cincuenta rak'at. En cuanto a los ayunos, deben cumplirse en tres días del mes: el primer jueves, el miércoles a la mitad y el último jueves. En cuanto a la caridad, consiste en lo máximo que puedas dar, tanto que te digas a ti mismo: he sido inmoderado; mientras que no habrás sido inmoderado.

¡Comprométete con la oración nocturna [salat al-lail]! ¡Haz la oración de la noche! ¡Comprométete con la oración nocturna! ¡Cumple con la oración del mediodía (supererogatoria)! ¡Cumple con la oración del mediodía! ¡Cumple con la oración del mediodía! Acostúmbrate a recitar el Corán en todo momento. Acostúmbrate a levantar las manos durante la oración y a girarlas. Cuida de lavarte los dientes cada vez que realices el uudu'. Comprométete con las virtudes éticas, practícalas y abstente de los vicios morales, y si no lo haces, no culpes a nadie más que a ti mismo'".[1]

Exposición

Jisal es el plural de *jasla*, que significa *jui* [es decir, rasgo, característica, disposición] como se menciona en la Sura. Por lo tanto, su uso para denotar la generalidad de las disposiciones así como de los actos, como en esta noble tradición y otros lugares, es figurativo. O, tal vez, *jasla* tiene un significado más amplio que rasgo, en cuyo caso este tipo de uso será literal.

En cuanto a la palabra *al-uara'* (con *fatha* en la *ra'*), que aparece en la narración del Imam (P) que y *ri'a* son sustantivos verbales de *uari'a* y *iari'u* (con *kasra* en la *ra'* en ambos casos) que significan temeroso de Dios [*taqua*]

1 Al-Kulaini, *"Raudat Al-Kafi"*, p. 79, hadiz 33.

o intensidad de temor a Dios y piedad. Probablemente derive de ورعته توريعاً que significa كففته [lo he refrenado], pues *uara'* es, en realidad, refrenar el alma y hacer que se abstenga de transgredir los límites de la *shari'a* y la razón.

O bien, podría haber derivado de *uarra'a* en el sentido de *radda* (que significa disuasión). Así, se dice وَرَّعتُ الإبِلَ عنِ الماءِ es decir, "Hice retroceder [*radadtuhu*] al camello del agua". Esto se debe a que, en el *uara'*, uno disuade al alma de lo que codicia y busca complacer.

En cuanto a sus palabras (P) لا تجترئ [no aventurarse] pertenece a la forma verbal إفتعال y significa temeridad, atrevimiento y audacia en los asuntos. *"As-Sihah"*, citando a Abu Çaid, afirma الشجاعة: الجرأة. الجرأة مثال [La audacia es un ejemplo. Audacia: coraje]. También se menciona en *"As-Sihah"* que: الجرىء: المقدام [los audaces: los valientes].

En cuanto a la palabra فَجُهدُكَ en la declaración del Imam (P) الجهد con *dhamma* o *fatha* en el *yim*, significa fuerza y dificultad (الطاقة والمشقة). Se dice جهد دابته وأجهدها cuando uno hace correr su montura con toda su fuerza. *Yahd* se utiliza también en el sentido de esfuerzo y de afán y este significado parece (más) apropiado para esta tradición.

En cuanto a su afirmación (P): عَلَيكَ بِصَلاةِ اللَّيلِ [haz la oración de la noche], aquí عليك es un *ism al-fi'l* [sustantivo verbal] que se utiliza en el sentido de verbo transitivo o como su sustituto. عليكم أنفسكم significa ألزموا أنفسكم (es decir, ***«Vuestra responsabilidad es cuidar de vuestras propias almas»***[1]). En consecuencia, este *ba'* (en بصلاة) es para acentuar y enfatizar y no para hacer el verbo transitivo.

En la *"Mayma' al-bahrain"* se afirma que si el *ba'* es transitivo da el sentido de استمسك (es decir, pegar). Este tipo de expresión no existe en persa, y en árabe se utiliza para enfatizar intensamente un determinado asunto. Probablemente, una expresión persa cercana para ello sería بچسب به فلون کار [apégate a algo]. Sin embargo, su traducción como algo así como بر تو باد به فلون [el viento sopla sobre ti] no concuerda con el uso común. Si Dios quiere, expondremos los temas relevantes de la tradición en el curso de un prefacio y varias secciones.

Preámbulo

En esta noble tradición, hay varios aspectos que revelan que estas exhorta-

1 Corán, 5:105.

ciones hechas por el Noble Mensajero (PBd) al Comandante de los Creyentes, ‘Ali ibn Abi Talib (P), eran muy importantes a sus benditos ojos. Una de ellas es que estas fueron dirigidas al Comandante de los Creyentes (P) aunque ese señor estaba por encima de cualquier posibilidad de negligencia con respecto a las leyes de la *shari’a* y los mandamientos Divinos.

Sin embargo, dado que el asunto era en sí mismo de suprema importancia a los benditos ojos del Noble Mensajero de Allah (PBd), no se abstuvo de exhortarle, y es bastante habitual encontrarle exhortando a alguien respecto a un asunto que considera importante y que le preocupa, aunque sepa que esa persona lo llevará a cabo sin falta.

En cuanto a la posibilidad de que este consejo dado a ese santo personaje estuviera realmente dirigido a otros, siendo del tipo al que se refiere el proverbio إياكِ أعني واسمعي يا جارةُ [es decir, ‘te lo digo para que lo oiga el prójimo’], tal posibilidad es remota. Ello se debe a que el propio contexto de la tradición atestigua que se dirigía a él y se dirigía de forma independiente a ese santo personaje, como indican las palabras في نفسك [en ti mismo] y la orden de acariciarlas y salvaguardarlas, así como la invocación de la asistencia divina.

Este tipo de exhortaciones eran habituales entre los Ahlul Bait y era habitual que los Imames Infalibles (P) se las hicieran unos a otros. El propio contexto de cada una de estas exhortaciones muestra claramente que fueron dirigidas por esos santos personajes entre sí. Así, en uno de estos consejos el Comandante de los Creyentes (P) dice al Imam al-Hasan y al Imam al-Husain (P): “Este es mi consejo para vosotros dos y para los demás miembros de mi casa, así como para cualquier persona a la que llegue esta carta mía...”[1].

Está claro que los Hasanain (P) estaban incluidos en este consejo y estas exhortaciones revelan la suprema importancia del asunto y la intensidad del amor que se tenían esos santos personajes. En fin, el mismo hecho de que el Comandante de los Creyentes (P) fuera el destinatario de estas exhortaciones revela la gran importancia del asunto.

Otro punto es que, aunque se dirigía a Hadhrat Amir (es decir, el Imam ‘Ali -P-), quien nunca habría hecho nada en contra de las exhortaciones del Mensajero ni las habría tratado con laxitud o negligencia, el Profeta consideró esencial recalcar el asunto con tanta fuerza.

Otro punto es que después de decir “te exhorto”, añadió “debes salva-

1 *“Nahy al-balaga”*, ed. Faid al-Islam, Kutub, nº. 47.

guardarlas como un fideicomiso mío" para llamar la atención sobre la importancia de estas exhortaciones. Después, debido a su deseo de que Hadhrat Amir cumpliera con estos importantes deberes, suplicó diciendo: "Oh Dios, ayúdale". Además, hay otros puntos de énfasis dispersos en varias de las oraciones, como lo indica el *nun* de énfasis (como en لا يخرجن: no salga de ti), el uso de la repetición, etc., que no es necesario mencionar. Todo esto muestra la importancia de estos asuntos.

Por supuesto, es obvio que el sagrado personaje del Profeta no tenía ningún interés propio imaginable en ninguno de estos asuntos y su única preocupación era beneficiar a su destinatario. Y aunque Hadhrat Amir (P) era a quien se dirigían originalmente estas exhortaciones, dado que estos deberes son de carácter universal debemos hacer todo lo posible para que las exhortaciones del Mensajero de Dios (PBd) no queden desatendidas. Debemos saber que la grandeza del amor que el Noble Mensajero (PBd) tenía por Hadhrat Amir (P) requiere que haya un beneficio muy grande en estos asuntos y que sean tan importantes como para haberlos mencionado de esta manera. Y Dios sabe mejor.

Los males de la mentira

Una de las exhortaciones del Noble Mensajero (PBd) ordena la veracidad y exige abstenerse de la falsedad. El hecho de que se mencione en primer lugar entre sus exhortaciones muestra que su importancia era mayor en su venerable opinión que todas las demás cosas. Mencionaremos los males de la mentira antes de los beneficios y las virtudes de la veracidad. Por lo tanto, sabed que este vicio es uno sobre cuyo carácter feo y perverso hay acuerdo entre la razón y la revelación. En sí mismo, es uno de los principales pecados e indecencias, como indican muchas tradiciones.

Además, a veces conduce a otros vicios cuya fealdad y vileza no es menor que este pecado fatal. A veces sucede que debido al descubrimiento de una sola mentira un hombre pierde de tal manera su credibilidad a los ojos de la gente que su pérdida no puede ser compensada hasta el final de su vida. Dios no permita que uno llegue a ser conocido por ser un mentiroso, porque, tal vez, no hay nada que pueda hacer mayor daño a la reputación de uno.

Además de esto, los daños religiosos y los castigos del otro mundo asociados a ella son también numerosos. Aquí nos limitaremos a mencionar algunas de las nobles tradiciones relacionadas con este tema y nos abstendremos de

elaborar excesivamente, pues el asunto es de carácter claro y conocido.

رُوِيَ فِي الوَسَائِلِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَعْقُوبَ بِإِسْنَادِهِ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ عَلَيْهِ السَّلامُ: إِنَّ اللهَ عَزَّ وَجَلَّ جَعَلَ لِلشَّرِّ أَقْفالاً وَجَعَلَ مَفَاتِيحَ تِلْكَ الأَقْفَالِ الشَّرَابَ. وَالكَذِبُ شَرٌّ مِنَ الشَّرَابِ

En "Al-Uasa'il", se narra de Muhammad ibn Ia'qub, que informa con su isnad de Abu Ya'far (Imam al-Baqir -P-) que dijo: "En verdad, Dios, Todopoderoso y Glorioso, ha asignado ciertas cerraduras para el mal e hizo del vino la llave de estas cerraduras. Sin embargo, la falsedad es más mala que el vino".[1]

Ahora reflexionad un poco sobre esta sagrada tradición, cuya fuente es el Sabio de la Casa del Profeta [*'alim ale muhammad*] y que está recogida en un libro que sirve de fuente para todos los ulemas de la *umma* (r) y que es aceptado por todos ellos, y ved si queda espacio para alguna excusa. ¿Puede una actitud laxa con respecto a la mentira tener otra causa que la debilidad de la fe en las tradiciones de los infalibles Ahlul Bait (P)?.

No conocemos las formas ocultas de nuestros actos y no somos conscientes de los vínculos espirituales entre los reinos del *mulk* y el *malakut*. En consecuencia, consideramos este tipo de tradiciones como descabelladas y consideramos las que son similares como exageradas. Esto es en sí mismo un enfoque erróneo que surge de la nesciencia y la fe débil. Si, supuestamente, consideramos esta noble tradición como una hipérbole, ¿no debería haber algún motivo para que la exageración sea propia de la ocasión? ¿Se puede decir de algo que sea peor que el vino? ¿No es que el mal de esa cosa debe ser tan grande que se puede hiperbolizar afirmando que es peor que el vino?.

وَبِإِسْنَادِهِ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ عَلَيْهِ السَّلامُ قَالَ: الكَذِبُ هُوَ خَرَابُ الإِيمَانِ

Hadhrat Baqir al-'Ulum, es decir, el Imam al-Baqir (P), dijo: "La mentira es la ruina de la fe".[2]

Verdaderamente, tradiciones como ésta hacen temblar el corazón y dan miedo. Creo que la mentira es uno de esos vicios del comportamiento, que están tan extendidos que su fealdad ha desaparecido totalmente. Sólo nos damos cuenta (de su carácter maligno) en el momento en que nos despertamos para encontrar nuestra fe, que es el bien más vital de la vida del Más Allá, perdida como resultado de este pecado fatal sin que lo sepamos.

1 Al-Kulaini, *"Usul Al-Kafi"*, t. II, *Kitab al iman ua al-kufr, Bab al-kidhb*, hadiz 3.

2 Al-Kulaini, *"Usul Al-Kafi"*, t. II, *Kitab al iman ua al-kufr, Bab al-kidhb*, hadiz 4.

Se ha narrado que el octavo Imam (P) dijo: “Le preguntaron al Sello de los Profetas si un creyente podía ser cobarde y tímido. ‘Sí’, respondió. Luego le preguntaron si podía ser tacaño. ‘Sí’, dijo. ‘¿Pueden ser mentirosos?’, le preguntaron. ‘No’, respondió el Profeta”.

Se ha narrado del Veraz de la Taifa [*saduq at-ta’ifa*, es decir, el Shaij as-Saduq] que dijo: “Entre los dichos del Mensajero de Dios está la afirmación:

أَرْبَى الرِّبَا الكَذِبُ

La mentira supera a la usura (en su maldad)”.[1]

Tal es el asunto, mientras que la gravedad de la banalidad de la usura se ha enfatizado tanto como para que uno se asombre.

Hay que tener en cuenta que decir una falsedad incluso en broma y por humor se ha considerado una mentira y se ha considerado con severidad. Los ulemas también lo han prohibido en sus *fatuas*. Así, el autor de *“Al-Uasa’il”* (m) ha dado el siguiente título a un capítulo (en su compilación) -un título que concuerda con su *fatua*-: “Capítulo sobre la prohibición de mentir, en asuntos pequeños y grandes, en charlas serias y en bromas, con exclusión de lo que se ha exceptuado”.

En el noble *“Al-Kafi”*, se reporta a través de una cadena de transmisión que llega hasta el Imam al-Baqir (P) que él dijo: ‘Ali ibn al-Husain (P) solía decir a sus hijos: “Absténganse de la falsedad en su discurso, ya sea un asunto pequeño o grande, ya sea que se diga en una charla seria o en broma. Eso es porque mentir en asuntos triviales produce la temeridad de mentir en asuntos grandes. ¿No sabes que el Mensajero de Allah (PBd) dijo: ‘Hay un siervo de Dios que persevera en la veracidad de tal manera que Dios escribe su nombre entre los veraces, y hay un siervo que hace de la mentira su costumbre hasta que Dios, el Exaltado, lo considera un mentiroso?’”[2].

De nuevo *“Al-Kafi”* informa con su *isnad* que llega hasta el venerado Asbag ibn Nubatah que dijo:

قَالَ أَمِيرُ المُؤْمِنِينَ عَلَيْهِ السَّلامُ: لا يَجِدُ عَبْدٌ طَعْمَ الإيمَانِ حَتَّى يَتْرُكَ الكَذِبَ هَزْلَهُ وَجِدَّهُ

El Comandante de los Creyentes (P) dijo: “Uno no prueba el sabor de la fe hasta que se abstiene de mentir, tanto en el discurso serio

1 Al-Hurr al-’Amili, *“Uasa’il ash-Shi’a”*, t. VIII, p. 574.

2 *“Usul Al-Kafi”*, *Kitab al-iman ua al-kufr, Bab al-kidhb*, hadiz 2.

como en la broma".[1]

En un consejo dado por el Noble Mensajero (PBd) a Hadhrat Abu Dharr al-Gifari, se informa que el Profeta dijo:

يَا أَبَا ذَرٍّ، وَيْلٌ لِلَّذِي يُحَدِّثُ فَيَكْذِبُ لِيُضْحِكَ بِهِ الْقَوْمَ! وَيْلٌ لَهُ! وَيْلٌ لَهُ!.

Oh Abu Dharr, ay del hombre que dice mentiras para hacer reír a los demás. ¡Ay de él! ¡Ay de él!.

Ahora bien, con todas estas tradiciones y severas advertencias del Mensajero de Dios y de los Imames de la guía (P), se necesita una gran audacia y desdicha para que uno perpetre esta barbaridad y cometa este grave vicio.

Del mismo modo que la mentira ha sido considerada como uno de los vicios más graves, la veracidad de la palabra ha sido alabada como una de las virtudes más significativas. Ha sido muy alabada en las tradiciones de los Ahlul Bait, y aquí nos limitaremos a mencionar algunas de ellas:

مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ بِإِسْنَادِهِ عَنْ أَبِي عَبْدِاللهِ عَلَيْهِ السَّلامُ قَالَ: كُونُوا دُعَاةً لِلنَّاسِ بِالخَيْرِ بِغَيْرِ أَلْسِنَتِكُمْ لِيَرَوا مِنْكُمُ الإِجْتِهَادَ وَالصِّدْقَ وَالوَرَعَ

Muhammad ibn Ia'qub informa con su isnad de Abu 'Abd Allah (P) que dijo: "Llamad a la gente a la rectitud por otros medios que no sean vuestras lenguas, para que observen diligencia, veracidad y piedad en vosotros".

El venerado Saduq relata con su *isnad* del Mensajero de Dios (PBd) que éste dijo: "El más cercano a mí en el Día de la Resurrección y el más digno de mi intercesión será aquel que sea el más veraz entre vosotros, el más fiable entre vosotros en cuanto a sus confianzas, el más genial de vosotros en disposición, y el más cercano entre vosotros a la gente común".

El significado de *uara'* y sus niveles

La *uara'* ha sido considerada como una de las etapas del viaje del caminante. De acuerdo con la definición de la misma dada por el conocido gnóstico, el venerable Juaya 'Abd Allah Ansari, es:

هُوَ تَوْقٌ مُسْتَقْصىً عَلَى حَذَرٍ أَوْ تَحَرُّجٍ عَلَى تَعْظِيمٍ

1 *"Usul Al-Kafi"*, *Kitab al-iman ua al-kufr, Bab al-kidhb*, hadiz 11.

Es un anhelo extremo de mantenerse alerta o de contención extrema.

Significa que la *uara'* es la máxima contención y el colmo de la autovigilancia acompañada del temor a tropezar; o significa someter el alma a una disciplina rigurosa en aras de la glorificación de Dios. Y esto incluye todos sus niveles, porque hay muchos grados de uara. Así, la *uara'* de la gente común consiste en abstenerse de los pecados mayores, mientras que la *uara'* de los elegidos [*jassah*] consiste en abstenerse de las cosas sospechosas por temor a caer en lo ilícito [*muharramat*], como indican los nobles hadices *at-Taçliç*[1].

La *uara'* del çahid [asceta] consiste en abstenerse de las cosas lícitas para evitar la carga (de responsabilidad) que conllevan. La *uara'* de los caminantes de la senda de la gnosis consiste en abstenerse de contemplar el mundo para alcanzar las estaciones [*maqamat*]. La *uara'* de los cautivados por el Ser Divino [*maydhubun*] es renunciar a las estaciones por alcanzar el Umbral de Allah y presenciar Su Belleza. La *uara'* de los *auliia'* es abstenerse de prestar atención a los fines [*gaiat*]. Cada uno de ellos tiene una descripción elaborada, comprometerse en ellos no es beneficioso para nuestro estado.

Sin embargo, lo que debemos saber a este respecto es que el ejercicio de la *uara'* o piedad en relación con lo que Allah ha hecho ilícito [*haram*] es la raíz de todas las excelencias espirituales y las estaciones del Más Allá, y nadie puede alcanzar ninguna estación si no se abstiene de las *muharramat*.

Un corazón que no posee esta *uara'* se cubre tanto de herrumbre y ofuscaciones que deja de haber esperanza de su liberación. La pureza de las almas y su bruñido llega a través del *uara'*. Esta es la más importante de las etapas para la gente común, y alcanzarla es una de las metas más esenciales del caminante del sendero del Más Allá. Su excelencia, tal como se describe en las tradiciones de los infalibles Ahlul Bait (P) es más de lo que se puede mencionar en estas páginas. Nos limitaremos a mencionar algunas de estas tradiciones, y quien busque más detalles deberá remitirse a las compilaciones de hadices.

الكَافِي بِإِسْنَادِهِ عَنْ أَبِي عَبْدِاللهِ عَلَيْهِ السَّلامُ قَالَ: أُوصِيكَ بِتَقْوَى اللهِ وَالوَرَعِ وَالإِجْتِهَادِ، وَاعْلَمْ إِنَّهُ لا يَنْفَعُ اجْتِهَادٌ لا وَرَعَ فِيهِ

En "Al-Kafi" de, al-Kulaini informa con su isnad de Abu 'Abd Allah (P) que dijo: "Os exhorto sobre el temor a Dios, la uara' y la

1 Véase la exposición del vigésimo quinto hadiz sobre 'Una explicación más sencilla del carácter del *uasuas'*, nota sobre el hadiz At-Taçliç.

diligencia en la adoración, y sabed que una diligencia que carece de uara' no tiene ningún beneficio".[1]

Hay otras tradiciones que contienen este tema. Indican que una adoración que carece de *uara'* carece de valor. Es obvio que el propósito principal de los actos de adoración es la autodisciplina y la contención, y su objetivo es el dominio del *malakut* sobre el reino del *mulk* y la naturaleza física, que no puede realizarse perfectamente sin una intensa *uara'* y piedad.

Las almas afligidas por la pecaminosidad y la desobediencia a Dios son poco receptivas a las formas espirituales. Cualquier esfuerzo para imprimir estas formas en la tablilla del alma es inútil, a menos que la superficie de la tablilla sea limpiada primero de las ofuscaciones del óxido. Así, la adoración, que es la forma de la perfección del alma, sigue siendo inútil sin purificar el alma de la herrumbre de la pecaminosidad. Sin el bruñido del alma, sigue siendo una forma vacía desprovista de sentido, y un cuerpo sin espíritu.

بِإِسْنَادِهِ عَنْ يَزِيدَ بْنِ خَلِيفَةَ قَالَ: وَعَظَنَا أَبُو عَلَيْهِ السَّلامُ فَأَمرَ وَزَهَّدَ ثُمَّ قَالَ: عَلَيْكُمْ بِالوَرَعِ فَإِنَّهُ لا يُنَالُ مَا عِنْدَ اللهِ إلاّ بِالوَرَعِ

Iaçid ibn Jalifa dice: "Abu 'Abd Allah (P) nos sermoneó, exhortándonos y dirigiéndonos a adoptar el zuhd. Luego dijo: 'Comprométanse con el uara', pues, ciertamente, lo que está con Dios no puede ser alcanzado por nada que no sea el uara'".[2]

Así, de acuerdo con esta tradición sagrada, un hombre que carece de *uara'* se ve privado de las bondades que Dios, el Exaltado, ha prometido a Sus siervos, y esto es el colmo de la desdicha y el fracaso.

La siguiente tradición es reportada con *isnad* del Imam al-Baqir (P):

El Imam dijo: "Nuestra uilaia no puede ser alcanzada sino con obras (de rectitud) y piedad".

En otra tradición, el Imam as-Sadiq (P) dice:

"Quien vive en una ciudad de cien mil habitantes en la que hay otras personas más piadosas que él, ese no es uno de nuestros seguidores [shia']".[3]

La misma afirmación se hace en una tradición registrada en el noble

1 *"Usul Al-Kafi"*, *Kitab al-iman ua al-kufr, Bab al-uara*, hadiz 11.
2 *"Usul Al-Kafi"*, *Kitab al-iman ua al-kufr, Bab al-uara*, hadiz 3.
3 *"Uasa'il ash-Shi'a"*, t. XI, p. 196.

"Al-Kafi"[1].

Debe saberse que, de acuerdo con las nobles tradiciones, el criterio de perfección en la *uara'* es la abstención de lo que ha sido prohibido por Dios, y quien se abstiene de lo que Dios ha hecho ilícito es considerado el más piadoso de los hombres. Por lo tanto, no permitas que Satanás haga aparecer este asunto como muy difícil a tus ojos, y te haga desesperar y desanimar. Porque ese maldito tiene la costumbre de llevar al hombre a la miseria eterna por el camino de la desesperación.

Por ejemplo, a este respecto te dirá: "¿Cómo es posible que la persona más piadosa en una ciudad de cien mil personas o más?" Este es uno de los trucos de esa maldita criatura y de las insinuaciones del ego carnal. La respuesta a esto es que, de acuerdo con las tradiciones, todo aquel que se abstenga de lo que Dios ha decretado como ilícito se encuentra en las filas de los hombres más piadosos a los que se refieren estas tradiciones. Abstenerse de las *muharramat* divinas no es una tarea muy difícil. Más bien, con una medida de entrenamiento espiritual y esfuerzo práctico uno puede evitar todos los *muharramat*.

Por supuesto, si uno desea ser uno de los dichosos y uno de los que alcanzan la salvación, y si uno aspira a la protección de la *uilaia* de los Ahlul Bait y a la misericordia de Dios, el Exaltado, sin poseer al menos esta medida de resistencia con respecto al pecado, eso no puede ser. Ciertamente, una medida de resistencia, tolerancia y austeridad es esencial.

Los males de la traición y el significado de la confiabilidad

Hay un punto aquí que necesita ser dilucidado, y es que el Noble Mensajero (PBd) se refiere a evitar la traición de la confianza como un asunto subsidiario a su exhortación sobre la *uara'*. Esto, a pesar del hecho de que la *uara'* se relaciona con la generalidad de la *muharramat* o, como se dijo, es algo aún más inclusivo. Por lo tanto, la 'traición' aquí debe tomarse en un sentido más amplio correspondiente a *uara'*, que el sentido habitual de la misma, en cuyo caso incluiría la generalidad de los pecados y la perpetración de cualquier cosa que sea un obstáculo en el camino hacia Dios y que equivalga a una traición de la confianza. Esto se debe a que los deberes divinos son confianzas divinas, como se señala en este noble verso:

﴿إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَنْ يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا الْإِنْسَانُ إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا﴾

1 *"Uasa'il ash-Shi'a"*, t. XI, p. 194.

«Ofrecimos el depósito a los cielos, a la Tierra y a las montañas, y rehusaron cargar con él y tuvieron miedo, pero el ser humano cargó con él. En verdad, él es injusto, ignorante»

(33:72)

Algunos exegetas han interpretado ('el depósito' en este versículo) como los deberes divinos. Más bien, todos los miembros, órganos y facultades corporales son confianzas de Dios y su uso de manera contraria a la buena voluntad de Dios es una traición a la confianza. Del mismo modo, dirigir la atención del corazón a cualquier cosa que no sea Dios es una traición:

این جان عاریت که به حافظ سپرده دوست
روزي رخش ببینم و تسلیم وي کنم

Esta alma que el Amigo había prestado a Hafiz como un fideicomiso,
se la devolveré un día cuando vea su rostro.

O bien, lo que se quiere decir con 'traición' aquí es su sentido habitual, y que se ha destacado aquí para mencionarlo debido a su gran importancia, como si la totalidad de la *uara'* residiera en abstenerse de traicionar la confianza. Si uno hiciera un estudio de las tradiciones de los Infalibles (P) sobre la entrega de la confianza y la abstención de la traición, comprendería lo importante que es este asunto en la opinión del Santo Legislador.

Además, su vileza innata no se oculta a ninguna persona sensata. La persona pérfida debe ser considerada fuera del redil de la humanidad y contada entre los más viles de los demonios. Es obvio que si alguien se hace notorio entre la gente por su carácter traicionero y villano, su vida será muy miserable en este mismo mundo.

La humanidad puede llevar una vida próspera en este mundo sólo a través de la ayuda mutua y la cooperación. No es factible para nadie llevar una existencia aislada, lo cual es posible sólo si abandona la sociedad de los hombres para unirse al redil de las bestias salvajes. La gran rueda de la vida social gira sobre el eje de la confianza mutua entre las personas. Si, Dios no lo quiera, la confianza mutua se apartara de la vida de los hombres, no les sería posible llevar una vida satisfactoria. El gran pilar de la confianza mutua se basa en la fiabilidad y la abstención de la traición.

Por lo tanto, la persona traidora no goza de la confianza de los demás

y es un paria de la vida civil y de la pertenencia a la sociedad humana. Su membresía no es aceptada en los paseos de la existencia cívica y tal persona, obviamente, vive una vida de penurias y miseria. Para que el beneficio de esta sección sea completo, citaremos algunas tradiciones de los infalibles Ahlul Bait relativas a este tema, y éstas bastan para despertar los corazones y abrir los ojos.

مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ بِإِسْنَادِهِ عَنْ أَبِي عَبْدِاللهِ عَلَيْهِ السَّلامُ قَالَ: لا تَنْظُرُوا إِلَى طُولِ رُكُوعِ الرَّجُلِ وَسُجُودِهِ فَإِنَّ ذَلِكَ شَيْءٌ اعْتَادَهُ وَلَوْ تَرَكَهُ اسْتَوْحَشَ لِذَلِكَ. وَلَكِنِ انْظُرُوا إِلَى صِدْقِ حَدِيثِهِ وَأَدَاءِ أَمَانَتِهِ

Muhammad ibn Ia'qub (al-Kulaini) narra con su isnad de Abu 'Abd Allah (P) que dijo: "No te fijes en las prolongadas arrodillaciones y postraciones de un hombre, pues es algo que hace por costumbre y se molestaría si las descuidara. Pero fíjate en la veracidad de su discurso y en su cumplimiento de las confianzas".[1]

وَبِإِسْنَادِهِ عَنْ أَبِي كَهْمَسَ قَالَ: قُلْتُ لأَبِي عَبْدِاللهِ عَلَيْهِ السَّلامُ: عَبْدُاللهِ بْنُ أَبِي يَعْفُورَ يُقْرِئُكَ السَّلامَ. قَالَ: عَلَيْكَ وَعَلَيْهِ السَّلامُ، إِذَا أَتَيْتَ عَبْدَاللهِ فَأَقْرِئْهُ السَّلامَ وَقُلْ لَهُ: إِنَّ جَعْفَرَ بْنَ مُحَمَّدٍ يَقُولُ لَكَ انْظُرْ مَا بَلَغَ بِهِ عَلِيٌّ عِنْدَ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ فَالْزَمْهُ فَإِنَّ عَلِيّاً عَلَيْهِ السَّلامُ إِنَّمَا بَلَغَ مَا بَلَغَ بِهِ عِنْدَ رَسُولِ اللهِ بِصِدْقِ الحَدِيثِ وَأَدَاءِ الأَمَانَةِ

(Al-Kulaini informa) con su isnad de Abu Kahmas que dijo: "Le dije a Abu 'Abd Allah (P): 'Abd Allah ibn Abi Ia'fur te transmite su salam'. El Imam respondió: 'Que la paz sea contigo y con él. Cuando veas a 'Abd Allah transmite mis saludos y dile que Ya'far ibn Muhammad te dice: Considera lo que hizo que 'Ali alcanzara la posición que alcanzó con el Mensajero de Dios (PBd) y apégate a ello, porque, ciertamente, 'Ali (P) alcanzó la posición que alcanzó con el Mensajero de Allah a través de la veracidad de la palabra y el cumplimiento de la confianza'".[2]

Y tú, querido, reflexiona sobre esta sagrada tradición y contempla cuán sublime es la estación de la veracidad y la confianza, que llevó a 'Ali ibn Abi Talib (P) a esa elevada estación suya. Esta tradición muestra que el Mensajero de Dios amaba estas dos características más que cualquier otra cosa, y entre los atributos de perfección de Maula 'Ali (P) fueron estos dos los que lo acercaron

1 *"Usul Al-Kafi"*, *Kitab al-iman ua al-kufr, Bab as-sidq ua ada' l-'amanah*, hadiz 12.

2 *"Usul Al-Kafi"*, *Kitab al-iman ua al-kufr, Bab as-sidq ua ada' l-'amanah*, hadiz 5.

tanto al Profeta y lo elevaron a esa distinguida estación.

También el Imam as-Sadiq (P) recomienda estos dos, de entre toda clase de hechos y características, a Ibn Abi Ia'fur, que era un dedicado y abnegado seguidor del Imam, y le envía un mensaje pidiéndole que se aferre a ellos, porque eran muy importantes a sus benditos ojos.

وَبِإِسْنَادِهِ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ عَلَيْهِ السَّلامُ قَالَ: قَالَ أَبُو ذَرٍّ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ يَقُولُ: حَافَّتَا الصِّرَاطِ يَوْمَ القِيَامَةِ الرَّحِمُ وَأَدَاءُ الأَمَانَةِ. فَإِذَا مَرَّ الوَصُولُ لِلرَّحِمِ المُؤَدِّي لِلأَمَانَةِ نَفَذَ إِلَى الجَنَّةِ. وَإِذَا مَرَّ الخَائِنُ لِلأَمَانَةِ القَطُوعُ لِلرَّحِمِ لَمْ يَنْفَعْهُ مَعَهُمَا عَمَلٌ وَتَكَفَّأَ بِهِ الصِّرَاطُ فِي النَّارِ

(Al-Kulaini informa) con su isnad de Abu Ya'far (P) que dijo: Abu Dharr (r) dijo: "Escuché al Mensajero de Allah (PBd) decir: 'En el Día de la Resurrección el vientre y el fideicomiso estarán en los dos lados del sirat. Cuando quien haya cumplido con los deberes de parentesco y haya cumplido con sus confianzas (fideicomisos) pase (el sirat), cruzará al Paraíso. Pero cuando el traidor de la confianza o el violador de los derechos de parentesco lo atraviesa, ninguna obra suya le beneficiará al lado de estos (vicios), y el sirat lo hará pasar al Infierno'".[1]

Esto indica que las formas (del otro mundo) del Vientre y de la Confianza se situarán a los dos lados del *sirat* en ese mundo y ayudarán a quien haya cumplido con los deberes de parentesco y descargado sus confianzas. Ningún trabajo le beneficiará si ha violado estos dos, y lo arrojarán al Infierno.

وَبِإِسْنَادِهِ عَنْ أَبِي عَبْدِاللهِ عَلَيْهِ السَّلامُ قَالَ: قَالَ أَمِيرُ المُؤْمِنِينَ عَلَيْهِ السَّلامُ: أَدُّوا الأَمَانَةَ وَلَوْ إِلَى قَاتِلِ وُلْدِ الأَنْبِيَاءِ

(Al-Kulaini informa) con su isnad de Abu 'Abd Allah (P) que dijo: "Amir al-Mu'minin (P) dijo: 'Cumplid con vuestras confianzas, aunque pertenezcan a un asesino de la descendencia de los Profetas'".[2]

وَبِإِسْنَادِهِ عَنْ أَبِي عَبْدِاللهِ عَلَيْهِ السَّلامُ فِي وَصِيَّةٍ لَهُ: إِعْلَمْ أَنَّ ضَارِبَ عَلِيٍّ عَلَيْهِ السَّلامُ بِالسَّيْفِ وَقَاتِلَهُ لَوِ ائْتَمَنَنِي وَاسْتَنْصَحَنِي وَاسْتَشَارَنِي ثُمَّ قَبِلْتُ ذَلِكَ مِنْهُ لأَدَّيْتُ إِلَيْهِ الأَمَانَةَ

(Al-Kulaini informa) con su isnad de Abu 'Abd Allah (P) que dijo en

1 *"Usul Al-Kafi"*, *Kitab al-iman ua al-kufr, Bab silat ar-rahm*, hadiz 11.

2 Al-Kulaini, *"Furu' Al-Kafi"*, t. V, p. 133.

una de sus exhortaciones: "Sabed que incluso si el asesino de 'Ali (P) que le golpeó con la espada, me confiara algo y si buscara mi consejo y asesoramiento, y si yo aceptara su petición, no traicionaría su confianza".[1]

مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيِّ بْنِ الحُسَيْنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ أَبِي حَمْزَةَ الثُّمَالِيِّ قَالَ: سَمِعْتُ سَيِّدَ العَابِدِينَ عَلِيَّ بْنَ الحُسَيْنِ بْنِ عَلِيِّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ عَلَيْهِ السَّلامُ يَقُولُ لِشِيعَتِهِ: عَلَيْكُمْ بِأَدَاءِ الأَمَانَةِ، فَوَالَّذِي بَعَثَ مُحَمَّداً صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ بِالحَقِّ نَبِيّاً لَوْ أَنَّ قَاتِلَ أَبِي الحُسَيْنِ بْنِ عَلِيٍّ عَلَيْهِمَا السَّلامُ ائْتَمَنَنِي عَلَى السَّيْفِ الَّذِي قَتَلَهُ بِهِ لأَدَّيْتُهُ إِلَيْهِ

Muhammad ibn 'Ali ibn al-Husain informa con su isnad de Abu Hamça az-Zumali que dijo: "Oí al Maestro de los Devotos, 'Ali ibn al-Husain ibn 'Ali ibn Abi Talib (P) decir a sus seguidores [shia']: 'Comprométanse a ser dignos de confianza; pues, por Aquel que envió a Muhammad (PBd) con la Verdad como Profeta, incluso si el asesino de mi padre, al-Husain ibn 'Ali (P) me confiara la espada con la que lo había matado, no traicionaría su confianza'".[2]

وبِإِسْنَادِهِ عَنِ الصَّادِقِ عَلَيْهِ السَّلامُ عَنْ آبَائِهِ عَلَيْهِمُ السَّلامُ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ فِي حَدِيثِ المَنَاهِي أَنَّهُ نَهَى عَنِ الخِيَانَةِ وَقَالَ: مَنْ خَانَ أَمَانَةً فِي الدُّنْيَا وَلَمْ يَرُدَّهَا إِلَى أَهْلِهَا ثُمَّ أَدْرَكَهُ المَوْتُ مَاتَ عَلَى غَيْرِ مِلَّتِي وَيَلْقَى اللهَ وَهُوَ عَلَيْهِ غَضْبَانَ. وَمَنِ اشْتَرَى خِيَانَةً وَهُوَ يَعْلَمُ فَهُوَ كَالَّذِي خَانَهَا

(As-Saduq informa) con su isnad del Imam as-Sadiq (P) que narró de sus antepasados del Profeta (PBd) que, en una tradición relativa a ciertos actos proscritos, prohibió la traición de la confianza y dijo: "Quien traicione una confianza en la vida del mundo, no entregándola a quien le corresponde, y luego muera, tal persona no muere según mi credo y se encontrará con Dios en un estado en el que Él será iracundo con él. Y quien compra a sabiendas los despojos de la traición es como el traidor".[3]

Hay otras tradiciones de este tipo, y es obvio qué consecuencias tendrá la ira del Ser Sagrado de Dios sobre un siervo. Por supuesto, los venerables intercesores tampoco intervendrán en favor de alguien que sea objeto de la ira

1 Al-Kulaini, *"Furu' Al-Kafi"*, t. V, p. 133.

2 *"Uasa'il ash-Shi'a"*, t. XIII, p. 225, citado de as-Saduq, "*Al-Mayalis"*, *maylis* 43.

3 *"Uasa'il ash-Shi'a"*, t. XIII, p. 225, citado de as-Saduq, "*Al-Mayalis", maylis* 43; citado de as-Saduq, *Man la yuhduruhu al-faqih*, t. II, p. 198.

de Dios, especialmente porque el traidor de la confianza está fuera del credo del Mensajero de Allah (PBd). Se afirma en una tradición (profética) que:

> *Quien comete un abuso de confianza con respecto a un creyente no me pertenece.*[1]

Se menciona en otra tradición que tal hombre "está fuera de la fe del Islam y será arrojado al abismo del Infierno por los siglos de los siglos"[2]. Busco refugio en Dios del mal de este vicio.

Es obvio que la violación de la confianza de un creyente incluye la deshonestidad de carácter financiero, así como otras violaciones de la confianza que son de naturaleza más grave. De ahí que se deba estar muy atento al yo carnal, que puede hacer que se haga la vista gorda ante ciertos asuntos y que su carácter vicioso aparezca como algo trivial y simple, aunque sean la causa de una desdicha eterna y de una ignominia perpetua. Este es el estado de los que cometen traición contra las criaturas de Dios, y a partir de esto, llegamos a conocer el estado de la traición en relación con la confianza de Dios, el Exaltado.

Sobre algunos depósitos divinos

Hay que saber que Dios, el Bendito y el Exaltado, nos ha concedido todas nuestras facultades externas e internas y los miembros y órganos del cuerpo. Ha extendido la mesa de las bondades y la beneficencia por todos los ámbitos internos y externos de nuestro ser, sometiéndolos todos a nuestro poder. Nos los entregó como fideicomisos en una forma en la que todos ellos eran puros, inmaculados y libres de impurezas formales y espirituales. Todo lo que Él envió para nosotros desde el mundo de lo oculto, era puro y libre de cualquier tipo de contaminación.

Por lo tanto, si al encontrarnos con ese Ser Sagrado le devolvemos estas confianzas en la condición de pureza de las contaminaciones de la esfera corpórea y de las impurezas del mundo mundano y del *mulk*, seremos considerados como dignos de confianza; de lo contrario, seremos considerados culpables de traición a la confianza y arrojados fuera de los límites del Islam genuino y del credo del Noble Mensajero (PBd).

Se menciona en un famoso hadiz que:

---

1 *"Uasa'il ash-Shi'a"*, t. XIII, p. 225, citado de as-Saduq, "*Al-Mayalis"*, *maylis* 43. p. 226.

2 *"Uasa'il ash-Shi'a"*, t. XIII, p. 225, citado de as-Saduq, "*Al-Mayalis"*, *maylis* 43.

قَلْبُ المُؤْمِنِ عَرْشُ الرَّحْمَنِ

El corazón del creyente es el trono del Omnipotente.

Y se dice en un conocido hadiz *qudsi*:

لا تَسَعُنِي أَرْضِي وَلا سَمَائِي، بَلْ يَسَعُنِي قَلْبُ عَبْدِيَ المُؤْمِنُ

Ni (la inmensidad de) Mi tierra, ni (la de) Mi cielo pueden contenerme. En realidad, es el corazón del hombre de fe el que puede contenerme.[1]

El corazón del creyente es el trono y la sede de la Divinidad y la morada de ese Ser Sagrado. Ese Ser Sagrado es el dueño del corazón. Fijar la atención del corazón en otro que no sea Dios, el Exaltado, es una violación de Su confianza. El amor a cualquier cosa que no sea el del Ser Sagrado y Sus elegidos, amar a los cuales es lo mismo que amarlo a Él, se considera una traición en el credo de la gnosis. La *uilaia* de la Casa de la Pureza y la Infalibilidad y la amistad de la Familia del Mensajero (P) y la gnosis de su santa estación es una confianza Divina.

En consecuencia, en muchas nobles tradiciones la palabra 'el depósito' (en el versículo 33:72) se ha interpretado como la *uilaia* del Comandante de los Creyentes, 'Ali (P). De la misma manera que la usurpación de la autoridad y el cargo de ese personaje es una traición, también el no seguir a ese personaje sagrado es uno de los grados de la traición. Y se menciona en las tradiciones sagradas que "Un shi'a es aquel que sigue (a los Ahlul Bait) de manera completa. De lo contrario, la mera afirmación de ser un shi'a no será considerada como *tashaiiu'* [shi'ismo]".

Muchos de nuestros caprichos pertenecen a la categoría de anhelos falsos. Ante el mero sentimiento de amor por Hadhrat Amir (P) en nuestros corazones, nos enorgullecemos de este amor y nos imaginamos que este amor sobrevivirá incluso si no continuamos siguiéndolo. Pero, ¿qué seguridad hay de que este apego sobrevivirá si no lo cuidamos y si descuidamos las cualidades que acompañan a este amor?.

Es posible que durante los dolores de la muerte, que son experimentados por todos excepto los Fieles [*mu'minun*] y los Sinceros [*mujlasun*], uno pueda olvidar a 'Ali ibn Abi Talib (P) como resultado del pánico y el terror de la última agonía. Se menciona en una tradición que un grupo de pecadores que

1 *"Ithaf as-sadat al-muttaqin"*, t. VII, p. 234.

enfrenta el castigo en el Infierno olvidará el nombre del Noble Mensajero (PBd). Cuando su período de castigo llegue a su fin y sean purificados de la suciedad del pecado, el bendito nombre del Profeta vendrá a su memoria, o se lo recordarán. Entonces, lanzarán el grito de *¡Ua Muhammada!* ¡Oh Muhammad! (PBd). Entonces, recibirán la misericordia y la liberación.

Nos imaginamos que el encuentro con la muerte y la última agonía es algo similar a las experiencias de este mundo. ¡Querido mío! Un breve ataque de fiebre es suficiente para hacerte olvidar todo lo que sabes. Piensa en lo que ocurrirá cuando esas calamidades, agonías, terrores y pánicos te atenazan. Si uno ama y cumple los requisitos de ese amor, recordando al amado y siguiéndolo, por supuesto, tal amor del amigo absoluto y del amado absoluto de Dios gozará del favor divino.

Pero si uno se limita a reclamar sin acompañar la acción, o, más bien, acompañando el desafío, es posible que antes de partir de este mundo sus diversiones, vicisitudes y escenas cambiantes le lleven a uno a abandonar el amor de ese Maestro, o, *na'udhubilldh*, a convertirse en su enemigo. Hemos visto personas que decían ser amigos de Dios y del Mensajero (PBd) pero que, tras moverse en compañía degenerada y adoptar una conducta malvada, se volvieron hostiles al Profeta y a su Familia (P).

E incluso si, supuestamente, uno partiera de este mundo con ese amor, aunque finalmente alcanzará la salvación y la felicidad de acuerdo con ciertas nobles tradiciones y versos sagrados, todavía tendrá que sufrir las aflicciones del *barçaj* y los terrores de la muerte y la resurrección de acuerdo con esta tradición: "Intercederemos en vuestro favor el Día de la Resurrección. Pero a vosotros os corresponde hacer algo por la vida del *barçaj*"[1].

Busco el refugio de Dios contra el castigo y las presiones de la tumba y las penurias y torturas del *barçaj*, que no se parecen a nada de este mundo. Esa puerta del Infierno que se abre en la tumba, si se abre sobre este mundo, destruirá a todas sus criaturas. Que Dios nos proteja de tales horrores.

El temor a Dios Todopoderoso

Sabed que el temor a Dios, el Exaltado, es uno de los estadios que difícilmente es igualado por ningún otro respecto a la gente común. Aparte de que

1 *"Uasa'il ash-Shi'a"*, t. IV, p. 688.

este temor es en sí mismo una de las excelencias espirituales, es la fuente de muchas virtudes del espíritu y uno de los importantes agentes reformadores del alma. Más bien, puede considerarse como el resorte principal de toda reforma y la fuente de curación de todas las dolencias espirituales.

Un ser humano con fe en Dios y caminante y emigrante hacia Allah debe dar la máxima importancia a esta etapa y prestar gran atención a todo lo que la aumente en el corazón y fortalezca sus raíces, como el recuerdo del castigo y el escarmiento, el recuerdo de la severidad de los pasos peligrosos de la muerte y, después de la muerte, los del *barçaj* y la resurrección, los terrores del *sirat*, la Balanza, los escrutinios del Juicio Final y los diversos castigos del Infierno, así como el recuerdo del Poder, la Gloria, la Irresistibilidad y la Soberanía de Dios y el recuerdo de la gradualidad de la desviación [*istidray*], las estratagemas Divinas, la posible maldad del propio fin último y similares. Puesto que en estas páginas hemos descrito en cierta medida todas estas etapas, nos limitaremos aquí a citar algunas tradiciones relativas a los méritos del temor a Dios:

مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ بِإِسْنَادِهِ عَنِ إِسْحَاقَ بْنِ عَمَّارٍ قَالَ: قَالَ أَبُو عَبْدِاللهِ الصَّادِقِ عَلَيْهِ السَّلامُ:"خَفِ اللهَ كَأَنَّكَ تَرَاهُ، وَإِنْ كُنْتَ لا تَرَاهُ فَإِنَّهُ يَرَاكَ، وَإِنْ كُنْتَ تَرَى أَنَّهُ لا يَرَاكَ فَقَدْ كَفَرْتَ، وَإِنْ كُنْتَ تَعْلَمُ أَنَّهُ يَرَاكَ ثُمَّ بَرَزْتَ لَهُ بِالمَعْصِيَةِ، فَقَدْ جَعَلْتَهُ مِنْ أَهْوَنِ النَّاظِرِينَ إِلَيْكَ"

Muhammad ibn Ia'qub informa con su isnad de Ishaq ibn 'Ammar que dijo: "Abu 'Abd Allah (P) dijo: 'Oh Ishaq, teme a Dios como si lo vieras. Porque si no Le ves, ciertamente Él te ve. Y si te imaginas que Él no te ve, has descreído. Y si sabes que, en efecto, Él te ve y, sin embargo, vas a desobedecerle, entonces le has convertido en el menor de los espectadores que te contemplan'".[1]

Sabed que si alguien comprendiera el carácter de la manifestación de la Divinidad en el *mulk* y el *malakut* y la revelación de esa Sagrada Esencia en los cielos y las tierras, ya sea a través de la experiencia no mediada [*huduri*], o de la epifanía, o a través de la fe real, y si comprendiera la relación de Dios con la creación y la relación de la creación con Dios tal como es en realidad, y si tuviera el conocimiento del carácter de la manifestación de la Voluntad Divina en las cosas determinadas y su disolución *fana'* en ella, como realmente es, sabría que Dios, el Exaltado, está presente en todos los lugares y reinos, y lo observaría con un conocimiento no mediado (*'ilm huduri*) en todas las

1 *"Usul Al-Kafi"*, *Kitab al-iman ua al-kufr, Bab al-jauf ua ar-raya'*, hadiz 2.

existencias, como afirma el Imam as-Sadiq (P):

مَا رَأَيْتُ شَيْئاً إلاّ وَرَأَيْتُ اللهَ مَعَهُ أَوْ فِيهِ

No veo una cosa sin ver a Dios con ella o en ella.

En la intimidad del *nauafil* [oraciones supererogatorias] el verdadero significado de

كُنْتُ سَمْعَهُ وَبَصَرَهُ وَيَدَهُ

Yo seré su oído, su vista y su mano,

y lo demás le será revelado. Entonces, él verá, de acuerdo con su propia estación, la Presencia Divina en todos los niveles del ser, con conocimiento o con fe o a través de la experiencia directa y la epifanía.

Por supuesto, en esta etapa, el caminante -cualquiera que sea su rango- observará la etiqueta de la Presencia Divina y se abstendrá de desafiar a esa Esencia Sagrada. Esto se debe a que la observancia de la presencia y su etiqueta es algo innato en el ser humano, y por muy desvergonzada que sea una persona, la ausencia y la presencia (de alguien) no son lo mismo para ella, especialmente cuando la presencia es la del Todopoderoso y el Proveedor Todopoderoso, que está impresa de forma independiente en la naturaleza observadora de la presencia de todos.

La disparidad de las personas en la observación de la presencia divina

Hay que saber que cada creyente, caminante, gnóstico y *uali* observa la etiqueta de la Presencia Divina de una manera especial para él. Por lo tanto, los fieles y los temerosos de Dios consideran que la observancia de la presencia consiste en abstenerse de cosas ilícitas y en observar los preceptos. Los *maydhubun* consideran que consiste en abstenerse de atender a otras cosas que no sean Dios y en dirigir la atención perfecta y completa a Dios. Los *auliia'* y los perfectos consideran que reside en la negación de la alteridad, así como en la negación del ego.

En fin, una de las estaciones sublimes de los gnósticos y de la gente del corazón es la experiencia de la Presencia Divina y su observancia. Por lo tanto, con la aprehensión del carácter del conocimiento activo de Dios y la disolución de todas las cosas en Su Sagrada Esencia y la presencia de todos los seres ante Él, y con la comprensión de que el reino del ser está presente ante el Señor, cada uno de ellos, sea cual sea su estación, observa los requisitos de la

presencia. Además, ésta es una característica innata de la naturaleza humana.

El Noble Mensajero (PBd) se ha referido al primer *maqam* en el consejo espiritual que dio a Hadhrat Amir (P) y que ahora nos dedicamos a exponer. A la misma posición se refiere la noble tradición narrada por Ishaq ibn ‘Ammar, en la que el Imam (P) dice:

وَالثَّالِثَةُ الخَوْفُ مِنَ اللهِ عَزَّ ذِكْرُهُ كَأَنَّكَ تَرَاهُ

Y lo tercero es temer a Dios -sublime es su recuerdo- como si lo vieras.

Y donde dice:

خَفِ اللهَ كَأَنَّكَ تَرَاهُ

Temed a Dios como si lo vierais.

El Imam as-Sadiq (P) se refiere al segundo *maqam* donde dice:

وَإِنْ كُنْتَ لا تَرَاهُ فَإِنَّهُ يَرَاكَ

Pues si no lo ves, ciertamente Él te ve.

El Imam as-Sadiq (P) se refiere a la proclividad natural a observar la presencia en su declaración:

وَإِنْ كُنْتَ تَعْلَمُ أَنَّهُ يَرَاكَ...

Y si sabes que Él en verdad te ve…

Además, hay varios niveles del temor de acuerdo con los diferentes niveles de los fieles, los caminantes y las personas de austeridad y gnosis, y uno de sus niveles más altos es el temor a la Grandeza de Dios y a las manifestaciones del Poder y la Gloria Divinos. Es posible no considerar esta estación como un nivel de ‘temor’, como afirma el famoso *‘arif* en *“Manaçil as-sa’irin”*:

وَلَيْسَ فِي مَقَامِ أَهْلِ الخُصُوصِ وَحْشَةٌ إلاّ هَيْبَةَ الإجْلالِ

Y no hay en la posición de la gente selecta melancolía (o temor) salvo la reverencia por la Majestad Absoluta.

Es decir, no existe ningún temor para la gente del corazón y los misterios de la *uilaia* excepto el temor a la Majestad, Magnificencia, Grandeza y Gloria Divinas.

Las virtudes del llanto

Hay muchas virtudes en llorar y lamentarse por la lágrima de Dios. Como se menciona en este noble hadiz, Dios construirá mil mansiones en el Paraíso por cada lágrima que se derrame por temor a Él. El venerable Shaij Saduq (r) narra con su cadena de transmisión ininterrumpida del Imam as-Sadiq (P) de sus antepasados, del Más Noble Mensajero (PBd) que dijo en una tradición relacionada con ciertas cosas de las que uno debe abstenerse: "Aquel cuyos ojos lloran por el temor a Dios se le concederá por cada lágrima que derrame un palacio ornamentado con joyas y perlas, todo un paraíso como el que ningún ojo ha visto jamás, ningún oído ha escuchado jamás, y ningún corazón ha imaginado jamás".

عَنْ ثَوَابِ الأَعْمَالِ: بِإِسْنَادِهِ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ عَلَيْهِ السَّلامُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ عَلَيْهِ السَّلامُ: لَيْسَ شَيْءٌ إلاّ وَلَهُ شَيْءٌ يَعْدِلُهُ إلاّ اللهُ، فَإِنَّهُ لا يَعْدِلُهُ شَيْءٌ، وَلا إِلَهَ إلاّ اللهُ لا يَعْدِلُهُ شَيْءٌ، وَدَمْعَةٌ مِنْ خَوْفِ اللهِ فَإِنَّهُ لَيْسَ لَهَا مِثْقَالٌ، فَإِنْ سَالَتْ عَلَى وَجْهِهِ لَمْ يَرْهَقْهُ قَتَرٌ وَلا ذِلَّةٌ بَعْدَهَا أَبَداً

En el "Zauab al-'a'mal" (el Shaij as-Saduq informa) con su isnad de Abu Ya'far (P) que dijo: El Mensajero de Allah (PBd) dijo: "Excepto Dios, no hay nada que no tenga un igual, pues, ciertamente, nada se le iguala. Y no hay nada que se iguale (a la afirmación): 'No hay más dios que Dios'. Y (el valor de) una lágrima derramada por temor a Dios no puede ser sopesado por nada, pues el rostro sobre el que fluye nunca jamás se cubrirá de abatimiento y humillación a partir de entonces".

En *"Al-Kafi"*, se narra del Imam as-Sadiq (P) que: "Todo tiene un peso y una medida excepto las lágrimas, pues una lágrima es suficiente para extinguir mares de fuego". Y dijo: "Si hay una sola persona que llora (por temor a Dios) en una comunidad [*umma*], todos sus miembros reciben la misericordia divina". Hay un gran número de tradiciones que contienen este tema[1].

Dudas sobre la recompensa desproporcionada

Lo que es esencial señalar aquí es que algunas almas débiles y carentes de convicción cuestionan la posibilidad de tan grandes recompensas por asuntos triviales. Ignoran el hecho de que si algo nos parece pequeño en este mundo eso no prueba que su forma oculta y *malakuti* sea también trivial e insignificante. Porque a menudo ocurre que una criatura diminuta tiene un ser interior y *malakuti* que es extremadamente grande y magnífico.

1 Para las tradiciones citadas en esta sección, véase *"Uasa'il ash-Shi'a"*, t. XI, pp. 175-179.

Así, el marco sagrado y la forma física del último y más noble de los Mensajeros, el honrado y venerable Profeta (PBd) era uno de los pequeños existentes de este mundo, mientras que su espíritu sagrado abarcaba los reinos de *mulk* y *malakut* y era el medio mediador para la creación de los cielos y las tierras.

Por lo tanto, juzgar la forma interior y *malakuti* de algo como trivial y pequeño, presupone el conocimiento del mundo del *malakut* y la realidad interior de las cosas. De ahí que los semejantes no tengamos derecho a hacer tal juicio. Más bien, debemos abrir nuestros oídos a los pronunciamientos de aquellos que tienen el conocimiento del mundo del Más Allá, es decir, los Profetas y los *auliia'* (P).

Otro punto es que la base de ese mundo descansa en la generosidad expansiva y la misericordia infinita de Dios, Glorioso y Exaltado. No hay límite ni sabueso para la munificencia de Dios, el Exaltado, y es el colmo de la ignorancia y la nesciencia dudar de la generosidad del Absolutamente Generoso y de la infinita misericordia del Todomisericordioso.

Todas estas bondades que Él ha concedido a Sus criaturas, que las mentes no pueden abarcar, o, mejor dicho, incluso la comprensión de cuyos rasgos generales confunde a los intelectos, han sido concedidas sin pedirlas y sin ningún trasfondo de merecimiento. Entonces, ¿por qué debería parecer increíble que Él, por su pura generosidad y sin ningún merecimiento previo, conceda una recompensa múltiple a Sus siervos? Un mundo cuya base misma ha sido decretada de acuerdo con [el principio de] la influencia de la voluntad humana, y respecto al cual Él ha dicho:

﴿وَفِيهَا مَا تَشْتَهِيهِ الْأَنفُسُ وَتَلَذُّ الْأَعْيُنُ﴾

«En ellas tendrán lo que deseen sus almas y un deleite para la vista»
(43:71)

¿es posible considerarlo como algo inverosímil e improbable, a pesar de que lo que el alma humana desea es ilimitado y no tiene límites? Dios, Bendito y Exaltado sea, ha determinado de tal manera ese mundo y ha modelado de tal manera la voluntad humana que cualquier cosa que ésta desee llegará a existir por el mero acto de la voluntad.

¡Querido mío! El número de las nobles tradiciones y narraciones relacionadas con este tipo de recompensas no es uno o dos como para que quede espacio para la negación. Más bien, su número excede el límite del *tauatur*.

Todas las obras de hadices fiables y dignas de confianza están repletas de este tipo de tradiciones. Son como si las hubiéramos escuchado directamente de los propios Infalibles (P).

Su carácter no permite recurrir a la interpretación [*ta'uil*]. Por lo tanto, negar la verdad de este asunto sin ningún fundamento -un asunto que está de acuerdo con los textos *mutauatir* y no es contrario a ninguna prueba discursiva, o más bien está de acuerdo con un cierto tipo de prueba- tal negación surge de la debilidad de la fe y de la ignorancia extrema. El hombre debe someterse a las afirmaciones de los Profetas y los *auliia'* (P).

Nada es mejor para la perfección humana que la sumisión a los *auliia'* de Dios, especialmente en los asuntos que la razón humana no puede descifrar y no hay camino para su comprensión, excepto el camino de la revelación y la profecía. Si el hombre tratara de aferrarse a su inadecuado intelecto y a sus fantasías y presunciones en asuntos de lo oculto y del Más Allá y en los relacionados con el culto y la ley religiosa, eso le llevaría finalmente, poco a poco y en etapas graduales, a negar incluso las necesidades evidentes de la fe.

Incluso si, supuestamente, dudara de la autenticidad de las tradiciones y de sus cadenas de transmisión -aunque no hay lugar para tal duda- no puede cuestionar la autoridad de la Noble Escritura de Dios, el Glorioso y Celestial Corán. También se mencionan allí los gustos de tales recompensas, como en las siguientes afirmaciones de Dios, el Exaltado:

﴿لَيْلَةُ الْقَدْرِ خَيْرٌ مِنْ أَلْفِ شَهْرٍ﴾

«La Noche del Decreto es mejor que mil meses»

(97:3)

﴿مَثَلُ الَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ كَمَثَلِ حَبَّةٍ أَنْبَتَتْ سَبْعَ سَنَابِلَ فِي كُلِّ سُنْبُلَةٍ مِائَةُ حَبَّةٍ وَاللَّهُ يُضَاعِفُ لِمَنْ يَشَاءُ﴾

«Aquellos que gastan su riqueza en la senda de Dios son semejantes a una semilla que produce siete espigas, en cada una de las cuales hay cien granos. Así incrementa Dios los bienes de quien Él quiere. La bondad de Dios todo lo alcanza, Él todo lo sabe»

(2:261)

Mi conjetura es que uno de los factores responsables de la tendencia a considerar tales recompensas como inverosímiles e improbables y a negar su veracidad es el sentido exagerado del valor de nuestras obras y el orgullo por ellas. Por ejemplo, si alguien ayuna un día y pasa una noche entera rezando

y más tarde se entera de que tales actos tienen una recompensa muy grande, no considera tal cosa como improbable, aunque tal cosa es inverosímil si uno se guiara por (la proporcionalidad de) el salario y el trabajo. Pero como considera este acto suyo como algo grande y se enorgullece de él, afirma la recompensa del otro mundo de ese acto.

¡Querido mío! Toda esta duración de nuestra vida, que es de unos cincuenta o sesenta años. Incluso si, supuestamente, cumplimos en ella todos nuestros deberes religiosos y dejamos el mundo con una fe sólida, con obras justas y un arrepentimiento válido, ¿qué medida de recompensa crees que merecen esta medida de obras y esta fe nuestra? Sin embargo, de acuerdo con el Libro y la *sunna* y el consenso de todos los credos religiosos, tal persona recibe la misericordia divina y va al Paraíso, un paraíso donde disfrutará de dones y comodidades eternas y morará en la misericordia, la dicha y la fragancia eternas. ¿Hay lugar para negar la verdad de esto?.

Y si uno se guiara por la idea de la compensación por el trabajo -es decir, si hacemos la suposición inválida de que nuestras obras merecen una compensación- no podría ser tan desproporcionada, tanto en calidad como en cantidad, como para estar más allá de la comprensión de la razón humana. Esto demuestra que el asunto se basa en otro fundamento y gira en torno a algún otro eje. Si entendemos esto, ya no queda ningún motivo para negar esta verdad o considerarla improbable y descabellada.

Sobre el número de los *nauafil*

En la declaración del Más Noble Mensajero -que Dios lo bendiga a él y a su Casa- las cincuenta *rak'at* de la oración, que él dice que concuerdan con su *sunna*, consisten en las oraciones obligatorias [*uayib*] y supererogatorias [*nafila*, pl. *nauafil*]. Se exceptúan aquí las dos *rak'at* ofrecidas, mientras se está sentado, después de las oraciones del *'isha* y se cuentan como una sola *rak'ah*, que si se incluyen con las oraciones *uayib* y *nafila* suman cincuenta y una *rak'at*. Tal vez, el Mensajero de Dios -que Dios lo bendiga a él y a su Casa- no mencionó esta *rak'ah* porque sólo las otras cincuenta *rak'at* constituían su *sunna* sobre la que se ha hecho hincapié [*sunna mu'akkadah*], como indica la siguiente narración de Ibn Abi 'Umair:

قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن أفضل ما جرت به السُنة من الصلاة، قال: تمام الخمسين

(Ibn Abi 'Umair) dice: "Le pregunté a Abu 'Abd Allah (P), sobre la mejor sunna practicada en relación con la oración. Respondió: 'Es ofrecer las cincuenta [rak'at]'".[1]

Lo que se puede deducir de algunas tradiciones es que la práctica del Mensajero de Dios -que Dios le bendiga a él y a su Casa- era ofrecer estas cincuenta *rak'at*[2], aunque algunas otras tradiciones indican que también solía ofrecer la *'atama*[3]. Tal vez, la ausencia de su mención y el confinamiento de la *sunna* prevaleciente a las cincuenta *rak'at* sea por la razón de que la *'atama* es, de hecho, la oración *uitr* y no tiene independencia propia, como indica la narración de Fudail ibn Iasar[4]; y en una noble tradición se ha referido a ella como *uitr*[5]. Otras tradiciones afirman que quien la ofrece antes de su muerte es como quien muere después de haber ofrecido la oración *uitr*[6].

Por lo tanto, estas dos *rak'at* son en realidad la oración *uitr* que se ofrece antes de su tiempo por el temor a la muerte inminente. Sin embargo, cuando llega el momento de la oración *uitr*, éstas no sirven como su sustituto. En algunas tradiciones se menciona que estas dos *rak'at* no formaban parte de las oraciones quíntuples y que se añadían para redondear el número, de modo que los *nauafil* constituyeran el doble de las oraciones *uayib*[7].

El conjunto de estas tradiciones no se contradice en cuanto a su importancia. Posiblemente, la *sunna* más meritoria en la práctica es el ofrecimiento de las cincuenta *rak'at* y estas dos *rak'at* constituyen una *sunna* sobre la que no se ha hecho hincapié y se han prescrito por precaución para el caso de muerte y para redondear el número.

En cualquier caso, hay un gran mérito en ofrecer el *nauafil* diario, y en algunas tradiciones su omisión se ha considerado un pecado[8]. En otras se ha afirmado en este contexto que Dios impondría un castigo por el descuido de

1 *"Furu' Al-Kafi"*, t. VI, p. 443, *Kitab as-salat, Bab salat an-nauafil*, hadiz 4.

2 *"Uasa'il ash-Shi'a"*, t. III, pp. 31-32, hadiz 1; Ibid, *Abuab a'dad al-fara'id ua nauafiluha, bab* 13, hadiz 4.

3 Que por *'atama* se entiende la *nafila* asociada a la oración de *'isha* lo indica la tradición narrada por Hammed ibn `Uzman del Imam as-Sadiq (P) en *"Uasa'il ash-Shi'a"*, t. III, p. 35, *Abuab a'dad al fara'id ua nauafiluha*, hadiz 15.

4 *"Uasa'il ash-Shi'a"*, t. III, p. 31, *Abuab a'dad al fara'id ua nauafiluha*, hadiz 2.

5 La *riuaiah* de Çurarah del Imam al-Baqir (P); véase *"Uasa'il ash-Shi'a"*, t. III, p. 70, *Kitab as-salat*, *Abuab adad al-fara'id ua nauafiluha*, *bab* 29, hadices nº 1, 2, 4, 5, 7.

6 La *riuaiah* de Abu Basir del Imam as-Sadiq (P), véase *"Uasa'il ash-Shi'a"*, t. III, p. 71, *Kitab as-salat*, *Abuab adad al-fara'id ua nauafiluha*, *bab* 29, hadiz 8.

7 *"Uasa'il ash-Shi'a"*, t. III, p. 70, *Kitab as-salat*, *Abuab adad al-fara'id ua nauafiluha*, *bab* 29, hadiz 3.

8 *"Tahdhib al-ahkam"*, t. II, p. 11, *Kitab as-salat*, *bab* 1, hadiz 23.

la *sunna*[1], y en ciertas tradiciones se ha hablado de su obligatoriedad[2].

Lo adecuado es que no se deje de ofrecerlas en la medida de lo posible, porque, según las nobles tradiciones, el propósito de prescribirlas es la realización de las oraciones obligatorias y su aceptación[3]. En algunas tradiciones se afirma que "Nuestros *shia'* [seguidores] son la gente de las cincuenta y una *rak'at* de oración"[4]. De esta tradición se desprende que lo que se quiere decir es el ofrecimiento de estas *rak'at*, y no la mera creencia en ellas, en contra de la Ahl as-Sunna. Lo mismo indica la tradición relativa al signo de una persona de fe[5].

Sobre el *istihbab* de ayunar tres días de cada mes

En cuanto a la segunda *sunna* del Más Noble Mensajero -que Dios lo bendiga a él y a su Casa- que consiste en ayunar tres días de cada mes, hay muchas tradiciones, más de cuarenta, sobre su mérito[6]. Existe una diferencia de opinión entre los principales ulemas a este respecto. La opinión que prevalece entre ellos, que también concuerda con muchas tradiciones y con la práctica del Noble Mensajero -que Dios lo bendiga a él y a su Casa- durante la última parte de su vida, así como con la práctica de los Imames de la guía, es que estos tres días consisten en el primer jueves (de cada mes) que es un día de presentación de obras (de todos los fieles ante el Profeta y los Imames), el primer miércoles de los diez días siguientes, que es un día poco propicio y un día de descenso del castigo divino, y el último jueves de los últimos diez días, que también es un día de presentación de obras[7].

Se dice en una tradición que cada vez que el castigo caía sobre una de las antiguas comunidades, era en uno de estos días. De ahí que el Noble Mensajero -que Dios lo bendiga a él y a su Casa- solía ayunar en estos temibles días[8]. En una tradición se afirma que los ayunos de estos tres días equivalen a un ayuno perpetuo[9], y en algunas tradiciones se ha interpretado que el siguiente noble verso se refiere a estos ayunos

---

1 La *riuaiah* de Hannan del Imam as-Sadiq (P); véase *"Uasa'il ash-Shi'a"*, t. III, p. 33, hadiz 6.
2 *"Mustadrak al-Uasail"*, t. III, p. 50, *Kitab as-salat*, *bab* 12, hadices 4 y 5.
3 Como la *riuaiah* de Muhammad ibn Muslim del Imam al-Baqir (P) y la de Hisham ibn Salim del Imam as-Sadiq (véase *"Uasa'il ash-Shi'a"*, t. III, *bab* 17, p. 52, hadiz 24).
4 *"Sifat ash-Shi'a"*, hadiz 1; *"Uasa'il ash-Shi'a"*, t. III, *bab* 13, hadiz 26.
5 *"Uasa'il ash-Shi'a"*, t. III, *bab* 13, hadiz 29.
6 *"Uasa'il ash-Shi'a"*, t. VII, *bab* 7 12, pp. 311-321.
7 *"Uasa'il ash-Shi'a"*, t. VII, *bab* 7, pp. 304-306, hadices 2, 5, 6 y 8.
8 *"Uasa'il ash-Shi'a"*, t. VII, *bab* 7, p. 303, hadiz 1.
9 *"Uasa'il ash-Shi'a"*, t. VII, *bab* 7, p. 309, hadiz 15.

﴿من جاء بالحسنة فله عشر أمثالها﴾

«Quien traiga una buena acción recibirá diez veces más»

(6:160)

En cuanto a un orden diferente mencionado en algunas otras tradiciones que pueden atribuirse a los distintos rangos de mérito, y si supuestamente, hubiera algún conflicto, hay muchas razones para preferir estas narraciones. Más bien, se puede decir que el conflicto entre ellas es uno entre el *nass* y el *çahir* o uno entre el *açhar* y el *çahir*. En cuanto a la tradición *mursal* narrada por as-Saduq, en la que se afirma que "en caso de que haya dos jueves durante los últimos diez días, ayunad el primero, ya que es posible que no veáis el segundo"[1], no es contraria a estas tradiciones, ya que, aparentemente, es para alcanzar un mérito más cercano por el temor a la ausencia de oportunidad a causa de la muerte o de alguna otra causa.

Una razón similar se mencionó para la prescripción del *'atama*. Por lo tanto, esta tradición en sí misma es una de las que apoyan el mayor mérito de ayunar el último jueves, y no apoya las tradiciones que indican un significado contrario. El significado aparente [*çahir*] es que si uno ayuna el primer jueves, al llegar al último jueves es mejor participar del mérito de ayunar en él de nuevo y el primer ayuno no lo sustituiría. Lo que la venerable autoridad, Faid[2], y el majestuoso tradicionista, el autor de *"Al-Hada'iq"*[3], y en particular este último[4], que Dios se apiade de ellos, han dicho a modo de conciliación entre las tradiciones es descabellado.

Sobre el mérito de la *sadaqa*

En cuanto a la *sunna* del Más Noble Mensajero -que Dios lo bendiga a él y a su Casa- relativa a la *sadaqa* [caridad] y a hacer lo mejor posible al darla, es también uno de los actos *mustahab* que difícilmente se iguala a ninguna otra acción *mustahab* en su mérito. Las tradiciones sobre el tema de la *sadaqa*, sobre dar la caridad incluso a los que no pertenecen a nuestro credo, y sobre ser caritativo con los animales de la tierra y del mar, son tan numerosas que no es posible citarlas aquí. Sin embargo, nos limitaremos a citar algunos de ellos:

---

1 *"Uasa'il ash-Shi'a"*, t. VII, *bab* 7, p. 305, hadiz 4.

2 *"Uasa'il ash-Shi'a"*, t. VII, *bab* 7, hadiz 28, nota X. 16.

3 Ash-Shaij Iusuf ibn Ahnmad ibn Ibrahim al-Bahrani (1107-1186 H/1695-1772), autor de *"Al-Hada'iq al nadirah fi ahkam aliitrat at-tahirah"*.

4 *"Al-Uafi"*, *Kitab as-siiam*, *bab* 4, p. 9; *"Al-Hada'iq an-nadirah fi ahkam al-'itrat adh-dhirah"*, t. VI, *Kitab as-saum*, *Fi as-saum al-mandub*, p. 188.

محمد بن يعقوب بإسناده عن عبد الله بن سنان في حديث قال: قال أبو عبد الله، عليه السلام: ليس شئ أثقل على الشيطان من الصدقة على المؤمن، وهو تقع في يد الرب تبارك وتعالى قبل أن تقع في يد العبد

En una tradición que Muhammad ibn Ia'qub (al-Kulaini) ha reportado con su isnad de 'Adb Allah ibn Sinan, Abu 'Abd Allah (P), dijo: "No hay nada más duro para Satanás que la entrega de sadaqa a una persona de fe, y cae en las manos del Señor, Bendito y Exaltado, antes de caer en las manos del siervo (que recibe la sadaqa)".[1]

وبإسناده عن أبي عبد الله عليه السلام في حديث قال: إن الله لم يخلُق شيئا إلا وله خازن يحزنه إلا الصدقة، فإن الرب يليها بنفسه وكان أبي إذا تصدق بشئ وضعه في يد السائل ثم ارتده منه فقبله وشمه ثم ردّه في السائل

En una tradición (que reporta al-Kulaini) con su isnad, Abu 'Abd Allah (P), ha dicho: "Ciertamente, Dios nunca creó nada sin asignar un tesorero para guardarlo, con la excepción de la sadaqa, pues el Señor mismo es su cuidador. Era práctica de mi padre (es decir, el Imam Muhammad al-Baqir), cuando daba algo como sadaqa, ponerlo en manos de la persona necesitada, luego tomarlo de nuevo y abrazarlo y olerlo y luego volver a ponerlo en manos del receptor".[2]

Más o menos el mismo tema aparece en varias otras tradiciones[3] y eso indica la exaltada posición y la excelencia de la *sadaqa*, cuyo cuidado no ha sido asignado a nadie más por Dios, el Bendito y el Exaltado, y Él con Su Poder y Su Sustentación que todo lo envuelve ha asumido la preservación de su perfecta forma oculta.

La reflexión sobre esta sagrada tradición, y otras similares narradas en los diversos capítulos de los libros de nuestros compañeros, que Dios esté complacido con todos ellos, es reveladora de la actividad divina [*tauhid fi'li*] y la manifestación de la sustentación divina para la gente del corazón y la gnosis. Hay un punto importante en su atención que es esencial para cualquiera que lleve a cabo este importante deber. Ese punto es que uno debe darse cuenta de a quién se le está entregando la *sadaqa*, porque si, Dios sea nuestro refugio, si se denotara una sensación de hacer un favor o alguna conducta ofensiva de parte de uno en relación a la persona pobre, eso es una mala conducta

1 *"Furu' Al-Kafi"*, t. IV, *Kitab aç-çakat, Bab fadl as-sadaqah*, p. 3, hadiz 5.
2 *"Furu' Al-Kafi"*, t. IV, *Kitab aç-çakat, Bab sadaqat al-lail*, hadiz 3.
3 *"Mustadrak al-Uasail"*, t. VII, *Kitab aç-çakat*, *bab* 4, pp. 164-166, hadiz 1-6.

primero en relación a Dios, el Bendito y el Exaltado, y después en relación a quien busca ayuda.

Y si uno actúa con humildad, y da *sadaqa* con la mayor humildad a un hombre de fe que suplica ayuda y con un espíritu humilde, sin pretensiones ni condescendencias, es humildad hacia Dios, el Exaltado, como era la costumbre del Sabio de la Casa de Muhammad (*'alim ale muhammad*, es decir, el Imam al-Baqir -P-), y al amante de la Belleza Divina, el Baqir al-Ulum (P), que abrazaba y olía el *sadaqa* después de pasar por las manos del receptor y perfumaba su fragancia pura y agradable. Y Dios sabe qué tranquilidad del alma y qué paz mental descenderían sobre ese ser sagrado inmerso en el amor de Dios, y cómo estos gestos de amor apaciguarían las llamas de su corazón y el fervor de su pasión interior.

¡Ay!, mil ¡ay!, que este escritor, inmerso en los mares del deseo carnal, atado al bajo suelo de la naturaleza física y en la esclavitud de las lujurias, cautivo del vientre y de los bajos fondos, inconsciente del reino del ser y ebrio de egoísmo y de autoesclavitud. Vino a este mundo y lo dejará pronto sin participar en nada del amor de los *auliia'* y sin entender nada de sus cautivaciones, fervores, pasiones, estaciones y cortejos. Su estancia en este mundo fue una escala bestial y sus actos en él animalescos y diabólicos, y si sigue siendo así, su muerte también será la de una criatura bestial y satánica.

اللهم إليه المُشتكى وعليه المُعوّل

Dios mío, a Ti dirijo mis quejas y en Ti confío.

¡Oh Dios, ven Tú mismo en nuestra ayuda con la luz de Tu guía! ¡Despiértanos de este pesado sueño y llámanos al reino del *gaib* y de la luz y a la morada del deleite y del éxtasis, a la intimidad del amor y a la exclusiva compañía!.

وبإسناده عن أبي عبد الله عليه السلام قال: قال رسول الله عليه وأله: أرض القيامة نار ما خلا ظل المؤمن فإن صدقته تُظلُه

(Al-Kulaini informa) con su isnad de Abu 'Abd Allah (P), que dijo: "El Mensajero de Allah, que Allah le bendiga a él y a su Casa, dijo: 'El día de la Resurrección el suelo será todo fuego, excepto la sombra del creyente, porque su sadaqa le dará sombra'".[1]

Y se afirma en una tradición que "Dios, el Exaltado, eleva la *sadaqa*, de

1 *"Furu' Al-Kafi"*, t. IV, *Kitab aç-çakat, Bab fadl as-sadaqah*, p. 3, hadiz 6.

la misma manera que crece una cría de camello (de pequeño a adulto). Si das la mitad de un dátil en *sadaqa*, Dios, el Exaltado, lo multiplica y el Día de la Resurrección se lo dará al siervo en una forma igual o mayor que la montaña de Uhud"[1]. Hay muchas tradiciones como ésta, y se menciona en un gran número de ellas que la *sadaqa* salva a uno de las malas formas de muerte[2], trae el sustento[3], facilita el pago de la deuda[4], prolonga la vida de uno, evita setenta malas formas de muerte[5], y Dios, el Exaltado, la recompensa hasta una extensión de diez a cien mil veces[6].

Además, hace que aumente la riqueza[7]. Quien da *sadaqa* por la mañana está a salvo de las calamidades naturales durante ese día, y si lo da al principio de la noche, está a salvo de las calamidades naturales durante esa noche[8]. A través de la *sadaqa* los enfermos se curan[9], y si uno satisface las necesidades de un hogar musulmán, salvándolos del hambre, vistiéndolos y protegiendo su honor, su trabajo es mejor que una peregrinación de setenta *hayy*. Esto, a pesar de que un *hayy* es superior a liberar a setenta esclavos[10], y esto a pesar de lo que se ha dicho con respecto a la liberación de un esclavo, que quien libere a un esclavo, Dios liberará cada miembro de su cuerpo del fuego del Infierno por un miembro del cuerpo del esclavo manumitido[11], y el Comandante de los Creyentes (P), liberó a mil esclavos con las ganancias de su trabajo[12]. Existen aún otras tradiciones cuya citación prolongará esta discusión.

Otro punto

Concluiremos este tema con un punto que vale la pena conocer. Ese punto se relaciona con lo que se menciona en este verso sagrado:

﴿لَن تَنَالُوا الْبِرَّ حَتَّىٰ تُنفِقُوا مِمَّا تُحِبُّونَ﴾

1 *"Bihar al-anuar"*, t. XCIIL, *Kitab aç-çakat*, *bab* 14, pp. 122-123, hadiz 30.
2 *"Furu' Al-Kafi"*, t. IV, p. 2, *Kitab aç-çakat, Bab fadl al sadaqah*, hadiz 1; p. 5; *Bab anna as-sadaqah tadfa'u al bala'*, hadiz 3.
3 Véase *"Furu' Al-Kafi"*, t. IV, pp. 9-10, *Kitab aç-çakat, Bab fl anna as-sadaqah tuzidu fi al-mal*, con 3, 4.
4 Véase *"Furu' Al-Kafi"*, t. IV, *Kitab aç-çakat, Bab fl anna as-sadaqah tuzidu fi al-mal*, hadiz 1.
5 Véase *"Furu' Al-Kafi"*, t. IV, *Kitab aç-çakat, Bab fl anna as-sadaqah tuzidu fi al-mal*, hadiz 2.
6 *"Uasa'il ash-Shi'a"*, t. VI, p. 256, *Kitab aç-çakat*, *Abuab as-sadaqah*, *bab* 1, hadiz 5.
7 *"Furu' Al-Kafi"*, t. IV, p. 9, *Kitab aç-çakat, Bab fi anna as-sadaqah tuzidu fi al-mal*, hadiz 2.
8 *"Furu' Al-Kafi"*, t. IV, p. 70, *Bab anna as-sadaqah tadfa'u al bala'*, hadiz 9.
9 *"Furu' Al-Kafi"*, t. IV, p. 3, *Kitab aç-çakat, Bab fadl as-sadaqah*, hadiz 5.
10 *"Furu' Al-Kafi"*, t. IV, p. 2, hadiz 3.
11 *"Uasa'il ash-Shi'a"*, t. XVI, p. 2, *Kitab al-'itq*, *bab* 1, hadiz 1.
12 *"Uasa'il ash-Shi'a"*, t. XVII, p. 3, hadiz 3.

«No obtendréis la virtud hasta que no gastéis en caridad de aquello que amáis»

(3:92)

Se menciona en una tradición que el Imam as-Sadiq (P), solía dar azúcar en *sadaqa*. Al preguntarle por qué lo hacía, respondió: "Me gusta el azúcar más que cualquier otra cosa y quiero dar en *sadaqa* lo que más me gusta"[1].

Hay una tradición que dice que Hadhrat Amir (P), compró una vez un vestido que le agradó y después lo regaló en *sadaqa*, diciendo: "Oí al Mensajero de Dios, que Dios le bendiga a él y a su Casa, decir: 'Quien prefiera a otro a sí mismo, será preferido por Dios para el Paraíso en el Día de la Resurrección. Quien ame algo y luego lo dedique a Dios, en el Día de la Resurrección Dios, el Exaltado, le dirá: Mis siervos solían recompensarse unos a otros de forma adecuada, y te daré el Paraíso como recompensa'"[2].

Se narra que cuando se reveló el noble versículo anterior, uno de los compañeros del Profeta distribuyó entre sus familiares un huerto que era la más preciada de todas sus posesiones. Entonces, el Mensajero de Dios (PBd), le dijo "¡Bien hecho! ¡Bien hecho! Esta propiedad te ha traído muchos beneficios[3]".

Una vez un invitado vino a visitar a Abu Dharr al-Giffari. Él le dijo al invitado: "Tengo un trabajo que hacer. Hay algunos camellos que me pertenecen; ve y trae el mejor de ellos": El invitado fue y trajo un camello flaco. Abu Dharr le dijo: "Me has defraudado". Él respondió: "El mejor de los camellos era el semental, pero pensé en el día en que lo necesitarías". Abu Dharr dijo: "El día en que lo necesitaré será el día en que me pongan en la tumba. Porque Dios, el Exaltado, ha dicho: 'No alcanzarás la bondad hasta que gastes de lo que amas'". Luego añadió: "Toda propiedad es propiedad conjunta de tres; uno de ellos es el destino, al que le da igual que una cosa sea valiosa o no, se la lleva y la destruye. El segundo es el heredero de uno, que espera su muerte. Y tú mismo eres el tercero. Así que si eres capaz de demostrar que eres más eficaz que ellos, hazlo. Dios, el Exaltado, dice: ***«No obtendréis la virtud hasta que no gastéis en caridad de aquello que amáis»***[4]. Este camello era la más preciada de mis posesiones y por eso quise enviarlo como provisión para mí (ante Allah)"[5].

---

1 "*Tahdhib al-'ahkam"*, t. IV, p. 231, *Kitab as-siiam, Bab aç-çiiarat*, hadiz 104.

2 *"Mayma' al-baian"*, en la aleya 3:92.

3 *"Mayma' al-baian"*, en la aleya 3:92.

4 Corán, 3:92.

5 *"Usul Al-Kafi"*, t. II, pp. 315-320, *Kitab al-iman ua al-kufr, Bab hubb ad-dunia ua al-hirs 'alaiha*, hadices 1 a 17, y otros.

Uno de los secretos de la *sadaqa*

Hay que saber que el hombre crece y se educa en el amor y el apego por la propiedad, la riqueza y el adorno mundano. Este apego se arraiga profundamente en las profundidades de su corazón y es la fuente de la mayoría de los vicios éticos y desviaciones religiosas, como se menciona en numerosas tradiciones[1], y nos hemos referido a este asunto en la exposición de algunas de las tradiciones[2].

Por lo tanto, si uno pudiera erradicar o reducir este apego por medio de las *sadaqat* y la abnegación, eliminaría esta fuente de corrupción y exterminaría este germen vicioso, abriendo así las puertas al aprendizaje de la enseñanza superior y la atención al reino oculto del *malakut* y avanzando hacia una moral más elevada y rasgos meritorios. Y este es uno de los grandes secretos de las formas obligatorias y supererogatorias de la caridad, y evidentemente es más cierto de la caridad supererogatoria.

Una nota complementaria

Uno debe saber que dar las *sadaqat* supererogatorias de manera secreta y oculta es mejor que darlas abierta y públicamente. En el noble *"Al-Kafi"*, se narra con *isnad* en la autoridad de 'Ammar as-Sabati que el Imam as-Sadiq (P), dijo:

يا عمار ، الصدقة في السر والله أفضل من الصدقة في العلانية وكذلك والله العبادة في السر أفضل منها في العلانية

¡Oh 'Ammar! Por Dios, la sadaqa cuando se da en secreto es mejor que la sadaqa dada abiertamente. Del mismo modo, por Dios, la adoración en secreto es mejor que la realizada públicamente.[3]

Se menciona en muchas tradiciones que la *sadaqa* dada en secreto evita la ira divina[4], y se afirma en una tradición que "hay siete grupos de personas a las que Dios, el Exaltado, protegerá en Su refugio el día en que no haya más refugio que el Suyo. Uno de ellos consiste en aquellos que dan *sadaqa* en secreto, de modo que su mano izquierda no sabe lo que da su mano derecha"[5].

1 *"Usul Al-Kafi"*, t. II, p. 122.
2 Véase la exposición del sexto hadiz sobre 'el amor al mundo'.
3 *"Furu' Al-Kafi"*, t. IV, p. 8, *Kitab aç-çakat, Bab fadl sadaqat as-sirr*, hadiz 2.
4 *"Furu' Al-Kafi"*, t. IV, p. 7, hadices 1-3; *"Uasa'il ash-Shi'a"*, t. VI, pp. 275-278, *Kitab aç-çakat*, *bab* 12, hadices 1, 2, 4-7.
5 *"Uasa'il ash-Shi'a"*, t. VI, p. 277, *Kitab aç-çakat*, *bab* 12, hadiz 11.

Tal vez la razón de la superioridad de aquéllos sea que la adoración realizada en secreto está más lejos de la ostentación y más cerca de la sinceridad. Otra razón podría ser que en el caso del *sadaqa* la observancia del secreto preserva la dignidad del pobre.

Además, dar la *sadaqa* a los parientes es mejor que dársela a otros, ya que entra en la categoría de la amabilidad con los parientes de sangre, que es una de las mejores formas de adoración, como menciona una tradición que dice que "La mejor de las *sadaqat* es la que se da a un pariente". La recompensa de la amabilidad hacia los hermanos es veinte veces mayor y hacia un pariente de sangre veinticuatro veces mayor[1]. Por el contrario, en algunas tradiciones se afirma que la *sadaqa* dada a los no parientes no se acepta cuando hay parientes necesitados[2].

Conclusión

De las palabras de esta noble tradición, "Haced lo máximo en *sadaqa* hasta que os imaginéis que habéis sido inmoderados aunque no sería inmoderación...", parece que lo deseable en la *sadaqa* es que sea abundante, y que por muy grande que sea su cantidad no sea un despilfarro o una extravagancia. Se relata en la tradición que el Imam al-Hasan al-Muytaba (P), distribuyó tres veces en su vida la mitad de sus posesiones entre los pobres, de modo que si tenía dos pares de zapatos o dos prendas de vestir, compartía una de ellas con los pobres[3].

Se menciona en otra tradición que el Imam ar-Ridha (P), escribió una vez al Imam al-Yauad (P): "He oído que cuando das un paseo, mientras sales, tus esclavos te cogen por la puerta pequeña. Actúan por mezquindad y no quieren que le des nada a nadie. Por el derecho que te tengo, tu salida y entrada no debe ser sino por la puerta principal. Cuando salgas, lleva contigo oro y plata y que no haya nadie que te pida ayuda sin que se la des. Si alguno de tus tíos paternos te pide algo, no le des menos de cincuenta dinares, y puedes darle más si quieres. Es mi deseo que Dios eleve tu posición. Por tanto, da, y no temas que Dios te reprenda"[4].

Estas tradiciones no se contradicen con las que indican que la desmesura en la entrega de *sadaqa*, hasta el punto de poner a la familia en apuros eco-

1 *"Furu' Al-Kafi"*, t. IV, p. 10, *Kitab aç-çakat, Bab as-sadaqah' ala al-qarabah*, hadiz 2-3.
2 *"Uasa'il ash-Shi'a"*, t. VI, p. 276, *Kitab aç-çakat*, *bab* 20, hadiz 4, 7.
3 *"Uasa'il ash-Shi'a"*, t. VI, p. 336, *bab* 52, hadiz 1.
4 *"Bihar al-anuar"*, t. L, p. 102, *Ta'rikh al-'Imam al-Yauad*, *bab* 5, hadiz 16.

nómicos, equivale a la extravagancia y el despilfarro [*israf*], y que Dios no responde a la oración de quien da caridad sin dejar nada para la subsistencia de su familia[1]. Y se menciona en el hadiz que la mejor *sadaqa* es la que se da del excedente sobre el mínimo necesario para mantener la vida de uno[2]. La razón para no considerarlos contradictorios es que la fastidiosa y generosa *sadaqa* no tiene que ser tan extrema como para causar dificultades a la propia familia, pues hay personas que pueden dar la mitad o más de su riqueza en *sadaqa* mientras proveen para el mantenimiento de su familia, de modo que no pasan por ninguna dificultad.

Sobre el mérito de la oración nocturna

En esta noble tradición se hace un profundo hincapié en la observancia de las oraciones de la noche y del mediodía. En cuanto a la oración nocturna, ya hemos hablado de ella en la exposición de algunas tradiciones anteriores[3]. Aquí nos limitaremos a dar una traducción de algunas de las tradiciones sagradas relevantes para el *tabarruk*.

"Al-Uasa'il" cita de *"Al-Kafi"* una tradición con sanad que llega al Imam as-Sadiq (P), en la que dijo "La distinción de un creyente reside en su observancia de la oración nocturna y su dignidad reside en abstenerse de hacer cualquier cosa que pueda comprometer el honor de otras personas"[4].

En otra tradición se dice que el Imam as-Sadiq (P), dijo: "El Noble Mensajero (PBd), le pidió a Yibrail [Gabriel] que lo exhortara, y éste le dijo 'Oh Muhammad, vive todo lo que quieras, pero recuerda que al final morirás; ama todo lo que quieras, pero recuerda que al final te separarás de ello; y haz todo lo que desees, pero recuerda que un día te encontrarás con ello. Sabe que la distinción de una persona con fe reside en su observancia de la oración nocturna y su dignidad reside en abstenerse de comprometer el honor de otras personas'"[5].

En otra tradición con sanad que llega al Imam as-Sadiq (P), se dice que dijo: "Los hijos y la riqueza son los adornos de la vida de este mundo y ocho

1 *"Uasa'il ash-Shi'a"*, t. IV, pp. 322-323, *Kitab aç-çakat*, *bab* 42, hadiz 1, 3.
2 *"Uasa'il ash-Shi'a"*, t. IV, p. 323, *Kitab aç-çakat*, *bab* 42, p. 323, hadiz 4.
3 Véase la exposición del duodécimo hadiz, la sección sobre "las virtudes de la oración de medianoche".
4 *"Uasa'il ash-Shi'a"*, t. IV, p. 268, *Kitab as-salat*, *bab* 39, hadiz 2.
5 *"Al-Jisal"*, t. I, p. 7, *bab* 1, hadiz 19.

rak'at de oración hacia el final de la noche son un adorno de la vida del Más Allá, y, a veces, Dios, el Exaltado, concede ambos a algunas personas"[1].

El Shaij al-Mufid, que la buena voluntad de Dios sea con él, relata que el Mensajero de Dios (PBd), dijo: "Cuando uno de Mis siervos se levanta de su cama y renuncia al placer del sueño para ponerse de pie para la oración nocturna con el fin de complacer a Dios, Dios, el Exaltado, se enorgullece de él ante los ángeles y dice: 'Dad testimonio de que le he perdonado'"[2]. Hay muchas tradiciones de este tipo, pero no podemos citarlas aquí por el breve alcance de esta discusión.

Con respecto al *salat al-uusta*

En cuanto a la oración del mediodía mencionada en el consejo del Noble Mensajero (PBd), se refiere a los *nauafil* que acompañan a la oración del mediodía, como se hace explícito en algunas otras tradiciones[3]. El énfasis en estos *nauafil* es, o bien por la razón de su propia importancia particular, o por la razón de su asociación con la 'oración del medio' y por ser la causa de su realización y aceptación. O, tal vez, a lo que se refiere es a la propia oración del mediodía (obligatoria), siendo la oración del medio por caer en medio de las oraciones diarias, y Dios, el Exaltado, ha ordenado un cuidado particular en su observancia en el verso sagrado:

﴿حافظوا على الصلوات والصلوة الوُسطى وقوموا لله قانتين﴾

«Cuidad vuestras oraciones y, (especialmente), la oración del medio, y permaneced ante Dios con humildad»

(2:238)

La opinión predominante entre los *fuqaha'*, que Dios esté complacido con ellos, que también es más probable, es que *as-salat al-uusta* se refiere a la oración del mediodía y tiene un significado particular entre las oraciones diarias. Es la primera oración que Dios, el Exaltado, prescribió a Adán, el padre de la raza humana, que las bendiciones de Dios sean sobre nuestro Profeta y su Casa y sobre él, a través de Gabriel (P).

Probablemente, el consejo del Noble Mensajero (PBd), que dice: "Velad por la oración del mediodía", se refiere al cuidado que hay que tener en la realización de la oración del mediodía y a la observancia de su tiempo, no a

1 *"Uasa'il ash-Shi'a"*, t. V, p. 276, *Kitab as-salat*, *bab* 39, hadiz 34.
2 *"Uasa'il ash-Shi'a"*, t. V, p. 277, hadiz 36.
3 *"Uasa'il ash-Shi'a"*, t. III, pp. 42-44, *bab* 14, hadiz 1-3, 6.

su mera realización. Lo mismo puede deducirse de la orden (en el versículo mencionado) relativa a la vigilancia de la oración y de la oración del mediodía en particular. En las tradiciones de los infalibles Ahlul Bait, que la paz sea con ellos, se insiste con mucha frecuencia en la observancia de los tiempos de las oraciones y su realización en sus horas preferidas. Por el contrario, retrasarlas más allá de su hora preferida sin ninguna excusa se considera igual a la negligencia y a la falta, en particular si se convierte en un hábito. Obviamente, si uno le da importancia a una tarea, trata de realizarla tan pronto y tan bien como pueda. Por el contrario, si uno la considera trivial e insignificante, la retrasa y descuida su realización. Y Dios no permita que la conducta de uno lleve a la detracción en la estación de la oración y al descuido y la negligencia con respecto a ella.

El Mensajero de Dios, que Dios le bendiga a él y a su Casa, ha dicho con respecto a quien considera la oración como algo trivial que "si muere con esta actitud hacia su oración, no estaría muriendo en mi credo"[1]. A veces, la ausencia del debido respeto por la oración y el descuido y la negligencia con respecto a ella tienen como resultado el abandono total de la misma. Es natural que si algo no tiene suficiente valor a los ojos de uno, llegue a considerarlo poco importante y lo olvide. La razón por la que raramente olvidamos los asuntos que pertenecen a nuestras cuestiones mundanas, especialmente las que son importantes, es que el alma las recuerda constantemente y las atiende por considerarlas importantes y por su extremo amor a lo mundano. Por supuesto, una cosa así nunca se olvidaría. Si alguien promete, por ejemplo, darte una determinada suma de dinero que es muy significativa en tu opinión, y si consideras que es fiel a sus promesas, no olvidarías el día prometido; esperarías con impaciencia la hora señalada y llegarías temprano al lugar señalado con total cuidado y atención. Esto se debe a que el amor del alma por esa cosa y el significado que tiene para el alma han hecho que estés encantado con ella y nunca la considerarás con negligencia. Lo mismo ocurre con otros asuntos mundanos que preocupan a cada uno según sus circunstancias. Pero si algo fuera insignificante y sin valor a tus ojos, aunque pasara por tu mente, eso sería apenas por un momento. En otro momento lo olvidarás todo.

Ahora podemos entender la razón de nuestra negligencia en materia religiosa. Esto se debe a que no tenemos una creencia convencida en el mundo oculto y los fundamentos de nuestra fe y certeza son poco sólidos. No hemos creído en la promesa de Dios y de los Profetas con nuestro corazón y nuestra

1 *"Furu' Al-Kafi"*, t. III, p. 268, *Kitab as-salat, Bab man hafaza' ala salatihi au dayya'aha*.

alma. Por eso todas las prescripciones divinas y las leyes religiosas son insignificantes y sin importancia a nuestros ojos. Esta infravaloración trae poco a poco la negligencia. Esta negligencia o bien nos domina durante nuestra vida en este mundo, expulsándonos totalmente incluso de esta religiosidad formal nuestra, o bien nos agarra en los trabajos y agonías de la muerte.

Estas cinco oraciones diarias, que son un pilar de la religión y la base firme de la fe, y no hay nada en el Islam, después de la fe misma que pueda igualarlas en importancia aparte de su iluminación interior y sus formas ocultas *malakuti* -que no son conocidas por nadie excepto por Dios, el Exaltado-, poseen un aspecto importante; el recuerdo repetido de Dios, con sus reglas de etiqueta prescritas y sus ritos divinos, fortalecen los vínculos del hombre con Dios, el Exaltado, y los reinos ocultos. Crea el hábito de la sumisión a Dios en el corazón y fortalece las raíces del árbol sagrado de la unidad divina y el monoteísmo dentro de él para que nada pueda destruirlo. Le permite a uno tener éxito en la gran prueba Divina al comienzo de la agonía de la muerte y los terrores que se establecen al presenciar las primeras escenas del mundo Oculto, de modo que alcanza una fe que está firmemente establecida y perdurable, no temporal y pasajera, no una fe que es barrida por el olvido a la menor presión.

Por lo tanto, querido, ¡cuidado! Ten cuidado. Y que Dios sea tu ayudante en este mundo y en el otro. No seas negligente con respecto a estas cinco oraciones diarias y no las consideres insignificantes. Dios sabe que las persuasiones y advertencias de los Profetas, los *auliid'* y los Imames de la guía, que la paz sea con ellos, han sido motivadas por su amor a las criaturas de Dios; de lo contrario, no ganan nada con nuestra fe, ni nuestras obras les benefician.

Sobre los méritos de la recitación del Corán

Una de las exhortaciones del Más Noble Mensajero, que Dios lo bendiga a él y a su Casa, se refiere a la recitación del Corán. Los méritos de recitarlo y memorizarlo, llevarlo y adherirse a él, enseñarlo y contemplar constantemente sus significados y misterios, son más de lo que puede aprehender nuestro inadecuado entendimiento, y lo que ha sido transmitido por los infalibles Ahlul Bait, que la paz sea con ellos, no puede ser contenido en estas páginas. Por lo tanto, nos limitaremos a citar algunas de sus tradiciones al respecto:

الكافي: بإسناده عن أبي عبد الله عليه السلام قال: القرءان عهد الله إلى خلقه

فقد ينبغي لمرء المُسلم أن ينظر في عهده وأن يقرأ منه كل خميسين أية

En "Al-Kafi" (al-Kulaini informa) con su isnad de Abu `Abd Allah (P), que dijo: "El Corán es un pacto de Dios con Sus criaturas (o, una directiva de Dios dirigida a Sus criaturas). Por lo tanto, el musulmán tiene el deber de contemplar Su pacto y leer cincuenta versos de él cada día".[1]

وبإسناده عن الزُهري قال: سمعت علي بن الحسين عليهما السلام يقول: أيات القرءان خزائن ، فكلما فُتحت خزينة ينبغي لك أن تنظر فيها

En "Al-Kafi" (al-Kulaini informa) con su isnad de aç-Çuhri que dijo: "Oí a 'Ali ibn al-Husain, que la paz sea con ellos, decir: 'Los versos del Corán son tesoros, y siempre que se abriera un tesoro para vosotros, querríais ver lo que hay en él'".[2]

El significado aparente de estas dos tradiciones es que es deseable contemplar los versos del Corán y reflexionar sobre su significado. Meditar y reflexionar sobre los signos inequívocos [*muhkam*] de Dios y comprender las enseñanzas, los dichos sabios y las enseñanzas monoteístas que contiene, es diferente de interpretar el Corán según las opiniones subjetivas de cada uno [*tafsir bi ar-ra'i*], lo cual ha sido prohibido. Se opone a la práctica de los fieles del *ra'i* y de los seguidores de credos desviados que no recurren a la Casa de la Revelación, cuyos miembros son las direcciones especiales de la Escritura Divina. Esto es algo que está probado en su lugar y cualquier detalle no sería apropiado para esta discusión. En esta relación, la siguiente afirmación de Dios, el Exaltado, es bastante suficiente.

﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ عَلَىٰ قُلُوبٍ أَقْفَالُهَا﴾

«¿Es que no meditan en el Corán? ¿O tienen candados en sus corazones?»

(47:24)

En las tradiciones hay numerosos casos en los que se indica que hay que contemplar sus significados. Más bien, se ha narrado que el Comandante de los Creyentes (P), dijo "No hay ningún beneficio en recitar (el Corán) sin meditar sobre él"[3].

1 *"Usul Al-Kafi"*, t. II, p. 609, *Kitab fadl al-Qur'an, Bab fi qiri'atih*, hadiz 1.
2 *"Usul Al-Kafi"*, t. II, p. 609, *Kitab fadl al-Qur'an, Bab fi qiri'atih*, hadiz 2.
3 *"Al-Mahaiyat al-baida'"*, t. II, p. 237, *Kitab adab tiliuat al-Qur'an*, *bab* 3.

وبإسناده عن أبي جعفر عليه السلام ، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وأله: من قرأ عشر أيات في ليلة لم يُكتب من الغافلين ، ومن قرأ خمسين أية كُتِب من الذاكرين ، ومن قرأ مائة اية كُتب من القانتين ، ومن قرأ ثلاثمائة أية كتب من الفائزين ، ومن قرأ خمسمائة أية كُتب من المُجتهدين ، ومن قرأ ألف أية كُتب له قنطار من بر: القنطار خمسة عشر ألف (خمسون ألف) مثقال من ذهب ، والمثقال أربعة وعشرون قيراطاً: أصغرها مثل جبل أُحد وأكبرها ما بين السماء والأرض

(Al-Kulaini, en "Al-Kafi", informa) con su isnad de Abu Ya'far (P), que dijo: "El Mensajero de Allah, que Allah le bendiga a él y a su Casa, dijo: 'Quien lee diez versos (del Corán) en una noche no está escrito como uno de los negligentes [gafilun], y quien lee cincuenta versos está escrito entre los que recuerdan a Dios [dadkirun]. El que lee cien versos está escrito entre los obedientes [qanitun], y el que lee doscientos versos está escrito entre los reverentes [jashi'un]. El que lee trescientos versos está escrito entre los exitosos [fa'içun], y el que lee quinientos está escrito entre los diligentes [myjazidin]. Y para quien lee mil versos, se escriben para él quintales de piedad. Un quintal consiste en quince mil (o cincuenta mil) mizqal de oro, y un mizqal de 24 quilates, el más pequeño de los cuales es como la montaña de Uhud y el más grande igual a lo que hay entre la tierra y los cielos'".[1]

Muchas tradiciones, que no podemos citar aquí, hablan de que el Corán asume una forma hermosa (en el Día del Juicio Final) e intercede a favor de sus gentes y recitadores[2]. Y se menciona en una tradición que cuando un creyente lee el Corán en su juventud, el Corán entra en su sangre y en su carne, y Dios lo colocará en las filas de los enviados justos y nobles, mientras que el Corán será su escudo (contra los terrores) en el Día de la Resurrección. Dirá a Dios: "¡Oh, Señor! Todo trabajador ha recibido el salario de su trabajo, excepto el que ha trabajado para mí. Entrégale, pues, la mejor de Tus recompensas". Entonces Dios, Todopoderoso y Glorioso, lo vestirá (es decir, al que trabajó al servicio del Corán) con dos vestiduras del Paraíso y le pondrá la corona de la nobleza en la cabeza. Entonces se le preguntará al Corán: "¿Te satisface eso?". El Corán responderá: "¡Oh, Señor! Me gustaría que recibiera algo mejor que eso". Entonces se le daría la Seguridad en su mano derecha y la Eternidad en

1 *"Usul Al-Kafi"*, t. II, p. 612, hadiz 5.

2 *"Usul Al-Kafi"*, t. II, pp. 596-602, hadiz 1,11,12 y 14.

la izquierda, y al entrar en el Paraíso se le diría: "Lee y asciende un grado". Entonces se le preguntaría por el Corán: "¿Le hemos entregado lo que quería? ¿Le hemos satisfecho?". El Corán diría: "Sí"[1].

El Imam as-Sadiq (P), dijo: "Quien lee mucho el Corán y renueva el pacto con él mientras se esfuerza por memorizarlo, recibirá una doble recompensa por ello"[2]. De esta tradición se desprende que el objetivo de la recitación del Noble Corán es su impacto en lo más profundo del corazón humano, para que el ser interior asuma la forma de la escritura divina y la influencia del Corán pase del nivel de una habilidad adquirida al del ser. La afirmación del Imam de que el Corán entra en la carne y la sangre de un creyente que lee el Corán en su juventud, es una referencia al punto de que la forma del Corán se establece en el corazón de tal manera que el propio ser interior se convierte en la gloriosa escritura de Dios y en el Loable Corán en una medida proporcional a la capacidad y preparación de uno. Entre los portadores del Corán hay algunos cuyo ser interior es la realidad completa de la escritura Divina todo-inclusiva, y es en sí mismo un Corán todo-inclusivo y un criterio decisivo de la verdad y la falsedad, como 'Ali ibn Abi Talib (P), y los infalibles de su pura progenie, que eran encarnaciones totales de los sagrados versos Divinos y los grandes signos de Allah, siendo Corán a fondo y completamente.

De hecho, esto es cierto para todos los actos de adoración [*'ibadat*], y uno de los principales secretos de la adoración y el carácter repetitivo de sus actos es el devenir, el convertirse en la realidad de la adoración misma, y el cambio del ser interior y del corazón en la forma sagrada de la adoración. Y se dice en una tradición que 'Ali (P), es la oración y el ayuno de los fieles"[3].

Sobre el efecto de la adoración en la juventud

Este impacto (de la adoración) en el corazón y el devenir interior asociado se logra mejor durante la juventud, porque el corazón de un joven es gentil y simple y su pureza es mayor. Sus preocupaciones son menores y está agobiado por menos conflictos y presiones. Por lo tanto, es fuertemente pasivo y receptivo. Todos los rasgos buenos y feos entran en el corazón del joven con mayor facilidad y receptividad y le afectan más rápida y fuertemente. Sucede muy a menudo que el joven acepta la verdad o la falsedad o algo bueno o

1 *"Usul Al-Kafi"*, t. II, p. 603*, Bab hamil al-Qur'an*, hadiz 4; *"Zauab al-'a'mal ua'iqab al-a'mal"*, p. 126, *Zauab man qara'a al-Qur'an ua huua shabbun mu'min*.

2 *"Bihar al-anuar"*, t. XC, p. 187, *Kitab al-Qur'an*, *bab* 20, hadiz 7.

3 *"Bihar al-anuar"*, t. XXIV, p. 303, *Kitab al-Imamah, Bab annahum as-salat ua aç-çakat*, hadiz 14.

malo por el mero trato con la gente y sin requerir ninguna prueba o argumento razonado. De ahí que sea esencial que los jóvenes vigilen el carácter de aquellos con los que se relacionan y hacen compañía y se abstengan de las malas compañías, aunque tengan una fe firme. Por el contrario, la compañía de personas pecadoras e inmorales y de malhechores es perjudicial para toda clase de personas, y nadie debe estar demasiado seguro de sí mismo y orgulloso de su fe, su moral y su conducta. De ahí que las tradiciones sagradas prohíban a todos asociarse con los pecadores habituales[1].

Sobre la etiqueta de la *qira'a*

En general, el objetivo de la recitación [*qira'a*] del Corán es que su forma quede impresa en los corazones, que sus mandatos y prohibiciones surtan efecto en ellos y que sus llamamientos arraiguen en ellos. Este objetivo no puede alcanzarse sin observar la etiqueta de la lectura. Lo que queremos decir con etiqueta aquí no es la práctica de algunos recitadores [*qurra'*], cuya preocupación total es la vocalización y la fonación de las palabras, con el resultado de que uno no sólo se hace totalmente ajeno a los significados coránicos y a la necesidad de reflexionar sobre ellos, sino que la recitación misma se corrompe y muchas palabras se distorsionan totalmente.

Esta es una de las artimañas de Satanás, con la que mantiene al devoto preocupado durante toda su vida, haciéndole perder totalmente de vista el propósito de la revelación del Corán, el significado de sus prescripciones y prohibiciones, y su llamamiento a la verdadera enseñanza y a la moral superior. Después de cincuenta años de recitar, el resultado es que, debido a una fonación afectada y exagerada, lo que se lee se distorsiona de forma, asumiendo una forma extraña. Más bien, lo que se quiere decir aquí es la etiqueta prescrita por la sagrada *shari'a*, que principal y esencialmente, como ya se ha dicho, requiere pensar y contemplar los versos y tomar lección de ellos En el noble *"Al-Kafi"* se informa a través de una cadena de transmisión del Imam as-Sadiq (P), que dijo:

إن هذا القرءان فيه منار الهُدى ومصابيح الدجى ، فليجُل جال بصره ويفتح للضياء ، فإن التفكر حياة قلب البصير ، كما يمشي المُستنير في الظلمات بالنور

En verdad, este Corán es un minarete de guía y una lámpara en la

1 *"Usul Al-Kafi"*, t. II, pp. 639-642, *Kitab ash-shi'a, Bab man tukrahu mujilasatuhu ua murafaqatuh*, hadiz 1-3.

oscuridad de la noche. Que el ojo explorador lo explore y le abra su visión para la iluminación, pues, en verdad, la contemplación es la vida del corazón que ve. Del mismo modo que se camina en la oscuridad con la ayuda de la luz, se debe recurrir a la luz guía del Corán en la oscuridad de la ignorancia y el error.[1]

مِن المجالس بإسناده عن أمير المؤمنين عليه السلام في كلام طويل في وصف المُتقيل: وإذا مرّوا بأية فيها تخويف ، أصغوا إليها مسامع قلوبهم وأبصارهم فاقشعرت منها جلودهم ، ووجلت قلوبهم ، فظنوا أن صهيل جهنم وزفيرها وشهيقها في أصور أذانهم وإذا مرّوا بأية فيها تشويق ركنوا إليها طمعا وتطلعت أنفسهم إليها شوقاً ، وظنوا أنها نصب أعينهم

En "Al-Mayalis" (al-Mufid informa) con su isnad del Amir al-Mu'minin (P), que dijo en el curso de un largo sermón en el que describió las cualidades de los temerosos de Dios: "...Y cuando ellos (es decir, los temerosos de Dios) se encuentran con un verso que inspira temor, lo atienden con sus corazones y mentes y hace que su carne se estremezca y sus corazones se estremezcan, como si estuvieran escuchando los rugidos del Infierno y sus suspiros y lamentos. Y cuando encuentran un verso que les inspira anhelo (por el Paraíso), lo contemplan con anhelo y sus almas avanzan hacia él ansiosamente como si lo tuvieran delante de sus ojos".[2]

Es evidente que si uno reflexionara y meditara sobre los significados del Corán, éstos harían mella en el corazón y gradualmente alcanzaría la posición de los temerosos de Dios. Y si el favor divino le asistiera, avanzaría más allá de esa posición y cada uno de sus miembros, órganos y facultades se convertiría en uno de los signos divinos. Y tal vez el encanto y la atracción de los pronunciamientos Divinos lo pondrían fuera de sí y alcanzaría la realidad de 'Leer, y ascender' en este mismo mundo, hasta el punto de escuchar la Palabra Divina de su Orador sin ningún intermediario y alcanzar lo que trasciende la imaginación de personas como tú y yo.

Sobre la sinceridad en la lectura del Corán

Una parte necesaria de la etiqueta asociada a la lectura del Corán es la sinceridad, que es esencial desde el punto de vista del impacto en el corazón,

1 *"Usul Al-Kafi"*, t. II, p. 600, *Kitab fadl al-Qur'an*, hadiz 5.

2 Ash-Shaij as-Saduq, *"Al-'Amali"*, p. 458, *maylis* 84, hadiz 2; *"Uasa'il ash-Shi'a"*, t. IV, p. 829, *Kitab as-salat*, *bab* 3, hadiz 6.

y sin la cual ningún trabajo tiene valor, o, más bien, es algo nulo y desperdiciado, y una causa de la ira divina. Es el activo a través del cual se alcanzan las posiciones del otro mundo y es el capital para el comercio del Más Allá. En este sentido, también hay un fuerte énfasis en las tradiciones de los infalibles Ahlul Bait, que la paz sea con ellos. De ellas es la siguiente narrada por al-Kulaini, que Dios esté complacido con él:

بإسناده عن أبي جعفر عليه السلام قال: قُراء القرءان ثلاثة: رجل قرأ القرءان فاتخذه بضاعة واستدر به واستطال به على الناس. ورجل قرأ القرءان فحفظ حُروفه وضيّع حدوده وأقامه أقامة القدح فر كثّر الله هؤلاء من حملة القرءان. ورجل قرأ القرءان فوضع دواء القرءان على داء قلبه فأسهر به ليله وأظمأ به نهاره وقام بهبه في مساجده وتجافى به عن قراشه ، فبأولئك يدفع الله العزيز الجبار البلاء ، وبأولئك يُديل من الأعداء ، وبأولئك يُنزل اله الغيث من السماء ، فوالله لهؤلاء في قُراء أعزّ من الكبريت الأحمر

Informa con su isnad de Abu Ya'far (P), que dijo: "Hay tres tipos de lectores del Corán: el que recita el Corán haciendo de él una mercancía con la que atraer a los reyes y tratar a la gente de forma prepotente; el que lee el Corán, memorizando sus letras pero descuidando sus prescripciones y rechazándolo a sus espaldas. ¡Que ¡Dios no permita que tales portadores del Corán aumenten en número! Luego está el hombre que recita el Corán utilizándolo como remedio para la enfermedad de su corazón. En compañía del Corán se mantiene despierto por la noche (para la adoración), ayuna durante el día, visita las mezquitas para la oración y renuncia al placer del sueño. Así, por su bien, Dios, el Todopoderoso y el Omnipotente, evita las calamidades (naturales), disuade a los enemigos y envía la lluvia del cielo. Pero, por Dios, estos son más escasos entre los recitadores del Corán que la piedra filosofal".[1]

عن عقال الأعمال بإسناده عن أبي عبد الله عليه السلام، عن أبيه عن أبائه عليه السلام، قال: من قرأ القرءان يأكل به الناس جاء يوم القيامة ووجهه عظمُ ل لحم فيه

En el "'Iqab al-'a'mal" (el Shaij as-Saduq informa) con su isnad de Abu 'Abd Allah (P), de su padre, de sus antepasados, que la paz sea con ellos, que él (es decir, el Profeta -PBd-) dijo: "Aquel que recite el Corán para explotar a la gente llegará al Día de la Resurrección

1 *"Usul Al-Kafi"*, t. II, p. 627, *Kitab fadl al-Qur'an, Bab an-nauadir*, hadiz 1.

con un rostro esquelético en el que no hay carne".[1]

وبإسناده عن رسول الله صلى الله عليه وأله في حديث قال: من تعلم القرءان فلم يعمل به وأثر عليه حُب الدنيا وزينتها استوجب سخط اله وكان في الدرجة مع اليهود والنصارى الذين ينبذون كتاب الله وراء ظهورهم

(El Shaij as-Saduq informa) con su isnad que el Mensajero de Dios, que Dios lo bendiga a él y a su Casa, dijo: "Quien aprende el Corán sin actuar de acuerdo con él, prefiriendo el amor al mundo y sus adornos a él, merece la ira de Dios y se sitúa en la categoría de los judíos y los cristianos que arrojan la escritura de Dios a sus espaldas.

ومن قرأ القرءان يُريد به سمعة والتماس الدنيا لقى الله يوم القيامة ووجهه عظم ليس عليه لحم وزجّ القرءان في قلاه حتى يُدخله النار ويهوى فيها مع من هوى

Y quien recite el Corán en aras de la fama y de los beneficios mundanos se encontrará con Dios el Día de la Resurrección con un rostro esquelético y sin carne y el Corán le golpeará en la nuca y lo arrojará al Infierno junto con los que están arrojados en él.

ومن قرأ القرءان ولم يعمل به حشره الله يوم القيامة أعمى فيقول: ﴿**رَبِّ لِمَ حَشَرْتَنِيٓ أَعْمَىٰ وَقَدْ كُنتُ بَصِيرًا**﴾، قال ﴿**كَذَٰلِكَ أَتَتْكَ آيَاتُنَا فَنَسِيتَهَا ۖ وَكَذَٰلِكَ الْيَوْمَ تُنسَىٰ**﴾ فيُؤمن به إلى النار

*Y quien lea el Corán sin actuar en consecuencia, se levantará ciego el Día de la Resurrección. Dirá: **«¡Dios mío! ¿Por qué me resucitas ciego, si yo veía?». Dios dirá: «Así como te di Nuestras señales y tú las olvidaste, de la misma manera hoy tú eres olvidado»**[2]. Entonces será dirigido al Infierno.*

ومن قرأ القرءان ابتغاء وجه الله وقفها في الدين كان له من الثواب مثل جميع ما أعطي الملائكة والأنبياء والمُرسلون

Y quien lea el Corán por amor a Dios y para adquirir comprensión de la religión, su recompensa será como la de todos los ángeles, Profetas y mensajeros.

---

1 *"Uasa'il ash-Shi'a"*, t. IV, p. 837, *Kitab as-salat*, *Abuab qira'at al-Qur'an*, *bab* 8, hadiz 7; *"Zauab al-'a'mal ua 'Iqab al-'a'mal"*, p. 329, *'Iqab al-musta'kil bi al-Qur'an*, hadiz 1.

2 Corán, 20:125-126.

ومن تعلم القرءان يُريد به رياء وسُمعة ليُماري به السفهاء ويُباهي به العلماء ويطلب به الدنيا بدّد الله عظامه يوم القيامة ولم يكن في النار أشد عذابا منه ، وليس نوع من أنواع العذاب إلا سيُعذب به من شدة غضب الله عليه وسخطه

Y quien aprenda el Corán por ostentación, fama y para contender con los necios y humillar a los eruditos, buscando con ello beneficios mundanos, Dios hará añicos sus huesos en el Día de la Resurrección y nadie enfrentará un castigo más terrible en el Infierno que él, y no habrá ninguna de las diversas formas de tortura que no reciba debido a la severidad de la ira de Dios sobre él y Su desagrado con él.

ومن تعلم القرءان وتواشع في العلم وعلّم عباد الله وهو يريد ما عند الله لم يكن في الجنة أعظم ثوابا منه ولا أعظم منزلة منه ولم يكن في الجنة منزل ولا درجة رفيعة ولا نفيسة إلا وكان له فيها أوفر النصيب وأشرف المنازل

Y quien aprenda el Corán y sea humilde en el aprendizaje, enseñándolo a las criaturas de Dios y buscando lo que es de Dios, nadie recibirá un premio mayor que él en el Paraíso, ni nadie tendrá una estación más elevada que él. No hay rango ni grado de alteza y elegancia que no alcance en su máxima extensión y sublimidad.[1]

Sobre el significado de *tartil*

De la etiqueta de recitar el Corán, que hace que sea efectivo sobre el alma y que es digno de ser observado por quien lo recita, es *tartil* en la lectura. *Tartil*, como se menciona en las tradiciones, implica la observancia de un ritmo moderado que no es ni rápido y apresurado, ni lento y perezoso para que las palabras se rompan unas con otras.

عن محمد بن يعقوب بإسناده عن عبد الله بن سليمان ، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن قول الله تعالى: ﴿وَرَتِّلِ الْقُرْآنَ تَرْتِيلًا﴾، قال: قال أمير المؤمنين عليه السلام: تبيّنه تبيانا (تبيينا ، خ) ولا تهُذه هذ الشعر (ولا تنثره) نثر الرمل ، ولكن أفزغوا قلوبكم القاسية ، ولا يكن همُ أحدكم أخر السورة

Muhammad ibn Ia'qub (al-Kulaini) informa con su isnad de 'Abd Allah ibn Sulaiman que dijo: Le pregunté a Abu `Abd Allah, la paz sea con él, con respecto a la declaración de Dios, el Exaltado, ***«recita***

1 *"Zauab al-'a'mal ua 'Iqab al-'a'mal"*, pp. 332, 346, 337; *"Uasa'il ash-Shi'a"*, t. IV, p. 837, *Kitab as-salat*, *Abuab qiri'at al-Qur'an*, *bab* 8, hadiz 8.

el Corán de manera fluida y clara *[tartil]»*[1]*. Respondió: "El Comandante de los Creyentes, la paz sea con él, ha dicho: '(Significa) recítalo de una manera clara y distinta; ni con ímpetu como se recita la poesía, ni de manera lenta para que las palabras se esparzan como arena. Lean de tal manera que despierte y sobresalte sus corazones insensibles, y su objetivo no debe ser llegar al final de la sura"*[2].

Es decir, el objetivo de uno no debe ser terminar la lectura del Corán en ciertos días o terminar rápidamente una sura que uno está leyendo en ese momento. Por lo tanto, alguien que quiere leer la Palabra de Dios y remediar su corazón insensible y curar sus enfermedades con la medicina de la escritura Divina todo-inclusiva, y encontrar el camino para alcanzar las posiciones del otro mundo y los altos grados de perfección con la luz guía de esta lámpara brillante del Mundo Oculto y esta luz celestial de luces, debe preparar los medios externos e internos necesarios y observar la etiqueta formal y espiritual esencial, no como nosotros que, si leemos el Corán a veces, no sólo somos totalmente negligentes con sus significados y fines, sus prescripciones y prohibiciones, y sus advertencias y exhortaciones, como si sus versos que describen las cualidades del Infierno y sus dolorosos castigos o las cualidades del Paraíso y sus bondades no nos concernieran, sino que parece no importarnos siquiera su etiqueta exterior, tanto es así que -Dios sea nuestro refugio- nuestra atención y presencia de ánimo es mayor cuando leemos un libro de cuentos que cuando estudiamos la sublime escritura divina.

En una tradición sagrada se recomienda recitar el Corán con buena voz y con un toque de tristeza[3]. Imam 'Ali ibn al-Husain, que la paz sea con ellos, solía recitar el Corán de una manera tan atractiva que los que pasaban, como los aguadores, se detenían y escuchaban, y algunos eran tan conmovidos que se desmayaran al escucharlo[4].

En cuanto a nosotros, utilizamos el Corán o el *adhan* como un medio para mostrar nuestras buenas voces. Nuestro objetivo no es recitar el Corán y cumplir con este deber supererogatorio. En todo caso, los artificios del Diablo y del yo carnal son numerosos y muchas veces provocan la confusión entre el bien y el mal y lo feo y lo bello. Uno debe buscar refugio en Dios de sus engaños.

---

1 Corán, 73:4.

2 *"Usul Al-Kafi"*, t. II, p. 614, *Kitab fadl al-Qur'an, Bab tartil al-Qur'an bi as-saut al-hasan*, hadiz 1.

3 *"Usul Al-Kafi"*, t. II, p. 614; *"Mayma' al-baian"*, t. X, p. 378.

4 *"Usul Al-Kafi"*, t. II, p. 615, hadiz 4.

Sobre levantar las manos en oración y volverlas

Aparentemente, la declaración de la noble tradición, "Haz que tu práctica sea levantar las manos durante la oración y girarlas", se refiere a levantarlas en el momento del *takbirat* [es decir, pronunciando *allahu akbar*] Por 'girarlas' [*taqlib*] probablemente se quiere decir girar las palmas en dirección a la *qibla*. Levantar las manos al momento de decir el *takbirat* es uno de los *mustahabat*.

O, tal vez, lo que se quiere decir en el hadiz es levantar las manos en el momento del *qunut*, y eso significa que al girarlas se giran las palmas hacia el cielo, de acuerdo con la *fatua* de los *fuqaha'* (r) quienes lo han considerado *mustahab*, aunque discrepan acerca de su base en las fuentes [*dalil*], aunque no se necesita otra base después de la práctica definida del devoto que no conoce otra manera de decir el *qunut*, y la mera elevación de las manos en cualquier manera no es suficiente. En todo caso, lo que parece más plausible es que lo que se quiere decir en esta sagrada tradición es la primera probabilidad mencionada.

Uno debe saber que la opinión predominante [*mashhur*] entre los *fuqaha'* (r) es que es *mustahab* levantar las manos mientras se dice el *takbirat* y algunos de ellos han sostenido que es obligatorio sobre la base de la aparente importancia [*çahir*] de ciertas prescripciones y tradiciones que se han narrado respecto a la interpretación del verso sagrado,

﴿فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَانْحَرْ﴾

«Así pues, reza a tu Señor y ofrece sacrificios»

(108:2)

que la palabra *nahr* en el mandato de Dios, el Exaltado, significa levantar las manos en el momento del *takbirat*[1]. Pero hay muchos indicios en las tradiciones, que implican su *istihbab*, tales como las razones que allí se mencionan, especialmente en la tradición narrada por al-Fadl ibn Shadhan del Imam ar-Ridha (P).

Además de esto, la tradición *sahih* de 'Ali ibn Ya'far[2] es explícita [*nass*] en cuanto a que no es obligatorio, y el significado aparente [*çahir*] de estas tradiciones, sin tener en cuenta las indicaciones en contrario, es que es obligatorio. La forma de reconciliar esto es considerar que implican *istihbab* anulando el *çahir* a favor del *nass*.

1 *"Tafsir Nur az-Zaqalain"*, t. V, pp. 683-684, la exégesis de Surat al-Kauzar, hadiz 17-19.

2 *"Uasa'il ash-Shi'a"*, t. IV, p. 726, *Kitab as-salat*, *bab* 9.

Y esa *riuaia*, aunque exime a otros que no sean el *imam* de levantar las manos, y se puede afirmar que aparentemente se aplica tanto al *imam* como a los *ma'mumun* y que guarda silencio sobre la oración ofrecida individualmente por un individuo [*furada*], no excluye la posibilidad de que levantar las manos sea obligatorio para todos, y el hecho de que el *imam* las levante exima a los *ma'mumun* de ello, del mismo modo que la *qira'a* del *imam* exime a los demás de hacer su propia *qira'a*. Sobre la base de esta probabilidad, que es la más evidente de los significados probables de la tradición, también se evita la objeción de algunas autoridades posteriores, que requiere tomar lo general en un sentido particular.

Sin embargo, la ausencia de cualquier opinión a este efecto y la opinión predominante entre los jurisconsultos tempranos y posteriores, así como las indicaciones internas y externas no dejan lugar a debate, e incluso este gran detalle estaba fuera del alcance de estas páginas. En cualquier caso, levantar las manos es supererogatorio y no es apropiado omitirlo en la medida de lo posible, especialmente en un caso como este en el que hay algunos entre los ulemas que lo consideran obligatorio. En consecuencia, también se requiere por precaución en asuntos religiosos que uno no debe omitirlo.

El secreto detrás de la elevación de las manos

En cualquier caso, la elevación de las manos durante la oración en el momento de cada *takbirah* da elegancia a la misma, y esta es la manera de la oración de Gabriel (P) y los ángeles de los siete cielos, como se informa en una narración de Asbag ibn Nubatah de Amir al-Mu'minin (P)[1]. Según una cita del *"'Ilal"* y el *"'Uiun ajbar ar-Ridha"* (P), el Imam ar-Ridha (P) ha dicho: "La razón de levantar las manos en la *takbirah* es que conlleva una especie de absorción [*inqita'*], dedicación sincera [*tajlis*] y humildad [*tadarru'*]. Por lo tanto, a Dios, el Exaltado, le gusta que Su siervo esté totalmente atento a Él en el momento de recordarlo y que sea humilde y sincero. Y es por ello que la atención de uno se concentra en la elevación de las manos, quedando así alerta en su intención, con un corazón receptivo"[2].

Esta afirmación concuerda con lo que dicen algunos gnósticos, que el 'otro' (que no es Dios) es rechazado a sus espaldas por medio de la elevación de las manos y las espinas en el camino de acceso a Él son removidas, cortando a uno de todo lo demás y haciéndolo puro y sincero, sin un rastro de atención

1 *"Mayma' al-baian"*, la exégesis de Surat al-Kauzar.

2 *"Uasa'il ash-Shi'a"*, t. IV, p. 727, *Kitab as-salat*, *Abuab takbirat al-ihram*, *bab* 9, hadiz 11.

hacia otro, lo cual es *shirk* en el credo del amor, donde uno procede a la verdadera ascensión espiritual [*mi'ray*] y comienza el viaje hacia Allah. Este viaje y esta ascensión no son posibles sin el rechazo del 'otro' y de la 'otredad' y sin la liberación del ego y del egoísmo. Por lo tanto, con el *takbirat* de apertura séptima, todas las siete cortinas [*huyub*] de *mulk* y *malakut* se eliminan.

Así, la oración de los *auliia'* es tal que eliminan una cortina con cada *takbirah*, abandonando los reinos asociados a estos velos, dejando atrás a los internos de estos hábitats, donde a partir de entonces se elimina otra cortina para ellos y sus corazones reciben otra epifanía condicionada [*tayalli taqiidi*]. Pero eso no se convierte en un obstáculo en su camino y no atrae su atención ni preocupa sus corazones. Lo eliminan con otro *takbirah* más, como si desde el interior de sus corazones surgiera el canto:

اللهُ أَكْبَرُ مِنْ أَنْ يَتَجَلَّى تَجَلِّياً تَقْلِيدِيّاً

Allah es más grande que el que se manifieste con una manifestación condicionada [tayyali],

como declaró el mentor y Shaij de los *auliia'* y de los *muyasun*, el amigo dedicado del Todobenéfico (el Jalil ar-Rahman, es decir, el Profeta Abraham -P-) durante ese viaje de gnosis, epifanía y *tayalliiat* condicionado. Así, el caminante hacia Allah, el viajero del camino del amor, y el dedicado viajero del camino de la comunión, quita un velo tras otro hasta llegar al último *takbirah* con el que quita el séptimo velo y rechaza todo 'otro' y 'alteridad', declarando,

﴿وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ﴾

«En verdad, he vuelto mi rostro hacia Quien ha creado los cielos y la tierra»

(6:79)

con Abraham, el Jalil. A partir de entonces, se le abre la puerta y experimenta las majestades de la Gloria Divina. Allí busca refugio en Dios y entra en el Nombre de Dios, el Exaltado. A esto se refiere la noble tradición de Muhammad ibn 'Ali ibn al-Husain (r) que informa con su *isnad* de Abu al-Hasan (P):

بِإِسْنَادِهِ عَنْ أَبِي الحَسَنِ عَلَيْهِ السَّلامُ أَنَّهُ رَوَى لِذَلِكَ عِلَّةً أُخْرَى وَهِيَ: أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ لَمَّا أُسْرِيَ بِهِ إِلَى السَّمَاءِ قَطَعَ سَبْعَ حُجُبٍ فَكَبَّرَ عِنْدَ كُلِّ حِجَابٍ تَكْبِيرَةً فَأَوْصَلَهُ اللهُ عَزَّ وَجَلَّ بِذَلِكَ إِلَى مُنْتَهَى الكَرَامَةِ

(El Shaij as-Saduq informa) con su isnad de Abu al-Hasan (P) que ha narrado otra razón para ello y es que cuando el Profeta (PBd)

fue llevado en su viaje celestial, atravesó siete velos [hiyab], pronunciando el takbirah en cada hiyab, con lo que Allah, Todopoderoso y Glorioso, le permitió alcanzar la última nobleza [muntaha al-karamah].[1]

En otro hadiz se ha narrado casi lo mismo del Imam Musa ibn Ya'far (P)[2] excepto que allí se menciona que el Mensajero de Dios (PBd) pronunciaba el *takbirat* después de quitarse cada *hiyab*. Esto está más de acuerdo desde el punto de vista de la enseñanza gnóstica y de la vía mística, ya que se retira un *hiyab* y una cortina en cada elevación de las manos, y se pronuncia un *takbirat* en la manifestación de cada una de las luces de la nobleza. Y puesto que se trata de una luz condicionada de entre los *huyub* [pl. de *hiyab*] de luz, se retira con la elevación de las dos manos y se desecha hasta que el *tayalli* se convierte en absoluto y la nobleza última [*muntaha al-karamah*], que es el objetivo último de los *auliia'*, se alcanza. De ahí que la tradición anterior pueda interpretarse a la luz de la segunda.

Sea como sea, somos incapaces de entender estas cosas, por no hablar de la epifanía [*shuhud*] y la comunión [*uasul*]. Pero lo que es peor y más desafortunado para nosotros es que también negamos todas las posiciones y grados espirituales y consideramos las ascensiones celestiales [*mi'ray*] de los *auliia'* y las oraciones de los puros como las nuestras, considerando su perfección como similar, aunque de un grado superior, a nuestras propias actuaciones.

El límite de nuestra imaginación, más allá del cual somos incapaces de comprender nada, es imaginar que su *salat* es bueno en su *qira'a* y en otros puntos de la etiqueta y que está libre de *shirk*, ostentación y amor a la fama, o que su adoración no era por el miedo al Infierno o por el anhelo del Paraíso. Estas, por supuesto, son una de sus estaciones ordinarias, y su *salat*, esta ascensión espiritual, tiene otras estaciones que están más allá de nuestra imaginación.

Una advertencia sobre una de las artimañas satánicas

Una advertencia es esencial en este punto y es que el peor obstáculo en el camino de la perfección y el logro de las etapas espirituales, que es también una de las principales obras maestras de Satanás, el salteador de caminos, es la negación de los lugares y grados espirituales ocultos. Esta negación y

1 *"Uasa'il ash-Shi'a"*, t. IV, p. 727, *Kitab as-salat*, *Abuab takbirat al-ihram*, *bab* 7, hadiz 5.

2 *"Uasa'il ash-Shi'a"*, t. IV, p. 727, *Kitab as-salat*, *Abuab takbirat al-ihram*, *bab* 7, pp. 722-723, hadiz 7.

negación es la causa fundamental de todo tipo de desorientación e ignorancia y la causa del estancamiento y el letargo espiritual. Mata el espíritu de entusiasmo, que es el lugar celestial [*buraq*] para ascender a las excelencias espirituales. Apaga el fuego del amor, que representa las alas angélicas para emprender el viaje espiritual hacia la perfección, impidiendo que el hombre realice su búsqueda espiritual.

Por el contrario, si uno tiene una fe sincera en las estaciones espirituales y en los elevados ascensos de la gnosis, tal vez esto pueda ayudar a reavivar el fuego innato del amor enterrado bajo el polvo y las cenizas de los deseos carnales e iluminar la antorcha del anhelo en las profundidades del corazón, impulsando así gradualmente a uno a buscar y a emprender las labores de la búsqueda para que uno se haga merecedor de la guía divina y de la asistencia de esa Esencia Sagrada. Y todas las alabanzas pertenecen a Dios.

El mérito de cepillarse los dientes

Debe saberse que el cepillado de los dientes, que ha sido ordenado por el Noble Mensajero (PBd) en esta noble tradición, es absolutamente una de las etiquetas recomendadas de la *shari'a* y ha sido enfatizado para ciertas ocasiones particulares, como antes del *uudu'* y la oración, en el momento de recitar el Corán, al amanecer y al despertar del sueño. Las tradiciones sagradas lo recomiendan y enfatizan mucho, y se le atribuyen muchas cualidades fructíferas y resultados provechosos. Aquí, en estas páginas, citaremos algunas de ellas en aras del *tabarruk*.

الكَافِي بِإِسْنَادِهِ عَنْ أَبِي عَبْدِاللهِ عَلَيْهِ السَّلامُ قَالَ: فِي السِّوَاكِ اثْنَتَا عَشْرَةَ خِصْلَةً: هُوَ مِنَ السُّنَّةِ وَمُطَهِّرَةٌ لِلْفَمِ وَمَجْلاةٌ لِلْبَصَرِ وَيُرْضِي الرَّبَّ وَيُذْهِبُ البَلْغَمَ وَيَزِيدُ فِي الحِفْظِ وَيُبَيِّضُ الأَسْنَانَ وَيُضَاعِفُ الحَسَنَاتِ وَيُذْهِبُ بِالحَفْرِ وَيَشُدُّ اللَّثَةَ وَيُشَهِّي الطَّعَامَ وَيَفْرَحُ بِهِ المَلائِكَةَ

En "Al-Kafi" (al-Kulaini informa) con su isnad de Abu 'Abd Allah (P) que dijo: "Hay doce cualidades asociadas con el cepillado de los dientes: es parte de la sunna del Profeta (se menciona en muchas tradiciones que el cepillado de los dientes es una de las sunna de los Profetas)[1]*, purifica la boca, fortalece la vista, es agradable para el Señor, quita la flema, agudiza la memoria, blanquea los dientes,*

1 *"Al-Jisal"*, t. II, p. 449, *bab* 10, hadiz 51.

duplica el mérito de los buenos actos, detiene la caries, fortalece las encías, aumenta el apetito y es delicioso para los ángeles".[1]

Casi lo mismo se menciona en otra tradición. La caries mencionada en esta noble tradición consiste en caries y pústulas formadas en la raíz de los dientes, que producen un pus blanco y maloliente y estallan en el momento de masticar la comida. Este pus se mezcla con la comida y provoca muchas dolencias como la indigestión, etc. Los médicos actuales la llaman piorrea y la consideran una enfermedad grave cuyo remedio puede requerir incluso la extracción de los dientes.

Por lo tanto, aparte de los aspectos internos ocultos, el más significativo de los cuales es la complacencia de Dios, es bueno que uno lo convierta en una práctica regular por el bien de la salud física y la limpieza y para realizar esta *sunna* perpetua de los Profetas. Se menciona en una tradición que el Mensajero Más Noble (PBd) dijo: "Tanto me recomendó Gabriel el cepillado de los dientes que me preocupé por mis dientes…"[2]. Y dijo: "Si no fuera por el temor a las dificultades, habría hecho obligatorio el cepillado de los dientes en mi *umma* antes de cada *uudu'* y cada *salat*"[3].

El Noble Mensajero (PBd) solía guardar el *misuak* [el palo utilizado para cepillarse los dientes] y el agua para el *uudu'* en la cabecera de su cama por la noche y tapaba el recipiente que contenía el agua. Al despertar de su dulce sueño, se lavaba los dientes, realizaba el *uudu'*, y luego ofrecía cuatro *rak'at* de oración y se iba a dormir de nuevo. De nuevo se despertaba, se lavaba los dientes, realizaba el *uudu'* y ofrecía la oración. Después de mencionar esta práctica del Profeta en un hadiz, el Imam as-Sadiq (P) declara: "Tenéis un buen ejemplo que emular en el Mensajero de Dios (PBd)"[4].

Se afirma en un hadiz que dos *rak'at* de oración realizadas después de lavarse los dientes son superiores a setenta *rak'at* realizadas sin ellas. Se afirma que si uno se olvida de cepillarse los dientes antes del *uudu'*, es *mustahab* hacerlo después y enjuagarse la boca tres veces con agua[5]. El número de tradiciones sobre este tema es bastante grande y quien quiera estudiarlas debe remitirse a las obras de nuestros compañeros[6].

---

1 *"Furu' Al-Kafi"*, t. VI, pp. 495-496, *Kitab aç-çaii ua at-tayammul, Bab as-siuak*, hadiz 6.
2 *"Furu' Al-Kafi"*, t. VI, p. 496, hadiz 8.
3 *"Uasa'il ash-Shi'a"*, t. I, p. 355, *Kitab at-tahara*, *Abuab as-siuak*, *bab* 5, hadiz 3.
4 *"Uasa'il ash-Shi'a"*, t. I, p. 355, *Kitab at-tahara*, *Abuab as-siuak*, p. 356, *bab* 6, hadiz 1.
5 *"Bihar al-anuar"*, t. 73, pp. 132-133, *Kitab al-adab ua as-sunan, Bab as-siuak ua al-haththt 'alaih*, hadiz 32-34.
6 *"Uasa'il ash-Shi'a"*, t. I, pp. 353, 355-356, *Kitab at-tahara*, *bab* 3, 5-6.

Virtudes y vicios morales

Aunque hemos tratado varias veces -en detalle y en varios lugares relevantes de estas páginas, en la medida que nos pareció adecuada y al alcance de la mano- las disposiciones morales del alma y el método para adquirir las virtudes éticas y evitar los vicios, aquí daremos una explicación concisa y completa.

Hay que saber que la 'disposición' [*julq*] es un estado del alma que la inclina a la acción sin necesidad de pensar o reflexionar. Por ejemplo, alguien que tiene la disposición de la generosidad es inducido por ella a dar y gastar generosamente sin ningún pensamiento previo y sin reflexionar sobre los preponderantes de cada lado. Actúa como si fuera uno de sus actos naturales, como ver y oír.

Del mismo modo, un alma que es casta, para la que el atributo de la castidad se ha convertido en una disposición, se conserva con tanta facilidad como si fuera parte de su comportamiento natural. Mientras el alma no llegue a esta posición mediante la autodisciplina, la reflexión y la acción repetida, no podrá alcanzar una disposición y la perfección espiritual asociada a ella. De lo contrario, siempre queda el peligro, si el rasgo es de perfecciones morales, de que sea erosionado y abrumado por disposiciones viciosas.

Sin embargo, si llegara a ser como una de las actividades naturales y si las facultades y los órganos de uno estuvieran bajo control y si el gobierno y la soberanía de Dios se manifestaran dentro del alma, su decadencia sería difícil, y tal cosa sólo ocurre raramente.

Los éticos han afirmado que este estado y disposición del alma es a veces innato en el ser humano. Ya sea bueno o malo, feliz o desgraciado, se basa en la naturaleza original y está relacionado con el temperamento. Como es bien sabido, algunas personas están dispuestas a la bondad desde la infancia y otras se inclinan hacia el mal. Algunas se enfurecen ante la menor molestia o se alarman por un asunto trivial, o entran en pánico ante la menor causa. Otros son todo lo contrario.

Otras veces estas disposiciones psíquicas se adquieren a través de la costumbre, el trato social, el pensamiento y la reflexión. A veces se adquieren primero por medio del pensamiento y la reflexión hasta que se convierten en habituales. A este respecto hay diferencias de opinión entre ellos, discutir cuáles y ocuparse de sus detalles nos llevaría más allá del alcance de estas páginas y nos desviaría de nuestro objetivo principal. Mencionaremos aquí

sólo lo que es apropiado y beneficioso a este respecto.

Hay que saber que cuando se dice que una disposición es natural o innata no significa que sea esencial [*dhati*] e inmutable. Más bien, todos los hábitos [*malikat*] y las disposiciones psíquicas son capaces de cambiar. Mientras el alma permanezca en este mundo de cambio y transición, está sujeta al tiempo y a la renovación; y mientras esté asociada a la materia [*haiula*] y a la potencialidad [*quuah*], el ser humano puede cambiar todas sus disposiciones y transformarlas en sus opuestas. Esta afirmación se ve corroborada, además de por la prueba metafísica [*burhan*], por la experiencia, así como por la llamada de los Profetas y de las verdaderas religiones a las disposiciones nobles y su alejamiento de las cualidades opuestas.

Hay que saber que los expertos en ética han dividido todas las virtudes del alma en cuatro frentes, que son: la sabiduría [*hikma*], la castidad [*'iffah*], el valor [*shaya'ah*] y la justicia [*'adalah*]. La sabiduría se considera como la virtud del alma racional que discierne [*nafs an-natiqah-ye mumaiizah*]; el valor como virtud del alma irascible [*nafs al-gadabiia*]; la castidad como virtud del alma apetitiva [*nafs ash-shahuiia*], y la justicia como un estado de moderación de estas tres virtudes.

Todas las demás virtudes se consideran derivadas de estas cuatro. Sin embargo, la definición y los detalles de cada una de ellas quedan fuera del ámbito de estas páginas y no son tan útiles para nosotros. Lo que sí debe saberse es que de acuerdo con esta tradición narrada del Más Noble Mensajero (PBd):

بُعِثْتُ لِأُتَمِّمَ مَكَارِمِ الأَخْلاقِ

He sido enviado para perfeccionar las disposiciones nobles[1]*,*

el propósito y el resultado de la convocatoria del Sello de los Profetas (PBd) es la perfección de la moral. En las nobles tradiciones, tanto las breves como las elaboradas, se ha dado más importancia a las excelencias morales que a cualquier otra cosa después de las enseñanzas doctrinales [*ma'arif*]. A continuación, citaremos algunas de ellas, si Dios quiere.

Su importancia es mayor de lo que somos capaces de explicar adecuadamente, pero lo que sabemos con certeza es que el activo de la vida eterna del más allá y el activo capital de la vida de esa morada es la adquisición de disposiciones nobles y la posesión de excelencias morales. El Paraíso que se da al hombre por la excelencia moral, es el Paraíso de los Atributos, incom-

1 *"Mayma' al-baian"*, exégesis de la aleya 4 de Surat al-Qalam.

parable con el Paraíso físico de la Ley, en el que están presentes las mayores y más bellas de las bondades y delicias físicas. Del mismo modo, la oscuridad y los terrores que se apoderan del hombre debido a las malas acciones son más terribles que cualquier tortura.

Mientras el hombre esté en este mundo, puede liberarse de esta oscuridad y alcanzar esas luces. Sí, puede hacerlo, pero no con esta desgana, flojera, torpeza, debilidad y negligencia nuestras, que, tal como nos vemos a nosotros mismos, conservamos todas las feas disposiciones y rasgos indeseables con los que hemos crecido desde nuestra infancia o que hemos adquirido en compañías y amistades impropias. Más bien, seguimos aumentando esta carga cada día, como si no creyéramos que hay otro mundo y otra fase de la existencia duradera:

وای اگر از پس امروز بود فردایی

¡Ay, si hay un mañana después de esto![1]

Como si las convocatorias de los Profetas y los *auliia'* (P) no tuvieran nada que ver con nosotros. ¿Quién sabe a dónde nos llevarán estas disposiciones y conductas nuestras y en qué forma resucitaremos? Despertaremos en un momento en el que no podremos hacer nada y el arrepentimiento y la vergüenza serán nuestra suerte, y no tendremos a nadie a quien reprochar sino a nosotros mismos.

Los Profetas (P) han mostrado el camino de la felicidad y los doctos y sabios han expuesto sus declaraciones para nosotros y han descrito el método de curar las enfermedades internas, traduciendo estas enseñanzas a todos los idiomas y difundiéndolas de diversas formas. Pero estas cosas no entraron en nuestros oídos, y cerramos nuestros ojos, nuestros oídos y nuestros corazones a ellas. Por lo tanto, toda la culpa recae sobre nuestros propios hombros, tal y como afirma el Mensajero de Dios (PBd) en la presente tradición en cuya exposición estamos inmersos. Las tradiciones y los informes están tan repletos de exhortaciones para la adquisición de virtudes morales y la abstención de vicios que su extensión es incalculable, y sin embargo descuidamos incluso la referencia a sus libros.

¡Y tú, querido! Si estás acostumbrado a las tradiciones y narraciones, remítete a las obras sagradas de la tradición, especialmente al noble *"Al-Kafi"*. Si

1 Adaptado de la siguiente copla de *Hafiz*:

گر مسلمانی از این است که حافظ دارد آه اگر از پی امروز بود فردایی

estás acostumbrado al discurso científico y a la jerga de los eruditos, consulta textos éticos como el *"Taharat al-a'raq"*[1], y los libros de los *marhum* Al-Faid al-Kashani, al-Maylisi y los dos *"Naraqis"*[2]. Y si no te consideras necesitado de adquirir (el conocimiento de los principios éticos) o no consideras esencial la adquisición de disposiciones nobles y la abstención de disposiciones viciosas, entonces busca un remedio para tu ignorancia, que es la madre de todas las enfermedades.

Concluimos este tema con la mención de algunas nobles tradiciones relacionadas con este tema por el bien de *tabarruk*:

الفَقِيهُ: بِإِسْنَادِهِ عَنْ أَبِي عَبْدِاللهِ عَلَيْهِ السَّلامُ قَالَ: إِنَّ اللهَ خَصَّ رَسُولَهُ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ بِمَكَارِمِ الأَخْلاقِ فَامْتَحِنُوا أَنْفُسَكُمْ، فَإِنْ كَانَتْ فِيكُمْ فَاحْمِدُوا اللهَ وَارْغَبُوا إِلَيْهِ فِي الزِّيَادَةِ مِنْهَا؛ فَذَكَرَهَا عَشْرَةً: اليَقِينُ وَالقَنَاعَةُ وَالصَّبْرُ وَالشُّكْرُ وَالحِلْمُ وَحُسْنُ الخُلْقِ وَالسَّخَاءِ وَالغِيرَةُ وَالشَّجَاعَةُ وَالمُرُوءَةُ

En "Man la iahduruh al-faqih", (el Shaij as-Saduq informa) con su isnad de Abu 'Abd Allah (P) que dijo: "Ciertamente, Dios favoreció a Su Mensajero (PBd) con disposiciones nobles. Así que poneos a prueba y si las encontráis en vosotros, dad gracias a Dios y volveos a Él para que os aumente en ellas". Luego mencionó diez de ellas: convicción [iaqin], satisfacción [qina'ah], paciencia [sabr], gratitud [shukr], dulzura [hilm], genialidad [husn al-julq], generosidad [saja'], sentido del honor [gairah], valor [shayaah], magnanimidad [muru'ah].[3]

Esta tradición se ha transmitido a través de varias cadenas [*turuq*], con la salvedad de que *rida* [satisfacción], en lugar de *hilm*[4], aparece en la cita del *"Ma'ani al-'ajbar"*. En *"Al-Uafi"*, esta tradición se ha citado con una redacción ligeramente diferente a la de *"Al-Kafi"*[5].

عَنِ المَجَالِسِ بِإِسْنَادِهِ عَنِ الصَّادِقِ جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدٍ عَلَيْهِمَا السَّلامُ أَنَّهُ قَالَ: عَلَيْكُمْ بِمَكَارِمِ الأَخْلاقِ فَإِنَّ اللهَ عَزَّ وَجَلَّ يُحِبُّهُمَا وَإِيَّاكُمْ وَمَذَامَّ الأَفْعَالِ فَإِنَّ اللهَ يَبْغُضُهَا إِلَى أَنْ قَالَ: وَعَلَيْكُمْ بِحُسْنِ الخُلُقِ فَإِنَّهُ يَبْلُغُ بِصَاحِبِهِ دَرَجَةَ الصَّائِمِ

1 Por Miskauayh, filósofo e historiador ético del siglo V H/XI.

2 Entre estas obras se encuentran *"Muhaiiat al-baida'"*, *"Al-Kalimat al-maknunah"* y *"Al-Ilaial al-iauid"* de Al-Faid al-Kashani, *"Haqq al-iaqin"* de 'Allamah al-Maylisi, *"Yami' as-sa'adat"* de Mulla Mahdi an-Naraqi y *"Mi'ray as-sa'adah"* de Mulla Ahmad an-Naraqi.

3 *"Al-Jisal"*, t. II, p. 431, *bab* 10, hadiz 12.

4 *"Ma'ani al-'ajbar"*, p. 191*, Bab fi makarim al-ajlaq*, hadiz 3.

5 *"Al-Uafi"*, t. IV, p. 264, *Kitab al-iman ua al-kufr, Bab yauami' al-makarim*, hadiz 2.

En "Al-Mayalis" (el Shaij as-Saduq informa) con su isnad de Ya'far ibn Muhammad (P) que dijo: "Adquirid virtudes morales, pues, ciertamente, Dios las ama, y guardaos de la conducta reprobable pues Dios la odia. Acostumbraos a la equidad de disposición, pues eleva a quien la posee al rango de los que ayunan (perpetuamente) y permanecen en oración (durante la noche, constantemente)".[1]

الكَافِي بِإِسْنَادِهِ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ عَلَيْهِ السَّلامُ قَالَ: إِنَّ أَكْمَلَ المُؤْمِنِينَ أيمَاناً أَحْسَنُهُمْ أَخْلاقاً

En "Al-Kafi" (al-Kulaini informa) con su isnad de Abu Ya'far (P) que dijo: "Entre los creyentes el más perfecto en la fe es el que está más justamente dispuesto entre ellos".[2]

وَبِإِسْنَادِهِ عَنْ عَلِيِّ بْنِ الحُسَيْنِ عَلَيْهِمَا السَّلامُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ: مَا يُوضَعُ فِي مِيزَانِ امْرِئٍ يَوْمَ القِيَامَةِ أَفْضَلُ مِنْ حُسْنِ الخُلُقِ

(Al-Kulaini informa) con su isnad de 'Ali ibn al-Husain (P) que dijo: "El Mensajero de Allah (PBd) dijo: 'No habrá nada superior a la equidad de disposición en el balance de las obras de una persona en el Día de la Resurrección'".[3]

También, el Profeta (PBd) ha dicho:

(De todas las cualidades) la que llevará a la mayoría de mi umma al Paraíso es el temor a Dios [taqua] y una disposición justa.[4]

Y el Imam as-Sadiq (P) dijo:

Ciertamente, la virtuosidad y la equidad en la disposición hacen que los hogares florezcan y extiendan la duración de las vidas.[5]

También dijo:

En verdad, Dios, el Exaltado y el Bendito, recompensa a un siervo por su disposición justa en una medida igual a la que concede a

1 Ash-Shaij as-Saduq, *"Al-Amali"*, *maylis* 57; *"Uasa'il ash-Shi'a"*, t. XI, p. 156, *Kitab al-yihad*, *Abuab yihad an-nafs*, *bab* 6, hadiz 8.
2 *"Usul Al-Kafi"*, t. II, p. 99, *Kitab al-iman ua al-kufr, Bab husn al-julq*, hadiz 1.
3 *"Usul Al-Kafi"*, t. II, p. 99, *Kitab al-iman ua al-kufr, Bab husn al-julq*, hadiz 2.
4 *"Usul Al-Kafi"*, t. II, p. 99, *Kitab al-iman ua al-kufr, Bab husn al-julq*, hadiz 6.
5 *"Usul Al-Kafi"*, t. II, p. 99, *Kitab al-iman ua al-kufr, Bab husn al-julq*, hadiz 8.

quien lucha día y noche en el camino de Dios.[1]

Hay muchas tradiciones sobre este tema. De la misma manera que la buena naturaleza y la equidad de disposición conducen a la perfección de la fe, aumentan el peso de las obras de uno en la Balanza, y le llevan a uno al Paraíso, así también la mala naturaleza, por el contrario, corrompe la fe de uno y le somete al castigo Divino, como se señala en las tradiciones sagradas:

الكَافِي بِإِسْنَادِهِ عَنْ أَبِي عَبْدِاللهِ عَلَيْهِ السَّلامُ قَالَ: إنَّ سُوءَ الخُلُقِ لَيُفْسِدُ الإيمَانَ كَمَا يُفْسِدُ الخَلُّ العَسَلَ

En "Al-Kafi" (al-Kulaini informa) con su isnad de Abu 'Abd Allah (P) que dijo: "Ciertamente, la maldad destruye la fe de uno de la misma manera que el vinagre destruye la miel (al ser mezclado con ella)".[2]

Se menciona en otra tradición que la mala naturaleza destruye las obras de uno como el vinagre destruye la miel[3]. Se narra del Mensajero de Dios (PBd) que Dios no acepta el arrepentimiento de una persona de mala naturaleza. Cuando se le preguntó la razón, respondió: "Eso es porque tan pronto como se arrepiente de un pecado, cae en un pecado peor que el anterior"[4].

Una tradición afirma que quien se vuelve malhumorado se somete así al castigo divino[5]. Es evidente que la mala naturaleza atormenta continuamente a quien la posee y es la causa de las dificultades, la oscuridad y la adversidad en las siguientes fases de la vida, como se menciona en algunas de las tradiciones citadas.

وَالحَمْدُ للهِ أَوَّلاً وَآخِراً

Y todas las alabanzas son de Dios, al principio y al final

1 *"Usul Al-Kafi"*, t. II, p. 99, *Kitab al-iman ua al-kufr, Bab husn al-julq*, hadiz 12.
2 *"Usul Al-Kafi"*, t. II, p. 99, *Kitab al-iman ua al-kufr, Bab husn al-julq*, hadiz 3.
3 *"Usul Al-Kafi"*, t. II, p. 99, *Kitab al-iman ua al-kufr, Bab husn al-julq*, hadiz 1.
4 *"Usul Al-Kafi"*, t. II, p. 99, *Kitab al-iman ua al-kufr, Bab husn al-julq*, hadiz 2.
5 *"Usul Al-Kafi"*, t. II, p. 99, *Kitab al-iman ua al-kufr, Bab husn al-julq*, hadiz 4.

Trigésimo hadiz:

Las clases de corazones

بِسَنَدِي المُتَّصِلِ إِلى ثِقَةِ الإِسْلامِ مُحَمَّدِ بْنِ يَعْقُوبَ الْكُلَيْنِي عَنْ عِدَّةٍ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ خَالِدٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ هَارُونَ بْنِ الجَهْمِ عَنِ المُفَضَّلِ عَنْ سَعْدٍ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ عَلَيْهِ السَّلامُ قَالَ: إِنَّ القُلُوبَ أَرْبَعَةٌ: قَلْبٌ فِيهِ نِفَاقٌ وَإِيمَانٌ، وَقَلْبٌ وَقَلْبٌ مَطْبُوعٌ، وَقَلْبٌ أَزْهَرُ أَجْرَدُ. فَقُلْتُ: مَا الأَزْهَرُ؟ قَالَ: فِيهِ كَهَيْئَةِ السِّرَاجِ. فَأَمَّا المَطْبُوعُ فَقَلْبُ المُنَافِقِ، وَأَمَّا الأَزْهَرُ فَقَلْبُ المُؤْمِنِ إِنْ أَعْطَاهُ شَكَرَ وَإِنِ ابْتَلاهُ صَبَرَ. وَأَمَّا المَنْكُوسُ فَقَلْبُ المُشْرِكِ. ثُمَّ قَرَأَ هَذِهِ الآيَةَ: ﴿**أَفَمَنْ يَمْشِي مُكِبًّا عَلَىٰ وَجْهِهِ أَهْدَىٰ أَمَّنْ يَمْشِي سَوِيًّا عَلَىٰ صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ**﴾ فَأَمَّا القَلْبُ الَّذِي فِيهِ إِيمَانٌ وَنِفَاقٌ فَهُمْ قَوْمٌ كَانُوا بِالطَّائِفِ فَإِنْ أَدْرَكَ أَحَدَهُمْ أَجَلُهُ عَلَى نِفَاقِهِ هَلَكَ، وَإِنْ أَدْرَكَهُ عَلَى إِيمَانِهِ نَجَا

Con mi cadena de transmisión continua que llega hasta el Ziqat al-Islam Muhammad ibn Ia'qub al-Kulaini (r) de un grupo de nuestros compañeros, de Ahmad ibn Muhammad ibn Jalid, de su padre, de Harun ibn al-Yahm, de al-Mufaddal, de Sa'd, de Abu Ya'far (P) que dijo: "Ciertamente, los corazones son (de) cuatro (tipos): el corazón que tiene (tanto) fe como hipocresía en él, el corazón que está invertido y al revés, el corazón que ha sido sellado y está oscurecido, el corazón que es claro y luminoso [al-açhar]".

Dice el narrador [Sa'd]: "Le pregunté: '¿Qué se entiende por al-açhar?'. Respondió: 'Es un corazón que tiene la semejanza de una lámpara'. En cuanto al corazón que ha sido sellado, es el corazón de un hipócrita. El corazón que es luminoso es el del creyente, que es agradecido cuando Dios le da y es paciente cuando está sometido a la tribulación. En cuanto al corazón que está invertido, es el del

politeísta'. Luego recitó esta aleya: ***«¿Está mejor guiado quien camina cabizbajo o quien camina erguido sobre un camino recto?»***[1]. *[Luego añadió]; 'En cuanto al corazón en el que se encuentra la fe y la hipocresía, era un pueblo que vivía en el Ta'if; así que si uno de ellos muriera en el estado de hipocresía, perecería, y si muriera en el estado de fe alcanzaría la salvación'".*[2]

Exposición

Mankus significa 'dado la vuelta' [*maqlub*]. (Los lexicógrafos) explican:

نَكَستُ الشَّيءَ أنْكُسهُ نَكساً: قَلَبتُه عَلى رأسِهِ

Giré algo, le di la vuelta: girado, de cabeza (el bebé).

(es decir, 'he invertido algo' o 'he puesto medios al revés'). Según *"As-Sihah"*, الولد المنكوس significa un bebé cuyos pies (al nacer) salen antes que su cabeza (الذي يخرج رجلاه قبل رأسه). Estrechamente asociado está el significado de ﴿**مُكِبًّا عَلَىٰ وَجْهِهِ**﴾ en el noble verso citado por el Imam, pues *ikbab* significa caer de bruces, y en ello hay una indicación figurada del hecho de que los corazones de los politeístas [*mushrikun*] están invertidos y su curso de movimiento espiritual es otro que el Camino Recto, como se elaborará más adelante, si Dios quiere.

Matbu' significa 'sellado' [*majtum*], y *tab'* con *sukun* [del *ba'*], significa 'sellado' [*jatm*], y con su *haraka* (es decir, *taba'*) significa impureza [*danas*, *uasaj*]. Si se toma en el sentido de 'sellado', significaría en sentido figurado que la palabra de la verdad y las verdades divinas no entran en un corazón así y no las acepta, no que Dios, el Exaltado, lo prive de Su gracia especial, aunque este sentido también es cierto. Sin embargo, el sentido antes mencionado es más apropiado.

Açhar significa 'blanco' [*abiad*] y 'luminoso' [*mustanir*], como se menciona en *"An-nihaiah"*[3]. Según *"As-Sihah" açhar* significa 'brillante' [*naiir*], y la luna se llama *açhar*. Ibn as-Sikkit dice: "*al-azharan* significa el sol y la luna". *Açhar* (cuando se habla de un hombre) significa un hombre blanco, de rostro luminoso, y una mujer así es *çahra'*. En resumen, *açhar* significa luminoso y blanco; de ahí que el sol y la luna se llamen *azharan*; un hombre blanco y luminoso se llama *açhar* y una mujer blanca y luminosa es *çahra'*.

1 Corán, 67:22.

2 *"Usul Al-Kafi"*, t. II, p. 422, *Kitab al-iman ua al-kufr, Bab zulmah qalb al-munafiq*, hadiz 2.

3 *"An-nihaiah"*, t. II, p. 321, en z.h.r.

Ayrad es alguien que no tiene pelo en el cuerpo, y según *"As-Sihah"*, *al-yurd* significa un espacio sin árboles (abierto). Y esto implica, en sentido figurado, la ausencia de apego al mundo, o la liberación de la impureza y la contaminación. Expondremos lo que necesita ser explicado en esta noble tradición en el curso de un prefacio y algunas secciones.

Preámbulo: Reformar el corazón

Hay que saber que el término 'corazón' tiene varios significados en la terminología de la *shari'a*, y en la de la filosofía y el *'irfan*. Discutir esto y las diferencias terminológicas relacionadas, así como los rangos y grados de los corazones, está fuera del alcance de este discurso y no es muy beneficioso para nosotros. Por lo tanto, sería mejor tomar el asunto en su simplicidad inexplicable, como se hace en la noble tradición, y discutir lo que es importante y esencial para nosotros.

Hay que saber que el esfuerzo por reformar el 'corazón', de cuya integridad y corrupción depende la felicidad y la desdicha de cada uno, es más esencial que la indagación de sus significados y la profundización en la jerga técnica[1]. De hecho, a menudo sucede que la intensa atención a los términos y la preocupación por las palabras y lo que se relaciona con ellas hacen que uno se olvide por completo del corazón y de su reforma.

[Como resultado, uno puede adquirir una completa maestría en la exposición del significado y la esencia del corazón y la terminología de los metafísicos [*hukama'*] y los místicos [*'urafa*] mientras que su corazón, *na'udhubillah*, es uno que está invertido o sellado, como alguien que conoce bien las propiedades beneficiosas y perjudiciales de las medicinas y es capaz de describirlas con pericia sin abstenerse él mismo de las medicinas venenosas o hacer uso de las beneficiosas. Tal persona perece a pesar de todo su conocimiento de la farmacología, que es incapaz de rescatarlo.

Dijimos antes[2] que todas las ciencias son absolutamente prácticas y hasta

1 **Nota del autor:** Hay que saber que lo que se quiere decir aquí no es que la ciencia de la ética y las cosas que conducen a la salvación y la condenación del alma no sean necesarias. Más bien, lo que se quiere decir es que esa ciencia debe ser considerada como un mero preliminar a la acción, no como algo de valor independiente es cuya búsqueda y en la recolección de cuya jerga técnica uno debe pasar toda la vida y ser alejado de su verdadero objetivo.

2 Véase la exposición del vigésimo sexto hadiz.

las ciencias trascendentales tienen un aspecto práctico en ellas. Aquí lo que tenemos que decir es que la ciencia de los estados del corazón y lo que se refiere a su salud y enfermedad, reforma y corrupción, es algo que es puramente un paso previo a la acción y el camino de su reforma y remedio. Su mero conocimiento y comprensión no se considera una perfección humana. Por lo tanto, la atención y el objetivo principal de uno debe ser la reforma y el refinamiento del corazón para poder alcanzar la felicidad espiritual última y los estados trascendentes más altos.

Y aunque uno fuera muy experto en las ciencias, las sutilezas y las realidades, en el transcurso de su viaje a través de 'os horizontes y las almas', su principal preocupación debe ser el descubrimiento de sus propios estados espirituales, de modo que si fuera ruinoso debe tratar de remediarlo, y si está orientado a la salvación, tratar de hacerlo completo y perfecto.

La base de la clasificación de los corazones

Hay que saber que esta clasificación de los corazones hecha en esta noble tradición es una clasificación no detallada y general. Cada corazón tiene un rango y grado diferente, ya sea desde el punto de vista del *shirk* y la hipocresía o del de la fe y la perfección. Aparentemente, esta clasificación de los corazones es posterior a la adquisición y la conducta espiritual, y no una basada en la naturaleza y la constitución de las diferentes almas, por lo que entra en conflicto con las tradiciones relativas a la *fitra*, que afirman que todas las personas nacen con la naturaleza del *tauhid* y que el *shirk* y la hipocresía son accidentales (y no innatos en la naturaleza humana).

Sin embargo, incluso si fuera sobre la base de la naturaleza, eso sería correcto de acuerdo con una explicación que elimina la contradicción y no conduce a la predestinación, que es algo imposible.

Sin embargo, lo que está más cerca de la prueba metafísica y es más conducente a la educación es la primera probabilidad. Y ya dijimos anteriormente[1] que mientras el hombre permanezca en este mundo, que es la fuente del árbol de la materia primigenia con sus cambios y transformaciones sustanciales, formales y accidentales, puede liberarse de todos los niveles de deficiencia, miseria, *shirk* e hipocresía y alcanzar los niveles superiores de perfección y felicidad espiritual. Y esto no es contrario al famoso hadiz que afirma:

1 Véase la exposición del decimoséptimo hadiz.

الشَّقِيُّ شَقِيٌّ فِي بَطْنِ أُمِّهِ

El desgraciado es desgraciado en el vientre de su madre.[1]

pues el sentido de la tradición no es que la felicidad y la desdicha sean innatas e incapaces de cambiar. Más bien, esta tradición concuerda con la prueba metafísica, que ha sido expuesta con claridad en su lugar apropiado, de que la desdicha se deriva de la deficiencia y del no-ser, y que la felicidad se deriva del ser y de su perfección.

Lo que pertenece al árbol inmaculado del ser es el sagrado Ser Divino de acuerdo con los rangos de las causas y los medios, que es el camino de la mejor de las últimas generaciones y la más perfecta de las primeras, el *nasir* del *milla* y el *din*, es decir, Juayah Nasir ad-Din at-Tusi (q). O sobre la base de manifestar y ser manifestado [*thahiriia* y *mathhariia*], la unidad y la multiplicidad, que es el camino del más grande de los filósofos, Hadhrat Sadr al-Muta'allihin. Y lo que se deriva de la deficiencia y el no-ser pertenece al árbol vicioso de la quididad, que no es objeto de creación por estar por debajo de la creación.

Se puede decir que cuando la noble tradición dice que la felicidad y la desdicha le acompañan a uno en el 'vientre de la madre' lo que se quiere decir es el mundo de la naturaleza corpórea [*'alam at-tabiiat*] que es la madre absoluta, el vientre y la cuna donde la naturaleza nutre a sus retoños. Es decir, la expresión 'vientre materno' no debe tomarse en su sentido ordinario, porque la felicidad, al ser perfección y actualidad, no puede pertenecer a las almas primigenias [*nafus al-haiuliia*] sino en potencia.

Puesto que el significado literal es que los felicitados son felicitados en acto en el vientre de la madre, hay que adoptar lo contrario del significado literal. Y puesto que lo que se ha dicho está de acuerdo con las pruebas metafísicas, la noble tradición tiene que ser interpretada únicamente en este sentido o algo equivalente a él. En cualquier caso, cualquier elaboración de este asunto y la discusión de su prueba está fuera del alcance de este discurso, aunque a veces la pluma se rebela y va en contra del objetivo fijado.

La razón por la que los tipos de corazones se limitan a los cuatro mencionados en la narración

Algunos (eruditos) han dicho que la razón por la que los tipos de corazones

1 *"Bihar al-anuar"*, t. V, p. 153, *Kitab al adl ua al-ma'ad, Bab as-sa'adah ua al shaqauah*, hadiz 1, con una ligera diferencia en la redacción.

se limitan a cuatro es que los corazones poseen fe o no la poseen. En el primer caso, la fe que se posee pertenece a todo lo que el Mensajero ha traído o sólo a una parte de ello. El primero es el corazón del creyente [*mu'min*] y el segundo es un corazón en el que están presentes tanto la fe como la hipocresía. En el segundo caso, o hay una confesión de fe externa o no la hay. El primero es el corazón del hipócrita y el segundo el de un politeísta [*mushrik*].

Esta interpretación no concuerda con la noble tradición, que implica que a veces hay fe real en todo lo que el Profeta (PBd) ha traído y a veces hay hipocresía. Por lo tanto, si uno se viera obligado a interpretar, sería mejor decir que el corazón o tiene fe en todo lo que el Profeta (PBd) ha traído o no la tiene.

En el segundo caso, o se finge la fe o no se tiene. En el primer caso, la fe es estable y está establecida en ella o (es inestable), creyendo en un momento y descreyendo en otros, haciendo una pretensión de creencia en el estado de incredulidad también. La parte final de la tradición muestra que el arrepentimiento de aquellos que apostatan después de la creencia, para volver a la incredulidad y la hipocresía, es aceptado, incluso si ocurre repetidamente.

En otra tradición del noble *"Al-Kafi"*, el Imam Baqir (P) divide los corazones en tres tipos (1) el corazón invertido [*qalb al-mankus*], en el que no hay nada bueno, siendo ese es el corazón de un incrédulo; (2) el corazón en el que hay una mancha negra, en el que hay un conflicto entre el bien y el mal, cada uno de los cuales trata de superar al otro; (3) el 'corazón abierto' [*qalb al-maftuh*] en el que hay lámparas cuyas luces no se apagarán hasta el Día de la Resurrección; ese es el corazón del creyente[1].

Esta (división) no entra en conflicto con la noble tradición (expuesta), ya que la primera categoría mencionada en la tradición anterior incluye los dos tipos mencionados por el hadiz, es decir, los corazones del politeísta y del hipócrita. Esto es así porque los corazones de estos tres grupos (es decir, los incrédulos, los politeístas y los hipócritas) están invertidos, y no habría ninguna incoherencia si la inversión fuera (considerada) la característica más destacada de los corazones de un incrédulo y un politeísta y el estar sentado la característica más destacada del corazón del hipócrita, y en consecuencia cada uno de ellos se atribuye a cualquiera de ellos en la tradición.

Los estados de los corazones

1 *"Usul Al-Kafi"*, t. II, p. 423, *Kitab al-iman ua al-kufr, Bab zulmah qalb al-munafiq*, hadiz 3.

Comenzaremos con el corazón del creyente para que se conozca en contraste el estado de los otros corazones. Debe saberse que en las ciencias trascendentales y en las verdaderas enseñanzas se ha establecido claramente que la realidad del 'ser' es la realidad de la 'luz'. Estos dos términos significan una sola realidad simple sin que se pueda atribuir a ningún aspecto múltiple separado. También se sabe que lo que pertenece a la perfección y a la terminación deriva del ser mismo.

Este es uno de los nobles principios, y a quien tiene el honor de aprehenderlo se le abre la puerta de la enseñanza superior. Nuestros débiles espíritus son incapaces de atrapar la realidad de ese Ser sin una ayuda de lo Oculto y un éxito predestinado desde la eternidad. También se sabe que la fe en Dios pertenece a la categoría del conocimiento y es una de las perfecciones absolutas. Por lo tanto, siendo una perfección, pertenece al ser mismo y a la realidad de la luz y la manifestación. Y lo que es distinto a la fe y todo lo que se relaciona con ella, está fuera de la categoría de las perfecciones del espíritu humano, perteneciendo a la oscuridad del no-ser y la quididad.

La luminosidad del corazón del creyente

De ahí que se sepa que el corazón del 'creyente es luminoso. Se narra en el noble *"Al-Kafi"* del Imam as-Sadiq (P) que dijo: "Ves a algunas personas que son tan perfectas en la elocuencia que no se equivocan en [el uso de una sola letra como] *lam* o *uau*, mientras que sus corazones son más oscuros que una noche sombría, y hay algunas personas que no pueden expresar lo que hay en sus corazones, sin embargo su corazón es radiante como una lámpara"[1]. Además, el corazón del creyente está en el Camino Recto y su movimiento espiritual está en el camino medio de la humanidad. Esto se debe, en primer lugar, a que no ha abandonado su naturaleza divina primigenia, modelada en cuarenta días por Dios, el Exaltado, con las manos de Su Belleza y Gloria.

Así, camina por la senda de la naturaleza del *tauhid*, orientada hacia la perfección absoluta y la belleza consumada. Inevitablemente, este movimiento espiritual desde el plano de la naturaleza innata hasta el punto último de la perfección absoluta no tiene ninguna torcedura, siendo como es el camino de la rectitud espiritual y la vía interior media. Sin embargo, todos los demás

1 *"Usul Al-Kafi"*, t. II, p. 422, *Kitab al-iman ua al-kufr, Bab zulmah qalb al-munafiq*, hadiz 1:
عَنْ عَمْرٍو عَنْ أَبِي عَبْدِاللهِ عَلَيْهِ السَّلامُ قَالَ: قَالَ لَنَا ذَاتَ يَوْمٍ: يَجِدُ الرَّجُلَ لا يُخْطِئُ بِلامٍ وَلا وَاوٍ، خَطِيباً مُصْقِعاً، لَقَلْبُهُ أَشَدُّ ظُلْمَةً مِنَ اللَّيْلِ المُظْلِمِ. وَتَجِدُ الرَّجُلَ لا يَسْتَطِيعُ يُعَبِّرُ عَمَّا فِي قَلْبِهِ وَلِسَانِهِ، وَقَلْبُهُ يَزْهَرُ كَمَا يَزْهَرُ المِصْبَاحُ

corazones se desvían de la naturaleza y del camino recto. Se narra del Noble Mensajero (PBd) que trazó una línea recta en el suelo dibujando otras líneas a su lado. Luego dijo: "Esta, la línea recta y del medio, es mi camino"[1].

Explicación de que el creyente está en el camino recto

En segundo lugar, el creyente es el seguidor del Hombre Perfecto, y puesto que el Hombre Perfecto es la manifestación de todos los Nombres y los Atributos y está sujeto al Señorío de la Verdad, el Exaltado, en virtud del Nombre Todo Incluido [*ism al-yami*], su ser no está monopolizado por ninguno de los Nombres.

Al igual que su Señor, es un ser omnipresente y en él, la manifestación de cualquiera de los Nombres no se ve ensombrecida por la de ningún otro Nombre. Posee la estación de la medianía [*maqam al-uasafiiat*] y la mediación mayor [*barçajiiat al-kubra*]. Por lo tanto, su movimiento es a lo largo del camino recto y medio del Nombre que todo lo incluye.

Todos los demás seres están dominados por uno de los Nombres abarcadores o no abarcadores de los que son manifestaciones. Su origen y retorno es desde y hacia ese Nombre. El Nombre opuesto a él está latente en él y no juega ningún papel activo en él, excepto desde el aspecto de la unidad de todos los Nombres -algo cuya explicación no es apropiada aquí. De ahí que Dios, el Exaltado, en la estación del Nombre que todo lo incluye y el Señor del Hombre [*rabb al-insan*], esté en el Camino Recto, como Él dice:

﴿إِنَّ رَبِّي عَلَىٰ صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾

«Verdaderamente, mi Señor está sobre un camino recto»

(11:56)

Eso significa la estación de la medianía y la omnipresencia [*yami'iiat*] sin el predominio de un Atributo sobre otro y sin la manifestación de un Nombre antes que la de otro. Un ser sometido al Señorío de ese Ser Sagrado en esta estación está también en el Camino Recto, sin que ninguna estación o aspecto eclipse a otra estación o aspecto.

De ahí que (el creyente) en el curso de su ascensión real hacia arriba (es decir, la oración) y el punto final de proximidad (a la Divinidad), después de hacer una admisión de servidumbre, después de referir toda adoración y servi-

1 Sadr al-Muta'allihin, *"Tafsir al-Quran al-Karim"*, t. IV, p. 52, exégesis de la aleya 2:256 (aiat al-Kursi); Véase también al-Maylisi, *"'Ilm al-iaqin"*, t. II, p. 967.

cio por parte de todo adorador a esa Esencia Sagrada y atribuir toda ayuda en todas las estaciones de expansión y estrechez [*qabd ua bast*] exclusivamente a ese Ser Sagrado, al declarar:

﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾

«Solamente a Ti adoramos y solamente a Ti pedimos ayuda»

(1:5)

dice:

﴿اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ﴾

«Guíanos al camino recto»

(1:6)

Este es el mismo camino que el del Señor del Hombre Perfecto, el primero desde el aspecto (activo) de la manifestación [*thhirriiat*] y del señorío [*rububiiat*] y el segundo desde el aspecto (pasivo) del ser manifestado [*mathhariiat*] y de la criatura [*marbubiiat*]. Ninguno de los otros existentes y seres en movimiento hacia Allah están en el Camino Recto, sino que se desvían, inclinándose o bien hacia la Gracia y la Belleza (Divina) o bien hacia el Poder y la Gloria.

Los fieles [*mu'minin*], ya que son seguidores del Hombre Perfecto y caminan tras sus pasos, viajan a la luz de su guía y la lámpara de su conocimiento [*ma'rifa*] en sumisión al ser sagrado del Hombre Perfecto.

No dan ningún paso por sí mismos y no permiten que su intelecto se entrometa en el carácter del viaje espiritual hacia Allah. Por esta razón, su camino es también recto, y en la compañía del Hombre Perfecto su cumplimiento [*uusal*] está subordinado al cumplimiento del Hombre Perfecto, siempre y cuando protejan sus corazones claros de los trabajos de los demonios, el ego y el egoísmo, y se sometan totalmente en el viaje hacia el Hombre Perfecto y la estación de la profecía final.

Algunas estratagemas de Satanás

Uno de los trabajos malignos de Satanás es hacer que el hombre desvíe el rostro de su corazón del Camino Recto y lo dirija hacia alguna persona seductora [*shuj*] o maestro [*shaij*]. Una de las grandes obras maestras de Satanás, que susurra en el corazón de los hombres, es que él, con un discurso alegre y despreocupado y con manipulaciones engañosas, enamora a algunos maestros espirituales [*shuiuj*] de algún seductor, justificando este pecado mayor, o un

acto de politeísmo espiritual, con el pretexto de que si el corazón tuviera un apego singular, se puede lograr más rápido reducir los apegos mundanos.

En (otras) ocasiones dirige a algún iluso sin sentido hacia algún maestro demoníaco, uno que seduce a la gente o que es más bien un salteador de caminos satánico. El pretexto que se ofrece para este acto de politeísmo explícito [*shirk al-yali*] es que el maestro es un Hombre Perfecto y que sólo a través del Hombre Perfecto se puede alcanzar el reino de la trascendencia absoluta, que no se manifiesta sino en el espejo del maestro.

Al final de sus vidas, los dos -aquel con el recuerdo de la mejilla de su favorito y éste con el rostro invertido de su gurú- se unen al mundo de los demonios y los satanes, y ni el primero se libra de su apego bestial ni el segundo alcanza la meta a través de este callejón sin salida.

Hay que saber que, puesto que el viaje del creyente es por un camino recto y su corazón es recto, su orientación es hacia Allah y su camino es el camino del medio. En consecuencia, también en ese mundo su camino es claro y recto, su postura recta, y su aspecto y carácter, su interior y su exterior, tienen forma y figura humana.

Uno puede entender el carácter del corazón de los politeístas en contraste con esto. Como su corazón se desvía de la naturaleza divina, y se aleja del punto central de la perfección y del eje de la luz y la belleza, apartándose de la sumisión al Guía y Guardián absoluto [*uali*] y preocupándose por su propio ego y el narcisismo, el mundo y sus ornamentos, consecuentemente en los otros mundos también no resucita con el carácter y la forma humana recta, sino en la forma de un animal con la cabeza girada.

Esto es así porque, en ese mundo, la forma y la figura están sujetas al carácter del corazón y lo exterior refleja lo interior y la cáscara es la imagen del núcleo. La materia de ese reino no tiene aversión a aceptar las formas *malakuti* interiores como en este mundo, y esta tesis se ha establecido en su lugar apropiado.

De ahí que los corazones que son reacios a la Verdad y a la Realidad y se desvían de la naturaleza recta, orientados y dirigidos como están hacia el mundo, su imagen también, como ellos mismos, se desvía de la rectitud, estando invertida, de cara al mundo y a la naturaleza física [*tabi'at*], que es lo más bajo de lo bajo. Tal vez, en ese mundo algunos caminarían de cara con los pies hacia arriba, otros sobre el vientre, y otros sobre las manos y los pies, como los animales, la forma en que de hecho caminaban en este mundo:

﴿أَفَمَن يَمْشِي مُكِبًّا عَلَىٰ وَجْهِهِ أَهْدَىٰ أَمَّن يَمْشِي سَوِيًّا عَلَىٰ صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾

«¿Está mejor guiado quien camina cabizbajo o quien camina erguido sobre un camino recto?»

(67:22)

Es posible que esta metáfora en el mundo metafórico se convierta en una realidad en el ámbito de la realidad y la manifestación de la espiritualidad. En algunas nobles tradiciones relacionadas con la exégesis de este noble verso, se interpreta que el 'Camino Recto' se refiere a Hadhrat Amir al-Mu'minin y a los Imames Infalibles (P):

عَنِ الكَافِي بِإِسْنَادِهِ عَنْ أبي الحسن الماضي عَلَيْهِ السَّلامُ قَالَ: قُلْتُ: ﴿أَفَمَن يَمْشِي مُكِبًّا عَلَىٰ وَجْهِهِ أَهْدَىٰ أَمَّن يَمْشِي سَوِيًّا عَلَىٰ صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ قَالَ: إِنَّ اللهَ ضَرَبَ مَثَلاً مَنْ حَادَ عَنْ وِلايَةِ عَلِيٍّ عَلَيْهِ السَّلامُ كَمَنْ يَمْشِي عَلَى وَجْهِهِ لا يَهْتَدِي لأَمْرِهِ. وَجَعَلَ مَنْ تَبِعَهُ سَوِيّاً عَلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ. وَالصِّرَاطُ المُسْتَقِيمُ أَمِيرُ المُؤْمِنِينَ عَلَيْهِ السَّلامُ

En "Al-Kafi", al-Kulaini informa con su isnad de Abu al-Hasan al-Madhi (Imam Musa al-Kadhim) que Muhammad ibn al-Fudail dice: "Cuando se le preguntó sobre el significado del verso: ***«¿Está mejor guiado quien camina cabizbajo o quien camina erguido sobre un camino recto?»***[1] *el Imam respondió: 'Ciertamente, Dios ha hecho una similitud (en este verso): quien se desvía de la uilaia de 'Ali (P) es como quien camina de bruces y no es guiado, y Él ha hecho que quien le sigue sea como quien camina recto por un sendero recto, y el Sendero Recto es el Amir al-Mu'minin (P)".*[2]

En otra tradición, se explica que el 'Camino Recto' significa 'Ali (P) y el resto de los Imames (P)[3].

Además, se narra en el noble *"Al-Kafi"* de Fudail que dijo: "Entré en la Mezquita Sagrada (de Meca) con el Imam al-Baqir (P) y él se apoyó en mí. Luego lanzó su bendita mirada sobre la gente mientras estábamos en la

1 Corán, 67:22.

2 *"Al-Kafi"*, t. I, p. 432, *Kitab al-huyyah, Bab fihi nukat ua nutaf min at-tamzil fi al-uilaia*, hadiz 91.

3 *"Bihar al-anuar"*, t. XXIV, p. 15, *Kitab imamah*, *bab* 24, hadiz 17:

عَنْ حَمْرَانَ قَالَ سَمِعْتُ أَبَا جَعْفَرٍ عَلَيْهِ السَّلامُ يَقُولُ (عَنْ) قَوْلِ اللهِ تَعَالَى: **﴿وَأَنَّ هَٰذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَنْ سَبِيلِهِ﴾** قَالَ: عَلِيُّ بْنُ أَبِي طَالِبٍ وَالأَئِمَّةُ مِنْ وِلْدِ فَاطِمَةَ هُمْ صِرَاطُ اللهِ. فَمَنْ أَبَاهُمْ سَلَكَ السُّبُلَ

Puerta de Bani Shaibah. Luego dijo: '¡Oh Fudail, ellos solían circunvalar de esta manera (incluso) durante los días de la *yahiliia*!. No reconocían ninguna verdad ni seguían ningún credo. ¡Oh Fudail, míralos, caminan con la cara invertida! Que Dios los condene, son una creación desfigurada que camina de bruces'. Luego recitó el noble verso: ***«¿Está mejor guiado quien camina cabizbajo o quien camina erguido sobre un camino recto?»***. Luego agregó: 'Por Dios, eso significa 'Ali (P) y su *ausiia'* (P)'".[1]

En lo anterior, hemos explicado cómo el viaje y el movimiento del Hombre Perfecto están en el Camino Recto. Sin embargo, la exposición del asunto de que el Hombre Perfecto es el Camino Recto en sí mismo está más allá de nuestro propósito en este discurso.

El corazón del hipócrita y la diferencia con el corazón del creyente

Los estados del corazón del creyente y del politeísta -e incluso del incrédulo- se conocen por la exposición de la sección anterior. Una comparación también revela el estado del corazón del hipócrita. Esto es porque el corazón del creyente no se ha apartado de su naturaleza original inocente y clara y acepta naturalmente cualquier verdad relacionada con la fe y la enseñanza verdadera. La armonía y la compatibilidad entre el alimento -que consiste en las verdades y las enseñanzas- y el alimentado -que es el corazón en su estado de naturaleza original- se mantiene.

De ahí que en otra tradición del noble *"Al-Kafi"* se haya dicho que el corazón del creyente está 'abierto' [*maftuh*], y aunque esta 'apertura' puede referirse a una de las 'tres aperturas' [*futuhat az-zalaza*][2], este significado también es apropiado.

Sin embargo, como el corazón del hipócrita tiene oscuridades y tinieblas formadas en él contrarias a la naturaleza humana, como los prejuicios ignorantes [*ta'assubhaie yahiliiat*], los rasgos morales reprobables, la vanidad, la ambición y otras cualidades contrarias a la naturaleza (primaria), está cerrado y sellado. No es en absoluto receptivo a la palabra de la verdad y su

1 *"Raudat Al-Kafi"*, p. 288, hadiz 434:

عَنِ الْفُضَيْلِ قَالَ: دَخَلْتُ مَعَ أَبِي جَعْفَرٍ عَلَيْهِ السَّلامُ المَسْجِدَ الحَرَامَ وَمُتَّكِئٌ عَلَيَّ فَنَظَرَ إِلَى النَّاسِ وَنَحْنُ عَلَى بَابِ بَنِي شَيْبَةَ فَقَالَ: إِيَا فُضَيْلُ، هَكَذَا كَانَ يَطُوَّفُونَ فِي الجَاهِلِيَّةِ! لا يَعْرِفُونَ حَقّاً وَلا يَدِينُونَ دِيناً! يَا فُضَيْلُ، أَنْظُرْ إِلَيْهِمْ مُكِبِّينَ عَلَى وُجُوهِهِمْ، لَعَنَهُمُ اللهُ مِنْ خَلْقٍ مَسْخُورٍ بِهِمْ مُكِبِّينَ عَلَى وُجُوهِهِمْ. ثُمَّ تَلا هَذِهِ الآيَةَ: ﴿أَفَمَنْ يَمْشِي مُكِبًّا عَلَى وَجْهِهِ أَهْدَى أَمَّنْ يَمْشِي سَوِيًّا عَلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾ يَعْنِي وَاللهِ عَلِيّاً عَلَيْهِ السَّلامُ وَالأَوْصِيَاءَ عَلَيْهِمُ السَّلامُ.

2 Estos son; *al-fath al-qarib*, *al-fath al-mubin*, y *al-fath al-mutlaq*.

tabla es como una página de papel totalmente ennegrecida, en la que no se puede inscribir nada. Su pretensión de religiosidad, derivada de su carácter satánico, es un medio para asegurar el beneficio mundano y el avance en los asuntos mundanos.

Debe saberse que los corazones del politeísta y del hipócrita están invertidos y sellados, como es claro y evidente. Pero la atribución de una de estas cualidades a cada uno de ellos en particular es por la razón de que, como los corazones de los politeístas se dirigen en la adoración hacia otra cosa que no sea Aquello que es la Perfección Absoluta, tienen dos propiedades y características: una es la humildad sincera (frente al objeto de la adoración) y otra es la deficiencia y ofuscación creadas por esta humildad, que se desvía hacia seres y criaturas imperfectas.

Por lo tanto, sus corazones están invertidos y esta es su característica predominante. En cuanto al hipócrita, o bien es un politeísta en realidad -y en este sentido comparte igualmente con los politeístas la cualidad de la inversión del corazón- además de poseer una cualidad adicional (es decir, la hipocresía), o bien es un incrédulo en realidad y no posee ninguna religiosidad.

Aunque su corazón también está invertido, tiene otra cualidad, que es predominante. Esa cualidad adicional es su pretensión externa de seguir la verdad. Él entra en la congregación de los seguidores de la Verdad y escucha toda la predicación veraz que es escuchada por los creyentes. Sin embargo, mientras que el creyente las absorbe debido a su pureza interior y su corazón abierto, el hipócrita no las recibe debido a la oscuridad y las oscuridades de su corazón, que está cerrado y sellado.

La razón por la que se mencionan entre los atributos del creyente las dos características, la gratitud al ser favorecido con dones y la paciencia en las pruebas, es el carácter sobresaliente de estas dos entre las cualidades del creyente. Se trata de dos de las principales virtudes de las que se derivan otras, y a ello hemos aludido en la exposición de algunas de las tradiciones anteriores[1].

Además, la tradición se refiere a dos de los Atributos Divinos, de la Gloria y la Belleza, o del Poder y la Gracia, cada uno de los cuales se manifiesta en la condición de tribulación y en la condición de estar bien provisto. Y aunque la tribulación pertenece a los Atributos de la Gracia, pero como se manifiesta a través del Poder, se considera que pertenece a éste, como se menciona en las discusiones sobre los Nombres y Atributos Divinos. El creyente observa

1 Véanse los hadices decimoquinto, decimosexto y vigésimo primero.

siempre los deberes de servidumbre entre las dos manifestaciones.

La negligencia de la verdad resulta en la inversión del corazón

De la discusión anterior se sabe que las almas, aunque deberían creer en Dios y en la Resurrección, se invierten si están totalmente absorbidas por la atención hacia el mundo y preocupadas por los avances mundanos mientras descuidan a Dios. El criterio con respecto a la inversión del corazón es el descuido de Dios y la atención al mundo y su cultivo.

Tal creencia o bien no es fe, como se menciona en la exposición de algunas de las tradiciones anteriores[1], o bien es una fe insignificante e inadecuada que no es incompatible con la inversión del corazón. De hecho, aquel que hace una pretensión de creer en la trascendencia y la resurrección, pero no tiene ninguna inquietud derivada de tal creencia y a quien esta creencia no lleva a actuar con sus miembros corporales, tal persona debe ser considerada como perteneciente a los hipócritas, no como uno de los creyentes. Posiblemente este tipo de creyentes aparentes, como la gente de Ta'if, que en la noble tradición se menciona como típica de aquellos que son creyentes en un momento e hipócritas en otro, pueden perder por completo esta fe hueca que no tiene soberanía en el ámbito de su existencia física, corporal [*mulk*].

Pueden dejar este mundo en un estado de completa hipocresía para resucitar entre los hipócritas. Este es uno de los asuntos cruciales a los que nuestros débiles espíritus deben dar gran importancia, cuidando de que los efectos de la fe se establezcan en nuestro ser manifiesto y oculto, interior y exterior. De la misma manera que pretendemos poseer la fe en el corazón, debemos hacer que nuestro ser exterior también se someta a su autoridad, para que las raíces de la fe se establezcan en nuestros corazones, y no sean destruidas por ningún tipo de obstáculo o impedimento, transformación y cambio, para que esta confianza divina de un corazón celestial y puro, modelado con su naturaleza divina, sea devuelta al Ser Sagrado sin ser afectada ni manchada por las obras de Satanás y las manos de la traición.

وَالحَمْدُ للهِ أَوَّلاً وَآخِراً

Y todas las alabanzas son de Dios, al principio y al final

1 Ver los hadices noveno, vigésimo y vigésimo sexto.

Trigésimo primer hadiz:

La indescriptibilidad de Dios, el Profeta y los Imames

بِالسَّنَدِ المُتَّصِلِ إِلَى الشَّيْخِ الجَلِيلِ أَفْضَلِ المُحَدِّثِينَ مُحَمَّدِ بْنِ يَعْقُوبَ الْكُلَيْنِيِّ عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ حَمَّادٍ عَنْ رَبْعِيٍّ عَنْ زُرَارَةَ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ عَلَيْهِ السَّلامُ قَالَ: سَمِعْتُهُ يَقُولُ: إِنَّ اللهَ عَزَّ وَجَلَّ لا يُوصَفُ وَكَيْفَ يُوصَفُ وَقَالَ فِي كِتَابِهِ: ﴿**وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ**﴾ فَلا يُوصَفُ بِقَدَرٍ إِلاّ كَانَ أَعْظَمَ مِنْ ذَلِكَ. وَإِنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ لا يُوصَفُ يُوصَفُ عَبْدٌ احْتَجَبَ اللهُ عَزَّ وَجَلَّ بِسَبْعٍ وَجَعَلَ طَاعَتَهُ فِي الأَرْضِ كَطَاعَتِهِ) فِي السَّمَاءِ (فَقَالَ: ﴿**وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانتَهُوا**﴾ وَمَنْ أَطَاعَ هَذَا فَقَدْ أَطَاعَنِي وَمَنْ عَصَاهُ فَقَدْ عَصَانِي، وَفَوَّضَ إِلَيْهِ. وَإِنَّا لا نُوصَفُ وَكَيْفَ يُوصَفُ قَوْمٌ رَفَعَ اللهُ عَنْهُمُ الرِّجْسَ، وَهُوَ الشَّكُّ. وَالمُؤْمِنُ لا يُوصَفُ وَإِنَّ المُؤْمِنَ لَيَلْقَى أَخَاهُ فَيُصَافِحُهُ فَلا يَزَالُ اللهُ يَنْظُرُ إِلَيْهِمَا وَالذُّنُوبُ تَتَحَاتُّ عَنْ وُجُوهِهِمَا كَمَا يَتَحَاتُّ الوَرَقُ عَنِ الشَّجَرِ

Con mi cadena de transmisión continua que llega hasta el augusto Shaij, el mejor de los tradicionistas, Muhammad ibn Ia'qub al-Kulaini, de 'Ali ibn Ibrahim, de su padre, de Hammed, de Rib'i, de Çurara, de Abu Ya'far (P), (Çurara) dice: Le oí decir: "Ciertamente, Dios, el Todopoderoso y el Glorioso, no puede ser descrito, y cómo podría ser descrito cuando declara en Su Libro ***«Y no valoran a Dios como Él debe ser valorado»***[1]*. Por lo tanto, Él no puede ser descrito con ninguna medida, y si se le describiera la trascendería. Y, ciertamente, el Profeta (PBd) no puede ser descrito, y cómo podría ser descrito un siervo a quien Dios, el Todopoderoso y el Glorioso,*

1 Corán, 6:91; 22:74; 39:68.

ha ocultado con siete velos y ha hecho que la obediencia a él en la tierra sea como la obediencia a él en los cielos, declarando: ***«Y lo que el Mensajero os de tomadlo y absteneos de lo que os prohíba»***[1]. *Y (ha declarado) 'Quien le obedece, ciertamente Me obedece a Mí, y quien le desobedece Me desobedece a Mí'*[2]. *Por lo tanto, le ha delegado autoridad. Y nosotros (los Imames de los Ahlul Bait) no podemos ser descritos, y cómo podría ser descrito un pueblo al que Dios ha mantenido libre de la impureza, que es la duda. Y tampoco se puede describir al creyente. Y ciertamente, cuando el creyente toma a su hermano con la mano al encontrarse con él, Dios los mira y los pecados se desprenden de sus rostros como caen las hojas de un árbol".*[3]

Exposición

Para retomar la explicación de la frase... ﴿وَ مَا قَدَرُوا اللَّهَ...﴾ [y no valoran a Dios...], al-Yauhari dice al respecto: "*Qadr* significa 'medida'. Y قدر tanto con *fatha* en el *dal* (es decir, *qadar*) como con *sukun* en él (es decir, *qadr*) tiene el mismo significado. Es un sustantivo verbal [*masdar*]. Dios, el Exaltado, dice: ﴿مَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ﴾ [no valoran a Dios como Él debe ser valorado] es decir, no alaban a Dios solo para glorificarlo".

En opinión de este escritor, *qadr* significa aparentemente 'medida', y se ha utilizado de forma figurada para indicar la incapacidad de describir y venerar adecuadamente. La descripción [*tausif*] en sí misma es una especie de medida del objeto descrito en el aparato de la caracterización, y esto -como se señalará más adelante, si Dios quiere- no es posible ni permisible para nadie más en relación con ese Ser Sagrado.

En cuanto a la frase فلا يوصف بقدر [no puede ser descrito] figura بِقُدْرَةٍ, con una *ta'*, en la versión del *marhum* al-Maylisi (m) y ha considerado que significa comparación. Además, opina que el hecho de destacar el Poder [*qudrah*] entre los Atributos se debe a que está más cerca del entendimiento. Luego, afirmando la posibilidad de un error en el manuscrito, dice: "Posiblemente, puede leerse con *fatha* (es decir, *qadar*), como en algunas otras tradiciones".

---

1 Corán, 59:7.

2 Esto es una referencia a la aleya 4:80 del Corán: ***«Quien obedece al Mensajero, ciertamente, obedece a Dios»***.

3 Al-Maylisi, *"Mir'at al-'uqul"*, t. IX, p. 71, *Kitab al-iman ua al-kufr, Bab al mussfahah*, hadiz 16.

La versión de *"Al-Uafi"* concuerda con su conjetura[1] y quizás pueda ser قَدَرِهِ con *ha'*, en algunos manuscritos. Pero es probable, o más bien seguro, que بِقُدْرَةٍ con *ta'*, sea un error del manuscrito, pues no es elocuente desde el punto de vista del significado ni adecuado en base a la redacción, ya que se remite a un pronombre masculino, y explicarlo será contrario a la norma.

El contexto ofrecía poco espacio para una maniobra y de ahí esta explicación del *marhum* al-Maylisi, aunque no hay ninguna razón para afirmar que mientras es posible concebir el atributo de Poder es imposible concebir otros Atributos, distinguiéndolo así de otros Atributos. En consecuencia, esta explicación tuvo mucho peso en su propia y bendita opinión.

En cuanto a la palabra تَتَحاتُّ como dice al-Yauhari en el *"Sihah"*: الحتّ: حكّ الورق من الغصنِ es decir *hatt* significa la caída de las hojas de la rama de un árbol. Dice además: تَحاتَّ الشّيءُ: تَناثَرَ que (es decir, *tanazur*) también da el significado de caída y dispersión. Ahora explicaremos los puntos relevantes de la noble tradición en varias secciones.

La indescriptibilidad de Dios

Debe saberse que la indescriptibilidad de Dios, el Exaltado, mencionada en esta tradición se refiere a las características de Dios dadas por algunas víctimas de la ignorancia y la disputa de entre los teólogos [*mutakallimun*] y otros, cuyas afirmaciones implicaban finitud [*tahdid*] y antropomorfismo [*tashbih*] o más bien la negación misma de los Atributos Divinos [*tatil*]. Que tal es el caso lo indica esta frase de la noble tradición,﴿وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ﴾

Algunas tradiciones del noble *"Al-Kafi"*, en el capítulo relativo a la prohibición de la caracterización [*nahy 'an at-tausif*], también lo afirman:

بِإِسْنَادِهِ عَنْ عَبْدِالرَّحِيمِ بْنِ عَيْنَكَ القَصِيرِ قَالَ: كَتَبْتُ عَلَى يَدَيْ عَبْدِالمَلِكَ بْنِ أَعْيُنَ إِلَى أَبِي عَبْدِاللهِ عَلَيْهِ السَّلامُ: أَنَّ قَوْماً بِالعِرَاقِ يَصِفُونَ اللهَ بِالصُّورَةِ وَبِالتَّخْطِيطِ، فَإِنْ رَأَيْت -جَعَلَنِيَ اللهُ فِدَاكَ- أَنْ تَكْتُبَ إِلَيَّ بِالمَذْهَبِ الصَّحِيحِ مِنَ التَّوْحِيدِ؟ فَكَتَبَ إِلَيَّ: سَأَلْتَ، رَحِمَكَ اللهُ، عَنِ التَّوْحِيدِ وَمَا ذَهَبَ إِلَيْهِ مَنْ قِبَلَكَ فَتَعَالَى اللهُ الَّذِي لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ البَصِيرُ، تَعَالَى عَمَّا يَصِفُهُ الوَاصِفُونَ المُشَبِّهُونَ اللهَ بِخَلْقِهِ المُفْتَرُونَ عَلَى اللهِ، فَاعْلَمْ، رَحِمَكَ اللهُ، أَنَّ المَذْهَبَ الصَّحِيحَ فِي التَّوْحِيدِ مَا نَزَلَ بِهِ القُرْآنُ مِنْ صِفَاتِ اللهِ جَلَّ وَعَزَّ

1 Al-Faid al-Kashani, *"Al-Uafi"*, t., t. V, p. 613.

فَانْفِ عَنِ اللهِ تَعَالَى البُطْلانَ وَالتَّشْبِيهَ. فَلا نَفْيَ وَلا تَشْبِيهَ. هُوَ اللهُ الثَّابِتُ المَوْجودُ، تَعَالَى اللهُ عَمَّا يَصِفُهُ الوَاصِفُونُ، وَلا تَعْدُوا القُرْآنَ فَتَضِلُّوا بَعْدَ البَيَانِ

En "Al-Kafi" (al-Kulaini informa) con su isnad de 'Abd ar-rahim ibn 'Atik ail-Qasir que dijo: "Escribí una carta a Abu 'Abd Allah (P) que envié a través de 'Abd al-Malik ibn A'ian, informándole que hay algunas personas en Iraq que caracterizan a Dios con forma y rasgos [tajtit]. Escribí: 'Que Dios me haga tu rescate, si lo consideras oportuno, escríbeme la doctrina correcta de la Unidad Divina'. Me respondió: 'Que Dios se apiade de ti, me has interrogado sobre el tauhid y la creencia que tiene un grupo de gente de allí. Exaltado es Dios, y no hay nada como Él, y Él es el que todo lo oye y el que todo lo ve. Él está por encima de las descripciones de los antropomorfistas [mushabbihah] que comparan a Dios con Su creación y Le atribuyen falsedades. Que Dios se apiade de vosotros, sabed que la doctrina correcta del tauhid es la que ha sido revelada en el Corán sobre los Atributos de Dios, el Todopoderoso y el Glorioso. Niega el ta'til [la negación de los Atributos] así como el tashbih en relación con Dios, el Exaltado. Por lo tanto, ni los Atributos deben ser negados, ni Dios debe ser comparado con nada. Él es Dios, el que subsiste por sí mismo [az-zabit] y el que existe [al-mauyud], exaltado sea por encima de lo que le atribuyen los descriptores. No vayas más allá del Corán, o te extraviarás después de la exposición clara (de la verdad)".[1]

Si se reflexiona adecuadamente sobre el contenido de esta noble tradición y sus partes anteriores y posteriores, se llega a saber que la prohibición relativa a la caracterización de Dios no significa, como afirman algunos eminentes tradicionistas[2], que uno deba abstenerse absolutamente de reflexionar sobre los Atributos o de describir los Atributos de Dios, porque esta tradición, al igual que otras[3], dirige a uno a negar el *ta'til* y el *tashbih*, algo que no es posible sin reflexionar sobre los Atributos y un conocimiento completo de los mismos. Lo que el Imam quiere decir es que no se debe atribuir a Dios, el Exaltado, nada que no sea digno de Su sagrada Esencia, como la atribución de forma,

1 *"Usul Al-Kafi"*, t. I, p. 100, *Kitab at-tauhid*, *Bab an-nahy 'an as-sifah bi gayr ma uasafah bihi nafsahu ta'ala*, hadiz 1.

2 Véase al-Maylisi, *"Mir'at al-'uqul"*, t. I, p. 346, *Kitab at-tauhid, Bab nahy 'an al tausif*, hadiz 1.

3 Ash-Shaij as-Saduq, *"Kitab at-tauhid"*, p. 31 y siguientes, *bab* 2, en particular el hadiz 37.

rasgos y otras características de las criaturas, que conllevan imperfección y contingencia [*imkan*], y Dios está por encima de éstas.

Sin embargo, en cuanto a la descripción de Dios, el Exaltado, mediante atributos que Le convienen, tiene una sólida base discursiva en las ciencias trascendentales [*'ulum al-'aliia*]. Por lo tanto, es algo deseable, y el Libro de Dios, la *sunna* del Mensajero (PBd) y las tradiciones de los Ahlul Bait están repletas de ello. El propio Imam ha hecho una breve referencia en esta noble tradición a ese correcto enfoque discursivo, aunque cualquier elaboración del mismo queda fuera del ámbito de nuestra discusión.

En cuanto a la afirmación del Imam as-Sadiq (P) de que no se debe ir más allá de la Escritura Divina en las descripciones de Dios, es una prescripción para aquellos que ignoran el criterio relativo a (la especulación metafísica sobre) los Atributos. No significa que sea inadmisible atribuir un atributo que no se menciona en el Libro de Dios. En consecuencia, ese maestro, a pesar de prescribir esto para su destinatario, menciona dos Atributos y Nombres de Dios, 'Autosubsistente' [*az-zabit*] y 'Existente' [*al-mauyud*], que como tales no aparecen en la Escritura Divina.

Es cierto que si alguien con un intelecto poco desarrollado, lleno de conjeturas e imaginaciones y no iluminado con la luz de la gnosis [*ma'rifa*] y la asistencia divina oculta, describiera a Dios con algún atributo, caería inevitablemente en el error del *ta'til* y la negación (de los Atributos) o en la perdición del *tashbih*. De ahí que sea esencial para personas como nosotros, cuyos corazones están cubiertos por gruesos velos de ignorancia y amor propio y hábitos y disposiciones perversas, abstenerse de tender la mano hacia el mundo de lo oculto y abstenerse de esculpir deidades para nosotros mismos, pues todo lo que podamos concebir en nuestra imaginación no sería más que nuestra propia creación.

Sin embargo, no debe quedar sin decir que cuando decimos que tales personas no deben extender su mano hacia el mundo de lo Oculto no queremos recomendar que sigan permaneciendo en la ignorancia y el egoísmo, ni, *na'udhubillah*, les llamamos a blasfemar Sus nombres, respecto a lo cual se ha dicho:

﴿وَذَرُوا الَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِي أَسْمَائِهِ﴾

«Y apártate de quienes hacen mal uso de Sus nombres»

(7:180)

Tampoco les impedimos aprender las enseñanzas trascendentales [*ma'arif*] que son la niña de los ojos de los *auliia'* de Dios y la base y el fundamento de la religión. Más bien, esto es en sí mismo una llamada a la eliminación de estas cortinas oscuras, y una advertencia de que mientras el hombre siga siendo víctima de la auto-atención y del amor al mundo, cautivo de la ambición mundana, del amor a la riqueza y al yo, y, como este autor, prisionero entre los muros de la nesciencia, el error, el egoísmo y el narcisismo, que son los velos más espesos que oscurecen, permanecerá privado de conocer las verdaderas enseñanzas [*ma'arif*] y de alcanzar su verdadera meta.

Si, Dios no lo quiera, no existiera el socorro oculto de Dios, el Exaltado, y de Sus perfectos *auliia'*, uno no sabría dónde terminaría finalmente su asunto y a qué destino le conducirían su movimiento y su viaje.

اللَّهُمَّ إِلَيْكَ الْمُشْتَكَى وَأَنْتَ الْمُسْتَعَانُ

Dios mío, te dirijo mi queja y busco tu ayuda.[1]

¡Nosotros, vagabundos del reino de la ignorancia, perdidos en el desierto del error, y de las diversiones egoístas y egocéntricas, que llegamos al oscuro mundo del *mulk* y de la naturaleza y, como los murciélagos, no abrimos el ojo de la visión real para contemplar el justo reflejo de Tu Belleza en el espejo de las cosas, grandes y pequeñas, ni las manifestaciones de Tu Luz a través de los niveles de los cielos y de las tierras! Ciegos de ojos e insensibles de corazón, hemos pasado nuestros días y pasado una vida en la ignorancia y el olvido de nosotros mismos.

Si Tu gracia ilimitada y Tu misericordia infinita y refulgente no nos asistieran encendiendo una chispa en el corazón e infundiendo una pasión en el alma, languideceríamos para siempre en esta perplejidad nuestra y no llegaríamos a ninguna parte. Pero مَا هَكَذَا الظَّنُّ بِكَ ¡no es eso lo que esperamos de Ti! Tus favores precedieron a cualquier mérito (en nuestro favor) y Tu misericordia es (siempre) inmerecida. ¡Oh Dios, por Tu bondad socórrenos y guíanos hacia las luces de Tu Belleza y Majestad e ilumina nuestros corazones con el resplandor de Tus Nombres y Atributos!.

Imposibilidad de conocer la realidad de los nombres y los atributos

Hay que señalar que el conocimiento de la realidad de los Atributos Divinos y su englobamiento, así como su naturaleza, es algo cuyas cumbres están

1 Ash-Shaij at-Tusi, *"Misbah al-mutahayyid"*, *Du'a Kumail*, p. 587.

fuera del alcance de la prueba metafísica [*burhan*] y cuyo núcleo está fuera del acceso al anhelo de los gnósticos. Lo que se ha dicho desde el punto de vista de la prueba metafísica en el pensamiento especulativo de los estudiosos de la metafísica formal o en las discusiones de los adeptos a la terminología de la gnosis sobre los Nombres y los Atributos es correcto y está bien razonado de acuerdo con su enfoque.

Sin embargo, el aprendizaje [*'ilm*] en sí mismo es un velo espeso, y mientras no sea traspasado con el socorro del Todoglorioso y a la sombra de la piedad perfecta, la mortificación intensa, la dedicación completa y las súplicas sinceras al Señor, las luces de la Belleza y la Gloria Divinas no aparecen en el corazón del caminante, y el corazón del emigrante hacia Allah no logra alcanzar el testimonio de lo Invisible [*mushahedeh-ye gaibiieh*] y la presencia manifiesta [*hudur-e'ayani*] de la manifestación de los Nombres y los Atributos, por no hablar de las manifestaciones de la Esencia.

Estas afirmaciones no deben disuadirle a uno de la investigación y el estudio, que son en sí mismos recordatorios de la Verdad, ya que sólo en raras ocasiones la planta sagrada de la *ma'rifa* crece y llega a fructificar en el corazón sin la semilla de las verdaderas ciencias y sus condiciones habituales. De ahí que uno no deba abstenerse al principio de la búsqueda de las ciencias con la debida observancia de todos sus prerrequisitos y auxiliares, pues se ha dicho:

العُلُومُ بَذْرُ المُشَاهَداتِ

Las ciencias son la semilla de las revelaciones (gnósticas).[1]

Y si las ciencias no produjeran para uno un resultado completo en este mundo a causa de ciertos obstáculos, traerían inevitablemente los frutos deseados en los otros mundos. Pero lo principal es la observancia de sus requisitos y condiciones previas, algunas de las cuales fueron discutidas en la exposición de ciertas tradiciones anteriores.

El conocimiento de la realidad espiritual de los Profetas y los *auliia'* es inalcanzable mediante el pensamiento racional

Debe saberse que el conocimiento de la espiritualidad y la estación de

1 Sadr al-Muta'allihin, *"Al-Asfar al-arba'a"*, t. IX, p. 123; véase también su *"Tafsir al-Quran"*, la exégesis de 87:17.

perfección de las principales figuras proféticas y de los infalibles *auliia'* (P) en general, y de los del Sello de los Profetas (PBd) en particular, no es alcanzable mediante el pensamiento o el viaje a través de los 'horizontes y las almas' (*afaq ua anfus*; 41:53).

Eso, porque esos venerables personajes pertenecen a las luces Divinas de lo Invisible y son la manifestación completa y los signos manifiestos de la gloria y la belleza Divinas, habiendo alcanzado, en el viaje espiritual hacia Dios, el extremo último de la autoaniquilación [*fana' adh-dhati*] y la ultimidad de la ascensión, hasta el punto de 'dos arcos de longitud o más cerca' (*qaba qausain au adna*; 53:9), aunque esta última estación pertenece [específicamente] al Sello de los Profetas y otros caminantes en su ascensión son seguidores de su ser sagrado.

Aquí no pretendemos describir la naturaleza del viaje de ese sagrado personaje y la diferencia entre su ascenso espiritual [*mi'ray*] y los ascensos de otros Profetas y *auliia'* (P). En aras del presente discurso nos limitaremos a mencionar una tradición relativa a su luminosidad, pues la percepción de su luminosidad requiere también una luz interior y una gravitación divina:

الْكَافِي بِإِسْنَادِهِ عَنْ جَابِرٍ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ عَلَيْهِ السَّلامُ قَالَ: سَأَلْتُهُ عَنْ عِلْمِ العَالِمِ فَقَالَ لِي: يَا جَابِرُ، إِنَّ فِي الأَنْبِيَاءِ وَالأَوْصِيَاءِ خَمْسَةَ أَرْوَاحٍ: رُوحَ القُدُسِ وَرُوحَ الإِيمَانِ الحَيَاةِ وَرُوحَ القُوَّةِ وَرُوحَ الشَّهْوَةِ. فَبِرُوحِ القُدُسِ يَا جَابِرُ عَرَفُوا مَا تَحْتَ العَرْشِ إِلَى مَا تَحْتَ الثَّرَى. ثُمَّ قَالَ: يَا جَابِرُ إِنَّ هَذِهِ الأَرْبَعَةِ أَرْوَاحٌ يُصِيبُهَا الحِدْثَانُ إِلاّ رُوحَ القُدُسِ فَإِنَّهَا لا تَلْهُو وَلا تَلْعَبُ

En "Al-Kafi" (al-Kulaini informa) con su isnad de Yabir, de Abu Ya'far (P). Yabir dice: "Le pregunté sobre el conocimiento del Conocedor (al-'alim, es decir, un Imam). Me respondió diciendo: 'Oh Yabir, ciertamente, hay cinco espíritus en los Profetas y los ausiia'; el Espíritu Santo, el Espíritu de la Fe, el Espíritu de la Vida, el Espíritu del Poder y el Espíritu del Apetito. Por medio del Espíritu Santo, oh Yabir, conocen todo desde el Trono hasta debajo de la tierra'. Luego añadió: 'Oh Yabir, los cuatro espíritus están sujetos a vicisitudes, pero no el Espíritu Santo, que no se dedica a la diversión ni al juego'".[1]

وَبِإِسْنَادِهِ عَنْ أَبِي بَصِيرٍ قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِاللهِ عَلَيْهِ السَّلامُ عَنْ قَوْلِ اللهِ

1 Al-Kulaini, *"Usul Al-Kafi"*, t. I, p. 272, *Kitab al-huyyah, Bab fihi dhikr al-aruah al-lati fi al-A'immah*, hadiz 2.

تَبَارَكَ وَتَعَالَى: ﴿وَكَذَٰلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحًا مِّنْ أَمْرِنَا ۚ مَا كُنتَ تَدْرِي مَا الْكِتَابُ وَلَا الْإِيمَانُ﴾ قَالَ: خَلْقٌ مِنْ خَلْقِ اللهِ تَبَارَكَ وَتَعَالَى أَعْظَمُ مِنْ جِبْرَئِيلَ وَمِيكَائِيلَ، كَانَ مَعَ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ يُخْبِرُهُ وَيُسَدِّدُهُ. وَهُوَ مَعَ الأَئِمَّةِ مِنْ بَعْدِهِ صَلَوَاتُ اللهِ عَلَيْهِمْ

En "Al-Kafi", al-Kulaini informa con su isnad de Abu Basir que dijo: "Le pregunté a Abu 'Abd Allah (P) sobre la afirmación de Dios, el Bendito y el Exaltado, ***«Así es como te hemos revelado un Espíritu por orden Nuestra. Tú no sabías lo que era la Escritura ni la fe»***[1]*. Él respondió: '(El Espíritu mencionado en el versículo) es una de las criaturas de Dios, el Bendito y el Exaltado, más grande que Gabriel y Miguel, que estaba con el Mensajero de Dios (PBd) y que solía informarle y guiarle, y después de él está con los Imames (P)'".*[2]

De la primera tradición se desprende que los Profetas y los *ausiia'* (P) poseen una sublime posición espiritual que se denomina *ruh al-qudus* [lit, 'el Espíritu de Santidad']. Por medio de ese estado abarcan todas las partículas del universo epistémica y ontológicamente [*ihateh-ye 'ilmi qaiiumi*]. En ese espíritu, no existe la negligencia, el sueño, el error, el olvido y otras vicisitudes asociadas a la contingencia ni ninguno de los cambios y deficiencias pertenecientes al reino del *mulk*.

Más bien, pertenece al mundo del Invisible inmaterial y del *yabarut* mayor. De la segunda tradición se desprende que ese espíritu es perfectamente inmaterial y mayor que Gabriel y Miguel, que son los mayores habitantes del sitio de proximidad del *yabarut*.

Sí, los *auliia'*, cuya forma natural [*tinah*] ha sido modelada por Dios, el Exaltado, con las poderosas manos de Su propia Belleza y Majestad, y se ha manifestado, en la primera manifestación de la Esencia [*tajalliye dhati-ye auuali*], con todos los Nombres, Atributos y la estación omnímoda de la Unidad [*maqam al-ahadiiat-a yam'*] en su espejo perfecto, y los inició en la realidad de los Nombres y los Atributos en la intimidad Invisible [*jaluatgah al-gaib*] de la Ipseidad Divina, la majestuosidad de su gloria y belleza está más allá del alcance de las aspiraciones de los gnósticos, y la cumbre de su perfección está más allá del acceso a los esfuerzos gnósticos de la gente del corazón. Y se menciona en una tradición del Profeta (PBd):

1 Corá, 42:52.

2 Al-Kulaini, *"Usul Al-Kafi"*, t. I, p. 273, *Kitab al-huyyah, Bab ar-ruh al-lati yusaddidu Allah biha al A'immah,* hadiz 1.

عَلِيٌّ مَمْسُوسٌ فِي ذَاتِ اللهِ

'Ali está inmerso en la Esencia de Dios, el Exaltado.[1]

En días anteriores, este autor, como un murciélago que describe el sol que ilumina el mundo, ha descrito una pizca del *maqam* de la profecía y la *uilaia* en un tratado separado llamado *"Misbah al-hidaiah"*.[2]

La espera de 'los siete *huyub*' mencionados en relación con el Profeta

Se han sugerido varios significados probables para estas palabras de la noble tradición: كَيْفَ يُوصَفُ عَبْدٌ احْتَجَبَ اللهُ عَزَّ وَجَلَّ بِسَبْعٍ y aquí mencionaremos algunos de ellos.

La primera es la sugerida por el perfecto gnóstico y tradicionista, el *marhum* Faid (m). Se narra en una tradición que hay setenta mil velos de luz y oscuridad para Dios, el Exaltado; si los quitara, las luces de la Belleza Divina quemarían todo aquello sobre lo que cayera Su vista. En consecuencia, es probable que كَيْفَ يُوصَفُ عَبْدٌ احْتَجَبَ اللهُ بِسَبْعٍ signifique que (para el Profeta, la mayoría de) todos esos velos han sido retirados, de modo que de los setenta mil sólo quedan siete[3]. Según esta interpretación, la frase implica una elipsis y significa احتجب الله عنه بسبع con Dios, el Glorioso, como sujeto activo (del verbo احتجب).

Aunque esta interpretación es quizás más apropiada que los otros significados probables, no es indiscutible. Desde el punto de vista de la redacción, una expresión más adecuada para que la descripción transmita ese sentido sería: ما احتجب عن الله إلا بسبع o ما احتجب الله عنه إلا بسبع. Como de acuerdo con esta interpretación, la perfección del Mensajero y la impermisibilidad de describirlo se relaciona no con la presencia de los siete velos sino con la ausencia de los otros velos, hubiera sido más apropiado mencionarlos.

Además, desde el punto de vista del significado, ya que, aparentemente, estos velos de luz y oscuridad que pertenecen a Dios, el Exaltado, pertenecen a la creación y no a los Nombres y los Atributos, implica que hay una criatura

1 Al-Maylisi, *"Bihar al-anuar"*, t. xxxix, p. 313, *"Ta'rij Amir al-Mu'minin"*, *bab* 88, hadiz 5.

2 *"Misbah al-hidaiah ila al-Jilafa ua al-uilaia"*, escrito en 1349 H.

3 Al-Faid al-Kashani, *"Al-Uafi"*, t. V, p. 614, *Kitab al-iman ua al-kufr, Bab* al *musafahah,* hadiz 16.

más cercana (a la Esencia Divina) que la luz sagrada del Noble Mensajero (PBd) mientras que se ha establecido que su ser es el velo más cercano y la primera criatura y ni siquiera hay velos de Nombres y Atributos para ese maestro, como se ha demostrado en su propio lugar, y las siete estaciones y misterios de ese maestro tampoco son un velo para él.

Una segunda interpretación es la ofrecida por el erudito tradicionista, el *marhum* al-Maylisi, que Dios eleve su estación en el reino de la santidad, que también narra de algunos otros. Según esta interpretación, esta frase se menciona a modo de introducción y pretende describir al Profeta a través de frases posteriores.[1]

Es decir, significa: "Cómo podría describirse a un siervo, para quien Dios, que está oculto a las criaturas con siete velos, ha hecho que la obediencia en la Tierra sea como la obediencia a Él en el Cielo, como un rey que está situado más allá de siete cortinas para sus súbditos, que no pueden tener acceso a Él sino por la mediación de un visir designado para ellos, y que envía un decreto declarando que su mandato es mío".

Y lo que se quiere decir con los siete velos son los siete cielos desde los que nos llegan las revelaciones de Dios a través del Mensajero. También ha mencionado otra posible interpretación cercana a ésta en la que los siete velos se identifican con los velos luminosos de los Nombres[2]. Aunque esta interpretación, al igual que la anterior, no es discutible desde el punto de vista del significado, es inadecuada o más bien rebuscada desde el punto de vista de la redacción y la descripción.

Hay otra interpretación probable que es mucho más sólida y convincente y más apropiada para la ocasión. Sin embargo, la corrección de esta interpretación depende de una de dos cosas: o bien que احتجب se haya utilizado en sentido transitivo en el sentido de حَجَبَ o bien que sea permisible hacerlo transitivo con un *ba*; y en ambos casos que haya una elipsis que implique el objeto [*maf'ul*].

Asumiendo la propiedad de uno de estos dos asuntos mencionados, esto es lo que se quiere decir de acuerdo con esta interpretación: ¿Cómo podría describirse una criatura a la que Dios, el Exaltado, ha ocultado con siete velos, y a cuya belleza y espiritualidad, que están a la par de la voluntad divina [*mashiia*], ha asignado siete velos que se extienden desde el plano de la na-

1 Al-Maylisi, *"Mir'at al-'uqul"*, t. IX, p. 71, *Kitab al-iman ua al-kufr* "*bab* al musafahah" hadiz 16.
2 Al-Maylisi, *"Mir'at al-'uqul"*, t. IX, p. 71, *Kitab al-iman ua al-kufr, Bab al musafahah*, hadiz 16.

turaleza corpórea hasta el plano de la *mashiia* absoluta, o desde el plano del reino corpóreo del *mulk* de ese amo hasta el lugar Invisible [*maqam al-gaib*] de su ipseidad [*huuiia*]? No he podido encontrar ningún caso en el léxico y el uso para el significado transitivo de aunque algunos eruditos afirman que no hay impedimento para hacerlo transitivo con un *ba'*.

وَالعِلْمُ عِنْدَ اللهِ، وَلَعَلَّ اللهَ يُحْدِثُ بَعْدَ ذَلِكَ أَمْراً

Y todo el conocimiento está con Dios, y tal vez Él haga que se produzca algo en el futuro.

El significado de delegar el asunto al Mensajero (PBd)

La delegación [*tafuid*] del asunto al Mensajero de Dios (PBd), como lo indican esta y muchas otras tradiciones

Hay que saber que el término *tafuid* se utiliza en un sentido especial en las discusiones sobre *yabr* y *tafuid* (predestinación y libertad humana total).

Según este sentido de *tafuid*, significa que Dios, el Exaltado, se ha *na'udhubillah*, disociado en algún aspecto de hacer cualquier tipo de disposiciones en el mundo, desde el extremo más remoto de la creación perteneciente a las esferas inmateriales Invisibles hasta el otro extremo del reino de la creación y de la existencia (corpórea) y delegó su administración en un ser que, o bien es un ser perfecta y completamente espiritual e inmaterial que posee voluntad y libertad de acción, o bien es un existente físico desprovisto de voluntad y conciencia, que tiene una completa libertad de acción independiente en él.

El *tafuid* en este sentido de delegación de funciones divinas a alguien, ya sea en materia de creación [*takuin*] o de legislación [*tashri'*] o en el plano de la administración de los asuntos de las criaturas y su instrucción [*ta'dib*], es imposible, e implica la afirmación de la deficiencia y la contingencia en relación con el Ser Necesario y la negación de la contingencia y la necesidad en relación con el ser contingente.

A ella se opone el *yabr*, que significa la negación de la eficacia causal en relación con los diversos planos de la existencia y la negación absoluta de todo el sistema de causas y efectos. Esta noción es también absolutamente falsa y contraria a las pruebas metafísicas firmes. Esto no se limita a los actos de las personas jurídicamente responsables [*mukallafun*], como es generalmente

conocido. Más bien, la negación del *yabr* y del *tafuid* en este sentido es la *sunna* operante de Dios en todos los planos del ser y en todas las esferas de lo Visto y lo Invisible. Sin embargo, la prueba de este asunto queda fuera del alcance de estas páginas.

Las tradiciones que niegan el *yabr* y el *tayuid* deben aplicarse a estos significados de los términos. El término *tafuid* tiene otro significado en aquellas tradiciones que sí afirman el *tafuid* (como la siguiente tradición de *"Al-Kafi"* del Imam al-Baqir sobre la legislación de ciertas leyes por el propio Profeta), o las que mencionan la delegación de todos los asuntos de las criaturas (al Profeta), como la (segunda) tradición de *"Al-Kafi"* que se da a continuación.

En la primera noble tradición de *"Al-Kafi"* se narra con *isnad* del Imam al-Baqir (P) que dijo: "El Mensajero de Dios (PBd) prescribió los daños [*diia*] por la pérdida de un ojo y de la vida, y prohibió el *nabidh* y todo intoxicante". Alguien le preguntó: "¿Eso fue sin que se le revelara nada?". El Imam respondió: "Sí. Eso fue para (que Dios pueda) conocer a los que obedecen al Mensajero de Dios (PBd) y a los que lo desobedecen"[1].

En otros casos, el Profeta (PBd) añadió un número de *rak'at* a las oraciones diarias[2] e hizo que el ayuno durante el mes de Sha'ban y en tres días de cada mes fuera *mustahab*[3].

La segunda tradición es la siguiente:

بِإِسْنَادِهِ عَنْ زُرَارَةَ قَالَ: سَمِعْتُ أَبَا جَعْفَرٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ وَأَبَا عَبْدِاللهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ يَقُولانِ: إِنَّ اللهَ عَزَّ وَجَلَّ فَوَّضَ إِلَى نَبِيِّهِ أَمْرَ خَلْقِهِ لِيَنْظُرَ كَيْفَ طَاعَتُهُمْ. ثُمَّ تَلَا: ﴿وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانتَهُوا﴾

(Al-Kulaini informa) con su isnad de Çurara que dijo: "Escuché a Abu Ya'far y a Abu 'Abd Allah (P) decir: 'Ciertamente, Dios, el Todopoderoso y el Glorioso, ha delegado el asunto de Sus criaturas en Su Profeta, para ver cómo le obedecen'. Luego recitó este

1 Al-Kulaini, *"Usul Al-Kafi"*, *Kitab al-huyyah, Bab at-tafuid ila rasulillah (PBd) ua ila al-A'immah fi amr ad-din*, hadiz 7.

عَنْ زُرَارَةَ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ عَلَيْهِ السَّلامُ قَالَ: وَضَعَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ دِيَةَ العَيْنِ وَدِيَةَ النَّفْسِ وَحَرَّمَ النَّبِيذَ وَكُلَّ مُسْكِرٍ. فَقَالَ لَهُ رَجُلٌ: وَضَعَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ مِنْ غَيْرِ أَنْ يَكُونَ جَاءَ فِيهِ شَيْءٌ؟ قَالَ: نَعَمْ، لِيُعْلَمَ مَنْ يُطِيعُ الرَّسُولَ مِمَّن يَعْصِيهِ.

2 *"Uasa'il ash-Shi'a"*, t. III, *Kitab as-salat*, *Abuab a'dad al-farid*, *bab* 13, hadiz 12, 14.

3 *"Uasa'il ash-Shi'a"*, t. VII, p. 361, *Abuab as-saum al-mandub*, *bab* 28, hadiz 5:

وَسَنَّ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ صَوْمَ شَعْبَانَ وَثَلاثَةِ أَيَّامٍ فِي كُلِّ شَهْرٍ مِثْلَيِ الفَرِيضَةِ، فَأَجَازَ اللهُ عَزَّ وَجَلَّ لَهُ ذَلِكَ.

versículo: ***«Y lo que el Mensajero os de tomadlo y absteneos de lo que os prohíba»***[1] *".*[2]

Eminentes eruditos han mencionado ciertos significados e interpretaciones probables. Una de ellas es la que el erudito tradicionista al-Maylisi (m), relata de Ziqat al-Islam al-Kulaini y de la mayoría de los tradicionistas y que él mismo favorece. La esencia de la misma es que Dios, el Exaltado, después de que hizo al Mensajero tan perfecto que no optaría por nada que no esté en conformidad con lo que es verdadero y correcto y nada entraría en su bendita mente que se oponga a la voluntad de Dios, delegó en él la determinación de algunos asuntos, como la adición al número de *rak'at* en las oraciones obligatorias, la determinación de asuntos supererogatorios relacionados con la oración y el ayuno, etc.

Esta delegación [*tafuid*] era para poner de manifiesto la dignidad y majestuosidad de la posición de ese Maestro cerca de Dios, el Glorioso. Sin embargo, sus determinaciones y elecciones no están exentas de inspiración y revelación, y después de que ese Maestro prescribiera algo, el asunto fue afirmado por la revelación[3]. *Marhum* al-Maylisi, que Dios eleve su lugar, también menciona otros asuntos similares a éste, como el de enseñar, instruir y administrar a las criaturas, que le ha sido delegado, o el de proclamar y exponer el *ahkam*, o abstenerse de ello, de acuerdo con las exigencias del tiempo -como mientras se observa la *taqiia*- que le han sido delegadas a él y a los demás *Ma'sumun*[4].

Sin embargo, en ninguna de las dos interpretaciones ofrecidas por estos venerados eruditos se ha explicado el alcance del *tafuid* como un principio racional coherente con los principios establecidos. Además, la distinción entre este *tafuid* y el *tafuid* imposible sigue sin explicarse. Más bien, lo que implican sus declaraciones -especialmente las del *marhum* al-Maylisi (m)- es que sería *tafuid* [afirmación de lo no permitido] creer que alguien que no sea Dios, el Exaltado, puede crear, causar la muerte, proveer el sustento y dar la vida, que quien sostiene tal creencia es un incrédulo [*kafir*] y ninguna persona racional dudaría de que equivale a la apostasía.

Además, han considerado que el asunto de los milagros [*mu'yaçat*] y las hazañas milagrosas [*karamat*] son totalmente el resultado de una oración

---

1 Corán, 59:7.

2 *"Usul Al-Kafi"*, t. I, p. 266, *Kitab al-huyyah, Bab at-tafuid ila rasulillah ua al-a'immah fi amr ad-din*, hadiz 3.

3 *"Mir'at al-'uqul"*, t. III, p. 144, *Kitab al-huyyah, Bab at-tafuid ila rasulillah*, hadiz 1.

4 *"Mir'at al-'uqul"*, t. III, p. 144, *Kitab al-huyyah, Bab at-tafuid ila rasulillah*, hadiz 1.

respondida, en la que Dios es el agente de los sucesos. Sin embargo, el *tafuid* de la enseñanza e instrucción de las criaturas y el otorgamiento y retención de *anfal* y *jums* y el establecimiento de ciertas leyes se considera correcto y adecuado. Este tema es uno de los que rara vez se ha aclarado y casi nunca se ha puesto bajo un criterio correcto.

La mayoría de las veces lo que se ha hecho es tomar un aspecto del asunto y discutirlo. También este autor, con su insuficiente capacidad e ineptitud y la pobreza de su equipo y medios, no puede entrar en este desconcertante valle partiendo de los preliminares. Sin embargo, se ve obligado a hacer una breve alusión a modo de conclusión metafísica, pues la revelación de la verdad es inevitable.

Breve alusión al significado del *tafuid*

Debe saberse que no hay diferencia alguna entre los asuntos grandes y pequeños en lo que respecta al imposible *tafuid*, en el sentido de la suspensión total de la Actividad Divina [*magluliiat al-iaddullah*] y la independencia de la eficacia de la voluntad y el poder de cualquier criatura. De la misma manera que el dar la vida, el causar la muerte, la creación, la aniquilación y la transformación de un elemento en otro no pueden ser delegados en ningún ser, así también la delegación del movimiento de un trozo de paja en cualquier criatura es imposible, aunque sea un arcángel, un apóstol o cualquier otro ser desde los intelectos no materiales y los habitantes del más alto *yabarut* hasta el reino de la materia primigenia. Todas las partículas del universo están sometidas a la perfecta voluntad divina y no tienen independencia propia en ningún aspecto.

Todas ellas son necesitadas y pobres en su ser, así como en sus perfecciones ónticas, movimientos y pausas, poder y voluntad, y todas sus funciones. Más bien, son pura pobreza y necesidad absoluta. Del mismo modo, no hay distinción entre asuntos importantes e insignificantes con respecto al poder sustentador de Dios sobre el ser y la negación de la independencia de las criaturas y la manifestación e influencia de la voluntad divina y su omnipresencia. De la misma manera que criaturas tan débiles como nosotros tienen el poder de realizar acciones débiles, como nuestros movimientos y pausas (corporales) y todas las demás actividades, los elegidos de Dios y los ángeles no materiales son capaces de realizar actos tan grandes como dar la vida, causar la muerte, proporcionar el sustento, la creación y la aniquilación.

El Ángel de la Muerte está encargado de quitar la vida y su toma de vida no es algo como el cumplimiento de la oración, e Israfil está encargado de dar

la vida, que no es de la naturaleza de una oración respondida, y estas acciones no caen bajo *tafuid* inválido. Del mismo modo, si un *uali* perfecto y un alma potente y pura -como son los espíritus de los Profetas y los *auliia'*- tuvieran el poder de aniquilar y crear, de causar la muerte y dar la vida, poder que les ha sido otorgado por Dios, el Exaltado, no sería un caso de *tafuid* imposible y no debería considerarse inválido. La delegación de los asuntos de las criaturas en un espíritu perfecto cuya intención se aniquila en la intención Divina y cuya voluntad es una imagen de la voluntad Divina, y que no quiere nada excepto lo que Dios quiere y no hace ningún movimiento excepto lo que está de acuerdo con el mejor sistema [*nitham al-aslah*], ya sea en la creación y el engendramiento o en la legislación y la instrucción, eso no sólo no es imposible sino que es bastante apropiado. De hecho, esto no es *tafuid*, como se señala en la tradición narrada por Ibn Sinan que se citará en la siguiente sección.

En fin, el *tafuid* en el primer sentido no es permisible en ningún asunto y es contradictorio con la prueba metafísica firme. En su segundo sentido, es permisible en todos los asuntos. Más bien, el sistema del universo no se realiza sin el orden de las causas y los efectos:

أَبَى اللهُ أَنْ يُجْرِيَ الأُمُورَ إلاّ بِأَسْبَابِهَا

Dios no hace que las cosas sucedan sino a través de sus medios y causas.[1]

Debe saberse que lo que aquí se ha dicho brevemente es racional y está de acuerdo con las sólidas pruebas metafísicas y las enseñanzas místicas, así como en conformidad con la tradición. Y Dios es el guía.

El *maqam* de los Imames (P)

Sabed que los puros e infalibles Ahlul Bait (P) tienen ciertas posiciones espirituales elevadas en el viaje espiritual hacia Allah cuya aprehensión epistémica está más allá de la capacidad humana y por encima de los intelectos de la gente de la razón y de las intuiciones [*shuhud*] de los gnósticos. Como se desprende de las nobles tradiciones, comparten la estación espiritual del Noble Mensajero (PBd) y sus luces inmaculadas se dedicaron a la glorificación

1 *"Usul Al-Kafi"*, t. I, p: 183, *Kitab al-huyyah, Bab ma'rifat Imam ua ar-radd ilaih*:
أَبَى اللهُ أَنْ يُجْرِيَ الأَشْيَاءَ إلاّ بِالأَسْبَابِ.
Véase también *"Al-'Saffar"*, *Basa'irad-daraiat*, p. 26, *yuç'* 1, *bab* 4, hadiz 2.

y alabanza de la Esencia Sagrada antes de la creación de los mundos.

الْكَافِي بِإِسْنَادِهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ سِنَانٍ قَالَ: كُنْتُ عِنْدَ أَبِي جَعْفَرٍ الثَّانِي عَلَيْهِ السَّلامُ فَأَجْرَيْتُ اخْتِلافَ الشِّيعَةِ. فَقَالَ: يَا مُحَمَّدُ، إِنَّ اللهَ تَبَارَكَ وَتَعَالَى لَمْ يَزَلْ مُتَفَرِّداً بِوَحْدَانِيَّتِهِ، ثُمَّ خَلَقَ وَعَلِيّاً وَفَاطِمَةَ، فَمَكَثُوا أَلْفَ دَهْرٍ، ثُمَّ خَلَقَ جَمِيعَ الأَشْيَاءِ فَأَشْهَدَهُمْ خَلْقَهَا وَأَجْرَى طَاعَتَهُمْ عَلَيْهَا وَفَوَّضَ أُمُورَهَا إِلَيْهِمْ. فَهُمْ يُحِلُّونَ مَا يَشَاؤُونَ وَيُحَرِّمُونَ مَا يَشَاؤُونَ. وَلَنْ يَشَاؤُوا إِلاّ أَنْ يَشَاءَ اللهُ تَبَارَكَ وَتَعَالَى. ثُمَّ قَالَ: يَا مُحَمَّدُ، هَذِهِ الدِّيَانَةُ الَّتِي مَنْ تَقَدَّمَهَا مَرَقَ وَمَنْ تَخَلَّفَ عَنْهَا مُحِقَ وَمَنْ لَزِمَهَا لَحِقَ. خُذْهَا إِلَيْكَ يَا مُحَمَّدُ

En "Al-Kafi" [al-Kulaini informa] con su isnad de Muhammad ibn Sinan que dijo: "Estaba con Abu Ya'far, el Segundo (P) cuando mencioné ante él el desacuerdo entre los shi'as. Entonces dijo: 'Oh Muhammad, ciertamente Dios, el Bendito y el Exaltado, es siempre único en Su Unidad. Entonces Él creó a Muhammad, 'Ali y Fátima. Ellos permanecieron durante mil eones[1], luego, Él creó todas las cosas y les hizo ser testigos de su creación y decretó que les obedecieran, delegando sus asuntos (es decir, de las criaturas) en ellos. De ahí que permitan lo que quieran y prohíban lo que quieran y no hagan nada más que lo que Dios, el Exaltado, quiere'. Luego dijo: 'Oh Muhammad, quien se sale de este credo transgrede los límites de la recta doctrina y quien se queda atrás perece, y quien se adhiere a él alcanza la verdad. ¡Así que aférrate a él, oh Muhammad!'".[2]

وَبِإِسْنَادِهِ عَنِ المُفَضَّلِ قَالَ: قُلْتُ لأَبِي عَبْدِاللهِ عَلَيْهِ السَّلامُ: كَيْفَ كُنْتُمْ حَيْثُ كُنْتُمْ فِي الأَظِلَّةِ؟ فَقَالَ: يَا مُفَضَّلُ، كُنَّا عِنْدَ رَبِّنَا، لَيْسَ عِنْدَهُ أَحَدٌ غَيْرُنَا، فِي ظِلَّةٍ خَضْرَاءَ نُسَبِّحُهُ وَنُقَدِّسُهُ وَنُهَلِّلُهُ وَنُمَجِّدُهُ، وَمَا مِنْ مَلَكٍ مُقَرَّبٍ ولا ذِي رُوحٍ غَيْرُنَا حَتَّى بَدا لَهُ فِي خَلْقِ الأَشْيَاءِ. فَخَلَقَ مَا شَاءَ كَيْفَ شَاءَ مِنَ المَلائِكَةِ وَغَيْرِهِمْ. ثُمَّ أَنْهَى عِلْمَ ذَلِكَ إِلَيْنَا

En "Al-Kafi", al-Kulaini informa con su isnad de al-Mufaddal que dijo: "Le dije a Abu 'Abd Allah (P): '¿Cómo era tu estado cuando estabas en las Sombras?'. Respondió: 'Oh Mufaddal, estábamos con nuestro Señor y no había nadie más que nosotros en la Sombra Verde: Le glorificábamos, Le llamábamos Santo y Único y Le ensal-

1 En el gnosticismo se entiende como eón, cada uno de los seres eternos emanados de la unidad divina que colman el intervalo entre la divinidad y la materia, formando el mundo espiritual. En filosofía eón se entiende como el periodo de tiempo indefinido e incomputable.

2 *"Usul Al-Kafi"*, t. I, p. 441, *Kitab al-huyyah, Bab maulid an-nabi ua uafatuh*, hadiz 5.

zábamos. Además de nosotros, no había ningún arcángel ni ningún espíritu, hasta que se le apareció a Dios para originar la creación. Entonces, creó lo que quiso y como quiso de los ángeles y de las demás criaturas. Luego nos dio el conocimiento de ello'".[1]

Las tradiciones relacionadas con la naturaleza [*tinah*] de sus cuerpos y la creación de sus espíritus y corazones, y las que hablan de que se les dio (el conocimiento del) Más Grande Nombre [*ism al-a'tham*] y las ciencias -que se les otorgaron de los almacenes divinos Invisibles- de los Profetas y los ángeles y lo que está por encima de eso y lo que no entra en la imaginación de ustedes ni de mí, y lo que se menciona de sus otras excelencias en los diversos capítulos de las obras fidedignas de nuestros asociados, especialmente en el *"Usul Al-Kafi"*, son tales como para confundir el intelecto.

Nadie puede comprender sus misterios y realidades sino sus propios seres sagrados. En esta noble tradición en cuya exposición nos encontramos, se hace referencia a una de sus excelencias, que es el Verso de la Purificación [*al-aiat at-tathir*][2], el cual, de acuerdo con las tradiciones *mutauatir* narradas a través de las cadenas de transmisión sunnis y shi'as, fue revelado sobre los infalibles Ahlul Bait.

Aquellos a los que se refiere el noble versículo con Ahlul Bait, tal y como afirman el consenso de la Shi'a y las abundantes o *mutauatir* tradiciones narradas a través de cadenas de transmisión no shi'a [*'amma*], son la Casa de la infalibilidad [*'isma*] y la pureza [*tahara*]. Este es un punto cuya elaboración sería la explicación de lo que es evidente.

La realidad del *'isma*

En esta, así como en otras nobles tradiciones, *riys* (en la aleya 33:33) se ha interpretado como duda [*shakk*], y en algunas tradiciones, se interpreta como libertad de todos los defectos. Un estudio de la exposición de algunas de las tradiciones anteriores muestra que la negación de la duda implica la negación de todos los defectos internos y externos y, de hecho, implica la infalibilidad [*'isma*]. Esto se debe a que la infalibilidad no es algo contrario al libre albedrío, como en el caso de los asuntos relacionados con la naturaleza y el instinto.

---

1 *"Usul Al-Kafi"*, t. I, p. 441, *Kitab al-huyyah, Bab maulid an-nabi ua uafatuh*, hadiz 7.

2 Corán, 33:33.

﴿إِنَّمَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنكُمُ ٱلرِّجْسَ أَهْلَ ٱلْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا﴾

«Ciertamente, Dios quiere apartar de vosotros la impureza ¡Gente de la Casa! y purificaos absolutamente»

Más bien es un estado espiritual y una luz adquirida por medio de la luz perfecta de la certeza [*iaqin*] y la tranquilidad total [*itminan*]. Los errores y pecados que cometen los seres humanos se deben a una convicción y una fe inadecuadas. Los grados de convicción y fe son tan variados que resultan indescriptibles. La perfecta certeza de los Profetas y su completa tranquilidad, adquirida a través del conocimiento sin intermediarios [*mushahedeh-ye hudariia*], los hace inmunes al error. La convicción de ‘Ali ibn Abi Talib (P) lo llevó a la estación que declaró: “Aunque me dieran el mundo entero para privar injustamente a una hormiga de un grano, no lo haría”[1].

En cualquier caso, por designio preeterno de Dios, han sido limpiados del *shirk* y de la duda, purificados de las impurezas y contaminaciones del mundo de la naturaleza física [*‘alam at-tabiat*] y de la oscuridad del apego a otro que no sea Dios, el Exaltado, liberados de las ofuscaciones del ego y de las gruesas envolturas del egoísmo y de la atención a otro (que no sea Dios), convirtiéndose en sagradas luces divinas y signos completos del Señor, que los ha hecho pura y puramente Suyos. De ahí que sus estaciones sean tales que no pueden describirse ni explicarse adecuadamente y, como el fénix del *gaib* de la Ipseidad Divina, las cimas de su gloria están más allá del alcance de las aspiraciones (gnósticas):

عنقا شكار كسي نشود دام باز گير

Quita tu red porque nadie puede atrapar al fénix.[2]

La indescriptibilidad de la fe

Hay que saber que el *iman* [la fe] es también una de las perfecciones espirituales cuya realidad radiante raramente puede ser conocida por nadie. Incluso los fieles, mientras permanecen en el mundo y en la oscuridad de la naturaleza, no son conscientes del resplandor de su fe y de la dignidad que tienen ante Dios.

Mientras el hombre permanece en este mundo, se acostumbra tanto a sus condiciones y hábitos que cuando oye algo sobre las noblezas y bondades del otro mundo y sus castigos y decepciones, las compara inmediatamente con

1 *“Nahy al-balaga”*, jutba 215.
وَاللهِ لَوْ أُعْطِيتُ الأَقَالِيمَ السَّبْعَةَ بِمَا تَحْتَ أَفْلاكِهَا عَلَى أَنْ أَعْصِيَ اللهَ فِي أَنْمُلَةٍ أَسْلُبُهَا جُلْبَ شَعِيرَةٍ مَا فَعَلْتُهُ

2 Hafiz:
عنقا شكار كسي نشود دام باز گير كانجا هميشه باد به دست است دام را

una forma similar en el reino del *mulk*. Por ejemplo, compara las noblezas prometidas por Dios, el Exaltado, a los fieles y las recompensas que les ha preparado, y cuyas noticias han sido transmitidas por los Profetas (P) con los regalos y honores que reciben los hombres de los príncipes y los soberanos o algo mejor y más elevado. Supone que las bondades de ese mundo son como las de este mundo, aunque algo más refinadas y superiores.

Tal comparación es totalmente inválida. Las bondades de ese mundo, sus delicias y su fragancia no pueden ser verdaderamente imaginadas por nosotros, y nada parecido entra en nuestra mente. No podemos concebir cómo un trago del agua del Paraíso puede poseer todos los placeres imaginables y posibles, cada uno de los cuales es distinto del otro, pues la calidad de cualquier deleite (de ese mundo) no tiene ninguna similitud con los placeres de este mundo.

En esta noble tradición, se menciona una de las noblezas de los fieles que, a la vista de la gente de la gnosis y de la gente del corazón, son incomparables con nada y no pueden medirse con ninguna medida, y es la afirmación de la tradición en la que se dice: "En efecto, cuando el creyente toma a su hermano con la mano al encontrarse con él, Dios los mira y los pecados se desprenden de sus rostros de la manera en que caen las hojas de un árbol". El mismo tema se repite en muchas otras tradiciones, como la siguiente:

الكَافِي بِإِسْنَادِهِ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ عَلَيْهِ السَّلامُ قَالَ: إِنَّ المُؤْمِنَيْنِ إِذَا الْتَقَيَا فَتَصَافَحَا أَقْبَلَ اللهُ تَعَالَى عَلَيْهِمَا بِوَجْهِهِ وَتَسَاقَطَتْ عَنْهُمَا الذُّنُوبُ كَمَا يَتَسَاقَطُ الوَرَقُ مِنَ الشَّجَرِ

En "Al-Kafi", al-Kulaini informa con su isnad de Abu Ya'far (P) que dijo: "Cuando los fieles se reúnen y se toman de la mano, Dios, el Exaltado, se vuelve hacia ellos con Su rostro, y sus pecados caen de ellos de la manera en que las hojas caen de un árbol".[1]

Sólo Dios sabe qué luminosidad y nobleza interior se asocia a esta mirada de Dios, el Exaltado, y a esta atención suya con Su noble rostro, y qué velos se quitan de entre el siervo fiel y las luces de la Belleza de la Sagrada Esencia y qué socorro proporciona a los fieles. Sin embargo, hay que conocer la realidad y el verdadero secreto que hay detrás de estas noblezas y no hay que desatenderlo.

La atención del corazón debe dirigirse a que el acto alcance su perfecta luminosidad y a que un aliento divino sea soplado en el cuerpo del acto. Esa

1 *"Usul Al-Kafi"*, t. II, p. 180, *Kitab al-iman ua al-kufr, Bab al-musafahah*, hadiz 4.

realidad y verdad secreta radica en el fortalecimiento del vínculo de amor y cordialidad y la renovación de la alianza de amor y hermandad por la causa de Dios. A este punto se le atribuye una gran importancia en las nobles tradiciones y también se insinúa en las tradiciones relacionadas con este tema:

الكَافِي بِإِسْنَادِهِ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ عَلَيْهِ السَّلامُ قَالَ: إِنَّ المُؤْمِنَيْنِ إِذَا الْتَقَيَا وَتَصَافَحَا أَدْخَلَ اللهُ يَدَهُ بَيْنَ أَيْدِيهِمَا فَصَافَحَ أَشَدَّهُمَا حُبّاً لِصَاحِبِهِ

En "Al-Kafi" (al-Kulaini informa) con su isnad de Abu Ya'far (P) que dijo: "Cuando los fieles se encuentran y se toman de la mano, Dios pone Su mano entre sus manos y estrecha la mano del que tiene mayor amor por su compañero".[1]

Se dice en otra tradición que cuando los fieles se encuentran y se dan la mano, Dios, el Exaltado, hace descender Su misericordia sobre ellos; nueve décimas partes de ella pertenecen al que tiene mayor amor por su compañero, y si son iguales [en amor], la misericordia los envuelve[2]. Hay muchas tradiciones sobre este tema y las que se han citado serán suficientes.

وَالحَمْدُ للهِ أَوَّلاً وَآخِراً

Y todas las alabanzas son de Dios, al principio y al final

1 *"Usul Al-Kafi"*, t. I, p. 441, *Kitab al-huyyah Bab*, *maulid an-nabi ua uafatuh* p. 179, hadiz 2.

2 *"Usul Al-Kafi"*, t. I, p. 441, *Kitab al-huyyah Bab*, *maulid an-nabi ua uafatuh* p. 181, hadiz 14:
أَوَمَا عَلِمْتَ أَنَّ المُؤْمِنَيْنِ إِذَا الْتَقَيَا فَتَصَافَحَا أَنْزَلَ اللهُ عَزَّ وَجَلَّ الرَّحْمَةَ عَلَيْهِمَا؟ فَكَانَتْ تِسْعَةً وَتِسْعِينَ لأَشَدِّهِمَا حُبّاً لِصَاحِبِهِ. فَإِذَا تَوَافَقَا غَمَرَتْهُمَا الرَّحْمَةُ.

Trigésimo segundo hadiz:

La convicción en la fe

بِالسَّنَدِ المُتَّصِلِ إلَى مُحَمَّدِ بْنِ يَعْقُوبَ الكُلَيْنِي عَنِ الحُسَيْنِ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ المُعَلَّى بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ الحَسَنِ بْنِ عَلِيٍّ الوَشَّاءِ عَن عَبْدِاللهِ بْنِ سِنَانٍ عَنْ أَبِي عَبْدِاللهِ عَلَيْهِ السَّلامُ قَالَ: مِنْ صِحَّةِ يَقِينِ المَرْءِ المُسْلِمِ أنْ لا يُرْضِيَ النَّاسَ بِسَخَطِ اللهِ وَلا يَلُومَهُمْ عَلَى مَا لَمْ يُؤْتِهِ اللهُ. فَإنَّ الرِّزْقَ لا يَسُوقُهُ حِرْصُ حَرِيصٍ وَلا يَرُدُّهُ كَرَاهِيَةُ كَارِهٍ. وَلَوْ أنَّ أَحَدَكُمْ فَرَّ مِنْ رِزْقِهِ كَمَا يَفِرُّ مِنَ المَوْتِ لأَدْرَكَهُ رِزْقُهُ كَمَا يُدْرِكُهُ المَوْتُ. ثُمَّ قَالَ: إنَّ اللهَ بِعَدْلِهِ وَقِسْطِهِ جَعَلَ الرَّوْحَ وَالرَّاحَةَ فِي اليَقِينِ وَالرِّضَا، وَجَعَلَ الهَمَّ وَالحُزْنَ فِي الشَّكِّ وَالسَّخَطِ

Con mi cadena de transmisión continua que llega hasta Muhammad ibn Ia'qub al-Kulaini, de al-Husain ibn Muhammad, de al-Mu'alla ibn Muhammad, de al-Hasan ibn 'Ali al-Uashsha', de 'Abd Allah ibn Sinan, de Abu 'Abd Allah (P) que dijo: "Entre las cosas que pertenecen a la solidez de la certeza (en la fe) de un musulmán es que no complacerá a la gente mientras desagrada a Dios, ni los culpará por algo que Dios no le ha dado. Porque, en verdad, el riçq [provisión, sustento] de Dios no es provocado por la codicia de nadie, ni es retenido por la desaprobación de nadie, y si alguno de vosotros huyera de su riçq como la mentira huye de la muerte, su riçq lo alcanzaría de la misma manera que es alcanzado por la muerte". Luego añadió: "Ciertamente, Dios, con Su justicia y equidad, ha puesto la alegría y el consuelo en la certeza [iaqin] y la satisfacción [ar-rida] y ha puesto la tristeza y la pena en la duda y la insatisfacción.[1]

1 Al-Kulaini, *"Usul Al-Kafi"*, t. II, p. 57, *Kitab al-iman ua al-kufr, Bab fadl al-iaqin*, hadiz 2.

Exposición

Al-Yauhari dice que *sajal* (vocalizado como *faras*) y *sujt* (vocalizado como *qufl*) son lo contrario de la satisfacción [*rida*]. Por lo tanto, *sajita* significa *gadiba* [es decir, 'se enfadó' o 'se indignó'] y tal persona es *sakil* [enfadada]. *Al-qist*, con *kasra* del *qaf*, significa justicia [*'adl*]; de ahí que su mención junto con *'adl* sea para aclararlo.

Ar-rauh y *ar-rahah* son sinónimos y significan comodidad, como menciona al-Yauhari. De ahí que su mención junto a *'adl* sea para aclararlo. O que *rauh* significa la paz del corazón y *rahah* significa la facilidad del cuerpo, como afirma al-Maylisi[1].

En cuanto a *al-hamm* y *al-huçn*, al-Yauhari los considera sinónimos, por lo que su mención conjunta sería aclaratoria. Y al-Maylisi dice que *hamm* probablemente significa la agitación que siente el alma en el momento de experimentar (la duda y la insatisfacción), y *huçn* es la pena y la ansiedad que se siente después de su fallecimiento[2].

Explicación de "ni los culpará por algo que Dios no le ha dado"

En cuanto a la declaración وَلا يَلُومَهُمْ عَلَى مَا لَمْ يُؤْتِهِ اللهُ [ni los culpará por algo que Dios no le ha dado] se ha considerado que tiene dos interpretaciones probables. La primera, que no culparía a la gente ni se quejaría por su abstención de darle algo, ya que es un asunto sujeto al poder y la providencia divina, y Dios, el Exaltado, no ha decretado ese regalo como parte de su provisión, y quien es un hombre de convicciones sabe que es un acto de la providencia divina y por eso no culparía a nadie. Esta interpretación ha sido sugerida por el *muhaqqiq* Faid (m)[3], y el erudito tradicionista, al-Maylisi, también la ha afirmado[4].

El augusto Faid (m) también ha sugerido otra interpretación, que es que uno no los culparía por algo que Dios, el Exaltado, no les ha dado, pues Dios, el Exaltado, ha dotado a la gente de manera diferente y nadie debe ser culpado por ello [es decir, por no poseer algo]. Y esto es como la tradición que afirma

1 Al-Maylisi, *"Mir'at al-'uqul"*, t. VII, p. 359, *Kitab al-iman ua al-kufr, Bab fadl al-iaqin*, hadiz 2.
2 Al-Maylisi, *"Mir'at al-'uqul"*, t. VII, p. 359, *Kitab al-iman ua al-kufr, Bab fadl al-iaqin*, hadiz 2.
3 Al-Faid al-Kashani, *"Al-Uafi"*, t. IV, p. 269.
4 *"Mir'at al-'uqul"*, t. VII, p. 356, *Kitab al-iman ua al-kufr, Bab fadl al-iaqin*, hadiz 2.

que “Si la gente supiera cómo ha creado Dios a los hombres, nadie culparía a otro”[1]. El venerable tradicionista al-Maylisi (m) ha dicho: “La improbabilidad de esta interpretación no se oculta, especialmente al considerar la siguiente frase explicativa:

فَإِنَّ الرِّزْقَ لا يَسُوقُهُ...

Pues, ciertamente, la provisión (de Dios) no se facilita con...[2]

En opinión de este autor, la segunda interpretación es más adecuada que la primera, sobre todo teniendo en cuenta la frase explicativa mencionada. Esto se debe a que sólo se puede culpar a las personas en estado de necesidad y de estrechez de medios de vida si su sustento [*riçq*] está bajo su propio control y el esfuerzo y el empeño de uno son los medios (eficaces) para su aumento. Entonces uno puede decir (a otro): “Yo me he esforzado y me he esforzado, mientras que tú no lo has hecho, y por eso estás afligido por la estrechez de tu sustento”. Sin embargo, la gente de la certeza sabe que el sustento no se obtiene por la avaricia y el esfuerzo de uno, y por eso no culpa a los demás.

Conciliación de las tradiciones sobre el reparto de los medios de subsistencia y las tradiciones que exhortan al esfuerzo

Hay que saber que estas nobles tradiciones cuyo significado literal es que el *riçq* está repartido y predeterminado -algo que también indican los nobles versos del Corán- no contradicen las tradiciones que ordenan buscar el sustento y exhortan a esforzarse en la ocupación y el oficio, e incluso consideran la falta de esfuerzo como reprobable y censurable. Así, consideran que quien no se esfuerza en buscar el sustento es alguien cuyas oraciones no son atendidas y a quien Dios no le proporciona el sustento. Hay muchas tradiciones sobre este tema y aquí bastará con citar un hadiz:

عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الحَسَنِ شَيْخِ الطَّائِفَةِ قُدِّسَ سِرُّهُ بِإِسْنَادِهِ عَنْ عَلِيِّ بْنِ عَبْدِالعَزِيزِ قَالَ: قَالَ أَبُو عَبْدِاللهِ الصَّادِقِ عَلَيْهِ السَّلامُ: مَا فَعَلَ عُمَرُ بْنُ مُسْلِمٍ؟ قُلْتُ: جُعِلْتُ فِدَاكَ، أَقْبَلَ عَلَى العِبَادَةِ وَتَرَكَ التِّجَارَةَ. فَقَالَ: ¡وَيْحَهُ! أَمَا عَلِمَ أَنَّ تَارِكَ الطَّلَبِ لا يُسْتَجَابُ لَهُ؟ إِنَّ قَوْماً مِنْ أَصْحَابِ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ لَمَّا نَزَلَتْ: ﴿وَمَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَلْ لَهُ مَخْرَجًا وَيَرْزُقْهُ مِنْ حَيْثُ لَا يَحْتَسِبُ﴾ أَغْلَقُوا الأَبْوَابَ وَأَقْبَلُوا عَلَى العِبَادَةِ وَقَالُوا: قَدْ كُفِينَا. فَبَلَغَ ذَلِكَ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ فَأَرْسَلَ إِلَيْهِمْ فَقَالَ: مَا حَمَلَكُمْ عَلَى مَا صَنَعْتُمْ؟ فَقَالُوا: يَا رَسُولَ اللهِ صَلَّى

1 *“Al-Uafi”*, t. IV, p. 270.

2 *“Mir’at al-’uqul”*, t. VII, p. 357, *Kitab al-iman ua al-kufr*; *Bab fadl al-iaqin*, hadiz 2.

اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ، تُكُفِّلَ لَنَا بِأَرْزَاقِنَا فَأَقْبَلْنَا عَلَى العِبَادَةِ. فَقَالَ: إِنَّهُ مَنْ فَعَلَ ذَلِكَ لَمْ يُسْتَجَبْ لَهُ. عَلَيْكُمْ بِالطَّلَبِ

De Muhammad ibn al-Hasan, el Shaij at-Ta'ifa at-Tusi (q) que narra con su isnad de 'Ali ibn 'Abd al-'Açiç que dijo: Abu 'Abd Allah (P) me preguntó: "¿Qué hace 'Umar ibn Muslim?". Le dije: "Que me hagan su rescate, se ha dedicado a la adoración y ha abandonado su oficio". Dijo: "¡Ay de él! ¿Acaso no sabe que la oración de quien abandona la búsqueda (del sustento) no es aceptada? Ciertamente, un grupo de los Compañeros del Mensajero de Allah (PBd) cerraron sus puertas y se volvieron a adorar cuando se reveló este versículo: ***«Y a quien sea temeroso de Dios Él le dará una salida y hará que le llegue la provisión por donde menos lo espera»***[1]*. Cuando el Profeta (PBd) se enteró de ello, los convocó y les preguntó: '¿Qué os ha impulsado a hacer lo que habéis hecho?'. Ellos dijeron: 'Oh, Mensajero de Allah, Dios ha garantizado nuestro sustento y por eso nos hemos volcado a la adoración'. Él les dijo: 'La oración de quien hace eso no será aceptada. Debéis buscar el sustento'".*[2]

La razón de la ausencia de contradicción entre las tradiciones es que el sustento, y todos los asuntos para ello, están sujetos al poder de Dios incluso después del esfuerzo de uno. Nuestro esfuerzo no es un agente independiente en la adquisición del sustento. Más bien, esforzarse es un deber de las criaturas, y la ordenación de los asuntos y todos los medios aparentes y no aparentes, la mayoría de los cuales están fuera del control de las criaturas, es por determinación del Exaltado Creador.

Por lo tanto, un ser humano de sana convicción e informado de los cursos de los asuntos -mientras no se abstiene de esforzarse y realiza sus deberes según lo prescrito por la razón y la ley revelada, y sin cerrar la puerta del esfuerzo con falsas excusas- sigue considerando que todo se deriva del sagrado Ser Divino y no considera que nada tenga ninguna eficacia en el plano del ser y sus perfecciones. El buscador, el que busca y el buscado derivan de Él. Lo que dice esta noble tradición, que el hombre de sana convicción no culpa a nadie por la falta de aumento de los medios de vida de la gente, significa que si hacen la cantidad habitual de esfuerzo no deben ser culpados. Además, es preferible culpar a los que no se esfuerzan para inducirlos a esforzarse, algo

1 Corán, 65:2-3.

2 Al-Hurr al-Amili, *"Uasail ash-Shia"*, t. XII, 15, *Kitab at-tiyarah*, *Abuab muqiddimat at-tiyarah*, hadiz 7.

que se afirma en las nobles tradiciones.

En fin, este tema es una de las ramificaciones de *yabr* y *tafuid* [predestinación y libre albedrío] y quien haya estudiado esa cuestión puede descubrir el hecho subyacente del asunto, cuya elaboración está fuera del alcance de nuestra discusión.

Los signos de la solidez de la convicción

En esta noble tradición, dos cosas se consideran los signos de la solidez de la convicción de uno. Primero, que uno no debe buscar el placer de la gente a costa del desagrado y la ira de Dios. Segundo, que uno no debe culpar a la gente por lo que Dios no le ha dado. Estos dos son los frutos de una convicción perfecta, y sus cualidades opuestas se deben a la debilidad de la convicción y a una fe enferma. En estas páginas, siempre que ha sido oportuno, hemos explicado la fe, y la convicción, y sus frutos. Aquí también mencionaremos brevemente estas dos cualidades en su estado de solidez y salud, así como su condición opuesta.

Hay que saber que un hombre busca el placer y la satisfacción de la gente y trata de ganarse su corazón y estar en su gracia porque los considera eficaces en los asuntos que le interesan. Por ejemplo, el que ama el dinero y la riqueza se siente humilde ante los ricos; los adula y es obsequioso ante ellos.

Los que buscan la posición y el honor exterior, adulan a los subordinados y buscan servilmente ganarse sus corazones de una u otra manera. Lo mismo ocurre en un círculo; los subordinados adulan a los hombres de posición y los buscadores de posición adulan a los subordinados mezquinos, excepto aquellos que, en el otro lado del asunto, se han entrenado a través de la disciplina espiritual y buscan el placer de Dios. El mundo y sus adornos no los sacuden, y buscan el placer de Dios al dirigir, y buscan a Dios y la verdad al seguir.

Las dos clases de personas

Las personas del mundo se pueden dividir brevemente en dos clases. Son aquellos a quienes la certeza ha llevado al punto de ver todos los medios externos y agentes aparentes como sujetos a la perfecta y eterna voluntad del Ser Necesario. No ven ni buscan nada más que a Dios, y creen que Él es el único Maestro y Agente en el mundo y en el Más Allá. Encontrando una certeza no manchada por la deficiencia, la duda y la vacilación, tienen verdadera fe en

uno de los nobles versos del Corán, que dice:

﴿قُلِ اللَّهُمَّ مَالِكَ الْمُلْكِ تُؤْتِي الْمُلْكَ مَن تَشَاءُ وَتَنزِعُ الْمُلْكَ مِمَّن تَشَاءُ﴾

«Di: "¡Oh Dios, Soberano de todo gobierno! Tú das el gobierno a quien quieres y se lo quitas a quien quieres"»

(3:26)

Consideran que Dios, el Exaltado, es el Amo del reino del ser y que todos los dones provienen de ese Ser Sagrado. Consideran que todos los flujos y reflujos del ser y todas las perfecciones existenciales provienen del Ser Sagrado de acuerdo con el (mejor) orden (de la existencia) y el bien (universal). Por supuesto, las puertas de la gnosis se abren para tales personas y sus corazones se vuelven divinos. No conceden ningún valor al placer y al disgusto de la gente y no buscan nada más que la buena voluntad de Dios. Sus ojos ávidos no buscan nada más que a Dios y en sus corazones y con todo su ser murmuran la melodía: "Dios mío, cuando Tú nos concedes, ¿quién puede interceptar Tu favor? Y si nos privas (de algo), ¿quién podrá devolvérnoslo?".

De ahí que cierren sus ojos a la gente, a sus favores y a su mundo, abriendo los ojos de su necesidad en Dios, gloriosa es Su Majestad. Tales personas nunca intercambiarían el desagrado de Dios, el Exaltado, con el placer de todo el orden de los seres, tal como declaró el Comandante de los Creyentes (P). Aunque no le dan importancia a nada excepto a Dios, el Exaltado, y consideran que todos los seres necesitan de Allah, sin embargo, ven todo con los ojos del asombro, la misericordia y la compasión, y no culpan a nadie de ningún asunto excepto para reformarlo y educarlo.

Así eran los Profetas (P) que veían todo como perteneciente a Dios y como manifestaciones de Su Belleza y Gloria. No veían a las criaturas de Dios más que con amor y compasión, sin culpar a nadie en su corazón por cualquier insuficiencia y debilidad, aunque sí lo hacían exteriormente en aras del bien general y la reforma de la familia humana. Este fue uno de los frutos del árbol inmaculado de la certeza y la fe y de su comprensión de las Leyes Divinas.

Sin embargo, en cuanto al segundo grupo, se trata de aquellos que son ajenos a Dios, y si acaso atienden, es una atención inadecuada y una fe incompleta. Como resultado, ya que la atención a la multiplicidad y a las causas y medios externos les ha hecho descuidar la Causa de todas las causas, buscan el placer de las criaturas.

A veces, son tales que buscan adquirir la buena voluntad de las criatu-

ras más débiles mientras preparan los medios del disgusto y la ira de Dios. Así, se acomodan a los pecadores, o descuidan el deber de *amr bi'l-ma'ruf ua'l-nahi 'an al-munkar* cuando las condiciones exigen su cumplimiento, o dan decretos [*fatua*] permitiendo lo que es ilícito, o son culpables de falso testimonio, o difaman y calumnian a los fieles para complacer a la gente del mundo y a los hombres de estatus y posición exterior. Toda esta conducta se debe a la debilidad de la fe, o más bien constituye un grado de adoración de ídolos [*shirk*]. Tal visión hace que el hombre sea propenso a muchos rasgos fatales, incluyendo los mencionados en esta noble tradición. Tal persona tiene una mala opinión de los siervos de Dios y los trata con enemistad y hostilidad, culpándolos y vilipendiándolos en asuntos, etc.

Los puntos de vista de la Mu'taçila y la Asha'ira y la posición correcta

Maylisi, el tradicionista (m) en *"Mir'at al-Uqul"*, tiene una discusión bajo esta noble tradición sobre si el *riçq* repartido por Dios, el Exaltado, se limita a lo que es lícito y si incluye también lo ilícito. Ha citado las opiniones contradictorias de los ash'aritas y los mu'taçilitas sobre esta cuestión y el recurso de ambas partes a las tradiciones y textos narrados. Considera que la posición de los Imames está de acuerdo con la opinión de los mu'taçilitas de que el sustento repartido [*riçq al-maqsum*] no incluye lo ilícito y se limita a lo lícito. También cita los argumentos de los mu'taçilíes que recurren al significado literal de algunos versículos y tradiciones y se basan en el significado literal de *riçq* -como es la práctica de los ash'aritas y los mu'taçilíes[1]-.

Ha aprobado los argumentos de la Mu'taçila y, aparentemente, considera que sus afirmaciones están de acuerdo con la opinión dominante de la Imaamiia. Sin embargo, hay que tener en cuenta que esta cuestión es uno de los corolarios del problema del *yabr* y el *tafuid*, y la posición imamí a este respecto no se ajusta ni a la de la Asha'ira ni a la de la Mu'taçila. Más bien, la posición mu'taçilí es más inútil y degenerada que la de los ash'aritas, y si algunos teólogos imamíes (i) se han inclinado por ella, ha sido debido al descuido de la verdad del asunto.

Como se ha mencionado anteriormente, la cuestión del *yabr* y el *tafuid* ha permanecido muy vaga en las discusiones de la mayoría de los eruditos de

1 Fajr ad-Din ar-Radhi, *"At-Tafsir al-kabir"*, t. II, p. 30.

las dos escuelas, y la controversia no se ha resuelto sobre la base de criterios correctos. Por lo tanto, la relación de esta cuestión con el problema del *yabr* y el *tafuid* ha pasado casi desapercibida, aunque es una de sus principales ramificaciones.

Brevemente, la creencia ash'arita de que lo lícito y lo ilícito forman parte del sustento repartido implica *yabr*, y la creencia mu'taçilita de que lo ilícito no forma parte del sustento repartido implica *tafuid*. Ambos (*yabr* y *tafuid*) son inválidos y su falsedad se ha puesto de manifiesto en su lugar apropiado.

Nosotros, de acuerdo con los principios establecidos y demostrables, consideramos lo lícito y lo ilícito como distribuido por Dios, de la misma manera que consideramos que los pecados son por determinación [*taqdir*] y decreto [*qada'*] divinos, aunque no conlleva *yabr* ni invalidez. Estas páginas no son apropiadas para exponer la prueba y me he impuesto la condición de no discutir asuntos técnicos, siendo yo mismo ignorante de su realidad esencial[1]. En consecuencia, nos limitaremos a esta referencia pasajera, y Dios es el Guía.

Marhum al-Maylisi ha abierto otra discusión bajo esta noble tradición, en cuanto a si es absolutamente obligatorio para Dios, el Exaltado, proveer el sustento de Sus criaturas o sólo en el caso de esfuerzo por parte de ellas[2].

Este es un tema más propio de los principios de los teólogos y se debe proceder en estas discusiones, en general, con otro enfoque basado en criterios metafísicos y principios definidos. Lo que es preferible es abstenerse enseguida de este tipo de discusiones, que no son del todo fructíferas, y ya hemos señalado antes que la distribución de los sustentos de acuerdo con la ordenación divina no está en contradicción con la realización de esfuerzos y empeños en su búsqueda.

Descansa en la certeza, preocúpate en la duda

Esta sección se refiere a la explicación de la afirmación de que Dios, el

1 **Nota del autor:** Sin embargo, como la mano está sujeta a Su poder, hemos ofrecido brevemente un estudio de este problema en la exposición de la trigésima novena tradición. (Según lo expuesto por el Imam 'Ali, que la paz sea con él):

عَرَفتُ اللهَ بفَسخِ العَزائِمِ ونَقضِ الهِمَم

Conocí a Dios (es decir, su omnipotencia) a través de la anulación de decisiones y la ruptura de resoluciones.

2 *"Mir'at al-'uqul"*, t. VII, p. 358. *Kitab al-iman ua al-kufr, Bab fadl al-iaqin*, hadiz 2.

Exaltado, ha colocado la alegría y el consuelo en la certeza y la satisfacción, y la pena y el dolor en la duda y el desagrado, y que esto está de acuerdo con la justicia divina. Debemos saber que la alegría y el consuelo [*rauh* y *rahah*] que se mencionan en esta noble tradición, así como la pena y el dolor que se mencionan en ella, ya que se mencionan en relación con la determinación y el reparto del sustento, pertenecen a los asuntos mundanos y a la búsqueda y adquisición del sustento, aunque de acuerdo con cierta interpretación su relación con los asuntos del Más Allá también es correcta.

Aquí pretendemos exponer esta (parte de la) noble tradición. Hay que saber que un ser humano que posea una fe convencida en Dios y en Sus disposiciones y que se apoye en el firme pilar del Absolutamente Omnipotente, que determina todos los asuntos de acuerdo con lo que es mejor para las criaturas [*masalih*] y que posee una misericordia absoluta y perfecta y es absolutamente omnipresente y omnipotente, encontrará, por supuesto, que todas las dificultades le resultan fáciles en virtud de tal convicción y que todas las dificultades le resultan fáciles de soportar. Su esfuerzo en la búsqueda del sustento es muy diferente de la búsqueda de la gente mundana y de aquellos que están afligidos por la duda y el *shirk*. Aquellos que confían en las causas y los medios aparentes están continuamente temblorosos y ansiosos en sus búsquedas. Y si se enfrentan a alguna adversidad la encuentran muy desagradable, pues no consideran que vaya acompañada de beneficios ocultos.

Además, quien considera que su felicidad radica en la consecución del mundo se ve afligido por el dolor y la miseria en su búsqueda, perdiendo el confort y la felicidad. Toda su atención y cuidado se gasta en esa búsqueda. Así, vemos que las personas mundanas están perpetuamente en un estado de angustia y no poseen la paz de la mente o del cuerpo. Del mismo modo, si el mundo y sus ornamentos les son arrebatados, se ven sometidos a una pena y un dolor interminables. Si una aflicción los visita, pierden toda la paciencia y la fuerza y no tienen fortaleza ante los acontecimientos. La razón de ello no es otra que su duda y su vacilante creencia en la ordenación divina y su justicia, y sus frutos son asuntos como éstos. Ya hemos ofrecido una explicación a este respecto, por lo que será inapropiado repetirla.

En cuanto a la explicación de la dependencia de estos efectos de la certeza y la satisfacción, y de aquellos efectos de la duda y la ira, de que sean así por ordenación divina, y de que esta ordenación sea justa, eso depende de la explicación del influjo de la eficiencia [*fa'iliia*] de Dios, el Exaltado, en todos los planos del ser, sin que conduzca a *yabr*, lo cual es inválido además

de imposible. También depende de la explicación causal de la perfección del orden del ser, y ambas tesis quedan fuera del ámbito de estas páginas.

وَالحَمْدُ للهِ أَوَّلاً وَآخِراً

Y todas las alabanzas son de Dios, al principio y al final

Trigésimo tercer hadiz:

Uilaia y las obras

بِالسَّنَدِ المُتَّصِلِ إِلَى الشَّيْخِ الأَقْدَمِ مُحَمَّدِ بْنِ يَعْقُوبَ الْكُلَيْنِيِّ رِضْوَانُ اللهِ عَلَيْهِ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ سَعِيدٍ عَمَّنْ ذَكَرَهُ عَنْ عُبَيْدِ بْنِ زُرَارَةَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مَارِدٍ قَالَ: قُلتُ لأبي عبدِاللهِ عليهِ السلامُ: حَديثٌ رُوِيَ لنا أنّك قُلتَ "إذا عَرفْتَ فَاعمَلْ ما شِئتَ؟" فقالَ عَلَيْهِ السَّلامُ: قدْ قُلتُ ذلكَ. ¡قلتُ: وإنْ زَنوا أو سَرقوا أو شربوا الخَمرَ؟ فقالَ عَلَيْهِ السَّلامُ لي: ﴿إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ﴾ واللهِ ما أنصَفونا أَنْ نكُونَ أَخَذنَا بالعَملِ ووُضِعَ عنهُم. إنمَا قلتُ إذا عرفتَ فاعملْ ما شِئتَ من قَليلِ الخَيرِ وكثيرِه فإنّه يُقبلُ مِنكَ

*Con una cadena de transmisores que llega hasta el Shaij pionero, Muhammad ibn Ia'qub al-Kulaini (r) de Ahmad ibn Muhammad, de al-Husain ibn Said, de alguien que lo narró de 'Ubaid ibn Çurara, de Muhammad ibn Marid que dijo: "Le dije a Abu 'Abd Allah (P): 'Se nos ha narrado un hadiz tuyo que dice: Cuando hayas adquirido la ma'rifa, es decir, de los derechos del Imam (P), entonces haz lo que quieras. Me contestó: En efecto, he dicho eso. Le dije:¿Incluso si uno cometiera adulterio y robo y bebiera vino?. Dijo:¡Inna lillahi ua inna ilayhi raji'un! [**«¡En verdad, pertenecemos a Dios y, en verdad, a Él retornamos!»**[1]] Por Dios, ellos (es decir, los que han interpretado nuestras declaraciones de esa manera) no han sido justos con nosotros. ¿Es justo que crean que se saldrán con la suya en todo lo que hagan mientras que nosotros mismos responderemos por nuestros actos? Lo que he dicho es que cuando hayáis adquirido ma'rifa realicéis las obras que queráis, sean grandes o pequeñas,*

1 Corán, 2:156.

porque os serán aceptadas'".[1]

Exposición

(En la frase '*hadizun ruuiia*...'), hadiz es *mubtada* y *ruuiia* es su *jabar*. *Annaka*, con *fatha* (en el *alif*) es el *jabar* de una *mubtada* elíptica (أي هو أنك). En la afirmación إذا عرفتَ la *ma'rifa* [conocimiento] a la que se refiere esta tradición es la *ma'rifa* del Imam (P). En la expresión... قلتُ، قالَ قلتُ puede ser tanto en primera como en tercera persona. En وإن زنَوا, la إنْ es *uasliia*, y la frase significa, 'si adquieren *ma'rifa*, pueden hacer lo que quieran, aunque sea un pecado mayor'.

La frase ﴿إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ﴾ es una expresión de *istirya'* y se dice en el momento de una grave y gran calamidad, y como esta calumnia o malentendido era una gran calamidad, el Hadhrat la pronunció para desvincularse y absolverse totalmente de ella.

La frase أنْ تكونَ significa في أن تكونَ, es decir, 'no han sido justos con nosotros al creer que se librarían de toda responsabilidad por sus actos debido a su creencia en nosotros (es decir, nuestro imamato) mientras que nosotros mismos seríamos responsables y rendiríamos cuentas (por nuestros actos)'. El Imam aclara entonces lo que había querido decir, que (la creencia en) la *uilaia* es un prerrequisito para la aceptabilidad de las obras (ante Dios), como se discutirá más adelante, si Dios quiere.

Explicación de la ausencia de contradicción entre las tradiciones que exhortan a realizar la *'ibada* y abstenerse de pecados y otras tradiciones que aparentemente entran en conflicto con ellas

Hay que saber que si uno se refiere a las tradiciones que se han narrado sobre los estados del Mensajero más noble (PBd) y los Imames (P) de la guía, y estudia el carácter de su devoción [*'ubudiia*], su esmerada diligencia, sus lamentos y súplicas, su humildad y sentido de la indigencia, su temor y dolor ante la sagrada posición del Señor de la Majestad, y si uno estudiara el carácter de sus íntimas súplicas ante el Colmador de las Necesidades -tradiciones cuyo número excede con mucho lo que se requiere para establecer el

1 Al-Kulaini, *"Usul Al-Kafi"*, t. II, p. 464, *Kitab al-iman ua al-kufr*; *Bab anna al-iman la iadurru ma'ahu saii'a*, hadiz 5.

tauatur- y de manera similar, si uno se refiriera a los consejos dados por el Noble Mensajero (PBd) al Comandante de los Creyentes (P) y también a los consejos dados por los Imames entre sí, así como a los elegidos de la Shi'a y a sus seguidores sinceros, las exhortaciones tan elocuentes y enfáticas que harían advirtiéndoles contra la desobediencia a Dios el Exaltado- un tema con el que están repletos los libros de la tradición y los capítulos relativos a los deberes doctrinales y legales-estaría convencido de que algunas otras tradiciones cuyo significado aparente y literal contradice a estas tradiciones no deben tomarse literalmente.

Por lo tanto, si es posible, deben interpretarse de manera que no entren en conflicto con esas tradiciones explícitas y definitivas, que constituyen lo esencial de la fe, o deben conciliarse. En caso contrario, hay que remitirlas a sus autores. En estas páginas no podemos conciliar todas las tradiciones relevantes ni mencionar ni una centésima parte de ellas y explicarlas. Sin embargo, es inevitable que mencionemos algunas de estas narraciones para que se revele la verdad.

الكَافِي بِإِسْنَادِهِ عَنْ أَبِي عَبْدِاللهِ عَلَيْهِ السَّلامُ قَالَ: شِيعَتُنَا (هُمُ) الشَّاحِبُونَ الذَّابِلُونَ النَّاحِلُونَ الَّذِينَ إِذَا جَنَّهُمُ اللَّيْلُ اسْتَقْبَلُوهُ بِحُزْنٍ

Al-Kulaini informa en "Al-Kafi" con su isnad de Abu 'Abd Allah-Imam as-Sadiq (P), que dijo: "Nuestros shi'as [seguidores] son los dolientes, los demacrados, los ajados, los extenuados (por el dolor) aquellos que cuando les envuelve la noche la reciben con tristeza".[1]

Hay muchas narraciones sobre este tema que describen las características de los shi'as.

وَعَنْهُ عَنِ المُفَضَّلِ قَالَ: قَالَ أَبُو عَبْدِاللهِ عَلَيْهِ السَّلامُ: إِيَّاكَ وَالسَّفِلَةَ، فَإِنَّمَا شِيعَةُ جَعْفَرٍ مَنْ عَفَّ بَطْنَهُ وَفَرْجَهُ وَاشْتَدَّ جِهَادُهُ وَعَمِلَ لِخَالِقِهِ وَرَجَا ثَوَابَهُ وَخَافَ عِقَابَهُ. فَإِذَا رَأَيْتَ أُولَئِكَ، فَأُولَئِكَ شِيعَةُ جَعْفَرٍ

De él, de al-Mufaddal, que narra de Abu 'Abd Allah Ya'far ibn Muhammad as-Sadiq (P), que dijo: "Tened cuidado con esta gente vil que dice ser shi'a. Ciertamente, el shi'a de 'Ali (P) no es otro que aquel que es casto en su forma de ganarse la vida y en su conducta sexual. Es aquel cuya diligencia es intensa, que trabaja para su Creador, esperando Su recompensa y temiendo Su castigo. Cuando

1 Al-Kulaini, *"Usul Al-Kafi"*, t. II, p. 233, *Kitab-al-iman ua al-kufr, Bab al-mu'min ua 'alamatuh*, hadiz 7.

veas a esa gente, sabrás que son los seguidores [shia'] de Ya'far".[1]

وَعَنِ الأَمَالِي لِلْحَسَنِ بْنِ مُحَمَّدٍ الطُّوسِيِّ شَيْخِ الطَّائِفَةِ رَحِمَهُ اللهُ بِإِسْنَادِهِ عَنِ الرِّضَا عَلَيْهِ السَّلامُ عَنْ أَبِيهِ عَن جَدِّهِ عَنِ أَبِي عَلَيْهِ السَّلامُ أَنَّهُ قَالَ لِخَيْثَمَةَ: أَبْلِغْ شِيعَتَنَا أَنَّا لا نُغْنِي مِنَ اللهِ شَيْئاً. وَأَبْلِغْ شِيعَتَنَا أَنَّهُ لا يُنَالُ مَا عِنْدَ اللهِ إلاّ بِالعَمَلِ وَأَبْلِغ شِيعَتَنَا أَنَّ أَعْظَمَ النَّاسِ حَسْرَةً يَوْمَ القِيَامَةِ مَنْ وَصَفَ عَدْلاً ثُمَّ خَالَفَهُ إِلَى غَيْرِهِ. وَأَبْلِغْ شِيعَتَنَا أَنَّهُمْ إِذَا قَامُوا بِمَا أُمِرُوا أَنَّهُمْ هُمُ الْفَائِزُونَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ

Al-Hasan ibn Muhammad at-Tusi, el Shaij at-Ta'ifa (m) narra con una cadena de transmisores del Imam ar-Ridha (P), de su padre, de su abuelo de Abu Ya'far -Imam al-Baqir (P)- que le dijo a Yaizama: "Transmite este mensaje a nuestros seguidores [shia'] que no les servimos contra Dios es decir, que no descuiden las obras por confiar en nosotros. Diles que lo que está con Dios no se puede alcanzar sino con obras. Diles que, de toda la gente, el mayor arrepentimiento en el Día de la Resurrección será el de aquellos que hablan de algún aspecto de la justicia pero lo violan en la práctica para hacer otra cosa. Di a nuestros seguidores que si observan lo que se les ha pedido, saldrán triunfantes el Día de la Resurrección".[2]

الكَافِي بِإِسْنَادِهِ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ عَلَيْهِ السَّلامُ قَالَ: لا تَذْهَبْ بِكُمُ المَذَاهِبَ. فَوَاللهِ، مَا شِيعَتُنَا إلاّ مَنْ أَطَاعَ اللهَ

En "Al-Kafi", al-Kulaini narra con una cadena de transmisores, de Abu Ya'far (P) que dijo: "No os dejéis llevar por falsas doctrinas. Por Dios, Nuestro seguidor [shi'a] no es otro que el que obedece a Dios".[3]

Esto significa: "No inventéis excusas (doctrinales) para justificar la desobediencia a Dios y no adoptéis ninguna noción falsa de que 'Somos shi'as y nuestro apego a los Ahlul Bait es el medio de nuestra salvación'. Por Dios, nuestro shi'a no es otro que el que obedece a Dios, el Exaltado".

وَبِإِسْنَادِهِ عَنْ جَابِرٍ عن أبي جعفر عَلَيْهِ السَّلامُ: ¡"يَا جَابِرُ، أَيَكْتَفِي مَنِ انْتَحَلَ التَّشَيُّعَ أَنْ يَقُولَ بِحُبِّنَا أَهْلَ البَيْتِ؟! فَوَاللهِ مَا شِيعَتُنَا إلاّ مَنِ اتَّقَى اللهَ وَأَطَاعَهُ. إِلَى أَنْ قَالَ: فَاتَّقُوا اللهَ وَاعْمَلُوا لِمَا عِنْدَ اللهِ. لَيْسَ بَيْنَ اللهِ وَبَيْنَ أَحَدٍ قَرَابَةٌ.

1 Al-Kulaini, *"Usul Al-Kafi"*, t. II, p. 233, hadiz 9.

2 *"Al-Amali"*, p. 380, *yuç'* 13.

3 *"Usul Al-Kafi"*, t. II, p. 73, *Kitab al-iman ua al-kufr, Bab at-ta'ah ua at-taqua*, hadiz 1.

أَحَبُّ العِبَادِ إِلَى اللهِ تَعَالَى وَأَكْرَمُهُمْ عَلَيْهِ أَتْقَاهُمْ وَأَعْلَمُهُمْ بِطَاعَتِهِ. يَا جَابِرُ، وَاللهِ مَا يُتَقَرَّبُ إِلَى اللهِ إِلّا بِالطَّاعَةِ. مَا مَعَنَا بَرَاءَةٌ مِنَ النَّارِ، وَلا عَلَى اللهِ لِأَحَدٍ مِنْ حُجَّةٍ، مَنْ كَانَ للهِ مُطِيعاً فَهُوَ لَنَا وَلِيٌّ، وَمَنْ كَانَ للهِ عَاصِياً فَهُوَ لَنَا عَدُوٌّ، وَمَا تُنَالُ وَلايَتُنَا إِلّا بِالعَمَلِ وَالوَرَعِ"

En "Al-Kafi", al-Kulaini informa con una cadena de transmisores de Yabir, de Abu Ya'far (P) que Yabir dijo: "Me dijo: 'Oh, Yabir, ¿es suficiente para quien sigue el shi'ismo afirmar que nos ama a nosotros, los Ahlul Bait? Por Dios, nuestro seguidor [shi'a] no es nadie más que aquel que es cauteloso con Dios y le obedece... Así que temed a Dios y trabajad por el bien de lo que está con Dios. No hay parentesco entre Dios y nadie. Las criaturas preferidas y más honradas ante Dios, el Exaltado, son aquellas que son más precavidas con Dios entre ellas y más obedientes a Sus órdenes en su conducta.

Oh Yabir, por Dios, uno no puede alcanzar la cercanía a Dios sino a través de la obediencia. No poseemos ninguna garantía de bara'a [absolución] del fuego del Infierno y nadie tiene un argumento contra Dios. Quien es obediente a Dios es nuestro amigo [uali] y quien es desobediente a Dios es nuestro enemigo, Nuestra uilaia no puede ser alcanzada sino a través de las obras y la piedad'".[1]

También, en el noble *"Al-Kafi"* se reporta con una cadena de transmisores del Imam al-Baqir, Baqir al-Ulum, (P) que dijo:

عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ عَلَيْهِ السَّلامُ قَالَ: يَا مَعْشَرَ الشِّيعَةِ شِيعَةِ آلِ مُحَمَّدٍ، كُونُوا النَّمْرَقَةَ الوُسْطَى يَرْجِعُ إِلَيْكُمُ الغَالِي وَيَلْحَقُ بِكُمُ التَّالِي. فَقَالَ لَهُ رَجُلٌ مِنَ الأَنْصَارِ، يُقَالُ لَهُ سَعْدٌ: جُعِلْتُ فِدَاكَ، مَا الغَالِي؟ قَالَ: قَوْمٌ يَقُولُونَ فِينَا مَا لا نَقُولُهُ فِي أَنْفُسِنَا، فَلَيْسَ أُولَئِكَ مِنَّا وَلَسْنَا مِنْهُمْ. قَالَ: فَمَا التَّالِي؟ قَالَ: المُرْتَادُ يُرِيدُ الخَيْرَ، يُبَلِّغُهُ الخَيْرَ يُوجَرُ عَلَيْهِ. ثُمَّ أَقْبَلَ عَلَيْنَا فَقَالَ: وَاللهِ مَا مَعَنَا مِنَ اللهِ بَرَاءَةٌ وَلا بَيْنَنَا وَبَيْنَ اللهِ قَرَابَةٌ وَلا لَنَا عَلَى اللهِ حُجَّةٌ وَلا نَتَقَرَّبُ إِلَى اللهِ إِلاّ بِالطَّاعَةِ. فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مُطِيعاً للهِ تَنْفَعُهُ وَلايَتُنَا، وَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ عَاصِياً للهِ لَمْ تَنْفَعْهُ وَلايَتُنَا. وَيْحَكُمْ لا تَغْتَرُّوا، وَيْحَكُمْ لا تَغْتَرُّوا

"¡Oh comunidad de los seguidores de la Casa de Muhammad (PBd)! Vosotros debéis ser los que representáis el medio dorado, al que deben volver los extremistas [gali] y al que deben alcanzar los rezagados [tali]".

1 *"Usul Al-Kafi"*, t. II, p. 74, hadiz 3.

Un hombre llamado Sa'd, perteneciente a los Ansar, le dijo: "Yo soy tu rescate, ¿qué es un extremista [gali]?". El Imam respondió: "Son un grupo que dice cosas de nosotros que no reivindicamos. Por lo tanto, no nos pertenecen y nosotros no les pertenecemos".

Luego preguntó: "¿Qué es un tali?". El Imam respondió: "Es aquel que busca la guía pero no conoce su camino, aunque quiere trabajar y alcanzar el bien". Entonces el Imam, dirigiéndose a sus seguidores [shia'] dijo: "Por Dios, no tenemos ninguna garantía [bara'a] para salvaros de la (ira y el castigo) de Dios y no hay ningún parentesco entre Dios y nosotros. No tenemos ningún argumento ante Dios y no alcanzamos la cercanía a Él sino a través de la obediencia y el cumplimiento (de sus mandatos). Cualquiera de vosotros que obedezca a Dios se beneficiará de nuestra uilaia y de nuestra amistad, pero nuestra uilaia no servirá de nada para cualquiera de vosotros que sea desobediente a Dios. ¡Ay de vosotros, si sois engreídos!. ¡Ay de vosotros, si os envanecéis!".[1]

También se narra en el noble *"Al-Kafi"* que el Imam al-Baqir (P) dijo:

El Mensajero de Allah (PBd) una vez se paró en la roca de Safa y dirigiéndose a sus parientes dijo: "¡Oh descendientes de Hashim! ¡Oh hijos de 'Abd al-Muttalib! Soy el Apóstol de Allah enviado a vosotros, y me preocupo amorosamente por vosotros. En verdad, mis obras me pertenecen y las obras de cada uno de vosotros le pertenecen. No digáis que 'Muhammad es nuestro pariente y pronto nos dejarán entrar donde él entre'. No, por Dios, ¡oh hijos de 'Abd al-Muttalib! Mis amigos, de entre vosotros y los demás, no son más que los piadosos. Que sepáis que no os reconoceré el Día de la Resurrección (como uno de mi umma) cuando vengáis cargando el mundo (es decir, las obras realizadas por vosotros por amor al mundo) sobre vuestras espaldas mientras que otras personas vienen cargando el Más Allá (es decir, las obras realizadas por ellos en la fe y para la vida del Más Allá)".[2]

Y también se menciona en la narración anterior de Yabir que el Imam al-Baqir (P) dijo:

"Oh Yabir, no dejes que las falsas doctrinas y opiniones te engañen

1 *"Usul Al-Kafi"*, t. II, p. 75, *Kitab al-iman ua al-kufr, Bab at-ta'ah ua at-taqua*, hadiz 6.

2 *"Raudat Al-Kafi"*, t. VIII, p. 182, hadiz 205.

imaginando que el amor de 'Ali (P) es suficiente para ti. ¿Puede ser suficiente para un hombre declarar: 'Soy amigo de 'Ali (P) y soy un adherente de su uilaia', sin ser diligente y sin trabajar muchas obras (buenas)? En verdad, si dijera que amo al Mensajero de Allah (y el Mensajero de Allah era mejor que 'Ali) mientras descuida seguirlo en su conducta [sirah] y no actúa de acuerdo con su sunna, su amor no le serviría de nada".[1]

Hay un famoso episodio en el que Tauus (un compañero del cuarto Imam) oyó a alguien llorar, lamentarse y suplicar. Los gritos continuaron hasta que cesaron y parecía que el que se lamentaba había caído inconsciente. Al acercarse, vio que era el Imam 'Ali ibn al-Husain (P). Tomó la cabeza del Imam en sus brazos y le dijo "Eres el hijo del Mensajero de Allah y el amado de Fátima Çahra'. Después de todo el Paraíso te pertenece". Dijo estas palabras para consolar al Imam. El maestro respondió: "Dios ha creado el Paraíso para quien le adora y le obedece, aunque sea un esclavo etíope, y ha creado el Infierno para quien le desobedece, aunque sea un quraishita" (o el jefe de los quraish).[2]

Éstas son algunas de las tradiciones sagradas, claras y explícitas, que sugieren la falsedad y el error de nuestras ilusorias esperanzas, como pecadores y amantes del mundo, que provienen de anhelos satánicos y son contrarios a la razón y a la revelación [*naql*].

Añade a esto los nobles versos del Corán, como estas declaraciones de Dios, el Exaltado:

﴿كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ رَهِينَةٌ﴾

«Cada alma es responsable de lo que hizo»

(74:38)

Y tales declaraciones de Dios, el Exaltado, como:

﴿فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ. وَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ﴾

«Así pues, quien haga el peso de un átomo de bien, lo verá y quien haga el peso de un átomo de mal, lo verá»

(99:7-8)

Y otras afirmaciones como:

1 *"Usul Al-Kafi"*, t. II, p. 74, *Kitab al-iman ua al-kufr, Bab at-ta'ah ua at-taqua*, hadiz 3.

2 *"Bihar al-anuar"*, t. 46. pp. 81-82, *Ta'rikh 'Ali ibn al-Husain*, *bab* 5, hadiz 75.

﴿لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ﴾

«El bien que haya realizado (el alma) será para su propio bien y el mal que haya cometido será para su propio perjuicio»

(2:286)

Y hay otros nobles versos además, presentes en cada página de la Escritura Divina, y explicarlos o entrometerse en su significado es contrario a la necesidad (lógica).

Frente a ellos, hay otras tradiciones que también están recogidas en libros auténticos pero que, por regla general, son susceptibles de conciliación (con las tradiciones mencionadas). E incluso si la conciliación pareciera insatisfactoria y no fueran susceptibles de reinterpretación [*ta'uil*], no está de acuerdo con la sana razón ni con el interés [*darurah*] de los musulmanes ir en contra de todas estas tradiciones auténticas [*sahih*], explícitas y *mutauatir* que están confirmadas por los significados literales del Corán y los textos inequívocos del Furqan (el Corán).

Entre estas tradiciones está la que ha sido narrada por el Ziqat al-Islam al-Kulaini con una cadena de transmisores de Iusuf ibn Zabit ibn Abi Said de Abu 'Abd Allah (P) que dijo:

الإيمَانُ لا يَضُرُّ مَعَهُ عَمَلٌ وَكَذَلِكَ الكُفْرُ لا يَنْفَعُ مَعَهُ عَمَلٌ

Nada puede perjudicar a uno por el lado de la fe, y nada puede beneficiar a uno por el lado de la incredulidad [kufr].[1]

Hay varias tradiciones más con este tema[2]. El honrado tradicionista al-Maylisi (m) ha interpretado este grupo de tradiciones con la sugerencia de que el 'daño' (en la tradición anterior) significa 'entrada en el fuego del Infierno' o 'permanecer en el Infierno para siempre'.[3]

Esta interpretación -que lo que se entiende por 'daño' es la entrada en el Infierno- no excluye (que pueda ir acompañada de) otros tormentos en el *barçaj* [Purgatorio] y en las paradas del Día de la Resurrección.

Este escritor piensa que estas tradiciones pueden interpretarse como que la fe ilumina el corazón de tal manera que si supuestamente el hombre

1 *"Usul Al-Kafi"*, t. II, p. 464, *Kitab al-iman ua al-kufr, Bab anna al-iman la iadurru ma'ahu saii'a*, hadiz 4.

2 *"Usul Al-Kafi"*, hadiz 3, pp. 5-6.

3 Al-Maylisi, *"Mir'at al-Uqul"*, t. XI, p. 396, *Kitab al-iman ua al-kufr, Bab anna al-iman la iadurru ma'ahu saii'a*, hadiz 2.

comete un error o un pecado se compensa, por medio de la luz y la facultad de la fe, con el arrepentimiento y el retorno penitente a Dios, y la persona que posee fe en Dios y en el Más Allá no deja sus obras sin atender hasta el Día del Juicio Final.

Sobre esta base, estas tradiciones, de hecho, exhortan a aferrarse a la fe y a permanecer en el estado de fe, como una tradición similar narrada en el noble *"Al-Kafi"* del Imam as-Sadiq (P):

عَنْ أَبِي عَبْدِاللهِ عَلَيْهِ السَّلامُ قَالَ: قَالَ مُوسَى لِلْخَضِرِ عَلَيْهِمَا السَّلامُ: قَدْ تَحَرَّمْتُ بِصُحْبَتِكَ فَأَوْصِنِي. قَالَ لَهُ: إلْزَمْ مَا لا يَضُرُّكَ مَعَهُ شَيْءٌ كَمَا لا يَنْفَعُكَ مَعَ غَيْرِهِ شَيْءٌ

"Moisés (P) dijo a al-Jidr (P) 'He sido honrado por tu compañía. Dame un consejo'. Al-Jidr le dijo: 'Aférrate a aquello con lo que nada te perjudicaría y sin lo que nada te beneficiaría'".[1]

Y entre ellas está esta tradición:

بِإِسْنَادِهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الرَّيَّانِ بْنِ الصَّلْتِ رَفَعَهُ عَنْ أَبِي عَبْدِاللهِ عَلَيْهِ السَّلامُ قَالَ: ¡كَانَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ عَلَيْهِ السَّلامُ كَثِيراً مَا يَقُولُ فِي خِطْبَتِهِ: يَا أَيُّهَا النَّاسُ، دِينَكُمْ دِينَكُمْ! فَإِنَّ السَّيِّئَةَ فِيهِ خَيْرٌ مِنَ الحَسَنَةِ فِي غَيْرِهِ, وَالسَّيِّئَةُ تُغْفَرُ وَالحَسَنَةُ فِي غَيْرِهِ لا تُقْبَلُ

Al-Kulaini informa con una cadena de transmisores de Muhammad ibn al Raiian ibn as-Salt, quien narra en una tradición marfu' de Abu 'Abd Allah (P) que dijo: "El Comandante de los Creyentes (P) solía decir en sus sermones: '¡Oh, gente! ¡Cuidad de vuestro credo [din]! ¡Cuidad de vuestro credo! Porque un vicio cometido en él es mejor que una virtud realizada fuera de él. El vicio cometido en él se perdona, y la virtud realizada sin él no se acepta'".[2]

Esta noble tradición y otras similares, cuyo objetivo es exhortar a la gente a seguir la religión correcta, implican que los vicios de los fieles y los seguidores de la verdadera religión son perdonados en última instancia, como dice Dios:

﴿إِنَّ اللَّهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعًا﴾

«¡En verdad, Dios perdona todos los pecados!»

1 *"Usul Al-Kafi"*, t. II, p. 464, *Kitab al-iman ua al-kufr, Bab anna al-iman la iadurru ma'ahu saii'a*, hadiz 2.

2 *"Usul Al-Kafi"*, t. II, p. 464, hadiz 6.

Sobre esta base se puede decir que sus vicios son mejores que las virtudes de los demás, que nunca son aceptadas (por Dios). Quizás, los actos de virtud que carecen de las condiciones de aceptación, como la fe [*iman*] y la *uilaia*, poseen una mayor oscuridad. En resumen, esta tradición no implica que los fieles estén libres de sus vicios.

Una de ellas es la famosa tradición que se dice que es bien conocida [*mashhur*] entre ambos grupos (es decir, los shi'as y los sunnis):

حُبُّ عَلِيٍّ حَسَنَةٌ لا تَضُرُّ مَعَهَا سَيِّئَةٌ وَبُغْضُهُ سَيِّئَةٌ لا تَنْفَعُ مَعَهَا حَسَنَةٌ

El amor de 'Ali es una virtud a cuyo lado ningún pecado es perjudicial, y su enemistad es un vicio con el que ninguna virtud es de provecho.[1]

Esta noble tradición es similar al hadiz mencionado anteriormente sobre la fe [*iman*]. Su significado está de acuerdo con la probabilidad sugerida por el *marhum* al-Maylisi, de que el significado de 'daño' sea el confinamiento eterno en el Infierno o la entrada en él.

Es decir, que el amor a ese maestro es la esencia de la fe, su perfección y culminación, lo que resulta en que uno sea rescatado del Infierno a través de la mediación de los intercesores. Esta interpretación, como hemos señalado anteriormente, no excluye que uno tenga que sufrir los diversos tormentos del Purgatorio [*barçaj*], como se afirma en un hadiz en el que (el Imam) ha dicho: "Intercederemos por vosotros el Día de la Resurrección, pero el cuidado de vuestra vida en el Purgatorio depende de vosotros mismos".[2]

O bien significa lo que hemos mencionado, que el amor a ese maestro da lugar a la aparición de una luminosidad y una facultad (de fe) en el corazón que le impulsan a uno a abstenerse de los pecados. Y si uno se viera afligido por el pecado en alguna ocasión, lo remediaría mediante el arrepentimiento y la penitencia, no permitiendo que el asunto se le fuera de las manos y no permitiendo que el yo carnal soltara sus riendas.

Además, hay un grupo de tradiciones que se citan bajo el siguiente noble verso del Surat al-Furqan:

﴿وَالَّذِينَ لَا يَدْعُونَ مَعَ اللَّهِ إِلَٰهًا آخَرَ وَلَا يَقْتُلُونَ النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ وَلَا يَزْنُونَ

1 *"Al-Manaqib"*, t. III, p. 197.

2 *"Al-Manaqib"*, hadiz 4, nota al pie de página 33.

﴿وَمَن يَفْعَلْ ذَٰلِكَ يَلْقَ أَثَامًا يُضَاعَفْ لَهُ الْعَذَابُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَيَخْلُدْ فِيهِ مُهَانًا إِلَّا مَن تَابَ وَآمَنَ وَعَمِلَ عَمَلًا صَالِحًا فَأُولَٰئِكَ يُبَدِّلُ اللَّهُ سَيِّئَاتِهِمْ حَسَنَاتٍ وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَّحِيمًا﴾

«Y quien haga tales cosas se encontrará con su castigo. Les será doblado el castigo el Día del Levantamiento y en él permanecerán eternamente humillados. Excepto quienes se arrepientan y tengan fe y realicen buenas acciones, pues a ellos Dios les cambiará el mal por bien. Dios es perdonador, misericordiosísimo»

(25:68-70)

Son numerosas las tradiciones que se citan (en las exégesis) bajo este versículo y nos limitaremos a citar sólo una de ellas, pues son bastante cercanas entre sí en su significado y contenido:

عَنِ الشَّيْخِ فِي أَمَالِيهِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ الثَّقَفِيِّ قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا جَعْفَرٍ مُحَمَّدِ بْنِ عَلِيٍّ عَلَيْهِمَا السَّلامُ عَنْ قَوْلِ اللهِ عَزَّ وَجَلَّ: ﴿فَأُولَٰئِكَ يُبَدِّلُ اللَّهُ سَيِّئَاتِهِمْ حَسَنَاتٍ وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَّحِيمًا﴾ فَقَالَ عَلَيْهِ السَّلامُ: يُؤْتَى بِالمُؤْمِنِ المُذْنِبِ يَوْمَ القِيَامَةِ حَتَّى يُقَامَ بِمَوْقِفِ الحِسَابِ، فَيَكُونُ اللهُ تَعَالَى هُوَ الَّذِي يَتَوَلَّى حِسَابَهُ لا يُطْلِعُ عَلَى حِسَابِهِ أَحَداً مِنَ النَّاسِ. فَيُعَرِّفُهُ ذُنُوبَهُ حَتَّى إِذَا أَقَرَّ بِسَيِّئَاتِهِ قَالَ اللهُ عَزَّ وَجَلَّ لِلْكَتَبَةِ: بَدِّلُوهَا حَسَنَاتٍ وَأَظْهِرُوهَا لِلنَّاسِ. فَيَقُولُ النَّاسُ حِينَئِذٍ: أَمَا كَانَ لِهَذَا الْعَبْدِ سَيِّئَةٌ وَاحِدَةٌ؟ ثُمَّ يَأْمُرُ اللهُ عَزَّ وَجَلَّ بِهِ إِلَى الجَنَّةِ. فَهَذَا تَأْوِيلُ الآيَةِ. وَهِيَ فِي المُذْنِبِينَ مِنْ شِيعَتِنَا خَاصَّةً

El Shaij at-Tusi, en su "Amali", informa con una cadena de transmisores del muy reconocido tradicionista Muhammad ibn Muslim az-Zaqafi (r) que narró: Le pregunté a Abu Ya'far, Muhammad ibn 'Ali (P) sobre la declaración de Dios, Todopoderoso y Glorioso, ***«A ellos Dios les cambiará el mal por bien. Dios es perdonador, misericordiosísimo»***[1]*. Él respondió: "El creyente pecador será llevado en el Día de la Resurrección hasta que se le haga el cómputo de la cuenta. El propio Dios, el Exaltado, se hará cargo de su recuento y nadie de la humanidad llegará a conocer su cuenta de hechos. Entonces Él informará al creyente de sus pecados para que pueda confesarlos. Dios, el Todopoderoso y el Glorioso, dirá a los escribas, los ángeles que escriben las obras de los hombres: 'Cambiadlas por obras buenas y reveladlas a la gente'. Entonces la gente dirá: '¡Este siervo no ha perpetrado ni un solo pecado!'. Entonces Dios*

1 Corán, 25:70.

ordenará que se le acompañe al Paraíso. Esta es la interpretación [ta'uil] del verso, y que se refiere particularmente a los pecadores de entre nuestros seguidores [shia']".[1]

La razón para citar completamente el noble versículo anterior y prolongar la discusión es que el tema es de gran importancia y muchos de los sermoneadores [*ahl al-minbar*] interpretan tales tradiciones de manera engañosa para la gente. Su conexión con el noble verso no se habría revelado sin la cita del noble verso. Sobre esta base, me veo obligado a prolongar la discusión, aunque resulte pesada.

Si se estudiara la última parte del versículo, se sabría que todas las personas son absolutamente responsables de sus actos y rinden cuentas de sus actos feos, a excepción de aquellos que alcanzan la fe y se arrepienten de sus pecados y realizan obras rectas. Así es como el Imam al-Baqir (P) ha explicado el verso, describiendo el carácter del ajuste de cuentas de tales personas, que, sin embargo, es especial para los seguidores de los Ahlul Bait y otras personas no participan de él.

Esto se debe a que la fe (verdadera) no se realiza sino con la *uilaia* de 'Ali y sus sucesores infalibles y puros, *ausiia'* (P). Más bien, la fe en Dios y en el Mensajero no sería aceptada sin la *uilaia*, como se mencionará en la próxima sección, si Dios quiere. Por lo tanto, este noble verso y las tradiciones relacionadas con su interpretación deben considerarse como pertenecientes a las pruebas primarias, ya que implican que si una persona poseyera fe y compensara sus pecados con arrepentimiento y acciones rectas, no estaría cubierta por este verso.

Por lo tanto, querido, no dejes que Satanás te engañe y que los apetitos carnales no te engañen. Por supuesto, un perezoso afligido por la lujuria y el amor al mundo, la propiedad y la posición -como este autor- siempre busca algún pretexto para justificar su pereza. Recurre a cualquier cosa que esté de acuerdo con sus apetitos y afirme sus lujurias carnales y sus imaginaciones satánicas, abriendo los ojos y los oídos a ello sin profundizar en su verdadero significado y sin considerar lo que lo contradice y se opone a él.

Pobre hombre, se imagina que le está permitido, Dios no lo quiera, todo acto ilícito y que no es tocado por la pluma de la responsabilidad, *na'udubillah*, ante la mera pretensión de ser un shi'a y adscrito a la Casa de la Pureza y la Infalibilidad. Desgraciado, no sabe que Satanás lo ha dejado ciego. Siempre

1 *"Al-Amali"*, p. 70, *yuç'* 3.

existe el peligro de que este amor hueco y fútil también se le escape de las manos al final de su vida y resucite con las manos vacías entre las filas de los enemigos [*nauasib*] de la Ahlul Bait. La afirmación de amor no es aceptable de alguien que no tiene pruebas para fundamentarla. No es posible que te ame y esté sinceramente unido a ti mientras mi conducta es contraria a todas tus metas y objetivos. El fruto del verdadero amor son las acciones que están en armonía con ese amor. Y si carece de este fruto, uno debe saber que no era amor (real) sino sólo una fantasía imaginaria.

El Noble Mensajero y su honorable Casa (P) dedicaron toda su vida a difundir la ley, la moral y las doctrinas (del Islam) y su único objetivo era comunicar los mandatos de Dios y reformar y refinar a los seres humanos. Soportaron de buen grado las dificultades cuando fueron asesinados, saqueados e insultados en el camino de estos objetivos y no se acobardaron de seguir adelante. De ahí que su seguidor [*shi'a*] y amante [*mu'hibb*] sea aquel que comparte sus objetivos, se mueve tras sus pasos y sigue sus tradiciones.

El hecho de que la confesión verbal y la acción práctica hayan sido consideradas como elementos esenciales [*muqauuimat*] de la fe en las nobles tradiciones es un secreto natural y una ley imperante de Dios, porque la realidad de la fe está esencialmente asociada a la expresión y la acción. Es intrínseco a la naturaleza del amante expresar su amor y su anhelo apasionado [*tagaççul*] por el Amado, y actuar como exige la fe y el amor a Dios y a Sus *auliia'*. Si alguien no actúa, no tiene fe ni amor. Y su fe aparente y su amor hueco y sin alma se borrarían por algún pequeño accidente, incluyendo las presiones (del lecho de muerte y la tumba) y uno entraría en la morada de la retribución con las manos vacías.

La *uilaia* de los Ahlul Bait, la condición para la aceptación de las obras

Lo que implica la última parte de la noble tradición (que se expone) -que la *uilaia* y la *ma'rifa* son requisitos previos para la aceptación de las obras- es un asunto que constituye una de las doctrinas definitivas, o más bien necesarias, de la sagrada observancia shi'a. Las tradiciones sobre este tema son demasiado numerosas para ser citadas en estas breves exposiciones y su número excede los límites del *tauatur*. Sin embargo, citaremos algunas de ellas en estas páginas por el bien del *tabarruk*:

الكَافِي بِإِسْنَادِهِ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ عَلَيْهِ السَّلامُ قَالَ: ذَرْوَةُ الأَمْرِ وَسَنَامُهُ وَمِفْتَاحُهُ وَبَابُ الأَشْيَاءِ وَرِضَا الرَّحْمَنِ الطَّاعَةُ لْلإِمَامِ بَعْدَ مَعْرِفَتِهِ... أَمَا لَوْ أَنَّ رَجُلاً قَامَ لَيْلَهُ وَصَامَ نَهَارَهُ وَتَصَدَّقَ بِجَمِيعِ مَالِهِ وَحَجَّ جَمِيعَ دَهْرِهِ وَلَمْ يَعْرِفْ وِلايَةَ وَلِيِّ اللهِ فَيُوَالِيَهُ وَيَكُونَ جَمِيعَ أَعْمَالِهِ بِدَلالَتِهِ إِلَيْهِ، مَا كَانَ لَهُ عَلَى اللهِ عَزَّ وَجَلَّ حَقٌّ فِي ثَوَابِهِ وَلا كَانَ مِنْ أَهْلِ الإِيمَانِ

Al-Kulaini en "Al-Kafi" informa con su isnad de Abu Ya'far (P) que dijo: "El quid de la cuestión, y su clave, la puerta de las cosas y el placer del Benefactor, todo reside en la obediencia al Imam después de haberlo conocido... Tened en cuenta que el hombre que pasa sus noches en la oración y sus días en el ayuno y da toda su propiedad como caridad [sadaqa] y realiza el hayy durante toda su vida sin conocer la uilaia del uali de Dios y sin seguirlo, y sin conducirse, en todas sus acciones, de acuerdo con su guía, tal persona no tiene derecho a ninguna recompensa de Dios y no es uno de los fieles".[1]

وَبِإِسْنَادِهِ عَنْ أَبِي عَبْدِاللهِ عَلَيْهِ السَّلامُ قَالَ: مَنْ لَمْ يَأْتِ اللهَ عَزَّ وَجَلَّ يَوْمَ القِيَامَةِ بِمَا أَنْتُمْ عَلَيْهِ لَمْ يُتَقَبَّلْ مِنْهُ حَسَنَةٌ وَلَمْ يُتَجَاوَزْ عَنْهُ سَيِّئَةٌ

En "Uasa'il ash-Shi'a" se registra con una cadena de transmisores de Abu 'Abd Allah (P) que dijo: "Quien no venga a Dios, el Todopoderoso y el Glorioso, el Día de la Resurrección con un credo que sigas, no se aceptará ninguna virtud suya ni se pasará por alto ningún pecado suyo".[2]

وَبِإِسْنَادِهِ عَنْ أَبِي عَبْدِاللهِ عَلَيْهِ السَّلامُ -فِي حَدِيثٍ- قَالَ: وَاللهِ لَوْ أَنَّ إِبْلِيسَ سَجَدَ للهِ بَعْدَ المَعْصِيَةِ وَالتَّكَبُّرِ عُمُرَ الدُّنْيَا مَا نَفَعَهُ ذَلِكَ وَلا قَبِلَهُ اللهُ عَزَّ وَجَلَّ مَا لَمْ يَسْجُدْ لآدَمَ كَمَا أَمَرَهُ اللهُ عَزَّ وَجَلَّ أَنْ يَسْجُدَ لَهُ. وَكَذَلِكَ هَذِهِ الأُمَّةُ العَاصِيَةُ المَفْتُونَةُ بَعْدَ تَرْكِهِمُ الإِمَامَ الَّذِي نَصَبَهُ نَبِيُّهُمْ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ لَهُمْ: فَلَنْ يَقْبَلَ اللهُ لَهُمْ عَمَلاً وَلَنْ يَرْفَعَ لَهُمْ حَسَنَةً حَتَّى يَأْتُوا اللهَ مِنْ حَيْثُ أَمَرَهُمْ وَيَتَوَلَّوا الإِمَامَ الَّذِي أُمِرُوا بِوِلايَتِهِ وَيَدْخُلُوا مِنَ البَابِ الَّذِي فَتَحَهُ اللهُ وَرَسُولُهُ لَهُمْ

En "Uasa'il ash-Shi'a" se relata, en un hadiz, con una cadena de transmisores de Abu 'Abd Allah (P) que dijo: "Por Dios, si Iblis -que Dios lo condene- se postrara ante Dios durante todo el tiempo que dure el mundo después de su desobediencia y soberbia, eso

1 *"Usul Al-Kafi"*, t. II, p. 19, *Kitab al-iman ua al-kufr*, *Bab da'aim al-Islam*, hadiz 5.

2 *"Uasa'il ash-Shi'a"*, t. I, p. 91, *Kitab at-tahara*, *Abuab muqaddimat al-'ibadat*, hadiz 3.

no le beneficiaría, y Dios no lo aceptaría mientras no se postrara ante Adán como lo ordenó Dios, el Todopoderoso y el Glorioso. Lo mismo se aplica a esta desobediente y descarriada umma después de su abandono del Imam designado para ellos por su Profeta. Por lo tanto, Dios no aceptará ninguno de sus actos ni elevará ninguna de sus buenas obras a menos que lleven a cabo lo que Dios les ha ordenado y sigan al Imam, a cuya autoridad [uilaia] les ha ordenado Dios que se sometan, y entren por la puerta que Dios y Su Mensajero han abierto para ellos...".[1]

Hay muchas tradiciones sobre este tema y de todas ellas se puede deducir que el reconocimiento de la *uilaia* es una condición para la aceptabilidad de las obras, o, mejor dicho, que es la condición para la aceptabilidad de la fe en Dios y la profecía del honrado Profeta (PBd). Sin embargo, en cuanto a que sea una condición para la validez de las obras, como afirman algunos eruditos, eso no es seguro. Más bien, lo que es evidente es que no es una condición, como lo sugieren muchas tradiciones, como la tradición relativa a la no necesidad de la repetición [*qada'*] de sus actos de adoración por parte de un converso al shi'ismo [*mustabsir*].

Exceptuando el *çakat*, que había dado durante el período de su error a quienes no lo merecían, no está obligado a realizar la *qada* de sus otros actos de adoración y Dios le recompensaría por ellos[2]. Se menciona en otra tradición que "otros actos como la oración, los ayunos, el *hayy* y el *sadaqa* se unirían a vosotros y os seguirían, excepto el *çakat*, que se pagó antes a quienes no tenían derecho a recibirlo y tiene que pagarse a sus merecedores"[3]. Y se menciona en algunas tradiciones que los actos (de la *umma*) se presentan al Mensajero de Dios (PBd) los jueves, y Dios, el Exaltado, los revisa el Día de 'Arafa y los convierte a todos en polvo esparcido. Se le preguntó al Imam quiénes son las personas cuyos actos son tratados así. El Imam respondió que son los actos de aquellos que son hostiles a ellos (los Imames) y hostiles a sus seguidores[4].

---

1 *"Uasa'il ash-Shi'a"*, t. I, p. 91, *Kitab at-tahara*, *Abuab muqaddimat al-'ibadat*, hadiz 5.

2 *"Uasa'il ash-Shi'a"*, t. I, p. 91, *Kitab at-tahara*, *Abuab muqaddimat al-'ibadat*, *bab* 31, hadiz 1.

3 *"Uasa'il ash-Shi'a"*, t. I, p. 91, *Kitab at-tahara*, *Abuab muqaddimat al-'ibadat*:

أَمَّا الصَّلاةُ وَالصَّوْمُ وَالصَّدَقَةُ فَإِنَّ اللهَ يَتْبَعُكُمَا ذَلِكَ وَيَلْحَقُ بِكُمَا. وَأَمَّا الزَّكَاةُ فَلا، لأَنَّكُمَا أَبْعَدْتُمَا حَقَّ امْرِئٍ مُسْلِمٍ وَأَعْطَيْتُمَاهُ غَيْرَهُ.

4 *"Bihar al-anuar"*, t. XXIII, p. 345, *Kitab Imamah*, *bab* 20, hadiz 37.

... إِنَّ أَعْمَالَ العِبَادِ تُعْرَضُ كُلَّ خَمِيسٍ عَلَى رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ، فَإِذَا كَانَ يَوْمُ عَرَفَةَ هَبَطَ الرَّبُّ تَبَارَكَ وَتَعَالَى؛ وَهُوَ قَوْلُ اللهِ تَبَارَكَ وَتَعَالَى: ﴿وَقَدِمْنَا إِلَى مَا عَمِلُوا مِنْ عَمَلٍ فَجَعَلْنَاهُ هَبَاءً مَنْثُورًا﴾ فَقُلْتُ: جُعِلْتُ فِدَاكَ؛ أَعْمَالُ مَنْ هَذِهِ؟ قَالَ: أَعْمَالُ مُبْغِضِينَا وَمُبْغِضِي شِيعَتِنَا.

Y esta tradición, como es evidente, implica la validez (legal) y la no aceptabilidad de los actos. En cualquier caso, el seguimiento de este asunto está más allá de nuestro propósito actual.

وَالحَمْدُ للهِ أَوَّلاً وَآخِراً

Y todas las alabanzas son de Dios, al principio y al final

Trigésimo cuarto hadiz:

La posición de los fieles ante Dios

بِالسَّنَدِ المُتَّصِلِ إِلَى ثِقَةِ الإِسْلامِ مُحَمَّدِ بْنِ يَعْقُوبَ الكُلَيْنِي قُدِّسَ سِرُّهُ عَنْ عِدَّةٍ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ خَالِدٍ عَنْ إِسْمَاعِيلَ بْنِ مَهْرَانَ عَنْ أَبِي سَعِيدٍ القَمَّاطِ عَنْ أَبَانَ بْنِ تَغْلُبَ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ عَلَيْهِ السَّلامُ قَالَ: لَمَّا أُسْرِيَ بِالنَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ قَالَ: يَا رَبِّ، مَا حَالُ المُؤْمِنِ عِنْدَكَ؟ قَالَ: يَا مُحَمَّدُ، مَنْ أَهَانَ لِي وَلِيّاً فَقَدْ بَارَزَنِي بِالمُحَارَبَةِ وَأَنَا أَسْرَعُ شَيْءٍ إِلَى نُصْرَةِ أَوْلِيَائِي. وَمَا تَرَدَّدْتُ عَنْ شَيْءٍ أَنَا فَاعِلُهُ كَتَرَدُّدِي عَنْ وَفَاةِ المُؤْمِنِ؛ يَكْرَهُ المَوْتَ وَأَكْرَهُ مَسَاءَتَهُ. وَإِنَّ مِنْ عِبَادِي المُؤْمِنِينَ مَنْ لا يُصْلِحُهُ إِلاّ الغِنَى، وَلَوْ صَرَفْتُهُ إِلَى غَيْرِ ذَلِكَ لَهَلَكَ. وَإِنَّ مِنْ عِبَادِي المُؤْمِنِينَ مَنْ لا يُصْلِحُهُ إِلاّ الفَقْرُ وَلَوْ صَرَفْتُهُ إِلَى غَيْرِ ذَلِكَ لَهَلَكَ. وَمَا يَتَقَرَّبُ إِلَيَّ عَبْدٌ مِنْ عِبَادِي بِشَيْءٍ أَحَبُّ إِلَيَّ مِمَّا افْتَرَضْتُ عَلَيْهِ. وَإِنَّهُ لَيَتَقَرَّبُ إِلَيَّ بِالنَّافِلَةِ حَتَّى أُحِبُّهُ فَإِذَا أَحْبَبْتُهُ كُنْتُ إِذاً سَمْعَهُ الَّذِي يَسْمَعُ بِهِ وَبَصَرَهُ الَّذِي يُبْصِرُ بِهِ وَلِسَانَهُ الَّذِي يَنْطِقُ بِهِ وَيَدَهُ الَّتِي يَبْطِشُ بِهَا؛ إِنْ دَعَانِي أَجَبْتُهُ وَإِنْ سَأَلَنِي أَعْطَيْتُهُ

Con una cadena de transmisores que llega hasta el Ziqat al-Islam Muhammad ibn Ia'qub al-Kulaini (q) de varios de nuestros compañeros, de Ahmad ibn Muhammad ibn Jalid, de Isma'il ibn Mihran, de Abu Said al-Qummat, de Aban ibn Taglib, de Abu Ya'far (P) que dijo: "Cuando el Profeta (PBd) fue llevado a su viaje (celestial), dijo a Dios: 'Mi Señor, ¿cuál es el estado del creyente ante Ti?' Él respondió: 'Oh, Muhammad, ciertamente quien humilla a un amigo mío me declara la guerra y Yo soy el más rápido de todos en la ayuda a Mis amigos. Y no vacilo en nada de lo que hago como cuando quito la vida al fiel que odia la muerte, y odio vejarle. Y, en efecto, hay entre Mis fieles siervos aquellos a quienes nada puede

reformar, salvo la riqueza, y si los orientara hacia algo distinto de eso perecerían. Y, en efecto, hay entre mis siervos fieles quienes nada podría reformar, salvo la pobreza, y si yo cambiara su estado de lo que es, perecerían. Y no hay nada más querido entre las cosas que acercan a un siervo Mío a Mí que las obligaciones que le he asignado. Y, en efecto, él se acerca a Mí gradualmente a través de actos supererogatorios hasta que le amo, y cuando le amo, me convierto en el oído con el que oye, la vista con la que ve, la lengua con la que habla y la mano con la que sostiene, y si me llama, le respondo, y si me pide, se lo concedo'".[1]

Exposición

El verbo أُسْرِيَ está en sentido pasivo y significa ser llevado en una noche de viaje. Al-Yauhari dice:

سَريتُ سُرىً ومَسرًى وَأسرَيتُ بمعنى إذا سِرتُ ليلاً، وبالألف لغةُ أهلِ الحِجازِ

Viajé de noche[2] *marchando, transnochando con el sentido de pasé la noche de viaje y en las mil lenguas (dialectos) del Hiyaz.*

De ahí que un viaje nocturno se llame إسراء [*isra'*]. La descriptiva expresión 'por la noche', *lailan*, utilizada con el verbo *asra* en el noble verso:

﴿سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَىٰ بِعَبْدِهِ لَيْلًا﴾

«Glorificado sea Quien hizo viajar una noche a Su siervo»

(17:1)

es, como afirma el Shaij Bahai[3], con el propósito de indicar el corto período del viaje nocturno por medio del *lailan* indefinido [*tankir*], porque el viaje entre la Masyid al-Haram y la Masyid al-Aqsa dura cuarenta noches. O se basa en una abstracción [*tayri*] con el propósito de transmitir el mismo sentido. En la frase لَمَّا أُسْرِيَ بِالنَّبِيِّ [cuando el Profeta fue llevado en el viaje nocturno] las frases explicativas relacionadas -"hacia la posición de proximidad divina, por ejemplo"- se han omitido debido a que se entienden.

---

[1] *Al-Kulaini, "Usul Al-Kafi", t. II, p. 352, Kitab al-iman ua al-kufr, Bab man adha al-muslimin ua ahtaqarahum, hadiz 8.*

2 El concepto 'viajar de noche' en árabe tiene un verbo específico (يَرِسْأُ) el cual no cuenta con equivalente alguno en español.

3 Ash-Shaij al-Bahai, *"Arba'in"*, hadiz 35, p. 296.

La expresión ما حال المؤمن significa, ‘¿qué lugar y valor tiene el creyente ante Ti?’. En la expresión أهانه، من أهان لي ولياً transmite el sentido de despreciar, hacer de menos, despreciar, vilipendiar:

أَهَانَهُ: أي استَخفَّ به واسْتَهانَ به. وتهَاونَ به أي استَحقَره. يُقال: رجُلٌ فيه مَهانَة

Lo humilló: es decir, lo despreció y lo subestimó. Y subestimó cualquier su derecho. Se dice: un hombre de humillado.

Aparentemente, el prefijo لـ en (لي) se refiere al verbo, en cuyo caso significaría hacer que un creyente se sienta menospreciado por su fe en Dios y por la causa de Dios, el Exaltado. También es posible que se refiera a *uali*; en cuyo caso, lo que se quiere decir es ‘ridiculizar en sentido absoluto, por cualquier motivo’. *Uali* significa aquí amigo e íntimo.

En la expresión بارز، بارزني significa salir:

بَرزَ الرَّجُل يبرزُ بُروزاً، أي خَرجَ

Surgió el hombre, hizo su aparición, es decir salió.

Y aquí significa comenzar la hostilidad e ir a la guerra o declararla.

La expresión مساءته es el sustantivo verbal [*masdar mimi*] de ساء, que significa causar angustia y vejación.

Con respecto a la afirmación:

إنَّ مِنْ عِبَادِي المُؤْمِنِينَ مَنْ لا يُصْلِحُهُ إلاّ الغِنَى: أي ذُلٌّ وضَعفٌ

Ciertamente de entre mis siervos creyentes hay a quien solo le es válida (o adecuada) la riqueza, es decir: la bajeza y la debilidad.

el autorizado Shaij Bahai (m) dice: “Las reglas de la gramática exigen que el pronombre relativo [*mausul*, es decir, مَن] sea el sujeto [*ism*] y la proposición genitiva y la cláusula genitiva [*yarr ua mayrur*, es decir, مِن عبادي] su predicado [*jabar*]; pero es obvio que la intención no es decir que aquellos a quienes nada más que la pobreza puede reformar son algunos de los siervos, sino más bien lo contrario.

Por lo tanto, es mejor considerar la cláusula adverbial como el sujeto y el pronombre relativo como el predicado. Y aunque esto es contrario al uso general, lo mismo ha sido considerado permisible por algunos, como en la declaración de Dios, el Exaltado:

﴿وَمِنَ النَّاسِ مَن يَقُولُ آمَنَّا بِاللَّهِ وَبِالْيَوْمِ الْآخِرِ...﴾

«Y entre la gente hay algunos que dicen: "¡Creemos en Dios y en el Último Día!"…»

(2:8)

(aquí termina su declaración)"[1].

Quizás en estos casos el sujeto [*mubtada*] es elíptico y la proposición genitiva es indicativa de la elisión. En tal caso tampoco sería contrario a las reglas de la gramática. Y se narra del autor de *"Al-Kashshaf"* (es decir, aç-Çamajshari)[2] que (en tales casos) el pronombre genitivo y la cláusula en caso genitivo se interpretan como el sujeto. Sobre la base de lo que se ha dicho, tampoco hay necesidad de ninguna interpretación.

Debemos saber que esta afirmación, aquí, está destinada a disipar una duda y responder a una pregunta que podría surgir en la mente de algunas personas que no tienen la comprensión del perfecto orden divino (de la creación) y la oculta providencia divina. Esa (duda y pregunta) es que, si los fieles tienen tal valor y posición ante Dios, el Exaltado, ¿por qué caen en la pobreza y la indigencia? Y si el mundo no tiene ningún valor, por qué algunos de ellos se vuelven ricos y adinerados. Responde diciendo que los estados de Mis siervos y las condiciones de sus corazones son diferentes.

Hay algunos a los que nada, excepto la pobreza, reformaría, y Yo le hago pobre para reformar su estado. Y hay algunos a los que nada reformaría excepto la riqueza y la autosuficiencia, y entonces los hago ricos. Ambos estados significan la nobleza, el honor y la dignidad que el hombre de fe tiene en la sagrada presencia de Dios, el Bendito y el Exaltado.

La frase وَمَا يَتَقَرَّبُ إِلَيَّ عَبْدٌ مِنْ عِبَادِي... [y no hay nada más querido entre las cosas que acercan a un siervo Mío a Mí...] y la siguiente frase describen la posición de cercanía del Perfecto en la fe.

Es como si este hadiz, en el que se describe el estado de los fieles para el Noble Mensajero (PBd), comenzara dando una breve descripción del estado de los fieles en general, que quien los desprecia declara la guerra contra Dios. Luego, divide a los fieles en dos clases, o más bien en tres, de acuerdo con la manera de los gnósticos.

---

1 Ash-Shaij al-Bahai, *"Arba'in"*, hadiz 35, p. 296.

2 Aç-Çamajshari, *"Tafsir al-kashaf"*, t. I, p. 167, exégesis de 2:8.

Una de ellas se refiere a la generalidad de los fieles, desde la frase "Y no soy tan vacilante…", hasta donde dice: "Y no hay nada más querido entre las cosas...". Eso es porque detestan la muerte, y la riqueza y la pobreza hace que sus corazones se desvíen. Estas dos no son las características de los Perfectos [*kummal*] sino que se refieren a lo ordinario entre los fieles.

En consecuencia, el significado literal de la tradición no plantea ningún problema y no entra en conflicto con otras nobles tradiciones que afirman que los sinceros entre los fieles no sienten aversión por la muerte. Por lo tanto, no es necesaria la respuesta citada por el Shaij Bahai del Shaij ash-Shahid (r). Quien esté interesado en ella debe remitirse al *"Arba'in"* del Shaij Bahai[1].

En segundo lugar, la tradición describe el estado del Perfecto de donde dice: "No hay nada entre las cosas que acercan a un siervo Mío a Mí..." [...وَمَا يَتَقَرَّبُ إِلَيَّ عَبْدٌ مِنْ عِبَادِي], hasta el final del hadiz. En opinión de los gnósticos, estas sentencias se refieren a dos grupos diferentes. Uno de ellos consiste en aquellos que obtienen la cercanía relacionada con los deberes obligatorios [*fara'idh*] y el otro consiste en aquellos que obtienen la cercanía asociada a los actos de adoración supererogatorios [*nauafil*][2], y la parte final de la tradición se refiere a su lugar y al resultado de su cercanía. Más adelante, si Dios quiere, nos referiremos brevemente a cada una de estas dos estaciones.

En cuanto a la palabra يبطش, al-Yauhari dice que *batsha* significa dominación y toma por la fuerza:

البَطشَةُ، السَّطوةُ والأخذُ بالعُنف، وقد بَطَشَ به يبطَشُ ويبطُشُ بطشاً

Aquí, sin embargo, lo que se quiere decir es agarrar [*ajdh*], en general, y, aparentemente, el sentido general de 'agarrar' es el que tiene la palabra en el uso común.

Un punto digno de mención

El erudito Shaij Bahai (m) dice: "La cadena de autoridades de este hadiz es *sahih* [auténtica], y es una tradición 'bien conocida' [*mashhur*] entre los shi'as [*jassah*] así como la generalidad *amma* (es decir, los sunníes), que la han narrado en su *"Sihah"* con una ligera variación". A continuación, cita la tradición con una ligera diferencia (de redacción) respecto a su *"Sihah"*. En

1 Ash-Shaij al-Bahai, *"Arba'in"*, hadiz 35.

2 **Nota del autor:** Shaij Bahai (r) dice: "El (término) *nauafil* se refiere a las obras no obligatorias que se realizan por la buena voluntad de Dios. Su uso específico para referirse a las oraciones se hizo habitual más tarde", p. 490.

la glosa del *"Arba'in"*, señala: "Uno de los 'varios' mencionados en la cadena de autoridades de la tradición es 'Ali ibn Ibrahim, y por ello, esta narración es *sahih*. Los *'amma* también la han transmitido a través de una cadena de transmisores *sahih*, y esta es una tradición que es *mashhur* y considerada auténtica por el consenso [*muttafaq 'alaih*] de todos los seguidores del Islam".[1]

Interpretación de la 'vacilación' atribuida a Dios

Ya hemos explicado lo relativo al desprecio de los fieles anteriormente al exponer una de las tradiciones[2], y no es necesario repetirlo aquí. Aquí explicaremos algunas otras expresiones relacionadas con la tradición.

Hay que saber que lo que se menciona en esta noble tradición sobre la atribución de la vacilación [*tardid*, *tarddud*] a Dios, el Exaltado, y otros asuntos similares que se mencionan en las tradiciones *sahih*, o más bien incluso en la sabia escritura divina -como la atribución del cambio de intención [*bada*] o la prueba [*imtihan*] a Dios, el Exaltado- han sido interpretados por los ulemas de acuerdo con su propio enfoque y pensamiento. El respetable Shaij Bahai (r) ha dado tres interpretaciones al respecto en su libro *"Arba'in"*, a las que nos referiremos brevemente.

En primer lugar, que hay una condición oculta [*idmar*] en la afirmación, que significa 'si me fuera posible dudar'. En segundo lugar, dado que es común entre la gente dudar en ofender a aquellos a quienes respetan, una vacilación que no muestran para otros, es válido mencionar la vacilación como un sustituto metafórico del respeto. Lo que se quiere decir es: 'Ninguna de las criaturas tiene tanto valor y respeto ante Mí como el que tiene una persona fiel'.

La tercera interpretación es que Dios, el Exaltado, como se menciona en las tradiciones, revela los favores y las buenas noticias al siervo fiel en el momento de la muerte para eliminar su aversión hacia la muerte y despertar en él el deseo de la morada de la permanencia. De ahí que haya comparado este estado con el de quien quiere someter a su amigo a un dolor al que sigue un gran beneficio. Tal persona vacila en cómo infligir este dolor para que el amigo sufra lo menos posible. De este modo, sigue apelando y seduciendo

1 Ash-Shaij al-Bahai, *"Arba'in"*, hadiz 35, p. 295, Cf. Al-Bujari, *"As-Sahih"*, t. 23, p. 22, *Kitab ar-ruqaq*, y Ahmad ibn Hanbal, *"Musnad"*, t. VI, p. 256.

2 Véase la exposición del decimonoveno hadiz.

hasta obtener la aceptación[1].

Una explicación de *'irfani*

El camino de los filósofos y los gnósticos en este y otros temas similares es diferente. Nos abstendremos de elaborarla debido a que está alejada de la comprensión (ordinaria) y no discutiremos sus premisas (metafísicas). Sólo mencionaremos lo que pueda ser educativo y esté de acuerdo con la espiritualidad.

Debe saberse que todos los planos de la existencia, desde las últimas alturas del *malakut* y las últimas cumbres del *yabarut* hasta las más bajas profundidades del mundo de las tinieblas y de la materia prima, son manifestaciones de la Belleza y la Gloria Divinas [*yamal ua yalal*] y los grados de las manifestaciones del Señorío de Dios. Ningún ser tiene independencia propia y todo es pura dependencia, relación, pobreza y apego al ser sagrado de lo Real Absoluto. Todos están absolutamente sometidos a la soberanía de Dios y sumisos a los mandatos divinos. En consecuencia, hay muchas referencias a este asunto en los versos del Corán. Dios, el Exaltado, ha dicho:

﴿وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَٰكِنَّ اللَّهَ رَمَىٰ﴾

«Y no eras tú quien lanzaba cuando lanzabas, sino Dios Quien lanzaba»

(8:17)

Esta afirmación y negación se refiere a la posición de *amr bain al-amrain*[2]. Significa que, efectivamente, has arrojado (la lanza), pero al mismo tiempo no fue tu ego el que realizó el acto de arrojar de forma independiente. Más bien, fue con la manifestación del poder de Dios en el espejo de tu existencia y a través de la influencia de Su Poder en el *mulk* y el *malakut* de tu ser que se produjo el lanzamiento.

Por lo tanto, tú eres el lanzador, y al mismo tiempo es Dios, Glorioso y Exaltado, Quien es el lanzador. Un ejemplo de ello son los nobles versos del bendito Surat al-Kahf, en la historia de Moisés y Jidr (P) donde Hadhrat Jidr explica el misterio que hay detrás de sus acciones. En un caso que implica un defecto (es decir, cuando Jidr hace un agujero en el barco), se lo atribuye

1 Ash-Shaij al-Bahai, *"Arba'in"*, hadiz 35, p. 3110.

2 Esta frase se refiere a la posición doctrinal de los Imames de Ahlul Bait (P) con respecto a la cuestión del jabr [predestinación] y el tafuid. La frase, que significa "el asunto entre los dos asuntos", implica que ni el jabr es verdadero ni el tafuid; la verdad se encuentra entre estas dos posiciones extremas.

a sí mismo.

En un caso, que implicaba la perfección, lo atribuye a Dios. En otro caso, atribuye el acto tanto a sí mismo como a Dios. En un lugar dice أردتُ [Yo deseaba], en otro lugar أرادَ ربُّك [Tu Señor deseaba], y en otro lugar أردْنا [Nosotros deseábamos], y todas estas (adscripciones) eran correctas[1].

Del mismo tipo es la declaración de Dios, el Exaltado:

﴿اللَّهُ يَتَوَفَّى الْأَنفُسَ حِينَ مَوْتِهَا﴾

«Dios recoge las almas cuando les llega la muerte»

(39:42)

Aunque es el Ángel de la Muerte el encargado, según otro verso coránico, de llevarse las almas.

﴿يُضِلُّ مَن يَشَاءُ وَيَهْدِي مَن يَشَاءُ﴾

«(Dios) extravía a quien Él quiere y guía a quien Él quiere»

(16:93)

es Dios, el Exaltado, quien es el guía [*al-hadi*] y es Él quien extravía [*al-mudill*], aunque los guías son Gabriel [Yibra'il] y el Noble Mensajero (PBd):

﴿إِنَّمَا أَنتَ مُنذِرٌ وَلِكُلِّ قَوْمٍ هَادٍ﴾

«En verdad, tú eres un amonestador y para todo pueblo hay un guía»

(13:7)

y es Satanás quien engaña.

Del mismo modo, es el aliento Divino el que hace sonar la trompeta de Hadhrat Israfil a través del soplo de Israfil.

Desde un punto de vista, ¿qué son Israfil, 'Içra'il y Yibra'il y Muhammad (PBd) así como otros Profetas y todo el reino del ser en comparación con el reino del Soberano Absoluto y la irresistible voluntad Divina de que cualquier cosa pueda ser atribuida a ellos? Todos ellos son manifestaciones del Poder y la Voluntad Divina:

﴿هُوَ الَّذِي فِي السَّمَاءِ إِلَٰهٌ وَفِي الْأَرْضِ إِلَٰهٌ﴾

«Él es Aquel que es un dios en los cielos y un dios en la Tierra»

1 Corán, 18:79-82.

Desde otro punto de vista, es decir, desde el aspecto de la multiplicidad y el orden de las causas y los medios, todos los medios son apropiados en su propio lugar y el orden perfecto de la creación se regula mediante un sistema y una jerarquía de medios, causas y efectos.

Y si se impide que la más pequeña de las causas y medios haga su trabajo, toda la rueda de la existencia se detendrá. Y si no fuera por la relación de lo temporal con lo eterno, a través de los medios e intermediarios determinados, el camino de la efusión divina [*faid*] sería interceptado y la corriente de la misericordia divina se cortaría.

Si alguien alcanzara esta refrescante fuente de la fe a través del estudio de los fundamentos y los preliminares, establecidos en su propio lugar, especialmente en los libros *'irfani* de los eminentes [*'urafa*] y los libros del jefe de los filósofos y el mejor de los filósofos islámicos (*sadr al-hukama' ua al-falasifah ua afdal al-hukama' al-Islamiia*, es decir, Sadr al-Muta'allihin, conocido como Mullah Sadra), y si esta enseñanza entrara en su corazón, estas puertas se abrirían para él y encontraría que en el plano del descubrimiento gnóstico todas estas adscripciones son válidas y no hay el menor rastro de lo metafórico en ellas.

Ya que algunos de los ángeles, encargados de las almas de los fieles y de la toma de sus almas sagradas, contemplan las posiciones que poseen los fieles en la sagrada presencia de Dios, el Exaltado, y, por otra parte, cuando observan la aversión de los fieles (hacia la muerte), entran en un estado de vacilación e indecisión. Es este mismo estado el que Dios, el Exaltado, se ha atribuido a Sí mismo, del mismo modo que se ha atribuido a Sí mismo la toma de almas, la guía y el extravío.

De la misma manera que aquellos son correctos sobre la base del credo místico, éste también es válido. Sin embargo, para llegar a esta fuente se requiere una equidad de talento y un gusto sano y sutil. Y Dios es el Omnisciente y Él es el Guía.

No hay que dejar de mencionar que, puesto que la realidad de la existencia es la realidad misma de la perfección y la terminación, lo que es defectuoso y feo no es atribuible a Dios, el Exaltado, y no es objeto de la creación [*maj'ul*], como se establece en su propio lugar. De ahí que cuanto más cerca esté la efusión [*faid*] del horizonte de la perfección y más desprovista esté de debilidad y deficiencia, su relación con Dios es más completa y su adscripción al

Ser Sagrado más verdadera.

Por el contrario, cuanto más predomina la oscuridad de la finitud y la inexistencia, y cuanto más numerosos son los límites y las insuficiencias, más débil es la relación de una cosa con Dios y más remota su atribución. Por eso, en el lenguaje de la *shari'a*, los actos de origen y creación se han atribuido más a menudo a Dios, y los actos transitorios de *mulki*, menos. Si un ojo abierto y un corazón despierto fueran capaces de distinguir la insuficiencia de la perfección, lo feo de lo bello y lo bueno de lo malo, entonces comprendería que, aunque todo el reino del ser es la manifestación de la eficacia divina y está relacionado con Dios, todos los actos divinos son perfectos y bellos y ninguno de los defectos y males es atribuible a Su Sagrado Ser.

Lo que se llama 'atribución por accidente' [*intisab bi al-arad*] en la jerga de los filósofos [*hukama'*] (r) es un rumor en el plano de la enseñanza preliminar y la filosofía. Esta noción, en el presente contexto, contiene ciertas falacias, y es mejor abstenerse de discutirlas aquí.

Nuestro principal propósito al discutir este punto era, en primer lugar, disipar ciertas falsas dudas que pueden surgir en la mente del ignorante desprovisto del conocimiento de la enseñanza superior.

En segundo lugar, el objetivo era explicar que la vacilación y los motivos conflictivos (mencionados en la tradición), tal y como les ocurre a algunos seres de la *malakut*, son más válidos atribuidos a Dios, que los acontecimientos que ocurren en este mundo (corpóreo).

En tercer lugar, el objetivo era que una persona que poseyera la gnosis de las realidades volviera a distinguir entre el aspecto de la perfección y el de la deficiencia en esta vacilación y vacilación de los motivos, y atribuyera el aspecto de la perfección a Dios y negara el aspecto de la deficiencia en relación con Él.

Otra interpretación de la tradición de la 'vacilación'

Hay otra interpretación de la noble tradición relevante en este contexto, que se le ha ocurrido a este autor incapaz. Y es que los siervos de Dios son los gnósticos y los *auliia'* que están comprometidos en el viaje hacia Dios y en el camino de la gente del corazón. Este grupo de siervos está absorto en lo Divino y enamorado de la única Belleza Divina. La Sagrada Esencia de Dios es la *qibla* de su atención y anhelo, y aparte de Él no contemplan ninguno de los mundos, ni siquiera a ellos mismos y su propia perfección.

O son aquellos que están inmersos en los adornos del mundo y hundidos en la oscuridad del amor a la gloria y a la riqueza, y los rostros de sus corazones están vueltos hacia su propio yo y egolatría, sin prestar ninguna atención al mundo de lo sagrado y a la compañía celestial de la intimidad y el amor. Estos son los que se han alejado de los Nombres de Dios (وهم الملحدون في أسماء الله).

Y el tercer grupo son los creyentes que atienden al mundo de lo sagrado de acuerdo con la luz de su fe y aborrecen la muerte en proporción a su atención a este mundo. Dios se ha referido a estas atracciones opuestas hacia el *mulk* y el *malakut*, hacia la Divinidad y la creación, hacia el Más Allá y el mundo, como vacilación, ya que la atracción hacia dos lados opuestos está presente en la vacilación. Es como si Él dijera que esta atracción hacia el *mulk* y el *malakuti* no está presente en ningún existente de la forma en que está presente en el siervo fiel.

Por un lado, él es reacio a la muerte debido a su atención hacia el reino de *mulk*, y por otro lado la gravedad Divina lo atrae hacia Sí mismo para llevarlo a, su perfección. Por lo tanto, Dios, el Exaltado, es reacio a hacerle una ofensa que equivale a su permanencia en el mundo de *mulk*, y él mismo es reacio a la muerte. Sin embargo, otras personas no son así, porque los *auliia'* no tienen ninguna atracción *mulki*, y los que están inmersos en el mundo no poseen ninguna atracción *malakuti*.

El significado de la atribución de estas atracciones opuestas a Dios es el mismo que el mencionado en la interpretación anterior. En este contexto, el gran investigador y majestuoso Saied, Mir Damad[1], y su honrado discípulo han hecho ciertas revelaciones cuya mención prolongará este discurso.

La reforma de Dios del estado de los fieles mediante la pobreza y la riqueza

De lo que se afirma en esta noble tradición, que "nada reformará a algunos de Mis siervos excepto la pobreza y que si Yo los privara de ella perecerían, y de igual manera hay algunos que serán reformados por la riqueza y la suficiencia y perecerán sin ella", se sabe que todo lo que Dios, el Exaltado, concede a los fieles, ya sea riqueza o pobreza, salud o enfermedad, seguridad o inquietud, y otras cosas semejantes, es para la reforma del estado de los

1 Mir Damad, *"Al-Qabasat"*, pp. 469-420; Mulla Sadra, *"Al-Asfar",* pp. 395. ss., "safar" 3, "mauqif" 4, "*fasl*" 13.

fieles y la purificación del estado de sus corazones.

Y esta noble tradición no es contraria a las muchas tradiciones que se han narrado relativas a la intensidad de las aflicciones de los fieles por las enfermedades y los dolores, la pobreza, la indigencia y otras tribulaciones. Pues Dios, el Exaltado, con Su misericordia expansiva y su gracia omnímoda, es como un médico y una enfermera amable que hace que todos se abstengan del mundo de alguna manera particular.

A veces, Él da riqueza a alguien y al mismo tiempo lo envuelve en otras aflicciones de acuerdo con la fuerza y la debilidad, la perfección y la insuficiencia de su fe. Más bien, Él rodea la riqueza con aflicciones de tal manera que lo aleja del mundo y del amor por él. El temperamento de esta persona es tal que, si se le hiciera pobre, tal vez debido a que ve la felicidad en la riqueza y la propiedad y considera a la gente del mundo como su felicidad, se volvería al mundo y perecería para siempre en su búsqueda. Pero cuando se le hace accesible y, para evitar que se enamore de él, se le rodea de problemas y angustias interiores y exteriores, se apartaría del mundo. Uno de nuestros grandes maestros (d) solía decir con respecto a tener varias esposas que uno se imagina que es por el bien del mundo y la atención hacia él; pero cuando uno está afligido por él, descubre que es una de las grandes obras maestras (de la legislación), que hace que uno deje el mundo y lo abandone en el mismo curso de la entrada en él.

Así, Dios, el Exaltado, aflige a los fieles a veces con la pobreza, reformándolos y apartando sus corazones del mundo y dándoles consuelo. A veces los aflige con el patrimonio y las riquezas, y mientras uno se imagina que están disfrutando de las bondades del mundo y pasándolo bien, en realidad están afligidos por la angustia, la tensión, las visitas y las tribulaciones. Al mismo tiempo, la tradición no contradice el hecho de que los pobres entre los fieles tienen un gran mérito ante Dios, el Exaltado, como se sabe por las tradiciones. Hemos explicado algunas cosas relativas a este tema en una de las tradiciones anteriores[1].

La cercanía relacionada con los actos obligatorios y supererogatorios y su resultado, de acuerdo con el acercamiento de los caminantes

1 Véase la exposición del decimoquinto hadiz.

Debe saberse que para el caminante en el sendero de Dios y el emigrante de la casa oscura del yo a la verdadera *ka'ba*, existe un viaje espiritual y una travesía gnóstica cuyo origen es el hábitat del yo y el egoísmo y cuyas etapas son los planos de finitud pertenecientes a 'los horizontes y las almas' y el *mulk* y el *malakut*, a los que se ha hecho referencia como 'los velos de la oscuridad y las luces'.

إِنَّ للهِ سَبْعينَ أَلْفَ حِجَابٍ مِنْ نُورٍ وَظُلْمَةٍ

En verdad, para Dios hay setenta mil velos de luz y oscuridad.[1]

Son las luces del ser y las tinieblas de la finitud, o las luces de *malakut* y las tinieblas de *mulk*, o las contaminaciones oscurecedoras de los apegos carnales y las luces puras del apego del corazón. Estos setenta mil velos de luz y oscuridad son a veces denominados sumariamente como los siete velos, como se narra en relación con el *takbirat* de apertura de los Imames Puros, que quitan un velo con cada *takbirah*[2], y como también se narra en relación con el tema de la postración en la tierra del santuario de al-Husain, que mi alma sea rescatada por él, que la postración en ella quita los siete velos[3].

Y un famoso gnóstico dice:

هفت شهر عشق را عطار گشت
ما هنوز اندر خم یک کوچه ایم

Attar ha vagado por la séptuple ciudad del amor,
mientras todavía estamos en el recodo de un camino.[4]

En el Hombre microcósmico se ha hablado de las siete sutilezas [*lata'if*][5]

---

1 Al-Maylisi, *"Bihar al-anuar"*, t. 55, p. 25, *Kitab as-sama' ua al-alam*, *bab* 5, hadiz 13.

2 Al-Hurr al-'Amili, *"Uasa'il ash-Shi'a"*, t. 4, p. 772, *Kitab as-salat*, *Abuab takbirat al-ihram, bab* 7, hadiz 5:

هُشَامُ بنُ الحَكَمِ عَنْ أَبِي الحَسَنِ عَلَيْهِ السَّلامُ أَنَّهُ رُوِيَ لِذَلِكَ عِلَّةً أُخْرَى، وَهِيَ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ لَمَّا أُسْرِيَ بِهِ إِلَى السَّمَاءِ قَطَعَ سَبْعَ حُجُبٍ فَكَبَّرَ عِنْدَ كُلِّ حِجَابٍ تَكْبِيرَةً، فَأَوْصَلَهُ اللهُ عَزَّ وَجَلَّ بِذَلِكَ إِلَى مُنْتَهَى الكَرَامَةِ

3 Al-Hurr al-'Amili, *"Uasa'il ash-Shi'a"*, t. III. p. 608, *Kitab as-salat*, *Abuab ma iusyad 'alaih*, *bab* 16, hadiz 3:

مُحَمَّدُ بْنُ الحَسَنِ، فِي المِصْبَاحِ، بِإِسْنَادِهِ عَنْ مُعَاوِيَةَ بْنِ عَمَّارٍ قَالَ: كَانَ لأَبِي عَبْدِاللهِ عَلَيْهِ السَّلامُ خَرِيطَةُ دِيبَاجٍ صَفْرَاءُ فِيهَا تُرْبَةُ أَبِي عَبْدِاللهِ الحُسَيْنِ عَلَيْهِ السَّلامُ. فَكَانَ إِذَا حَضَرَتْهُ الصَّلاةُ صَبَّهُ عَلَى سَجَّادَتِهِ وَسَجَدَ عَلَيْهِ ثُمَّ قَالَ عَلَيْهِ السَّلامُ: إِنَّ السُّجُودَ عَلَى تُرْبَةِ أَبِي عَبْدِاللهِ عَلَيْهِ السَّلامُ يَخْرِقُ الحُجُبَ السَّبْعَ

4 Atribuido a Rumi: algunos lo atribuyen a Ahd ar-rahman Jami.

5 Shahabadi (r) menciona siete sutilezas [latifah] del cuelgue humano como sigue: nafs [ego], *'aql* [intelecto], qalb [corazón], *ruh* [espíritu], *sirr* [secreto, alma], *jafi* [oculto] y *ajfa* [más oculto];

y a veces su número se reduce a tres velos inclusivos, denominados los 'reinos triples' de 'los horizontes' [*afaq*] y 'los planos triples' de las almas [*anfus*][1], y a veces a los mil estadios conocidos entre los caminantes. A veces se han dividido, en una consideración, en cien y, en otra, en diez etapas.

El perfecto *'arif* Shaij Shahabadi (d) solía asignar diez niveles para cada etapa de entre las etapas de los caminantes, y en esta nueva y original división habría en total mil miveles. Y Hadhrat Ibrahim, el Amigo del Benéfico (P) ha expresado su viaje espiritual, según lo reportado por Dios, el Exaltado, (en el Corán) como si consistiera en tres etapas, una de las cuales es llamada 'la Estrella', otra 'la Luna', y la tercera 'el Sol'[2].

En fin, el origen del viaje espiritual es la casa oscura del yo, y sus etapas son los planos y niveles de los horizontes y las almas. Su destino es el sagrado Ser de Dios con todos los Nombres y Atributos, en un primer momento, para el Hombre Perfecto, y por último como aquello en lo que todos los Nombres y Atributos se disuelven, y cada nombre, atributo y definición pertenece a otra cosa.

Después, el ser humano caminante supera su ego y su egoísmo y abandona la casa del ego y pasa por las etapas y planos de la finitud en su búsqueda de la meta real y su búsqueda de lo Divino, trascendiendo cada una de ellas y atravesando los velos de la oscuridad y de la luz, desgarrando su corazón de todos los seres y existencias, y purgando la *ka'ba* del corazón de sus ídolos con su mano en forma de muro, y, cuando todas las estrellas y las lunas y los soles se ponen y desaparecen del horizonte de su corazón y la orientación de su corazón, no perturbada por el apego a ningún otro, se vuelve sublime, unificada y divina, y el estado de su corazón (como el de Abraham, como se describe en este verso):

﴿إِنِّي وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ﴾

«He vuelto mi rostro hacia Quien ha creado los cielos y la tierra»
(6:79)

aniquilarse en los Nombres, la Esencia y los Hechos, entonces, en este estado, se perdería para sí mismo, alcanzando la obliteración total y el desmayo

véase *"Rashahat al-bihar"*, *Kitab al-insan ua al-fitra*, p. 177.

1 Los tres reinos son el reino de la naturaleza física [tabi'ah], el reino imaginal [*mizal*] y el reino del intelecto [*'aql*], considerados por Mulla Sadra como correspondientes a los sentidos, la imaginación y el intelecto. Véase *"Shauahid ar-rubiiuh"*, p. 320.

2 Corán, 6:77-79.

absoluto. Entonces la Divinidad se hace cargo de su ser, y él oye con el oído Divino, ve a través de la visión Divina, sostiene con la mano del poder Divino, y habla con la lengua Divina. Contempla a través de lo Divino y no ve nada más que a Dios. Habla a través de lo Divino y no dice nada más que la Verdad, volviéndose ciego, sordo y mudo a lo no Divino, su ojo y su oído están abiertos a nada más que la Verdad.

Esta estación no se alcanza sino a través de la gravedad de la Divinidad y la chispa del fuego del amor, la llama del amor eterno, que lo acerca al umbral de la proximidad a la Divinidad. A través de ese pulso de la atracción Divina, que se desprende del amor propio (Divino), es ayudado para no tropezar en este valle de desconcierto y para no caer víctima de la *shath* y similares, que son restos del egoísmo. Y en esta tradición hay una referencia a estos dos, en Sus palabras:

وَإِنَّهُ لَيَتَقَرَّبُ إِلَيَّ بِالنَّافِلَةِ حَتَّى أُحِبُّهُ

Y poco a poco se va acercando a Mí a través del nauafil, hasta que le amo.

El acercamiento del siervo es a través de la chispa del anhelo [*'ishq*], y el pulso de la gravedad divina del amor [*hubb*]:

تا كه از جانب معشوق نباشد كششي
كوشش عاشق بيچاره جايي نرسد

Hasta que no haya una atracción de parte del Amado,
los esfuerzos del pobre amante no llegan a ninguna parte.[1]

De ahí que lo último de la cercanía a través del *nauafil* sea la *fana'* total, la disolución absoluta y la obliteración completa, y su resultado es 'Me convierto en el oído con el que oye...'. Y después de este *fana'* total, borrado total, aniquilación absoluta y desvanecimiento completo [*sa'q*], a veces la gracia eterna viene en su ayuda, trayéndolo a sí mismo y devolviéndolo al dominio de su propio ser, donde se encuentra en el estado de despertar [*sahu*] y el estado de intimidad [*uns*] y serenidad [*tumaninah*] viene sobre él, donde las glorias de la Belleza y la Majestad amanecen sobre él.

En este estado de conciencia, se le revelan los Atributos en el espejo de la

1 Dehjuda, *"Amthal ua hikam"*, t. I, p. 537.

Esencia [*dhat*], y en ellos los arquetipos fijos [*a'ian zabitah*] y sus requisitos. El estado de las personas de la vía de la gnosis en esta estación es también como su primera estación, en el sentido de que su arquetipo fijo está sujeto a un determinado Nombre. Su aniquilación está en el mismo Nombre, así como su supervivencia. En el estado de *sahu* también se le revela el mismo Nombre y obtiene la revelación del arquetipo fijo sujeto al mismo Nombre.

El secreto de la diferencia entre los Profetas con respecto a la profecía

Por lo tanto, para el Hombre Perfecto [*insan al-kamil*], que está sujeto al Más Grande Nombre Todo Incluido, se obtiene la revelación absoluta de los arquetipos fijos y de los requisitos que los acompañan desde la eternidad hasta la eternidad. También se le revelan los estados y potencialidades de todas las existencias y el carácter de su camino, así como el patrón de su cumplimiento [*uusul*].

Los ropajes del sello de la profecía y la profecía final, que es la consecuencia de la revelación absoluta, se ajustan a su justa y recta medida. Cada uno de los otros Profetas, de acuerdo con el Nombre que manifiestan y en proporción a la capacidad y vastedad de su dominio, obtienen la revelación del arquetipo sujeto a ese Nombre. El grado de perfección y deficiencia de su ministerio, su grado de nobleza, y su vastedad y estrechez, se derivan de ello y están sujetos a sus respectivos Nombres Divinos, tal y como lo tratamos en detalle en el tratado *"Misbah al-hidaiah"*[1].

En fin, después de que se produce el estado de recuperación tras la obliteración, su ser se vuelve divino y Dios, el Exaltado, observa a los demás existentes en el espejo de su belleza, o, mejor dicho, ocupa el mismo plano que el de la Voluntad Divina [*mashiia*]. Pues el Hombre Perfecto, se encuentra en el mismo plano que la Voluntad Absoluta [*mashiia*] y su espiritualidad se convierte en la misma manifestación de la eficacia Divina.

En tal estado, Dios, el Exaltado, ve a través de él, oye a través de él y sostiene por sus medios, y él mismo es la irresistible Voluntad Divina, la intención perfecta y el conocimiento en acto [*'ilm fili*]. De ahí que Dios oiga por él, vea por él... y así sucesivamente hasta el final del hadiz. (El mismo asunto se refiere en la siguiente tradición) y otras similares:

عَلِيٌّ عَيْنُ اللهِ وَسَمْعُ اللهِ وَجَنْبُ اللهِ

1 *"Misbah al-hidaiah"*, pp. 192-195.

'Ali es el ojo de Dios, el oído de Dios y la proximidad divina.[1]

De ahí que la proximidad de las obligaciones del *sahu* sea consecuente a la obliteración, y su resultado es lo que has oído. El *sahu* consecuente a la obliteración es un estado distinto a este estado de negligencia nuestro. Esa pluralidad, consecuente a la *fana'* absoluta, es diferente de la pluralidad en la que estamos inmersos. Esto es así porque la pluralidad es para nosotros un velo que oculta el Rostro Divino, mientras que para ellos es un espejo de epifanía, (como afirma 'Ali):

مَا رَأَيْتُ شَيْئاً إلاّ وَرَأَيْتُ اللهَ مَعَهُ وَفِيهِ وَقَبْلَهُ وَبَعْدَهُ

No veía una cosa sin contemplar a Dios con ella, en ella, antes y después de ella.[2]

La cercanía del *nauafil* puede considerarse como obliteración en los Nombres [*fana' asma'i*] y la cercanía del *fara'id*, como obliteración en la Esencia. En consecuencia, el resultado de la cercanía del *fara'id* se convierte en una obliteración absoluta, y su elaboración posterior no es apropiada en este lugar. Incluso esto estaba más allá del alcance de estas páginas.

Algunas citas de maestros

Una cita del augusto Shaij Bahai

El honorable Shaij y gnóstico, Bahai (r) al comentar esta noble tradición en su *"Arba'in"*, afirma:

A este respecto, hay ciertas declaraciones sublimes hechas por la gente del corazón, que contienen puntos sutiles e insinuaciones espirituales que llenan el sentido olfativo del espíritu con su aroma y avivan los huesos descompuestos de los espectros.

Nadie es guiado a su significado y conoce su realidad, excepto quien ha renunciado a sus comodidades a través de austeridades hasta llegar a saborearlas y alcanzar su significado. Pero quien ignora sus secretos y está privado del tesoro de sus enseñanzas, debido a su inmersión en los bajos goces carnales y a que está ahogado en

1 Ash-Shaij as-Saduq, *"Kitab at-tauhid"*, p. 164, *bab* 22, hadiz 1.

2 *"Al-Asfar",* t. I, pp. 117; *"'Ilm al-iaqin"*, t. I, p. 49; *Kalimat maknunah*, p. 3.

los placeres físicos, se expone a un gran peligro al escuchar estas palabras, y se teme que caiga en la blasfemia y llegue a creer en la encarnación [hulul e ittihad], y تَعَالَى اللهُ عَمَّا يَقُولُونَ عُلُوًّا كَبِيرًا *[Exaltado sea Dios muy por encima de eso].*

Aquí, en este punto, expondremos el asunto de forma sencilla y accesible para que esté cerca de la comprensión. De ahí que podamos decir que estas palabras representan el extremo en la cercanía, describiendo el dominio del Soberano del amor sobre el ser exterior e interior del siervo. Por lo tanto, lo que se quiere decir -y Dios lo sabe mejor- es esto:

Cuando amo a un siervo, lo atraigo al punto de intimidad y lo vuelvo hacia el mundo de la santidad, sumergiendo su mente en los misterios del malakut y confinando sus sentidos a percibir las luces del yabarut. En este estado sus pies permanecen firmes en la estación de la proximidad, y el amor se mezcla de tal manera con su carne y su sangre que se vuelve inconsciente de sí mismo. Allí, todo lo demás desaparece de su vista hasta que me vuelvo como su vista y su oído, como se ha dicho:

جُـنوني فِيكَ لا يخْفى
ونَارِي مِنكَ لا يخْبُو

فَأنتَ السَّمعُ والأبْصارُ
والأركانُ والقَلبُ

Que estoy loco por Ti, no es un secreto,
mi fuego, encendido por Ti, no se apaga.

Así Tú eres mi oído y mi vista,
mi cuerpo, y mi corazón?.[1]

Aquí terminan sus palabras, que Dios eleve su posición.

Una cita de Juaya Tusi

Su Excelencia, el mejor de los eruditos posteriores y el más perfecto entre los predecesores, Juaya Nasir Tusi (q) dice:

Cuando el gnóstico se desprende de sí mismo y se une a Dios, ve todos

1 *"'Arba'in"*, hadiz 35, p. 299.

los poderes como si se desvanecieran en el poder divino y todas las ciencias como si se ahogaran en el conocimiento divino y todas las voluntades como si se desvanecieran en Su voluntad. Entonces ve todos los existentes y sus perfecciones como originados y emanados de Él. En este momento Dios, el Exaltado, se convierte en su oído y vista, poder, conocimiento y existencia.[1]

Aquí terminan sus palabras, que Dios aumente la sublimidad de su posición.

Una cita de 'Allamah al-Maylisi

El venerable al-Maylisi también ha hecho ciertas observaciones sobre la cuestión. Su resumen es que si el hombre emplea sus facultades y energías en el camino de Satanás y de los apetitos carnales, no queda de ellos más que el arrepentimiento y la vergüenza. Pero si las gasta en el camino de la obediencia a Dios, Él las transforma en facultades espirituales. Entonces su oído y su vista se convierten en oído y visión espirituales.

Con ese oído oye el discurso de los ángeles, y esta vista y visión no se debilitan ni siquiera con la muerte. Es con este oído y visión espirituales que se enfrenta a la interrogación de la tumba. Por el contrario, los que no poseen esta vista y este oído se levantan ciegos y sordos de entre los muertos. Es en relación con este don que Dios, el Exaltado, ha dicho: "Me convierto en el oído con el que oye...".[2]

Estas palabras, viniendo como vienen de Él, no dejan de sorprender.

Nota final

El augusto Shaij, Bahai, dice:

"Esta noble tradición indica explícitamente que los deberes obligatorios [uayibat] tienen un mayor mérito que los supererogatorios [mustahabbat] y que hay una mayor recompensa por su cumplimiento. Y el Shaij ash-Shahid (m) y algunos otros eruditos han considerado ciertos casos como excepciones a esto en los que lo supererogatorio [sunna] es superior a lo obligatorio.

Uno de ellos es renunciar a la deuda por completo, lo que es superior

1 *"Sharh al-Isharat"*, t. III, p. 389, *namat* 9, *fasl* 19.

2 Al-Maylisi, *"Mir'at al-'uqul"*, t. X, p. 312, *Kitab al-iman ua al-kufr, Bab man adha al-muslimin*, hadiz 8.

a dar tiempo al deudor en una condición de dificultad, aunque el primero es supererogatorio mientras que el segundo es obligatorio.

Otro caso es ser el primero en saludar a alguien, que es superior a responder al saludo de otro [salam].

Un tercer caso es repetir una oración ofrecida individualmente con yama'a (que según las tradiciones es superior a una oración ofrecida individualmente por veintisiete grados, mientras que la repetición es supererogatoria), y otros casos similares)".[1]

Algunos han discutido cada una de estas excepciones, cuya mención no es tan necesaria.

Hay que saber que el significado literal de la noble tradición es que las obligaciones son superiores a los actos supererogatorios aunque no sean del mismo tipo. Por ejemplo, la devolución del *salam*, que es obligatoria, es superior al *hayy* supererogatorio y a la fundación de una gran escuela o a la çiiara del Mensajero de Dios, aunque esto pueda parecer algo improbable. En consecuencia, el *marhum* al-Maylisi (m) ha dicho[2] que posiblemente eso se limite a actos de la misma categoría.

Sin embargo, en presencia de una prueba no se puede decir tal cosa por mera improbabilidad. Y posiblemente la superioridad de las obligaciones debe considerarse aplicable a los rituales prescritos, como la oración, el ayuno, el *hayy*, el *çakat*, y similares, y no a otras obligaciones, como dar tiempo a un deudor en apuros, devolver el *salam*, etc., aunque esta posibilidad tampoco está libre de duda.

وَالحَمْدُ للهِ أَوَّلاً وَآخِراً

Y todas las alabanzas son de Dios, al principio y al final

1 *"Arba'in"*, hadiz 35, p. 302.

2 *"Mir'at al-'uqul"*, t. X, p. 381, *Kitab al-iman ua al-kufr, Bab man adha al-muslimin*, hadiz 7.

Trigésimo quinto hadiz:

Dios y el hombre, el bien y el mal

بِالسَنَد المُتَّصِلِ إِلى عِمَادِ الإِسْلامِ وَالمُسْلِمِينَ مُحَمَّدِ بْنِ يَعْقُوبَ رِضْوَانُ اللهِ عَلَيْهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ أَبِي نَصْرٍ قَالَ: قَالَ أَبُو الحَسَنِ الرِّضَا عَلَيْهِ السَّلامُ: قَالَ اللهُ: يَا ابْنَ آدَمَ، بِمَشِيئَتِي كُنْتَ أَنْتَ الَّذِي تَشَاءُ لِنَفْسِكَ مَا تَشَاءُ، وَبِقُوَّتِي أَدَّيْتَ فَرَائِضِي، وَبِنِعْمَتِي قَوِيتَ عَلَى مَعْصِيَتِي. جَعَلْتُكَ سَمِيعاً بَصِيراً قَوِيّاً. مَا أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ اللهِ، وَمَا أَصَابَكَ مِنْ سَيِّئَةٍ فَمِنْ نَفْسِكَ. وَذَاكَ أَنِّي أَوْلَى بِحَسَنَاتِكَ مِنْكَ، وَأَنْتَ أَوْلَى بِسَيِّئَاتِكَ مِنِّي. وَذَاكَ أَنَّنِي لا أُسْأَلُ عَمَّا أَفْعَلُ وَهُمْ يُسْأَلُونَ

Con una cadena continua de transmisores que llega hasta el Pilar del Islam y los musulmanes, Muhammad ibn Ia'qub al-Kulaini (r), de Muhammad ibn Iahia, de Ahmad ibn Muhammad, de Ahmad ibn Muhammad ibn Abi Nasr, que dijo: "Abu al-Hasan ar-Ridha (P) dijo, Dios ha dicho: 'Oh hijo de Adán, es con Mi voluntad que eres un ser tal que quieres para ti lo que quieras, y es con Mi poder que llevas a cabo los deberes que te he prescrito, y es con Mi generosidad que encontraste la fuerza para desobedecerme. Yo te hice oír, ver y ser fuerte. Todo lo bueno que te visita viene de Dios, y todo lo malo que te golpea viene de ti mismo. Eso, porque Yo tengo más derecho a tus virtudes que tú mismo, y tú eres más digno de tus vicios que Yo. De ahí que no se me pregunte por lo que hago y se les pregunte a ellos[1] *'".*[2]

Exposición

Hay en esta noble tradición ciertos temas sublimes e importantes per-

1 Alusión a Corán, 21:23.

2 Al-Kulaini, *"Usul Al-Kafi"*, t. I, p. 152, *Kitab at-tauhid, Bab al-mashiia ua al-iradah*, hadiz 6.

tenecientes a la ciencia metafísica superior, que si se mencionaran con sus elaborados preliminares nos llevarían más allá del alcance de estas páginas y prolongarían desmesuradamente este discurso. Por eso, inevitablemente, tomando un camino intermedio, los trataremos con brevedad, mencionando, en el curso de algunas secciones, algunos de estos temas como conclusiones establecidas. Y nuestra confianza está en Dios.

Dos categorías de los nombres divinos

Hay que saber que hay dos planos para la Voluntad [*mashiia*] de Dios, el Exaltado -más majestuosa es Su gloria- o, más bien, para todos los demás Nombres y Atributos, como el Conocimiento, la Vida, el Poder y el resto de ellos.

Uno de ellos es la clase de los Nombres y Atributos de la Esencia [*asma' ua sifat adh-dhatiia*]. Está establecido por pruebas metafísicas que la Sagrada Esencia [*dhat*] del Ser Necesario combina en Sí misma todas las perfecciones y todos los Nombres y Atributos, y eso de un modo único y desde un aspecto que es absolutamente simple. Todas las perfecciones y los Nombres y Atributos de la Belleza y la Gloria derivan de su modo existencial simple, y lo que está más allá del ser es la deficiencia, el defecto y la inexistencia. Y como Su Sagrada Esencia es el ser puro y la existencia absoluta, es la perfección pura y absoluta [*kamal as-sirf ua sirf al-kamal*]. (Él es) عِلْمٌ كُلُّهُ قُدْرَةٌ كُلُّهُ حَيَاةٌ كُلُّهُ la totalidad del conocimiento, la totalidad del Poder y la totalidad de la Vida.

La otra clase es la de los Nombres y Atributos de los Actos Divinos [*asma' ua sifat al-fi'liia*], el plano de manifestación de los Nombres y Atributos de la Esencia, que es el plano de manifestación de los Atributos de la Gloria y la Belleza. Y ésta es la estación de *ma'iiat al-qaiiumiia* [contigüidad del Sustentador y los existentes sostenidos], (a la que se refiere el verso coránico):

﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ﴾

«Él está con vosotros donde quiera que estéis»

(57:4)

﴿مَا يَكُونُ مِن نَّجْوَىٰ ثَلَاثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ وَلَا خَمْسَةٍ إِلَّا هُوَ سَادِسُهُمْ وَلَا أَدْنَىٰ مِن ذَٰلِكَ وَلَا أَكْثَرَ إِلَّا هُوَ مَعَهُمْ أَيْنَ مَا كَانُوا ثُمَّ يُنَبِّئُهُم بِمَا عَمِلُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ ۚ إِنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾

«No hay conversación secreta entre tres sin que Él sea el cuarto,

ni entre cinco sin que Él sea el sexto, ni de menos que esto ni de más sin que Él esté con ellos donde quiera que estén»

(58:7)

Y es el plano del Rostro de Allah [*uaih allah*]:

﴿فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ﴾

«Por tanto, a donde quiera que os giréis, encontraréis el rostro de Dios»

(2:115)

Y es el plano de la refulgencia divina [*nuriiat*]:

﴿اللَّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾

«Dios es la Luz de los cielos y la tierra»

(24:35)

Y es el plano de la Voluntad Absoluta [*mashiiat al-mutalaqah*]:

﴿وَمَا تَشَاءُونَ إِلَّا أَن يَشَاءَ اللَّهُ﴾

«Pero no lo querréis a menos que lo quiera Dios»

(81:29)

خَلَقَ اللهُ المَشِيَّةَ بِنَفْسِهَا ثُمَّ خَلَقَ الأَشْيَاءَ بِالمَشِيَّةِ

Dios creó todas las cosas con su voluntad, y creó la voluntad por sí misma.[1]

Y todavía hay otros términos y descripciones para ella en el lenguaje del Pueblo de Dios, y a ambos planos se refiere este noble verso de la Divina Escritura:

﴿هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ﴾

«Él es el Primero y el Último y el Manifiesto y el Oculto»

(57:3)

El plano de la Voluntad absoluta y activa tiene un ámbito de sustentación [*ihateh-ye qaiiumiia*] sobre todos los existentes de los reinos de *mulk* y *malakut*, y todos los existentes son, desde un aspecto, sus modificaciones particulares [*ta'aiiunat*], y frente a otro aspecto sus manifestaciones [*maçahir*].

1 Al-Kulaini, *"Usul Al-Kafi"*, t. I, p. 110*, Bab iradah annaha min sifat al-fil*, hadiz 4.

Es con respecto a este lugar de la Voluntad activa [*mashiiat al-fi'liia*] y el carácter manifestante [*mathhariiat*] de las voluntades de las criaturas y su disolución [*fana'*] en ella -o, más bien, el hecho de que las criaturas mismas, con todos sus aspectos, la manifiestan y reflejan- que la noble tradición dice "Oh Hijo del Hombre, es con Mi Voluntad que eres uno que quiere. Tu ser [*dhat*] y sus perfecciones son por Mi voluntad misma, y, más bien, tú mismo y tus perfecciones son expresiones particulares [*ta'aiiunat*] de mi voluntad":

﴿وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ رَمَى﴾

«Y no eras tú quien lanzaba cuando lanzabas»

(8:17)

Y son tan numerosas las afirmaciones en tradiciones y versos coránicos en apoyo de este asunto que su mención no es imprescindible.

El augusto Shaij al-Ishraq Suhrauardi (q) considera que el conocimiento detallado [*'ilm tafsili*] de Dios sobre las cosas es igual a este plano de conocimiento activo, y el *muhaqqiq* (Juaya Nasir ad-Din) Tusi (q) le ha seguido en esta opinión. Hadhrat Sadr al-Muta'allihin (q) considera que el conocimiento detallado (de Dios) es lo mismo que el plano de la simple Esencia Divina. Para él, las afirmaciones de estas dos figuras no son absolutamente satisfactorias, pero este autor considera que las opiniones de cada una de ellas implican esencialmente la misma posición, siendo el desacuerdo entre ellas meramente verbal, aunque no procede aquí una elucidación de este asunto.

A partir de esta explicación, se sabe que todo lo que llega a la existencia, ya sean las sustancias sagradas del reino divino, o las sustancias naturales del reino del *mulk*, o los accidentes, ya sean las esencias, o los atributos, o los actos, todos ellos llegan a la existencia con el sustento, el dominio y la omnipresencia del Poder Divino. Por lo tanto, el significado de la afirmación es claro:

وَبِقُوَّتِي أَدَّيْتَ فَرَائِضِي

Es con Mi Poder que llevas a cabo las obligaciones prescritas por Mí.

Además, la posición de la Voluntad absoluta es la misma que la de la Misericordia [*rahma*] que todo lo abarca y la de la Generosidad que todo lo incluye. De ahí que Él haya dicho:

وَبِنِعْمَتِي قَوِيتَ عَلَى مَعْصِيَتِي

Y es con Mi munificencia que obtuvisteis la fuerza para desobedecerme.

Una alusión al tema del *yabr* y el *tafuid*

Hay una clara alusión en esta noble tradición al problema del *yabr* y el *tafuid*, y enuncia el credo correcto a este respecto, el de *amr bain al-amrain* o *mançilah bain al-mançilatain*, que está de acuerdo con la vía de los gnósticos y el camino de la Gente el corazón. Esto se debe a que afirma tanto la Voluntad Divina [*mashiia*] como el poder y el papel de las criaturas, que además se consideran derivadas de la Voluntad Divina. (Significa decir): "Tú ejerces tu voluntad, y es por Mi Voluntad que tu voluntad se ha manifestado. Tú realizas los deberes, y tu poder es una manifestación de Mi poder. Y es con Mi generosidad, que es la mesa expansiva de Mi misericordia omnímoda, que tu poder de desobedecer fue adquirido. Por lo tanto, todos los actos y atributos y existencias (que se relacionan contigo) no son capaces de negación absoluta en relación a ti, de la misma manera que éstos no pueden ser afirmados de ti absolutamente. Tú ejerces tu voluntad, y tu querer está subsumido en Mi Voluntad y es su manifestación y una expresión condicionada [*ta'aiiun*] de ella. Es con tu propio poder que tienes la capacidad de obedecerme o desobedecerme y, al mismo tiempo, tu poder y tu fuerza son manifestaciones de Mi poder".

A continuación, una probable objeción -que, sobre esta base, los defectos, vicios y pecados (de las criaturas) se atribuyan a Dios- es disipada por una réplica metafísica y discursiva, así como mística y gnóstica, de que, puesto que Dios, el Exaltado, es pura perfección, bondad, belleza y gloria, todo lo que se deriva de Su cuarto sagrado es perfección y bondad. Más bien, el orden de la existencia y la realidad del ser, lo visible y lo invisible, es concurrente con la perfección, la terminación y la belleza. Y lo que es deficiente, vicioso, malvado y malo deriva de la inexistencia y la finitud y está asociado a la esencia [*mahiia*], que no es el objeto de la creación [*ya'l*] y la emanación divina.

Más bien, los males presentes en el reino de la naturaleza y en el estrecho reino del *mulk* pertenecen a las contradicciones entre los existentes. Y la estrechez del mundo y las contradicciones entre ellos no son el objeto de la creación. Por lo tanto, todo el bien, la perfección y la virtud se derivan de Dios, y toda la deficiencia, el mal y el pecado se derivan de las criaturas, como se afirma (en el verso del Corán):

﴿مَّا أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ اللَّهِ وَمَا أَصَابَكَ مِن سَيِّئَةٍ فَمِن نَّفْسِكَ﴾

«Lo bueno que te sucede proviene de Dios y lo malo que te sucede proviene de ti mismo»

(4:79)

Por lo tanto, todas las felicidades del mundo y del Más Allá, y todo el bien perteneciente a los reinos del *mulk* y del *malakut* emanan de la Fuente de la bondad, y todo el mal y la miseria de este mundo y del Más Allá derivan de la deficiencia y la carencia esenciales de los propios existentes. Y lo que comúnmente se dice, que la felicidad y la desdicha no derivan de la creación del Creador sino de las esencias [*dhat*] de las cosas, carece de fundamento en relación con la felicidad [*sa'adat*].

Porque la felicidad es el objeto de la Creación Divina; y la emanación, y la felicidad no deriva de ninguna esencia o quididad. Más bien, la pura extinción y la completa desdicha derivan de la esencia. Sin embargo, es correcto (decir eso) en relación a la desdicha [*shaqaua*], pues deriva de la esencia [*mahiia*] y no es objeto de la creación [*gair maj'ul*], siendo inferior al plano de la creación. Y en cuanto a la famosa tradición:

السَّعِيدُ سَعِيدٌ فِي بَطْنِ أُمِّهِ وَالشَّقِيُّ شَقِيٌّ فِي بَطْنِ أُمِّهِ

El feliz es feliz en el vientre de su madre, y el desgraciado es desgraciado en el vientre de su madre,

tiene un significado diferente relacionado con la ciencia de los Nombres y los Atributos, y su mención no es pertinente aquí.

Y como tras la explicación de esta verdad basada en la prueba metafísica, quedaba la posibilidad de una duda de que la negación de cualquier papel para los existentes en relación con todo lo que es bueno, y la negación de los males en relación con el poder eterno y necesario de Dios, implica *yabr* y *tafuid*, que son contrarios a la verdad establecida, de acuerdo con la vía de la gnosis y el camino del razonamiento metafísico- se encontró con la afirmación, revestida del lenguaje del argumento metafísico anterior y que lo fundamenta, de que Dios, el Exaltado, es más digno que las criaturas en cuanto a la atribución de las virtudes y que éstas son más dignas que la Sagrada Esencia Divina en relación con la atribución de los vicios. En esta afirmación, hay una afirmación de la valía de la atribución en relación con cada una de las dos partes.

En cuanto a que Dios es más digno que las criaturas en relación con todo lo que es bueno, y el principio de su atribución a las criaturas, es porque la relación del bien con la Fuente de todas las fuentes es la relación de existencia [*uuyud*] e intrínseca [*bi adh-dhat*], porque el bien es intrínseco a la existencia, siendo idéntico a la Esencia en el Ser Necesario y, en lo contingente, mediante la creación [*ya'l*] y la emanación [*ifadah*].

De ahí que el principio emanante del bien derive del Existente Necesario, el Exaltado, y que el contingente sea el espejo para su manifestación y su manifestante [*muçhir*], y que la relación de manifestación (activa) [*thahiriiat*] y emanación sea más completa que esta relación de receptividad y manifestación (pasiva) [*mathhariiat*].

Sin embargo, este caso es el inverso con respecto a los males y los vicios, pero cada una de las dos relaciones se afirma. Esto se debe a que lo emanado por Dios es bueno y este bien va acompañado de los males asociados de manera subordinada. De ahí que sean atribuibles a Él accidentalmente [*bi al-'arad*], y atribuibles y esenciales a la deficiencia e insuficiencia de las esencias [*mahiiat*]. En consecuencia, estos dos puntos de vista también se mencionan en los nobles versos. Allí, donde la soberanía de la Unidad prevalece y eclipsa la pluralidad y la deficiencia, Él dice:

﴿قُلْ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ﴾

«Di: "Todo viene de Dios"»

(4:78)

y allí donde se tiene en cuenta la intervención de la pluralidad accidental y se consideran los medios mediadores, Él declara:

﴿مَّا أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ اللَّهِ وَمَا أَصَابَكَ مِن سَيِّئَةٍ فَمِن نَّفْسِكَ﴾

«Lo bueno que te sucede proviene de Dios y lo malo que te sucede proviene de ti mismo»

(4:79)

Respecto a la declaración de Dios Todopoderoso, *«Él no será interrogado por lo que hace, pero ellos sí serán interrogados»*[1]

Hay que saber que las autoridades entre los filósofos dicen que no hay ningún fin o propósito para el acto Divino excepto la Sagrada Esencia y Sus manifestaciones esenciales, y que no es posible para la Sagrada Esencia tener ningún fin para la creación de cosas más allá de sí misma y Su manifestación. Esto se debe a que todo agente que crea algo con un fin más allá de su esencia, sea cual sea, aunque sea para procurarse un beneficio a sí mismo, o

1 Corán, 21:23.

para otorgar una recompensa a otro que no sea él mismo, o para la adoración, o el conocimiento [*ma'rifa*], la alabanza y la glorificación lo necesita para su propia perfección, y su existencia es preferible a su no existencia, y esto implica deficiencia, insuficiencia, y obtener beneficio de otra cosa.

Esto es imposible para la Esencia Divina absolutamente perfecta que es autosuficiente y necesaria en todos los aspectos. Por lo tanto, no hay un fundamento teleológico, ni una cuestión de por qué, en Sus actos, y no se le pregunta sobre lo que hace. Sin embargo, otras existencias tienen fines y propósitos en sus actos que están más allá de su esencia. Así, el fin de los actos de los amantes de la Belleza Divina y de los bendecidos con la cercanía [*muqarrabin*], y la extinción en la Divinidad [*maydhubin*] es alcanzar la puerta de Allah, el encuentro con la Divinidad [*liqa allah*], y llegar al umbral de la santidad Divina. Y así los demás seres tienen fines adicionales a sus esencias, de acuerdo con su perfección y deficiencia, intensidad y debilidad.

Además, Aquello que es la Perfección Absoluta y necesaria-en-sí-misma, es necesario en todos los aspectos, y de la misma manera que Su sagrada esencia está desprovista de motivos teleológicos, Sus actos también están desprovistos de cualquier motivo teleológico más allá de la Esencia, al contrario que todos los demás existentes.

Del mismo modo, puesto que Su sagrada Esencia es la Belleza y la Perfección últimas, es la *ka'ba* de aspiración de todos los existentes y el fin último de toda la cadena del ser, pero la *ka'ba* de aspiración y el fin último no tienen un fin más allá de sí mismos, ya que los demás existentes son esencialmente deficientes y toda cosa deficiente es, por naturaleza, objeto de repulsión, del mismo modo que toda cosa perfecta es objeto de atracción y persecución. Por lo tanto, el fin de todos los movimientos y actos es la Esencia Sagrada, y para la Esencia Sagrada misma no hay fin más allá de Ella misma.

﴿لَا يُسْأَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْأَلُونَ﴾

«Él no será interrogado por lo que hace, pero ellos sí serán interrogados»

(21:23)

Además, puesto que la Esencia Sagrada es la Belleza y la Perfección últimas, el orden de la existencia, que es la sombra de la Esencia Hermosa, es la máxima perfección y el orden universal es el más perfecto de todos los órdenes concebibles. Por lo tanto, la cuestión relativa a la teleología, el fin, el propósito y el beneficio surge debido a la ignorancia y la deficiencia. En

consecuencia, el maldito Iblis planteó las conocidas siete preguntas y Dios, el Exaltado, respondió a todas ellas, de forma concisa y a la manera de una justa disputa, con una única respuesta. Por lo tanto, Dios no debe ser cuestionado en lo que respecta a Sus actos debido a Su perfección final, y los demás existentes son susceptibles de ser cuestionados debido a su deficiencia, tanto en esencia como en acciones.

Además, puesto que Dios, el Exaltado, es la sabiduría absoluta, cada uno de los actos que se derivan de Él posee la solidez última, por lo que es incuestionable, al contrario que los de otros existentes.

Del mismo modo, puesto que cada acto de Dios, el Exaltado, se deriva de la Realidad de Su Esencia y la verdad misma y la absolutez de Su Ser, y los otros existentes no son tales, por lo tanto, Él es agente-por-esencia, y una cuestión relativa a Sus fines es inválida, al contrario que el caso de los otros existentes. Y puesto que Su Voluntad y Su Poder son lo mismo que Su Sagrada Esencia, la eficacia por esencia en esa Sagrada Esencia es lo mismo que la eficacia por voluntad y poder, y no cabe ninguna objeción relativa a la eficacia por naturaleza [*fa'iliiat bi at-tab'*]. Este es uno de los temas nobles que se establece en su propio lugar, y a través de él se resuelven muchas de las dudas planteadas por los teólogos [*mutakallimun*] sobre diversos temas relacionados con las ciencias divinas.

A partir de esta explicación, llegamos a conocer la interrelación causal entre las sentencias de esta noble tradición. Así, puesto que los Actos Divinos son la perfección consumada y el orden perfecto, Él no es cuestionado respecto a lo que hace, y otros son cuestionados, porque no son tales. Esta es la causa de que Él sea más digno de las virtudes y de que las criaturas sean más dignas en relación con la atribuibilidad de los vicios. Y ésta es la causa de la atribución de todo vicio a la criatura y de toda virtud a Dios. Esta relación también puede establecerse mediante otras explicaciones, que no se han mencionado aquí.

وَالحَمْدُ للهِ أَوَّلاً وَآخِراً

Y todas las alabanzas son de Dios, al principio y al final

Trigésimo sexto hadiz:

Los atributos de Dios

بِالسَّنَدِ المُتَّصِلِ إِلَى ثِقَةِ الإِسْلامِ مُحَمَّدِ بْنِ يَعْقُوبَ الكُلَيْنِي عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ خَالِدٍ الطَّيَالِسِيُّ عَنْ صَفْوَانَ بْنِ يَحْيَى عَنِ ابْنِ مَسْكَانَ عَنْ أَبِي بَصِيرٍ قَالَ: سَمِعْتُ أَبَا عَبْدِاللهِ عَلَيْهِ السَّلامُ يَقُولُ: لَمْ يَزَلِ اللهُ عَزَّ وَجَلَّ رَبَّنَا وَالعِلْمُ ذَاتُهُ وَلا مَعْلُومَ، وَالسَّمْعُ ذَاتُهُ وَلا مَسْمُوعَ، وَالبَصَرُ ذَاتُهُ وَلا مُبْصِرَ، وَالقُدْرَةُ ذَاتُهُ وَلا مَقْدُورَ. فَلَمَّا أَحْدَثَ الأَشْيَاءَ وَكَانَ المَعْلُومُ، وَقَعَ العِلْمُ مِنْهُ عَلَى المَعْلُومِ وَالسَّمْعُ عَلَى المَسْمُوعِ وَالبَصَرُ عَلَى المُبْصِرِ وَالْقُدْرَةُ عَلَى المَقْدُورِ. قَالَ: قُلْتُ: فَلَمْ يَزَلِ اللهُ مُتَحَرِّكاً؟ قَالَ: فَقَالَ: تَعَالَى اللهُ عَنْ ذِلِكَ، إِنَّ الحَرَكَةَ صِفَةٌ مُحْدِثَةٌ بِالفِعْلِ. قَالَ: قُلْتُ: فَلَمْ يَزَلِ اللهُ مُتَكَلِّماً؟ قَالَ: فَقَالَ: إِنَّ الكَلامَ صِفَةٌ مُحْدِثَةٌ لَيْسَتْ بِأَزَلِيَّةٍ، كَانَ اللهُ عَزَّ وَجَلَّ وَلا مُتَكَلِّمٌ

Con una cadena continua de transmisores que llega hasta el Ziqat al-Islam Muhammad ibn Ia'qub al-Kulaini, de 'Ali ibn Ibrahim, de Muhammad ibn Jalid at-Taialisi, de Safuan ibn Iahia, de Ibn Muskan, de Abu Basir que dijo: "Oí a Abu 'Abd Allah (P) decir: 'Dios, el Todopoderoso y el Glorioso, era nuestro Señor incluso en un momento en que el Conocimiento era Su Esencia y no había nada conocible, el Oír era Su Esencia y no había nada audible, el Ver era Su Esencia y no había nada visible, y el Poder era Su esencia y no había nada sujeto al poder. Así, cuando Él creó las cosas y lo conocible llegó a existir, Su Conocimiento pertenecía a lo conocido, Su Oído a lo audible, y Su Vista a lo visible, y Su Poder a lo sujeto a poder'". Abu Basir dice: "Le pregunté: '¿Acaso Dios no ha sido siempre móvil?'. Respondió: '¡Exaltado sea Dios por encima de eso! Ciertamente el movimiento es una cualidad que llega a la existencia [muhdaz] por la acción'". Abu Basir dice: "Le pregunté: '¿No había estado Dios

siempre hablando (en la preeternidad)?'. Respondió: 'El habla es una cualidad que llega a la existencia [sifatun mahdazah] y no es eterna [açal]. Dios, Todopoderoso y Glorioso, existía y no era hablador'".[1]

Exposición

En el enunciado لَمْ يَزَلِ اللهُ عَزَّ وَجَلَّ رَبَّنَا, ربّنا es aparentemente el predicado [*jabar*] de زال, y la frase والعلم ذاته es el adverbio de condición [*hall*] para ello. Sin embargo (tal suposición) no da un significado manejable [*salis*], ni logra el propósito. Porque el propósito no es afirmar la eternidad del Señorío (de Dios), sino afirmar la preeternidad de Su Conocimiento y su precedencia sobre lo conocible. Puede decirse que la frase ربّنا está en caso nominativo [*marfu'*] y es apositiva al sustantivo [*ism*] de زال omitiendo el predicado [*jabar*] [*mahdhuf*], como indica la frase والعلم ذاته. Suponiendo la elipsis, la frase quedaría así: لَمْ يَزَلِ اللهُ عَزَّ وَجَلَّ رَبَّنَا وَالعِلْمُ ذَاتُهُ. Y es posible que زال sea un verbo perfecto [*tamma*], suficiente con el caso nominativo, en base a lo cual sería زال يزول no زال يزال pues el tiempo pasado de يزال es siempre defectuoso [*naqis*], al contrario que يزول que es siempre perfecto.

Y en la frase وكان المعلوم, كان es aquí completo, lo que significa que 'cuando Él creó las cosas y lo conocible llegó a existir'.

En la frase محدثة بالفعل es probable que la expresión بالفعل se oponga a بالقوة y tal vez en el sentido de sustantivo verbal, significando que un Atributo que se realiza con la creación no puede ser Atributo de Dios. Hay algunos temas nobles a los que se ha hecho referencia en este hadiz, y discutiremos algunos de ellos en una medida apropiada para este discurso.

La Identidad de los Atributos de Dios con Su Esencia

Hay que saber que en esta noble tradición se hace referencia a que la Sagrada Esencia de Dios es idéntica a Sus verdaderos Atributos de perfección, como el Conocimiento, el Poder, el Oído y la Vista. Este es uno de los temas importantes (de la filosofía y el *kalam*) cuyo tratamiento elaborado está, sin embargo, fuera del alcance de este tratado. Aquí nos referiremos a la verdadera posición a este respecto de acuerdo con las pruebas metafísicas firmes' de los filósofos [*hukama'*] y el camino de la gente de la gnosis [*ahl al-ma'rifat*].

1 *"Usul Al-Kafi"*, t. I, p. 107, *Kitab at-tauhid, Bab sifat adh-dhat*, hadiz 1.

Debe saberse que se ha establecido claramente en su lugar apropiado que lo que pertenece a las categorías de la perfección y la belleza deriva de la fuente principal de la existencia y la raíz de la realidad del ser, y que en el reino de la existencia no hay más que un principio noble, que es la fuente principal de todas las perfecciones y la fuente de toda bondad, y que es la Realidad del Ser [*haqiqat al-uuyud*]. Y si la totalidad de las perfecciones no fuera lo mismo que la Realidad del Ser, y hubiera algún tipo de dualidad en el contexto de la realidad concreta; de cualquier forma, o separación de Ella, eso, 'implicaría que hay dos principios en el dominio del Ser, lo que a su vez implica muchas conclusiones inadmisibles. Por lo tanto, todo lo que es la perfección, no es tal sobre la base del significado y la esencia, sino en virtud de su actualización y realización en el contexto de la realidad concreta, y lo que es real en el contexto de la realidad concreta es un principio, que es la existencia. Por lo tanto, toda perfección deriva de un principio, que es la realidad de la existencia.

También se ha establecido claramente que la realidad de la existencia es pura simplicidad en todos los aspectos, y la composición está absolutamente excluida de sus recintos sagrados, mientras conserve su esencial y original pureza y la pureza de su propia realidad. Sin embargo, cuando desciende de su realidad original, asume la composición de manera accidental, tanto en el plano del intelecto como en el de la realidad externa, de acuerdo con sus planos y estaciones [*mashahid ua manaçil*]. Pero con respecto a su esencia [*dhat*], sigue siendo única, y la composición es algo ajeno a ella y accidental.

De estas explicaciones se deducen dos principios sublimes:

Primero, lo que es simple en todos los aspectos es la totalidad de las perfecciones en un solo y único aspecto. Y en el mismo aspecto en que es existente, es también Conocedor, Poderoso, Viviente y Dispuesto, y todos los demás nombres y Atributos de belleza y gloria son verdaderos en Él. Es Conocedor en el (mismo) aspecto que es Poderoso, y Poderoso en el (mismo) aspecto que es Conocedor, sin que haya ninguna diferencia de consideración [*i'tibar*] ni siquiera en el plano del intelecto. Y en cuanto a la diferencia de los conceptos de los Nombres y las palabras que se utilizan para representarlos, que son conceptos intelectuales incondicionados [*la bi shart*], no corresponde a una diferencia en la realidad concreta, y se ha establecido claramente que numerosos conceptos de perfección se abstraen de una cosa.

Más bien, lo que implica la explicación anterior es que todos los conceptos de perfección se abstraen de un solo aspecto [*haiziiat al-uahidah*]. Y si los

conceptos de perfección se abstraen de diferentes aspectos, como en el caso de algunos contingentes, esto es accidental, y se debe al descenso [*tanaççul*] de la realidad de la existencia y su mezcla accidental con las no existencias.

El segundo principio es que lo que es perfecto en todos los aspectos y es la perfección y la bondad absolutas debe ser simple en todos los aspectos. Y de estos dos, se infiere otro principio, que lo que es compuesto, de cualquier manera, no es perfecto en todos los aspectos y está sujeto a la deficiencia y a la inexistencia también, y lo que es deficiente no es absolutamente simple.

Por lo tanto, como Dios, el Exaltado, es completamente simple, y la composición, que implica contingencia, pobreza y dependencia de otro, no Le afecta absolutamente, Él es perfecto en todos los aspectos y posee todos los Nombres y Atributos, y Él es la base misma de la realidad y la esencia del ser, sin que Su existencia tenga ninguna mancha de inexistencia, y sin que Sus perfecciones tengan ninguna mancha de imperfección. Por lo tanto, Él es el puro ser, porque si la no existencia se abriera camino en Él, el mal de las cosas compuestas, que consiste en la composición de la existencia y la no existencia, se abriría camino en Él. Por lo tanto, Él es la integridad del Conocimiento, la integridad de la Vida, la integridad del Poder, la integridad 'de la Vista', del Oído y todas las demás perfecciones. Esto explica la afirmación del Imam Sadiq (P) de que:

وَالعِلْمُ ذَاتُهُ وَالقُدْرَةُ وَالسَّمْعُ وَالبَصَرُ ذَاتُهُ

Y el Conocimiento es Su Esencia, y también lo son el Poder, el Oído y la Vista.

Las declaraciones de los filósofos sobre la división de los atributos divinos

Hay que saber que los filósofos estudiosos de la divinidad han dividido los Atributos de Dios, el Exaltado, en tres clases:

En primer lugar, los Atributos verdaderos [*sifat haqiqiia*], y éstos se han dividido en dos clases: los Atributos verdaderos absolutos [*sifat haqiqiia mahdah*], como la Vida, la Subsistencia, la eternidad y otros similares, y los Atributos verdaderos relacionales [*sifat haqiqiia dhat al-idhafa*], como el Conocimiento, el Poder y la Voluntad, que implican una relación con los objetos del Conocimiento, el Poder y la Voluntad [*ma'lum*, *maqdur* y *murad*]. Estos dos tipos de Atributos son considerados por ellos como lo mismo que la Esencia [*dhat*].

En segundo lugar, los Atributos absolutamente relativos [*sifat idafiia mahdah*], como (los Atributos de) ser el Originador, el Proveedor, el Misericordioso, el Omnisciente, el Omnipotente, y otros similares.

En tercer lugar, los Atributos absolutamente negativos [*sifat salbiia mahdah*], como la Incongruencia (con las criaturas) [*quddusiia*], la Unicidad [*fardiia*], la Trascendencia [*subbuhiia*] y otros similares.

Estos dos (últimos) tipos de Atributos son considerados por ellos como adicionales a la Esencia Sagrada, y se considera que todas las negaciones derivan de una única negación, que es la negación de la contingencia [*salb al-imkan*]. Del mismo modo, todas las relaciones se remiten a una única relación, que es la relación de la acción de crear [*muuayyidiia*[1]], y la fuente de las relaciones se remite a la relación iluminativa y emanativa [*idhafa-ye ishraqiia ua idhafa-ye i fadiia*][2].

Este autor no considera válidas estas divisiones, junto con la identificación de los 'Atributos verdaderos' (con la Esencia) y la consideración de los Atributos relativos y negativos como adicionales, tal como los mencionan con sus pruebas, y no las considera ni conformes con las pruebas metafísicas firmes ni con las concepciones correctas de la gnosis. Esto se debe a que ninguno de los Atributos debe ser considerado como idéntico a la Esencia, al tratar los conceptos de los Nombres y los Atributos desde el punto de vista de la multiplicidad conceptual. Y si consideramos que la Esencia es idéntica a los Atributos relativos o negativos, eso implicaría que Dios, el Exaltado, es pura relación e idéntico al aspecto negativo.

Del mismo modo, si se considera que Él es idéntico a los Atributos verdaderos, eso implica que Dios, el Exaltado, es lo mismo que las concepciones derivadas [*mafahim i'tibariia*] y las ideas racionales [*ma'ani' 'aqliia*], y está exaltado por encima de eso. Y si consideramos las realidades de los Atributos y las instancias concretas de los Nombres y los Atributos, entonces todos los Nombres y los Atributos relativos, así como los verdaderos, se encuentra que son lo mismo que la Sagrada Esencia, y la diferencia entre 'conocibilidad' [*'alimiia*] y conocedor [*'alim*] y 'poder' [*qadiriia*] y poderoso [*qadir*] es sólo de consideración conceptual, y todos los Atributos relacionales derivan de Su Misericordia Esencial [*rahimiia*] y Beneficencia [*rahmaniia*], incluso los

1 *Muuayyidiia* se refiere literalmente a 'la acción de crear'. Atributo divino de acción, de crear de la no existencia algo para que exista.

2 *"Al-Asfar al-arba'a"*, t. VI, p. 118, *safar* 3, *mauqif* 2.

Sobre la discusión del *Sifat*. Véase también la glosa de Sabzauaris en este lugar.

Atributos de ser el Proveedor [*raçiqiia*] y el Creador [*jaliqiia*], y los demás.

Además, con respecto a su reducción de todas las negaciones a la negación de la contingencia y de todas las relaciones a una sola relación, y su abstención de reducir los verdaderos Atributos a nada, cabe señalar que si consideramos el asunto desde un punto de vista conceptual, ninguno de ellos deriva de otro, ni las negaciones, ni las relaciones, ni los verdaderos Atributos. Pero si se consideran las realidades, todos los Atributos verdaderos se refieren también a la Única Realidad Necesaria.

La identidad de los atributos con la esencia sagrada

La verdadera posición respecto a los Atributos, en el lenguaje de la filosofía teórica [*hikmat an-nathari*], es que los Atributos verdaderos y los relativos son absolutamente diferentes desde el punto de vista conceptual, y ninguno de ellos es igual a la Sagrada Esencia. Desde el punto de vista de la realidad, todos ellos son iguales a la Esencia Sagrada. Sin embargo, hay dos planos de los Atributos: uno es el plano de la Esencia y de los Atributos de la Esencia [*ausaf dhatiia*] del que podemos abstraer el Conocimiento y la Sabiduría, el Poder y la Potencia. El otro es el plano de los Atributos del Acto [*ausaf fi'liia*], del que, también, se pueden abstraer los conceptos de Conocimiento y, de Conocimiento, Poder y Potencia.

En cuanto a los Atributos negativos, como Su Incongruencia con la creación [*quddasiia*] y Su Trascendencia [*subbuhiiat*] y los Nombres de *tançih* [negación de las características finitas de las criaturas con respecto a Dios], están implicados por la Esencia Sagrada, y la Esencia Sagrada es una instancia accidental [*misdaq bi al-'arad*] en relación con ellos.

Porque Dios, el Exaltado, es la perfección absoluta y la instancia esencial de la perfección absoluta. Eso es porque Él es el principio de la realidad y la negación de la deficiencia está entre sus implicaciones, y la perfección es la instancia accidental de la negación de la deficiencia. Los gnósticos y la gente del corazón consideran la estación de la manifestación [*maqam at-tayalli*] en el plano de la emanación más sagrada [*faid al-aqdas*] como la fuente [*mabda'*] de los Nombres de la Esencia, y la estación de la manifestación en el plano de la emanación sagrada [*faid al-muqaddas*] como la fuente de los Atributos del Acto[1].

No consideran la manifestación en el plano de la emanación sagrada

1 *"Misbah al-Uns"*, pp. 130-131; *"Naqd an-nusus"*, *fasal* 2, pp 38-39.

como ‘otra’ (que la Esencia), del mismo modo que tampoco la consideran igual [*ain*] (que la Esencia). Una discusión en torno a este tema conducirá a una discusión sobre los Nombres y los Atributos de acuerdo con su camino, y eso nos llevará más allá de nuestro propósito actual.

Y algunos han referido los Atributos Divinos a asuntos privativos, considerando el ‘Conocimiento’ como la inexistencia de la ignorancia y el ‘Poder’ como la inexistencia de la incapacidad. Y entre la gente de *ma‘rifa*, alguien a quien he visto insistir en este asunto fue el augusto *marhum* gnóstico Qadi Said Qummi[1], quien, en el curso de un discurso mencionado en *‘‘Sharh at-Tauhid’’*[2] ha seguido aparentemente a su maestro, el *marhum* Mullah Rahab ‘Ali. Anteriormente habíamos dado una respuesta, basada en el razonamiento metafísico, a su argumento, contestando también a sus recursos a los significados literales de algunas tradiciones.

La prioridad del conocimiento respecto a la creación

Entre las cuestiones nobles a las que se refiere esta tradición sagrada está la de que el conocimiento con sus conocibles precede a la creación en la preeternidad, cuestión que en sí misma, así como su carácter -en cuanto a si es detallado o no- son objeto de una gran controversia. También hay una controversia sobre si es adicional a la Esencia [*dhat*] o la misma, si precede a la creación o la acompaña, con todos los detalles relacionados, que están en sus libros... Nos limitaremos a establecer la verdad del asunto y nos abstendremos de criticar o refutar otras opiniones.

Debe saberse que lo que está establecido con la gente del razonamiento metafísico y los compañeros de la gnosis es lo que se ha indicado en esta noble tradición, que el conocimiento de las cosas conocidas precede a la creación en la preeternidad [*açal*], y que es lo mismo que la Esencia. Que Su conocimiento es detallado lo indica la afirmación de que Él era el Vidente cuando no había nada visible, y Oyente cuando no había nada audible, porque la vista y el oído

1 Muhammad Sa’id ibn Muhammad Mufid Qummi, conocido como Qadi Said, fue un eminente erudito shi’a bien versado en el hadiz, la filosofía y la literatura y muy inclinado hacia el ‘*irfan*. Alumno de Mulla Muhsin Faid Kashani, Mulla ‘Abd ar-razzaq Lahiji y Mulla Rahab ‘Ali Tabrizi, ocupó el cargo de juez en Qum, por lo que llegó a ser conocido como ‘Qadi’. Murió en 1103 H/1691-1692 en Qum. Entre sus obras se encuentran*, “Al-Arba’un hadiz”*, *“Asrar as-salat”*, *“Hashiiah Uthululiia”*, un *hashiiah* sobre *“Al-Isharat”*, *“Haqiqat as-salat”*, un *sharh* de *“At-Tauhid”* por ash-Shaij as-Saduq (r), *“Al-Bauariq al-malakutiia”*, y *“Kelid al-behesht”*.

2 *“Sharh at-tauhid”*, t. III, p. 54; MS. en la Biblioteca Pública Ayatullah Mar’ashi, Qum.

implican la observación de lo visible y lo audible de manera detallada, como está suficientemente claro. Además, se refiere a Su conocimiento detallado, donde dice:

فَإِذَا أَحْدَثَ الأَشْيَاءَ وَكَانَ المَعْلُومُ، وَقَعَ العِلْمُ مِنْهُ عَلَى المَعْلُومِ

Así que cuando Él trajo las cosas a la existencia y lo conocido llegó a la existencia, Su conocimiento pertenecía (correspondía) a lo conocido.

Esto es porque Su conocimiento no obtuvo una nueva subsistencia después de la creación, sino que perteneció a lo conocido después de su subsistencia adquirida. Ahora explicaremos el significado del Conocimiento que pertenece a lo conocido.

La explicación de este noble tema relacionado con la fe, sobre la base del enfoque de las autoridades entre los filósofos, es que, como se sabe por la sección anterior, Dios, el Exaltado, es existencia absoluta y perfección absoluta. La existencia absoluta, con su completa simplicidad y unidad, abarca todas las perfecciones y todas las existencias, hasta la máxima perfección.

Lo que está fuera del ámbito de su existencia es el no-ser, la deficiencia y la insuficiencia, y, en una palabra la nada [*la shai'iia*]. La relación de otros planos de existencia con esa Esencia Sagrada es la de la deficiencia con la perfección. El conocimiento de la perfección absoluta es el conocimiento de la perfección en su absolutez, sin deficiencia ni insuficiencia, y ésta es la revelación más universal, simple y detallada, ya que ni siquiera una pizca de existencia, desde la preeternidad hasta la eternidad, está fuera del ámbito de Su conocimiento y no puede haber en ella ningún rastro de pluralidad y composición[1].

Según el enfoque de los gnósticos, Dios, el Exaltado, abarca todos los Nombres y los Atributos en el plano [*hadhrat*] de la *uahiddiia* y la estación de la inclusividad nominal [*yam' asma'i*]. Los arquetipos fijos [*a'ian zabitah*] de todas las existencias están implicados en los Nombres Divinos en el plano de inclusividad anterior a la creación en la preeternidad, y la manifestación absoluta de la Esencia [*tayalli-ye mullaq adh-dhat*] desde el plano de la *ahadiia* y el *gaib* de la ipseidad es la revelación de todos los Nombres y Atributos y todas sus implicaciones, que son los arquetipos fijos de todos los existentes, con una única manifestación y revelación absolutamente simple

1 *"Al-Afsar al-arb'ah"*, t. VI, pp. 263-277, *safar* 3, *mauqif* 3, *fasl* 12.

[*kashf al-basil al-mutlaq*].

Así pues, con la revelación epistémica [*kashf-e'ilmi*] en el plano de la manifestación de la emanación más sagrada [*faid aqdas*] tiene lugar la revelación de la Esencia, los Nombres, los Atributos y los arquetipos sin que haya multiplicidad ni compostura[1].

Estos dos enfoques poseen la máxima firmeza y sublimidad, pero como son extremadamente sutiles y se basan en múltiples principios, mientras no se aprendan estos preliminares y mientras haya una intimidad completa y consumada y una inmersión profunda, así como una perfecta buena voluntad hacia los que poseen la gnosis divina [*ulema billah*], no se puede sacar nada de la filosofía y la terminología de los hombres de Dios y de la gente del corazón y de estos discursos, que amontonan desconcierto sobre desconcierto.

En consecuencia, es preferible dar una explicación más sencilla y más cercana a la comprensión de la gente común. Y así decimos que la causalidad y la creatividad del Ser Necesario, el Exaltado, no es como la causalidad de los agentes naturales que combinan o disocian las materias existentes, como el carpintero que provoca cambios en un material existente arreglando y separando, o como el albañil que combina los materiales existentes.

Más bien, Dios, el Exaltado, es el Agente Divino que trae las cosas a la existencia, sin, ninguna existencia previa, por Su propia voluntad, y Su voluntad y conocimiento por sí mismos constituyen la causa de la aparición y existencia de las cosas. Por lo tanto, el reino de la realidad está dentro del ámbito de Su Conocimiento y aparecen desde los reinos ocultos de la Ipseidad Divina [*gaib al-huuiiat*] al hacerlos manifestar:

﴿وَعِندَهُ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَا إِلَّا هُوَ﴾

«Él posee las Llaves de lo Oculto que nadie conoce más que Él»
(6:59)

Se dice que el reino de las existencias concretas en relación con la Sagrada Esencia de Dios, el Glorioso, es como la relación de la mente con el alma humana, que trae a la existencia (pensamientos, ideas e imágenes) por mera voluntad y manifiesta lo que yace en los reinos ocultos de la ipseidad [*gaib-e- huuiiat*]. Por lo tanto, todo el reino de la realidad está dentro de Su conocimiento, desde el cual aparecen y al cual regresan:

1 *"Al-Afsar al-arb'ah"*, pp. 280-290.

﴿إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ﴾

«¡En verdad, pertenecemos a Dios y, en verdad, a Él retornamos!»
(2:156)

Para ofrecer una explicación más clara, el conocimiento de la causa completa de una cosa implica el conocimiento de esa cosa. Por ejemplo, el conocimiento del astrónomo de los tiempos de los eclipses solares y lunares se debe a su conocimiento de sus causas. Al registrar los movimientos del Sol, la Luna y la Tierra, calcula el momento en que la Tierra se situará entre el Sol y la Luna, o la Luna entre la Tierra y el Sol. Y si sus registros son correctos, su previsión no fallará ni un solo segundo. Y puesto que toda la cadena de causas y efectos termina en la Sagrada Esencia, la Fuente de todas las fuentes, y puesto que Dios, el Exaltado, tiene el conocimiento de Su propia Esencia, que es la causa de todas las existencias, siendo la causa tiene también el conocimiento de los efectos.

De entre las explicaciones mencionadas, cada uno adopta la que corresponde a su plano, y algunas de ellas son más firmes y adecuadas para cumplir el propósito que otras.

El significado del oído y la vista en relación con Dios

Uno de los temas discutidos por los principales filósofos en relación con los Nombres y Atributos de Dios, el Glorioso y el Exaltado, es la afirmación del Oído y la Vista en relación con Él. La mayoría de los metafísicos y teólogos reducen la Vista y el Oído al Conocimiento, y el augusto Shaij al-Ishraq ha reducido el Conocimiento a la Vista y el Oído[1].

Cada uno de ellos ha ofrecido una explicación a este respecto cuya mención nos llevará más allá de las exigencias de la brevedad. Explicaremos el punto de vista y el enfoque predominantes con una explicación que aclarará la verdad con respecto a los Nombres y los Atributos en general.

Hay que saber que la mayoría de los filósofos y los principales pensadores, para prescindir de algunos aspectos, han reducido algunos de los Nombres y Atributos a otros. Como es bien sabido y establecido entre ellos, la Voluntad de Dios, el Exaltado, consiste en Su Conocimiento de lo que es apropiado

1 *"Sharh Hikmat al-ishraq"*, pp. 358-366; *"Al-Asfar",* t. VI, p. 423, *safar* 3, *mauqif* 6.

[*salah*] y del perfecto orden, como la controversia en relación con el Oído, la Vista y el Conocimiento y la reducción de cada uno de ellos al otro, como se ha mencionado; este asunto es contrario a la verdad y equivale a ignorar estos aspectos. Porque, si lo que se quiere decir al reducir la Voluntad al Conocimiento de lo que es apropiado, o al reducir el Conocimiento a la Audición, o la Audición al Conocimiento, es que Dios, el Exaltado, no posee una voluntad o que no posee la audición o la vista y que el Conocimiento es considerado por ellos como incluyendo la Voluntad, la Audición y la Vista, es una posición inválida y una afirmación indecorosa.

Esto es porque implica que Dios, el Exaltado, es la Fuente de la existencia sin poseer una voluntad o el poder de elección. Además, el criterio en cuanto a la atribución de los Atributos de perfección a Dios es que el atributo debe ser un atributo de perfección para el existente qua existente, y que debe ser un atributo de la realidad misma de la existencia y de entre las perfecciones de la esencia misma de la existencia. Y no hay duda de que la voluntad es uno de los atributos de perfección de la realidad absoluta del ser.

Por consiguiente, cuanto más desciende la existencia a los planos inferiores, más débil es respecto a la voluntad, hasta que llega al punto de quedar totalmente desprovista de ella, por lo que es considerada por todos como carente de voluntad, al igual que las naturalezas, como los minerales y las plantas. Y cuanto más se eleva hacia la perfección y el horizonte superior, la voluntad se hace más manifiesta en ella y más fuerte.

En consecuencia, observamos que en la cadena de los existentes naturales, cuando atraviesan las etapas de materia primera, cuerpo, elemento, mineral y planta, la voluntad y el conocimiento se manifiestan en ellos, y cuanto más se elevan más se perfecciona esta noble facultad, de modo que el Hombre Perfecto posee una voluntad tan perfecta que por su sola voluntad transforma un elemento en otro y el mundo de la naturaleza se somete a su voluntad. Así encontramos que la voluntad es un atributo de la perfección de la existencia qua existencia, y este significado se afirma respecto a la Sagrada Esencia de Dios sin que se refiera a otro significado.

Del mismo modo, el oído y la vista se encuentran, de acuerdo con la verdad confirmada, entre las perfecciones del existente absoluto, y la realidad del oído y la vista no es una que dependa de órganos físicos y no constituyen modos de cognición limitados a órganos y medios instrumentales. Más bien, la necesidad de órganos es para la manifestación del oído y la vista del alma en el reino de la naturaleza y el *mulk* del cuerpo, así como también necesita la

piamadre para que el conocimiento se manifieste en el reino de la naturaleza física.

Y esta deficiencia se refiere al mundo de la naturaleza y del *mulk*, no al conocimiento, el oído y la vista como tales, que observan las realidades del mundo de lo Invisible [*gaib*] y oyen el discurso *malakuti* de los ángeles y de los espíritus superiores, como en el caso de Moisés, el Kalimullah [interlocutor de Dios], que oía el discurso de Dios en sus súplicas íntimas [*munayat*], y del Noble Profeta Último, que hablaba con los ángeles y veía a Gabriel en su forma *malakuti* cuando ningún otro oído oía lo que él oía ni ningún ojo veía lo que él veía, aunque estuvieran en la misma reunión con el Mensajero en el momento del descenso de las revelaciones [*uahi*].

Además, el oído y la vista se encuentran entre los modos de cognición que son adicionales al principio del conocimiento y son distintos a la realidad del conocimiento, y se encuentran entre las perfecciones de la existencia absoluta. De ahí que sea necesaria su afirmación en relación con Dios, el Exaltado, que es la realidad misma de la existencia y la fuente principal de la perfección del ser.

Y si el propósito de quienes reducen la Voluntad, el Oído y la Vista al Conocimiento, o el Conocimiento a ellos, es que el Conocimiento y la Voluntad se postulan de Dios en un solo aspecto [*haiziiat al-uahidah*] y que el Oído, la Vista y el Conocimiento no tienen aspectos diferentes en la Sagrada Esencia Divina, esto es cierto y está de acuerdo con la prueba metafísica. Sin embargo, no hay razón para limitar el asunto a estos Atributos, pues todos los Atributos se reducen a la realidad de la pura existencia, y este asunto no es contrario a plantear diferentes Atributos múltiples para la Esencia Divina, o más bien lo corrobora.

Esto es así porque, como se ha establecido claramente, cuanto más cerca está un existente de la unidad y más lejos está del horizonte de la multiplicidad y más libre, es más inclusivo en relación con los nombres y atributos, de modo que Aquello que es la pura existencia, la Realidad simple y necesaria, gloriosa es Su majestad y majestuoso es Su poder, es la unidad y simplicidad última e inclusiva de todas las perfecciones y poseedora de todos los Nombres y Atributos, y a Él se aplican literalmente todos los conceptos de perfección, gloria y belleza, y su aplicabilidad a la Sagrada Divinidad es más digna y previa, con todos los grados de valía y prioridad.

En resumen, cuanto más fuerte y completa es la unidad [*uahdah*] (de un

existente), la aplicabilidad de los conceptos de perfección a él es mayor, y mayor es el número de (sus) nombres y atributos. A la inversa, cuanto más se acerca un ser al horizonte de la multiplicidad, menos se le aplican los conceptos de perfección, y esta aplicabilidad también se debilita y se acerca a la metáfora [*mayaç*]. Y esto se debe a que la unidad [*uahdah*] es concomitante [*musauiq*] con la existencia y es una perfección del ser qua ser. El significado de la concomitancia aquí es que aunque la unidad y la existencia son conceptualmente diferentes, pero en la realidad externa la realidad de la existencia es la misma que la realidad de la unidad.

Dondequiera que haya multiplicidad, se encuentra también la deficiencia, el no-ser, el mal, la debilidad y la incapacidad, y esto es por la razón de que cuanto más baja es la existencia a través de los planos de la deficiencia, la multiplicidad es mayor que en todos los demás planos de la existencia. El *maqam* del Señor y del Sagrado Ser Divino, Glorioso y Exaltado, que es la pura existencia, es la unidad y la simplicidad absolutas, y no hay manera de que la multiplicidad y la compostura encuentren camino en Él.

Hemos señalado anteriormente que la existencia es la realidad principal de la perfección y el resorte principal de la gloria y la belleza. Por lo tanto, la pura existencia es la pura unidad y la pura perfección, y, por lo tanto, la pura unidad es la pura perfección. Así pues, todos los Nombres, Atributos y perfecciones son verdaderos para Aquello que se encuentra en el plano más elevado de la unidad, y la aplicabilidad de cada uno de ellos a Él es más justificada y previa. Por el contrario, lo que está más cerca de la multiplicidad tiene más deficiencia en ella, y la aplicabilidad de los conceptos de perfección y de los nombres y atributos es deficiente en su caso y la calidad de su aplicabilidad es también débil. Por lo tanto, Dios, el Exaltado y el Glorioso, posee todas las perfecciones y abarca todos los Nombres y Atributos sin que ninguno de ellos sea reducible a otro. Más bien, cada uno de ellos es verdadero de Su Sagrada Esencia en el sentido literal, Su Oído, Vista, Voluntad y Conocimiento, todos están en su verdadero sentido literal sin implicar multiplicidad en la Sagrada Esencia en ningún aspecto.

فَلَهُ الأَسْمَاءُ الحُسْنَى وَالأَمْثَالُ العُلْيَا وَالكِبْرِيَاءُ وَالآلاءُ

A Él pertenecen todos los Bellos Nombres y las más altas metáforas, y toda la majestad y las bondades.

Carácter de la relación del conocimiento de Dios con los conocibles

Hay que saber, como se ha señalado anteriormente, que todos los existentes, como existentes, con sus aspectos de perfección ontológica, como aspectos de perfección, son conocidos y revelados a la Sagrada Esencia de Dios, el Exaltado, con Su simple conocimiento esencial [*'ilm al-basil adh-dhati*] y una única revelación preeterna [*kashf al-uahid al-açali*]. Esta revelación, con su misma simplicidad y completa unidad, está detallada de manera que ni una pizca de los cielos de los espíritus ni una partícula de las tierras de la corporeidad queda fuera del ámbito de Su conocimiento desde la preeternidad hasta la eternidad [*açalan ua abadan*].

Este conocimiento y divulgación está en la preeternidad y es lo mismo que la Esencia Sagrada, y los conocibles con sus condicionamientos y límites [*ta'aiiunat ua hududat*], que derivan del no ser y de la deficiencia, encuentran un suceso accidental [*tahaqquq bi'l-'arad*] posterior a la creación y se relacionan con el Conocimiento accidentalmente, y esta relación accidental es posterior a la creación. Y a esto se hace referencia en la noble tradición donde se afirma:

فَلَمَّا أَحْدَثَ الأَشْيَاءَ وَكَانَ المَعْلُومُ، وَقَعَ العِلْمُ مِنْهُ عَلَى المَعْلُومِ

Y cuando trajo las cosas a la existencia, y lo conocido llegó a la existencia, su conocimiento pertenecía a lo conocido.

Es probable que esta afirmación se refiera al conocimiento activo [*'ilm al-fi'li*] que se obtiene por manifestación [*tayalli*] a través de la emanación sagrada [*faid muqaddas*], y lo que se entiende por los 'conocibles' son los conocibles por la esencia [*ma'lumat bi'l-dhat*], que son entidades existenciales [*huuiiat uuydiia*] relacionadas con la emanación sagrada y la luz de la manifestación.

Por lo tanto, de acuerdo con la primera probabilidad, el significado de la primera afirmación sería el siguiente:

فَلَمَّا تَجَلَّى بِفَيْضِهِ المُقَدَّسِ وَظَهَرَ الكَوْنُ بِالعَرَضِ وَقَعَ العِلْمُ عَلَى المَعْلُومِ: أيْ ظَهَرَ الفَيْضُ فِي مِرْآةِ المُسْتَفِيضِ بِالعَرَضِ

Cuando se manifestó a través de su emanación sagrada y apareció el ser accidental, el conocimiento pertenecía a lo conocido; es decir, la emanación apareció en el espejo del receptor por accidente de la emanación.

De acuerdo con la segunda probabilidad, significaría:

فَلَمَّا تَجَلَّى بِفَيْضِهِ المُقَدَّسِ وَظَهَرَ وُجُودُ الكَوْنِ بِالذَّاتِ: أيْ بِلا حَيْثِيَّةٍ تَقْيِيدِيَّةٍ وَقَعَ الفَيْضُ عَلَى المُسْتَفِيضِ بِالذَّاتِ

Cuando Él se manifestó a través de su emanación sagrada y la existencia de los existentes-por-esencia se manifestó -es decir, sin el aspecto limitante- la emanación pertenecía al receptor-por-esencia de la emanación.

Sobre la base de ambas interpretaciones, esta manifestación a través de la emanación sagrada no está sujeta a los acontecimientos y cambios temporales, y la creación de Dios, el Exaltado; está libre y por encima de cualquier rastro de temporalidad y cambio, o, más bien, de todo condicionamiento y limitación. Y puesto que el Conocimiento esencial [*'ilm adh-dhati*] es simple en todos los aspectos y abarca todos los aspectos, el Conocimiento activo [*'ilm al-fi'li*], que es el verdadero signo de Dios y la manifestación del Conocimiento esencial y su espejo, es completamente simple y absolutamente uno, abarcando todo el círculo de la existencia sin que haya en él ningún condicionamiento, cambio o composición.

A lo sumo, está sostenida en su esencia [*mutaqauuam bi adh-dhat*] por la Sagrada Esencia Divina y es la propia escabrosidad de la dependencia, y, en este sentido, está aniquilada [*fani*] en la Majestad Divina y es la propia presencia ante el Señor de la Gloria, por lo que se considera conocimiento de Dios, del mismo modo que la propia creación por el alma racional de las realidades inteligibles en el ámbito del intelecto y de las imágenes imaginarias en la tabla de la imaginación, son el conocimiento activo [*'ilm al-fi'li*] del alma y aniquilado [*fani*] en su esencia [*dhat*].

Los metafísicos han dicho que la relación de la tabla de la realidad con Dios es como la relación de las formas de los conocibles con el alma. Debido a este alcance, simplicidad e influencia, han dicho que Dios, el Exaltado, conoce lo particular con Su conocimiento universal [*'ilm al-kulli*]; es decir, lo particular, la limitación y el estar contenido de lo conocido no causa limitación en el conocimiento (Divino).

Por lo tanto, el conocimiento (Divino) es abarcador, preeterno [*qadim ua açali*] e inmutable, mientras que lo conocido es contenido, limitado, temporal y cambiante. Aquellos que no están familiarizados con la manera de hablar han sido llevados a imaginar que han negado el conocimiento de

Dios de los particulares, tomando [*kulliia*] y particularmente [*yuç'iia*] en el sentido corriente en la jerga de los lógicos y lexicógrafos, ignorando el hecho de que estos términos tienen otro significado en la terminología de la gente de la gnosis [*ma'rifa*] y a veces los filósofos especulativos [*ahl an-nathar*] los han seguido en este sentido. Más bien, esta concepción relativa al tema del conocimiento del Ser Necesario, glorioso es Su Nombre y exaltada es Su estación, ha sido tomada por los metafísicos de los gnósticos.

El criterio relativo a los atributos positivos y negativos

El criterio relativo a los Atributos positivos y negativos de la Sagrada Esencia del Ser Necesario, glorioso es Su Nombre, es que todo atributo perteneciente a los atributos de la perfección y a las excelencias de la belleza que se aplica al Principio de la realidad del ser y a la esencia absoluta de la existencia, sin ningún vestido de condicionamiento o cambio de un reino a otro, y que se refiere a la haecceidad[1] real y a la esencia luminosa del ser, se encuentra entre los Atributos que son necesariamente subsistentes y necesariamente realizados para la Sagrada Esencia, exaltada es Su estación.

Esto es así porque si no subsistiera, implicaría o bien que la Sagrada Esencia no es pura existencia y ser absoluto, o bien que la pura existencia no es pura perfección y belleza absoluta. Ambas son conclusiones falsas desde el punto de vista de la vía de la gnosis, así como de la vía del razonamiento metafísico, tal como se establece en su propio lugar.

Y ningún atributo y excelencia se establece para un existente sino después de su descenso a uno de los estadios de condicionamiento y su asunción de una de las formas de limitaciones y su abrazo a uno de los planos de deficiencia con sus límites de finitud y debilidad que lo acompañan, y, en resumen, lo que no pertenece a la esencia [*dhat*] del ser y deriva de límites y esencias [*mahiiat*] es de atributos cuya negación es necesaria y cuya realización es imposible respecto a la Esencia absolutamente perfecta. Esto es así porque, del mismo modo que la Esencia absolutamente perfecta y el Ser Absoluto es el caso de la pura perfección, también es el caso de la negación de la deficiencia, los límites, las inexistencias y las esencias [*mahiiat*].

Y lo que es conocido entre las autoridades, que los Atributos negativos

1 En filosofía se transcribe usualmente de este modo el vocablo latino *haecceitas* en referencia al principio de individuación.

se reducen, a una sola negación, que es la negación de la contingencia, no le parece correcto a este autor. Más bien, del mismo modo que la Sagrada Esencia es la instancia esencial [*misdaq dhati*] de todos los atributos de perfección, y ninguno de ellos se reduce a otro; como se aclaró, más arriba, así también es la instancia accidental de la negación de cada una de las deficiencias.

Y no se puede decir que las inexistencias 'y los defectos hacen' un solo aspecto y que no hay distinción entre las inexistencias [*la maiça fi al a'dam*]; porque si se considerara el asunto en el contexto de la realidad actual, de la misma manera que la inexistencia absoluta es un solo aspecto mientras representa todas las inexistencias, así también la existencia absoluta tiene un solo aspecto y es poseedora de todas las perfecciones.

Por lo tanto, desde este punto de vista, que es la consideración de la *ahadiia* y de lo Invisible de lo Invisible [*gaib al-guiub*], no se puede plantear ningún atributo, ni los atributos positivos reales, ni el atributo negativo Divino.

Pero desde otro punto de vista, que es la consideración de la estación de la *uahidiia* y la inclusión de los Nombres y Atributos, al existir una multiplicidad de atributos positivos de perfección, todo atributo de perfección implica una negación de la deficiencia opuesta a él. Y en el mismo aspecto que la Esencia Sagrada es la instancia esencial del Conocedor. Es la instancia accidental de 'no ignorante', y como es 'Poderosa', es 'no impotente'. Y como está establecido en la ciencia de los Nombres que entre los Nombres y los Atributos positivos existe una relación en virtud de la cual algunos de ellos abarcan y dominan a otros, que son abarcados y pasados por alto por ellos por implicación estos conceptos también se aplican a los Nombres y Atributos negativos.

Ahora que conocemos el criterio de los Atributos positivos y negativos, podemos comprender que el movimiento -que subsiste a través de la potencialidad y la materia prima, y la temporalidad y la renovación están en su misma esencia- no se aplica a la Sagrada Esencia Divina, la Gloriosa y la Exaltada.

Y el 'habla' [*takallum*] en el sentido ordinario, sobre el que el narrador plantea la pregunta, es un atributo que está limitado por el tiempo y sujeto a la renovación, por lo que no se aplica a la Esencia de Dios, el Exaltado. Pero esto no impide que se plantee el 'discurso esencial' [*takallum dhati*] para Dios, el Exaltado, en el plano de la Esencia, en un sentido que está libre de temporalidad y renovación [*huduz*].

Para resumir este noble tema, la realidad del habla no depende de la vocalización del habla de ciertos órganos. Esta limitación, perteneciente al

lenguaje ordinario y al uso general, se deriva del hábito y la familiaridad, así como de los pensamientos e ideas. Por lo demás, no hay ninguna limitación o condicionamiento en el significado (del habla) en sí. El 'conocimiento' comprende la pura cognición y la manifestación de una cosa al conocedor y no se limita a ser conocido a través de algún medio material como el cerebro, o a través de medios no materiales como el sentido común [*hiss al-mushtarak*] o la tabla de la imaginación, por ejemplo.

Si, supuestamente, uno adquiriera el conocimiento de algo a través de su mano o su pie, o viera u oyera algo, seguiría siendo conocimiento: oído y vista. Del mismo modo, cuando alguien ve, oye y habla en el mundo de los sueños, todos estos conceptos se aplican a eso (lo que es, oye, ve o habla en los sueños) sin ningún rastro de metáfora, aunque no se emplee ninguno de los órganos sensoriales específicos.

Por lo tanto, el criterio de la cognición como tal depende de la aplicabilidad de estos significados y conceptos. La realidad del habla es la expresión de lo que está en la mente y la conciencia con o sin la mediación de cualquier órgano especial. Incluso si, supuestamente, debe ser metafórico de acuerdo con el lenguaje y el uso, estas limitaciones no existen en los conceptos y significados mismos y son aplicables de acuerdo con la razón. No tenemos ninguna discusión filológica sobre el tema de los Nombres y Atributos, y el propósito aquí es la afirmación de los significados mismos, aunque el lenguaje y el uso no deberían ser útiles para su afirmación.

En consecuencia, decimos que la realidad del habla es la expresión de la propia intención, se produzca o no a través de medios sensibles, e independientemente de que pertenezca a la categoría de sonido, palabras o aspiración. El 'habla' en este sentido se encuentra entre los atributos de la perfección de la existencia, pues la (auto)manifestación y la expresión pertenecen a la realidad de la existencia y subsisten a través de la realidad de la existencia, y cuanto más asciende la existencia hacia la perfección y la fuerza su [auto]manifestación y expresión se hacen más grandes, hasta que alcanza el horizonte más alto y la estación exaltada de la Necesidad, que es la Luz de las luces, y la luz sobre la luz, y la manifestación sobre la manifestación, expresando lo que se encuentra en lo Invisible [*gaib*] de la estación de *uahidiia* [Unidad, es decir, en el plano de lo sagrado, es decir, en el plano de la emanación sagrada], a través de la emanación sagrada incondicionada [*faid al-muqaddas al-itlaqi*] y la palabra existencial "¡Sé!" y expresando, a través de la emanación más sagrada y la manifestación esencial *ahadi*, el *gaib* absoluto y la estación sin estación de

ahadiia [Unidad, es decir, en el plano de la emanación más sagrada].

Y en esta manifestación *ahadi*, el orador es la Esencia Sagrada *ahadi*, y el discurso es la emanación más sagrada y la manifestación de la Esencia [*tayalli dhati*], y el oyente los Nombres y los Atributos. Por esa misma manifestación, las expresiones condicionadas [*ta'aiiunat*] de los Nombres y los Atributos cumplen y obtienen ocurrencia en el Conocimiento [*tahaqquq al-'ilmi*]. En la manifestación *uahidí*, a través de la emanación sagrada [*faid muqaddas*], el hablante es la Esencia Sagrada *uahidí*, que incluye todos los Nombres y los Atributos, y el discurso es la manifestación misma, y el oyente y el cumplidor en el (plano de) realización son los arquetipos cognitivos [*a'ian 'ilmiia*] implicados en los Nombres y los Atributos, que obtienen realización concreta por la orden "¡Sé!".

فَإِذَا قَالَ لِكُلِّ عَيْنٍ أَرَادَ إيجَادَهَا: كُنْ، فَيُطِيعُ الأَمْرَ الإِلَهِيَّ، فَيَكُونُ وَيَتَحَقَّقُ

Así que cuando Él dice "¡Sé!", todo arquetipo que Él quiere crear, cumple con el mandato divino, es y se actualiza.

Y hay muchas tradiciones, que no hemos mencionado, que pueden ser citadas como evidencia sobre este tema.

وَالحَمْدُ للهِ أَوَّلاً وَآخِراً

Y todas las alabanzas son de Dios, al principio y al final

Trigésimo séptimo hadiz:

El conocimiento de Dios

بِالسَّنَدِ المُتَّصِلِ إِلى مُحَمَّدِ بْنِ يَعْقُوبَ عَنْ عَلِيِّ بْنِ مُحَمَّدٍ عَمَّنْ ذَكَرَهُ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عِيسَى عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ حَمْرَانَ عَنِ الفَضْلِ بْنِ السَّكَنِ عَنْ أَبِي عَبْدِاللهِ عَلَيْهِ السَّلامُ قَالَ: قَالَ أَمِيرُ المُؤْمِنِينَ عَلَيْهِ السَّلامُ: إعْرِفُوا اللهَ بِاللهِ وَالرَّسُولَ بِالرِّسَالَةِ وَأُولِي الأَمْرِ بِالأَمْرِ بِالمَعْرُوفِ وَالعَدْلِ وَالإِحْسَانِ

Con una cadena continua de transmisores que llega hasta Muhammad ibn Ia'qub al-Kulaini, de 'Ali ibn Muhammad, de alguien que lo informó, de Ahmad ibn Muhammad ibn 'Isa, de Muhammad ibn Humran, de al-Fadl ibn as-Sakn, de Abu 'Abd Allah (P) que dijo: "El Comandante de los Creyentes (P) dijo: 'Conoce a Dios a través de Dios, al Mensajero a través de la Profecía, y al uali al-amr por su mandato a lo que es correcto [amr bil-ma'ruf], su justicia y bondad'".[1]

Exposición

Hay una diferencia evidente entre los términos *'irfan* e *'ilm*, reconocimiento y conocimiento. Se dice que el *'ilm* [conocimiento] en su sentido original se refiere específicamente a los universales, y el *ma'rifa* [reconocimiento, gnosis] es específico para lo que se refiere a los particulares y las personas. Dicen que un *'arif billah* [un gnóstico de Dios] es alguien que conoce a Dios a través del testimonio directo [*mushahada huduriia*] y un *'alim billah* es alguien que alcanza el conocimiento de Dios a través de pruebas filosóficas.

Algunos dicen que el *'ilm* y el *'irfan* difieren en dos aspectos; primero,

1 *"Usul Al-Kafi"*, t. I, p. 4, *Kitab at-tauhid, Bab annahu la yu'arafu illa bih*, hadiz 1.

en lo que respecta al objeto relacionado (de la cognición), como se mencionó anteriormente, y segundo, se asume un estado previo de olvido en la *ma'rifa*. Por lo tanto, cuando algo se convierte en objeto de cognición por primera vez, se dice que se adquiere su *'ilm*, y cuando algo fue conocido y se olvidó de ser conocido por segunda vez, se dice que se obtiene su *ma'rifa*. Y al *'arif* se le llama *'arif* por su recuerdo de su existencia y etapas de la vida anteriores a su existencia natural y *mulki*, y algunas de las personas de la senda del camino afirman haber recordado el mundo del *dharr*[1].

Dicen que si el velo de la naturaleza física, que causa el olvido y la negligencia, se quitara de los ojos del caminante, éste recordaría los mundos anteriores por los que ha pasado. Y alguien de entre la gente de la espiritualidad [*dhauq*] diría que la realidad del ascenso espiritual [*mi'ray*] es el recuerdo de los días pasados. Cuando uno intenta volver al pasado para recordar sus estados anteriores, cada uno de nosotros, de acuerdo con la diferencia entre los individuos, puede recordar cosas cuando tenía siete, cinco o tres años.

Es raro encontrar a alguien que tenga recuerdos de años anteriores. Se dice del Shaij ar-Ra'is (Ibn Sina) que afirmaba tener recuerdos desde los primeros momentos de su nacimiento. Él decía que era posible tener recuerdos que se remontan a épocas anteriores, por ejemplo, cuando uno ha estado en el vientre de su madre o en los lomos de su padre, y recordar todos los desarrollos que ha sufrido en el reino del *mulk*, volviendo a los reinos anteriores hasta el *malakut* superior, el reino del *yabarut*, el *yabarut* superior, culminando en el recuerdo de su estado en el conocimiento Divino, y este recuerdo es la realidad del *mi'ray* y la última altura de la ascensión espiritual. (Aquí terminan sus palabras).

Aunque este asunto puede ser cierto en sí mismo, interpretar la realidad del *mi'ray* como el retorno regresivo al pasado no encaja con la exquisita enseñanza de la gnosis y el credo de la gente del corazón. Más bien, la realidad del ascenso espiritual es el movimiento espiritual curvilíneo con el que se completa el círculo de la existencia, culminando en el retorno a la realidad del *gaib* de todo lo que está en la cadena del *shuhud*.

---

1 A esto se refiere el siguiente verso del Corán (7:172):

﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِن بَنِي آدَمَ مِن ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَى أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَى شَهِدْنَا أَن تَقُولُوا يَوْمَ القِيَامَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَذَا غَافِلِينَ﴾

«Y (recuerda) cuando tu Señor tomó de los riñones de los hijos de Adán a su descendencia e hizo que sus almas dieran testimonio: "¿Acaso no soy Yo vuestro Señor?". Dijeron: "Sí, lo atestiguamos". Para que no pudierais decir el Día del Levantamiento: "Ciertamente, lo ignorábamos"»

Esto tiene lugar en forma de un movimiento curvilíneo a lo largo de todo el arco ascendente, mientras que este movimiento regresivo de retorno es contrario a la ley Divina activa en el reino del ser, especialmente con respecto a los Profetas, particularmente su Sello (PBd). Este tipo de recorrido es como la absorción en el amor de la Esencia del Glorioso de una clase de ángeles, que están desconcertados y absortos, y totalmente ajenos a la multiplicidad, sin saber que ningún hombre o mundo ha sido creado.

El perfecto gnóstico Shaij Shahabadi, que mi espíritu sea su rescate, diría que el estado espiritual de Hadhrat Adán, que la paz sea con él, era tal que era inconsciente de su propia naturaleza física [*mulk*] y estaba totalmente absorbido en el mundo del *gaib* y el reino de la Divinidad, y este movimiento de Adán (P) negaba su humanidad [*adamiiat*]. Entonces Dios, el Exaltado, le dio a Satanás poder sobre él para volverlo hacia el árbol de la naturaleza, para desviarlo de la gravedad del *malakut* hacia el reino del *mulk*.

En cuanto a la frase, والعدل والإحسان [justicia y bondad], aparentemente estas dos están en conjunción con الأمر بالمعروفِ [ordenando lo que es correcto] que significa: إعرفوهم بِالأَمْرِ بِالمَعْرُوفِ وَالعَدْلِ وَالإحْسَانِ [conocen a Allah por medio de Allah]. O probablemente sea un conjuntivo de la frase إعرفوا الله بالله que significa: عرفوهم بِالأَمْرِ بِالمَعْرُوفِ وَالعَدْلِ وَالإحْسَانِ [se les conoce por ordenar lo correcto y por la justicia y por la bondad].

El significado de la frase ‘Conocer a Dios por Dios’

Debes saber que eminentes eruditos han dado diferentes explicaciones al exponer la frase المعروف en la noble tradición, cada uno de acuerdo con el carácter de su erudición y enfoque filosófico. Aquí mencionaremos brevemente algunos de sus puntos de vista en aras de beneficiarnos de la *barçaj* del discurso de los grandes.

La primera es la que ha sido expuesta por el Ziqat al-Islam al-Kulaini (r), que, para decirlo brevemente, es que Dios, el Exaltado, ha creado los cuerpos, los espíritus y las luces, y Él es su único creador, sin que nadie comparta su creación con Él, ni se parezca a ninguno de ellos. Por lo tanto, quien compare a Dios con alguno de ellos, no conoce a Dios; pero si negara la similitud de Dios con ellos, estaría conociendo a Dios por Dios (Aquí terminan sus palabras)[1]. Es extraño que Hadhrat Sadr al-Muta‘allihin (q) haya imaginado que estas

1 *“Usul Al-Kafi”*, t. I, p. 85, *Kitab at-tauhid*, *Bab annalhu la yurafu illa bih*, hadiz 1.

palabras (de Kulaini) forman parte de la tradición y haya ofrecido elaboradas interpretaciones de ella de acuerdo con su propio enfoque filosófico[1].

La segunda es la afirmación del Shaij Saduq (r), cuya esencia es que conocer a Dios a través de Dios significa que si conocemos a Dios con nuestros intelectos, Dios, el Exaltado, es quien los ha otorgado. Y si lo conocemos a través de los Profetas y la Prueba de Dios, *huyyay* (P), entonces Dios los ha elevado y los ha convertido en Sus Pruebas. Y si lo conocemos a través de nuestras almas, Dios es su creador[2].

En tercer lugar está lo indicado por Sadr al-Muta'allihin, según el cual el camino hacia la *ma'rifa* de Dios es de dos tipos; una de ellas es a través de la epifanía y la gnosis directa, y la segunda es a través de la negación de Su semejanza con cualquier cosa [*tançih*] y la afirmación de la trascendencia de Ibis [*taqdis*]. Como la primera vía no es posible salvo para los Profetas y los perfectos, la segunda vía ha sido mencionada en la tradición (aquí termina su declaración)[3]. Esta interpretación suya se basa en que toma las palabras del Shaij Kulaini como parte de la noble tradición y como la exposición de las palabras de Hadhrat Amir al-Mu'minin por parte de Hadhrat Sadiq (P).

La cuarta es la interpretación del *muhaqqiq* Faid (m). Lo esencial es que todo ser tiene una esencia [*mahiia*] y una existencia [*uuyud*]. Las esencias de las cosas consisten en sus delimitaciones particulares y su aspecto esencial, mientras que su existencia consiste en su aspecto divino, en virtud del cual sus entidades subsisten y sus efectos, potencia y eficacia se manifiestan.

Por lo tanto, si uno tuviera en cuenta las esencias de las cosas y sus delimitaciones, y tratara de conocer a Dios a través de su aspecto de contingencia y su dependencia de Dios, estaría conociendo a Dios por las cosas y no por Dios. Además, este conocimiento y gnosis es innato y no adquirido. Pero si uno conociera a Dios a través del aspecto existencial de las cosas, que es su aspecto divino, estaría conociendo a Dios por Dios, y es este aspecto divino de las cosas al que se refieren estos nobles versos:

﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ﴾

«Él está con vosotros donde quiera que estéis»

(57:4)

1 *"Sharh Usul Al-Kafi"*, pp. 233-234.
2 *"Tauhid",* p. 290, *bab* 41.
3 *"Sharh Usul Al-Kafi"*, pp. 233-234.

﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ﴾

«Todas las cosas perecen excepto Su rostro»

(28:88)

Quinta es la probabilidad que se le ha ocurrido a este autor, y que se entenderá tras una introducción relativa a la ciencia de los Nombres y Atributos, que es la siguiente. Hay varias consideraciones sobre la Sagrada Esencia de Dios, Todopoderoso y Exaltado, cada una de las cuales ha sido designada por un término.

Una de ellas es la Esencia considerada como tal. De acuerdo con esta consideración, la Esencia Divina es absolutamente incognoscible, más allá de cualquier nombre o descripción, y más allá del alcance de las aspiraciones de los gnósticos y de los anhelos de la gente del corazón y de los *auliia'*. A veces se expresa como el 'fénix inaccesible' [*'anqa al-mugrib*] en el lenguaje de los gnósticos:

عنقا شكار كسي نشود دام باز گير

Quita tu red porque nadie puede atrapar al fénix.[1]

y a veces se le llama *ama* o *ama'*:

رُوِيَ أَنَّهُ قِيلَ لِلنَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ: أَيْنَ كَانَ رَبُّكَ قَبْلَ أَنْ يَخْلُقَ الخَلَقَ؟ قَالَ: فِي عَمَاءٍ

Se ha narrado que se le preguntó al Profeta (PBd): "¿Dónde estaba tu Señor antes de crear la creación?". Él respondió: "En un ama [nube]".[2]

Y a veces se le denomina el 'Oculto de los Ocultos' [*gaib al-guiub*] o el Oculto Absoluto [*gaib al-mutlaq*], así como con otros términos, aunque todos ellos no logran expresarlo. De acuerdo con el enfoque gnóstico y según una especie de prueba metafísica, los términos *'anqa*, *ama'* y otros términos no se aplican a esta estación.

Otra consideración es la de la Esencia en el plano del condicionamiento oculto [*ta'aiiun gaibi*] y la inexistencia de la manifestación absoluta [*'adam adh-dhuhur al-mutlaq*], que se llama la estación de *ahadiia* [unidad en el

1 Hafiz:
عنقا شكار كسي نشود دام باز گير كانجا هميشه باد به دست است دام را

2 *"'Auali al-li'ali"*, t. I, p. 54; *"Musnad Ahmad ibn Hanbal"*, t. IV, p. 12, con una pequeña diferencia de redacción.

plano de la unidad], y es con esta estación con la que concuerdan la mayoría de esos términos (mencionados).

En esta estación se consideran los Nombres de la Esencia, de acuerdo con la terminología del adepto a la Ciencia de los Nombres, como el Absoluto Interior [*batin al-mutlaq*], el Absoluto Primero [*auual al-mutlaq*], el Más Exaltado [*al-'ali*] y el Más Grande [*al-'athim*], como puede deducirse de la tradición de *"Al-Kafi"* de que los primeros Nombres que Dios asumió para Sí mismo fueron *al-'ali* y *al-'athim*[1].

Otra de las consideraciones de la Esencia está en consonancia con la estación de *uahidiia* [unidad en el plano de la multiplicidad] y la inclusión de los Nombres y los Atributos. A esta estación se la denomina 'la estación de la *uahidiia*', 'la estación de la *ahadiia* de los Nombres' [*ahadiiat al-yam' al-asma*] y 'la inclusividad' [*yam' al-yam'*], etc. Esta estación, en consideración de la *ahadiia* inclusiva [*ahadiiat al-yam'*] se llama la estación del Más Grande Nombre [*ism al-a'tham*] y la estación de Allah, el Nombre Divino Todo Incluido [*ism al-yami' allah*].

Otra consideración es la de la Esencia en el plano de la Sagrada Emanación [*faid al-muqaddas*] y la estación de la manifestación de los Nombres y los Atributos en el espejo de los Arquetipos [*a'ian*], ya que la estación de la *uahidiia* es a través de la manifestación de la Más Sagrada Emanación [*faid al-aqdas*]. Esta estación de manifestación de los Nombres se llama también 'la estación de la manifestación absoluta' [*dhuhur itlaqi*] y 'la estación de la divinidad' [*maqam al-uluhiia*] y 'la estación de Allah', de acuerdo con las

---

1 Se trata de una referencia a la siguiente tradición de *"Usul Al-Kafi"*, t. I, 113, *Kitab at-tauhid, Bab huduz al-asma'*, hadiz 2:

عَنِ ابْنِ سِنَانٍ قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا الحَسَنِ الرِّضَا عَلَيْهِ السَّلامُ: هَلْ كَانَ اللهُ عَزَّ وَجَلَّ عَارِفاً بِنَفْسِهِ قَبْلَ أَنْ يَخْلُقَ الخَلْقَ؟ قَالَ: نَعَمْ. قُلْتُ: يَرَاهَا وَيَسْمَعُهَا؟ قَالَ: مَا كَانَ مُحْتَاجاً إِلَى ذَلِكَ لأَنَّهُ لَمْ يَكُنْ يَسْأَلُهَا وَلا يَطْلُبُ مِنْهَا. هُوَ نَفْسُهُ وَنَفْسُهُ هُوَ. قُدْرَتُهُ نَافِذَةٌ فَلَيْسَ يَحْتَاجُ أَنْ يُسَمِّيَ نَفْسَهُ، وَلَكِنَّهُ اخْتَارَ لِنَفْسِهِ أَسْمَاءً لِغَيْرِهِ يَدْعُوهُ بِهَا لأَنَّهُ إِذَا لَمْ يُدْعَ بِاسْمِهِ لَمْ يُعْرَفْ. فَأَوَّلُ مَا اخْتَارَ لِنَفْسِهِ: العَلِيَّ العَظِيمَ، لأَنَّهُ أَعْلَى الأَشْيَاءِ كُلِّهَا. فَمَعْنَاهُ: اللهُ، وَاسْمُهُ: العَلِيُّ العَظِيمُ، هُوَ أَوَّلُ أَسْمَائِهِ؛ عَلا عَلَى كُلِّ شَيْءٍ

Se narra con la autoridad de Muhammad ibn Sinan que dijo: "Le pregunté a Abu al-Hasan ar-Ridha (P): '¿Se conoció Dios, Todopoderoso y Exaltado, antes de crear la creación?' 'Sí', respondió. Dije: '¿Lo vio y lo escuchó?' Dijo: "No tenía necesidad de eso, pues no requería nada de él ni lo buscaba. Él era Su Ser y Su Ser era Él. Su poder era omnipresente, por lo que no tenía necesidad de nombrarse a sí mismo. Pero Él eligió para Sí mismo Nombres para que otros lo llamaran por sus medios, pues si no fuera llamado por Su Nombre no habría sido conocido. Así que el primero que eligió para Sí mismo fue: 'El Más Exaltado, el Más Grande' (al 'Ali al 'Azim), porque Él es exaltado sobre todas las cosas. Su significado es Allah y su nombre es al 'Ali al-'athim. Es el primero de Sus nombres, exaltado es Él por encima de todo".

consideraciones relativas a los Nombres y los Atributos, tal como explica este autor en *"Misbah al-hidaiah"*[1].

Hay que saber que estas consideraciones, que existen en la terminología de los gnósticos y de la gente del corazón, son indicativas del esquema (jerárquico) de manifestación [*taialliiat*] de la Verdad tal como se refleja en sus corazones claros, y esas *taialliiat* de acuerdo con las estaciones y los rangos del camino de los *auliia'* y las etapas y fases del viaje de los caminantes hacia Dios, comienzan en el plano de la manifestación [*dhuhur*] de los Nombres y Atributos, que, como se ha dicho, también se llama la estación de la divinidad o 'la estación de Allah', y el verso:

﴿اللَّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾

«Dios es la Luz de los cielos y la tierra»

(24:35)

es considerado por ellos como referido a ella. Y terminan en el plano del *gaib* de la *altadiia* y terminan en el plano de los Nombres de la Esencia [*asma' dhatiia*] y del Nombre Exclusivo [*ism musta'zar*], que es la meta última y el fin del camino. Y puede decirse que el mencionado plano es al que se refieren estas palabras de Dios, el Exaltado:

﴿فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَىٰ﴾

«A una distancia de dos arcos o más cerca»

(53:9)

Ahora bien, después de esta introducción, decimos que mientras el hombre busque la Verdad y viaje hacia Dios con los pies del pensamiento y la argumentación filosófica, su camino es racional y epistémico [*'aqli 'ilmi*], y no es de la gente de la *ma'rifa* y la gnosis.

Más bien, su visión está obstruida por el mayor y más grande de los velos, ya sea que busque la Verdad a través de la visión de las esencias [*mahiiat*] de las cosas, que constituyen las cortinas de la oscuridad, o que la busque a través de sus existencias, que constituyen las cortinas de la luz, como se indica en las declaraciones del *marhum* Faid.

La primera condición para la realización del camino hacia Dios es abandonar la morada oscura del yo y la búsqueda de sí mismo. De la misma manera que, en el viaje externo y sensible, mientras uno permanezca en su casa

1 *"Misbah al-hidaiah" ila al-Jilafa ua al-uilaia*, pp. 33-38.

y morada, su viaje no se actualiza por más que uno se imagine viajando y se considere un viajero, en la *shari'a*, también; uno no se considera un viajero sin dejar su casa y ciudad natal y atravesar una distancia desde la que las huellas de su ciudad se vuelven invisibles.

Del mismo modo, el viaje gnóstico hacia Dios y la migración espiritual no tienen lugar sin salir de la casa oscura del yo y la desaparición, de sus huellas. Mientras los muros de la particularidad sean visibles y se oiga la llamada invitadora [*adhan*] de la multiplicidad, uno no es un viajero, aunque pueda imaginarse que está de viaje y pretenda ser caminante. Dios, el Exaltado, ha dicho:

﴿وَمَن يَخْرُجْ مِن بَيْتِهِ مُهَاجِرًا إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ ثُمَّ يُدْرِكْهُ الْمَوْتُ فَقَدْ وَقَعَ أَجْرُهُ عَلَى اللَّهِ﴾

«Quien salga de su casa, emigrando hacia Dios y Su Mensajero, y le sorprenda la muerte, recae sobre Dios»

(4:100)

Después de que el caminante hacia Dios sale de su casa con los pies del ejercicio espiritual [*riia'dah*] y de la completa envergadura de Dios [*taqua*], sin llevar consigo la carga de los apegos y la particularidad, y se realiza el viaje hacia Dios, la primera manifestación [*tayalli*] de la Verdad Exaltada que aparece en su sagrado corazón es la manifestación en el plano de la Divinidad y en el plano de la manifestación [*dhuhur*] de los Nombres y Atributos.

Este *tayalli* es también en un orden graduado, desde los Nombres parciales hasta los inclusivos, de acuerdo con la fuerza y la debilidad del corazón del caminante y de su camino -cuyos detalles no pueden ser contenidos en este breve discurso- hasta que culmina en el desprendimiento de todas las expresiones finitas [*ta'iiunat*] del mundo de la existencia, ya sea que pertenezcan a él mismo o a otros, que en las etapas y fases subsiguientes también derivan del yo. Y tras el desprendimiento absoluto, se produce el *tayalli* en la estación de la Divinidad y la estación de Allah, que es la estación de *ahadiia* de inclusión de todos los Nombres manifiestos, y aquí el caminante alcanza el grado preliminar e inferior de (gnosis representado por la frase) إعْرِفُوا اللهَ بِاللهِ [Conocer a Dios por Dios].

Al principio del logro del gnóstico de esta posición y etapa, se aniquila [*fani*] en ese *tayalli*, y si la gracia eterna lo abrazara, obtiene una recuperación [*uns*] y se desecha el trabajo y la forclusión del viaje. Vuelve a sí mismo y, no contento con esta estación, emprende el viaje con los pies del amor. En este viaje, el amor a la Verdad es el origen y el fin del camino, así como el

viaje mismo.

Camina bajo las luces de la *tayalliiat* y escucha la llamada de "¡Vamos!" [*taqaddam*][1], hasta que, en el nivel de la *uahidiia*, los Nombres y Atributos brillan en su corazón en un orden graduado hasta que se manifiesta la estación de la *ahadiia* inclusiva y la estación del Más Grande Nombre que es el Nombre 'Allah' y en esta etapa las palabras إعْرِفُوا اللهَ بِاللهِ se cumplen en un plano exaltado. Y después de esto hay otra estación que ahora está más allá de nuestro propósito actual.

De acuerdo con lo mencionado, los estados del conocimiento del Mensajero por la Profecía y de (el conocimiento del) *uli al-amr bi amr bil-maruf*, *'adl* e *ihsan*, tiene una sutil explicación gnóstica que requiere una elaborada discusión de las estaciones de Profecía [*risala*] y santidad [*uilaia*], aunque está fuera del alcance de estas páginas, habiendo sido tratada en el tratado antes mencionado (*"Misbah al-hidaiah"*).

Las tradiciones que tratan de las enseñanzas superiores no deben interpretarse en un sentido prosaico

No debe imaginarse que estas exposiciones nuestras de la noble tradición sobre la base del enfoque de los gnósticos pretenden limitar el significado de la tradición a ellos, o que son conjeturas sobre el ámbito de lo oculto o una interpretación basada en una opinión subjetiva. El propósito, más bien, es disipar la noción de que los significados de las tradiciones relacionadas con el *ma'arif* [las enseñanzas superiores] se limitan a significados plebeyos comunes.

Los que conocen el estilo de discurso de los Imames (P) saben que las tradiciones relativas al *ma'arif* y a la doctrina sagrada no corresponden a la comprensión popular ordinaria de estas enseñanzas y que contienen las concepciones filosóficas más sutiles y las enseñanzas más profundas de la gnosis. Cualquiera que se refiera al *"Usul Al-Kafi"* o al *"Tauhid"* del Shaij Saduq (m) confirmará esta cuestión. Y esto no excluye el hecho de que estos imames de los gnósticos y conocedores de Dios hayan hecho sus nobles declaraciones de una manera tan completa que cada grupo se beneficie de ellas de acuerdo con su propio credo y enfoque, y ninguno de ellos tenga derecho a limitar sus significados a lo que ha entendido de ellos. Por ejemplo, a esta noble tradición se le puede dar una interpretación de sentido común de acuerdo con el lenguaje

1 *'Taqaddam'*, dicho por, Dios al Profeta durante su viaje cósmico, el *mi'ray*.

ordinario y los significados literales.

Por ejemplo, la afirmación إعْرِفُوا اللهَ بِاللهِ puede decirse que uno debe conocer a Dios a través de los efectos de su artesanía y su perfecto diseño, que son las obras de la Divinidad. Del mismo modo, puede decirse que el Mensajero debe ser conocido a través de su Profecía y de los efectos consumados de su llamada. El *uli al-amr* debe ser conocido por la calidad de sus acciones, tales como ordenar lo que es correcto y su aplicación de la justicia. Por lo tanto, cada uno de ellos debe ser conocido a través de sus efectos.

Esto no impide que la tradición tenga un significado más sutil que puede decirse que es su sentido interior [*batn*], y más allá de este significado puede haber otra capa más sutil de significado que puede denominarse el interior del interior [*batn al-batn*]. En fin, no se debe comparar el discurso de los *auliia'* con los gustos de uno mismo, del mismo modo que es erróneo e impropio compararse con ellos, y no podemos elaborar aquí este punto que ha sido expuesto concisamente.

Una cosa sorprendente es lo que dicen ciertas personas a modo de objeción y desafío, que las declaraciones de los Imames de la guía (P) fueron hechas para la guía de la gente y que deben estar de acuerdo con el entendimiento de la gente común, y más allá de eso no debe surgir de ellas nada que tenga un significado filosófico o gnóstico profundo. Esta es una calumnia atroz y muy fea cuya causa, además de algunas otras cuestiones, es la falta de reflexión sobre las tradiciones de la Casa Profética (P) y el descuido de su estudio minucioso.

¡Extraño! Si los Profetas y los *auliia'* no enseñan a la gente las sutilezas del *tauhid* y las enseñanzas superiores, ¿quién debe hacerlo? ¿Es que no hay sutilezas en el *tauhid* y en las otras enseñanzas y que todas las personas son iguales en cuanto a su comprensión del *ma'arif*? ¿Es la comprensión del Comandante de los Creyentes (P) la misma que la nuestra y que consiste en las nociones populares ordinarias? ¿O es que es diferente, pero no es necesario, ni siquiera deseable, enseñárselas a los demás? ¿O es que no es necesario ni deseable, y que los Imames (P) no les dieron ninguna importancia? ¿Acaso ellos, que no ignoraron ni omitieron ni siquiera los detalles de la etiqueta y los modales para dormir, cenar e ir al baño, han descuidado las enseñanzas divinas, que son la máxima aspiración de los *auliia"*?.

Lo que es más sorprendente es que algunas de estas mismas personas que niegan este asunto recurren a tales discusiones sobre las tradiciones relacio-

nadas con la tradición del *fiqh*, en las que el uso y la comprensión comunes son definitivamente el criterio de significado e interpretación, que incluso la propia Razón es incapaz de entender, por no hablar del sentido común, y sin embargo se adhieren a la espontaneidad del uso normal.

Quien tenga alguna duda al respecto, que se remita a las discusiones (mencionadas en las obras de *fiqh*) relativas al tema del *'ala al-yad* y a las normas jurídicas generales similares, especialmente las que se refieren a las transacciones [*mu'amalat*][1]. Esto fue una digresión del tema y un acto de desafío a la pluma. Y Dios, el Bendito y Exaltado, es testigo de que este autor no tiene en mente ningún propósito con este discurso más que el de familiarizar a sus hermanos de fe con las enseñanzas Divinas.

وَأَسْتَغْفِرُ اللهَ مِنَ الزَّلَلِ وَالفَشَلِ وَالكَسَلِ. وَالحَمْدُ للهِ أَوَّلاً وَآخِراً

Pido perdón a Dios por los lapsos y el letargo frontal y la pereza, y
todas las alabanzas son de Dios, al principio y al final

1 Se trata de una referencia a una conocida regla *fiqhi* que establece:

عَلَى اليَدِ مَا أَخَذَتْ حَتَّى تُؤَدِّيَهُ

Trigésimo octavo hadiz:

El significado de la creación de Adán a imagen y semejanza de Dios

بِالسَّنَدِ المُتَّصِلِ إِلَى الشَّيْخِ الجَلِيلِ عِمَادِ الإِسْلامِ مُحَمَّدِ بْنِ يَعْقُوبَ الكُلَيْنِي، رِضْوَانُ اللهِ عَلَيْهِ، عَنْ عِدَّةٍ مِنْ بِالسَّنَدِ أَصْحَابِنَا عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ خَالِدٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَبْدِاللهِ بْنِ بَحْرٍ عَنْ أَبِي أَيُّوبَ الخَزَّازِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا جَعْفَرٍ عَلَيْهِ السَّلامُ عَمَّا يَرْوُونَ أَنَّ اللهَ خَلَقَ آدَمَ عَلَى صُورَتِهِ، فَقَالَ: هِيَ صُورَةٌ مُحْدَثَةٌ مَخْلُوقَةٌ. وَاصْطَفَاهَا اللهُ وَاخْتَارَهَا عَلَى سَائِرِ الصُّوَرِ المُخْتَلِفَةِ، فَأَضَافَهَا إِلَى نَفْسِهِ كَمَا أَضَافَ الكَعْبَةَ إِلَى نَفْسِهِ وَالرُّوحَ إِلَى نَفْسِهِ فَقَالَ: ﴿بَيْتِي﴾ ﴿وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي﴾

Con una cadena de transmisores que llega hasta el augusto shaij, el Pilar del Islam, Muhammad ibn Ia'qub al-Kulaini (r) de un grupo de nuestros Compañeros, de Ahmad ibn Muhammad ibn Jalid, de su padre, de 'Abd Allah ibn Bahr, de Abu Aiiub al-Jaççaç, de Muhammad ibn Muslim, que dijo: "Le pregunté a Abu Ya'far (P) sobre lo que se narra, que Dios creó a Adán (P) en su forma [sura lit. forma, imagen]. Él respondió: 'Es una forma que fue originada y creada. Él la eligió y la escogió por encima de todas las demás formas diferentes y se la atribuyó a Sí mismo, del mismo modo que se ha atribuido a Sí mismo la Ka'ba y el Espíritu [ruh], diciendo: ***«Mi Casa»***[1]*, y* ***«sople en él de Mi Espíritu»***[2] *'".*[3]

Exposición

1 Corán, 2:125 y 22:26.
2 Corán, 15:29 y 38:72.
3 Al-Kulaini, *"Usul Al-Kafi"*, t. I, p. 134, *Kitab at-tauhid, Bab ar-ruh*, hadiz 4.

La tradición mencionada en la primera parte de esta noble tradición ha sido bien conocida desde los tiempos de los Imames (P) hasta nuestros días, y ha sido citada continuamente en los libros de la Shi'a y la Ahl as-Sunna. Hadhrat Baqir (P) ha confirmado la autenticidad de su origen al explicar su significado.

Sin embargo, hay una tradición reportada por el Shaij Saduq en *"'Uiun ajbar ar-Ridha"* con una cadena de transmisores del octavo de los Imames (P) cuyo significado es el siguiente:

> *Husain ibn Jalid dice: Le dije a Hadhrat Ridha (P): "Oh hijo del Mensajero de Dios, la gente narra que el Mensajero de Dios (P) dijo: 'Dios creó a Adán a Su imagen y semejanza'". El Imam dijo: "¡Que Dios los maldiga! Han omitido la primera parte de la tradición. El Mensajero de Dios (PBd) pasó junto a dos hombres que se estaban insultando. El Profeta oyó que uno de ellos le decía a su compañero: '¡Que Dios desfigure tu rostro y el de todo aquel que se parezca a ti!'. Entonces el Mensajero de Dios (PBd) dijo: '¡Oh siervo de Dios! No le digas eso a tu hermano, pues Dios, Todopoderoso y Glorioso, creó a Adán a su imagen (la suya)'".*[1]

Sobre esta base, *marhum* al-Maylisi ha atribuido la tradición del Imam Baqir (P) a la *taqiia* [disimulo], y también ha sugerido la probabilidad de que esta declaración del Imam pueda basarse en la presunción de aceptación (de la autenticidad o el significado aparente de la tradición)[2]. Tal probabilidad es muy remota. Lo que sí es probable es que la tradición de Hadhrat Ridha (P) se refiera a la primera tradición, donde el significado de 'Adán' en la última parte de la tradición donde dice:

إِنَّ اللهَ خَلَقَ آدَمَ عَلَى صُورَتِهِ

En verdad, Dios creó a Adán a su imagen.

puede ser la de la especie humana y el pronombre en على صورته se refiere a Dios,

---

1 Ash-Shaij as-Saduq, *"'Uiun ajbar ar-Ridha"*, t. I, p. 119, *bab* 11, hadiz 12. El texto de la tradición es el siguiente:

عَنِ الحُسَيْنِ بْنِ خَالِدٍ قَالَ: قُلْتُ لِلرِّضَا عَلَيْهِ السَّلامُ: يَا بْنَ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ: إِنَّ النَّاسَ يَرْوُونَ أَنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ قَالَ: ¡(إِنَّ اللهَ عَزَّ وَجَلَّ خَلَقَ آدَمَ عَلَى صُورَتِهِ.) فَقَالَ: قَاتَلَهُمُ اللهُ! لَقَدْ حَذَفُوا أَوَّلَ الحَدِيثِ: إِنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ مَرَّ بِرَجُلَيْنِ يَتَسَابَّانِ، فَسَمِعَ أَحَدَهُمَا يَقُولُ لِصَاحِبِهِ: قَبَّحَ اللهُ وَجْهَكَ وَوَجْهَ مَنْ يُشْبِهُكَ. فَقَالَ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ لَهُ: يَا عَبْدَ اللهِ، لا تَقُلْ هَذَا لأَخِيكَ فَإِنَّ اللهَ عَزَّ وَجَلَّ خَلَقَ آدَمَ عَلَى صُورَتِهِ

2 Al-Maylisi, *"Mir'at al-'uqul"*, t. II, p. 84, *Kitab at-tauhid, Bab ar-ruh*, hadiz 4.

el Exaltado. Y Hadhrat Ridha (P) considerando que el narrador era incapaz de entender el significado del hadiz, relató la parte inicial de la tradición para que esa persona se imagine que 'Adán' significa el padre de la raza humana, con el pronombre en على صورته refiriéndose a ese hombre; así que toma nota.

Y tal vez ambas tradiciones sean genuinas en su origen e importancia, y el Mensajero de Dios (PBd) podría haber enunciado la noble tradición sin ningún antecedente, y esa es la tradición cuya explicación da Hadhrat Baqir (P) y, en otra ocasión, podría haber hecho la declaración con ese antecedente y el Imam Ridha (P) desvió la discusión hacia el otro hadiz con antecedente debido a la incapacidad del narrador para comprender su significado. Una evidencia que apoya esta sugerencia es que en algunas tradiciones aparece la palabra: على صورة الرحمان [a imagen del Todopoderoso][1] en lugar de على صورته y Esto no concuerda con la tradición del *"'Uyun"*.

Por otra parte, incluso si se asume que esta noble tradición no es auténtica (en su transmisión), su significado está implícito en las nobles tradiciones, como se explicará, si Dios quiere. Ahora pasaremos a explicar el significado de las palabras de la noble tradición.

En cuanto a la palabra *adam*, el *"Sihah"* afirma: "Originalmente es con dos *hamça*, pues pertenece a la forma *af'al*, y la segunda *hamça* ha sido alterada en un *alif*, y cuando se le va a dar un sonido vocálico se cambia en *uau*, por lo que su plural es *auadim*".

La razón por la que Adán, el padre de la raza humana [*abu al-bashar*] recibió este nombre es quizás porque tenía una tez morena [*asmar al-laun*], ya que según los léxicos *al-adama min an-nas* significa alguien que es moreno [*al-asmar*]. Y según algunas tradiciones Adán fue llamado así porque procedía del *adim* de la tierra[2] siendo *adim* en el sentido de 'cara' y *adim al-ard* significa la superficie de la tierra.

En cuanto a la expresión *'ala suratih*, *sura* en el léxico está en el sentido de imagen y forma, y se puede decir que tiene un significado general común a diferentes nociones en el que lo común consiste en la cosa de una cosa y su actualidad [*fi'liiat*]. Sin embargo, todo tiene una actualidad respecto a la cual se dice que posee una forma [*dhu as-sura*] y esa actualidad se llama forma [*sura*].

---

1 Sadr al-Muta'allihin, *"Tafsir al-Qur'an al-Karim"*, t. II, p. 235; Ibn 'Arabi, *"Futuhat al-Makkiia"*, ed.'Uzman Iahia, t. I, 78.

2 Ash-Shaij as-Saduq, *"'Ilal ash-Sharai'i"*, t. I, p. 26. El texto de la tradición es el siguiente:
عَنْ أَبِي عَبْدِاللهِ عَلَيْهِ السَّلامُ قَالَ: إِنَّمَا سُمِّيَ آدَمُ آدَمَ لأَنَّهُ خُلِقَ مِنْ أَدِيمِ الأَرْضِ

La aplicación del término ‘forma’ en la terminología de los filósofos a asuntos que incluyen la actualidad y la cosa de una cosa no es contraria a su significado léxico, y no es un término técnico o especial. El Shaij Abu ‘Ali Sina, el principal de los filósofos islámicos, en la parte sobre metafísica de su libro *“Ash-shifa’”*, dice: “A veces *sura* se aplica a cualquier configuración y acto que está en un recipiente único o compuesto, de modo que sus movimientos y accidentes se llaman *sura*. *Sura* [forma] también se aplica a algo en virtud de lo cual la materia se sostiene en la actualidad; por lo tanto, las sustancias intelectuales [*yauahir ‘aqliia*] y los accidentes no pueden ser llamados *suuar* [formas]. Y *sura* se aplica a algo por medio de lo cual la materia se perfecciona, aunque no se sostenga por ella en la actualidad, como la salud y aquello hacia lo que una cosa se mueve por su propia naturaleza [*tab’*]. También, *sura* se aplica a la especie [*nau’*], al género y a la diferencia de una cosa, o a todos ellos. Y la universalidad de lo universal en lo particular es también *sura*”.

La reflexión sobre todos los casos de uso de *sura* muestra que en todos ellos el criterio es la actualidad y se utiliza de forma unívoca en todos los casos de su uso, hasta el punto de que incluso Dios, el Exaltado, es llamado *surat as-suuar* [la actualidad de todas las actualidades].

En cuanto a la palabra *istafaha*, *safua* significa algo puro y purificado de impurezas [*kudurat*] e *istifa’* tiene el sentido de tomar lo que es claro y puro [*safi*] y está implícito en su significado. Sin embargo, al-Yauhari y otros han considerado que significa *ijtiiar* [elegir], por lo que también han considerado que *ijtiiar* significa *isitifa’* en los léxicos. Sin embargo, esta es una explicación en términos de lo que está implícito, ya que *ijtiiar* también significa tomar lo que es bueno [*jair*] y meritorio, y en este sentido coincide con *istifa’* en la realidad externa, aunque no es sinónimo de ella.

En cuanto a la palabra al-Ka‘ba, es el nombre de la Casa de Dios. Algunos han dicho que se ha llamado Ka‘ba debido a su parecido con un cubo [*muka’ab*] o debido a su forma cuadrada[1], y *muka’ab* en la terminología de los matemáticos es un cuerpo con seis planos iguales perpendiculares entre sí.

En cuanto a la palabra *ar-ruh*, en la terminología de los hombres de la medicina tradicional *ruh* [espíritu] se describe como “un vapor sutil formado en el corazón de un animal debido al calor de la sangre”. Afirman que “el corazón tiene dos lados. Uno de ellos es el derecho, en el que la sangre fluye desde el hígado y allí libera un vapor debido al calor del corazón. Esos vapores

1 At-Tabrisi, *“Mayma’ al-baian”*, exégesis de 5:97; *“Qamus al-lugah”*, en k-b, Ka’ba.

circulan por el lado izquierdo del corazón refinándose allí debido a las acciones del corazón, y de él se constituye el espíritu animal". Luego fluye a través de los vasos sanguíneos debido a la expansión y contracción del corazón, de la manera mencionada en las obras relacionadas. Así, la fuente de este espíritu animal es el corazón y sus canales son los vasos sanguíneos.

A veces el término espíritu [*ruh*] se aplica a la sangre centrada en el hígado, y sus canales son las venas yugulares, y eso se llama el 'espíritu natural' [*ruh at-tabi'i*]. Así también, en la terminología de los filósofos 'espíritu' se aplica a menudo al espíritu psíquico [*ruh an-nafsani*], que se origina en el cerebro y su canal son los nervios, y eso es una manifestación y forma inferior del espíritu inmaterial perteneciente al mando (del reino de la Divinidad) [*amr*], que es un misterio Divino [*sir as-subhani*] y el 'espíritu de Dios' [*ruhullah*], al que se refieren Sus palabras:

﴿وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي﴾

«Y sople en él (Adán) de Mi Espíritu»

(15:29 y 38:72)

En lo sucesivo, si Dios quiere, explicaremos que este espíritu es el insuflado por el soplo divino y que es el elegido y escogido [*mustafa ua mujtar*] del Real, Glorioso y Exaltado.

Adán es la manifestación completa de Dios y el nombre más grande de Dios

Hay que saber que la gente de la gnosis [*ma'rifa*] y los compañeros del corazón dicen que para cada uno de los Nombres Divinos hay una Forma [*farah*] en el plano de la *uahidiia*, que está sujeta al *tayalli* [revelación] correspondiente a la Efusión Más Sagrada [*al-faid al-aqdas*] en el plano del conocimiento divino [*hadhrat al-'ilmiia*], en virtud del amor propio divino y de la búsqueda de las Claves de lo Oculto, que nadie conoce sino Él[1].

Y esa Forma se llama la esencia preexistente [*'ain az-zabit*] en la terminología de la Gente de Dios [*ahl allah*]. Y con este *tayalli*, en virtud de la Efusión Más Sagrada se realizan, primero, las *ta'aiiunat* [determinaciones]

1 Una referencia a la aleya 6:59.

﴿وَعِنْدَهُ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَا إِلَّا هُوَ﴾

«Él posee las Llaves de lo Oculto que nadie conoce más que Él»

de los Nombres, y, en virtud de esta misma *ta'iiun* de los Nombres se realizan las Formas de los Nombres, que son las esencias [*a'ian az-zabitah*].

El primer Nombre que se manifiesta con el *tayaili* de la *ahadiia* y la Efusión Más Sagrada en el plano epistémico de la *uahidiia* [*hadhrat al-'ilmiia-ye uahidiia*] y que se convierte en el espejo de ese *tayalli*, es el Más Grande Nombre Divino Todo Incluido [*ism al-a'tham al-yami' al-ilahi*] y la estación del nombrado de 'Allah', que, desde el aspecto de lo Oculto, es el propio *tayalli* a través de la Efusión Más Sagrada, y en el *tayalli* de la manifestación de la perfecta claridad y luminosidad es lo mismo que la estación todo-inclusiva de la *uahidiia* desde un punto de vista, y la pluralidad de los Nombres desde otro punto de vista. El *ta'aiiun* del Nombre todo-inclusivo y su Forma consiste en la esencia del Hombre Perfecto y la Realidad de Muhammad, *haqiqat al-muhammadiia* (PBd).

De ahí que la Sagrada Efusión sea la manifestación del *tayalli* objetivador de la Más Sagrada Efusión, y la estación de la Divinidad sea la manifestación del *tayalli* de la estación de la *uahidiia*, y el Más Grande Espíritu [*ruh al-atham*] sea la manifestación del *tayalli* de la esencia ideal del Hombre Perfecto, y todos los demás existentes pertenecientes a los Nombres, al Conocimiento y a la realidad objetiva son las manifestaciones universales y particulares de estas realidades y sutilezas, de acuerdo con una exquisita explicación que no puede contenerse en este breve discurso y cuyos detalles hemos mencionado en el tratado *"Misbah al-hidaiah"*[1].

De aquí se sabe que el Hombre Perfecto es la manifestación del Nombre omnipresente y el espejo del *tayalli* del Más Grande Nombre, y a este respecto hay muchas referencias en el Corán y la *sunna*. Dios, Exaltado sea, ha dicho:

﴿وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا﴾

«Y enseñó a Adán los nombres de todos los seres»

(2:31)

Esta instrucción divina tuvo lugar con respecto al ser más íntimo de Adán a través de su formación oculta e inclusiva con las Manos de la Belleza y la Majestad [*yamal ua yalal*] en el plano de la *uahidiia*. Del mismo modo, la formación de su forma y apariencia en el mundo visible [*'alam ash-shahadat*] tuvo lugar a través de la manifestación de las Manos de la Majestad y la Belleza en el espejo de la naturaleza física [*tabi'at*]. Y Dios, el Exaltado, ha dicho:

1 Imam Jomeini, *"Misbah al-hidaiah" ila al-Jilafa ua al-uilauah"*, pp. 28-42, 54-56.

﴿إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ...﴾

«Ofrecimos el depósito a los cielos, a la Tierra…»

(33:72)

y la 'Confianza' [*amanah*] en el credo de los gnósticos es la *uilaia* absoluta, de la que ningún ser excepto el hombre es digno. Esta *uilaia* absoluta es la misma que la estación de la Sagrada Efusión a la que se hace referencia en la Noble Escritura en su declaración:

﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ﴾

«Todas las cosas perecen excepto Su rostro»

(28:88)

Y en una tradición del noble *"Al-Kafi"*, se cita que el Imam Muhammad Baqir (P) dijo:

نَحْنُ وَجْهُ اللهِ

Somos el rostro de Dios.[1]

Y se menciona es el Du'a an-Nudbah:

أَيْنَ وَجْهُ اللهِ الَّذِي إِلَيْهِ يَتَوَجَّهُ الأَوْلِيَاءُ؟

¿Dónde está el Rostro de Dios hacia el que se vuelven los amigos de Dios?.

أَيْنَ السَّبَبُ المُتَّصِلُ بَيْنَ الأَرْضِ وَالسَّمَاءِ؟

¿Dónde está el vínculo que une a los habitantes de la Tierra con el Cielo?.[2]

Y en el Çiiarat al-Yami'a se refieren a ellos como la والمَثَلُ الأعلى, [la más alta similitud]. Esta similitud y el atributo de ser el Rostro es el mismo que la imagen [*sura*] mencionada en esta Noble tradición:

إِنَّ اللهَ خَلَقَ آدَمَ عَلَى صُورَتِهِ

En efecto, Dios creó a Adán a su imagen y semejanza.[3]

---

1 As-Saduq, *"Kitab at-tauhid"*, p. 150.

2 *"Zad al-ma'ad"*, *bab* 11, p. 399; *"Mafatih al-yinan"*, p. 537.

3 Ash-Shaij as-Saduq, *"Man la iahduruh al-faqih"*, t. II, p. 370, *Bab aç-çiiarat al-yami'ah*; *"'Uiun ajbar al Ridha"*, *bab* 68, hadiz 1.

Es decir, Adán es la más alta similitud [*al-mazal al-a'la*] de Dios, Su mayor signo, y la más completa manifestación y espejo de la *tayalliiat* de los Nombres y los Atributos, el Rostro de Dios [*uaih allah*], el Ojo de Dios [*'ain allah*], la Mano de Dios [*iad allah*] y el costado o proximidad de Dios [*yanb allah*].

هُوَ يَسْمَعُ وَيُبْصِرُ وَيَبْطِشُ بِاللهِ؛ وَاللهُ يُبْصِرُ وَيَسْمَعُ وَيَبْطِشُ بِهِ

Él oye, ve y sostiene por Dios, y Dios ve, oye y sostiene por él.[1]

Este *uaih allah* es la misma 'Luz' mencionada en el noble verso:

﴿اللَّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾

«Dios es la Luz de los cielos y la tierra»

(24:35)

Y el Imam Baqir (P) dijo a Abu Jalid Kabuli en una tradición del noble *"Al-Kafi"*:

هُمْ (أيْ الأَئِمَّةَ) وَاللهِ نُورُ اللهِ الَّذِي أَنْزَلَ، وَهُمْ وَاللهِ نُورُ اللهِ فِي السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ

Ellos (es decir, los Imames) son, por Dios, la Luz que Él ha enviado[2]*, y ellos, por Dios, son la Luz de Dios en los cielos y en la tierra*[3].[4]

Y el noble Kafi narra una tradición del Imam Baqir -que mi alma sea sacrificada por el polvo de sus pies- que mientras exponía el noble verso:

﴿عَمَّ يَتَسَاءَلُونَ. عَنْ النَّبَإِ الْعَظِيمِ﴾

«¿Acerca de qué se preguntan unos a otros? Acerca de la grandiosa noticia»

(78:1-2)

Dijo:

هِيَ فِي أَمِيرِ المُؤْمِنِينَ. كَانَ أَمِيرُ المُؤْمِنِينَ عَلَيْهِ السَّلامُ يَقُولُ: مَا للهِ تَعَالَى آيَةٌ هِيَ أَكْبَرُ مِنِّي وَلا لهِ مِنْ نَبَإٍ أَعْظَمُ مِنِّي

Se refiere al Comandante de los Creyentes ('Ali). Y el Comandante

1 *"Usul Al-Kafi"*, *Kitab al-iman ua al-kufr, Bab man adha al-muslimin*, hadiz 7.
2 Referencia a Corán 64:8; 61:8 y 39:69.
3 Referencia a Corán, 24:36.
4 *"Usul Al-Kafi"*, t. I, 194, *Kitab al-huyyah, Bab anna al-a'immah nur Allah*, hadiz 1.

de los Creyentes (P) solía decir: "¡No hay mayor signo de Dios que yo, ni mayor marea de Dios que yo!".[1]

Por lo tanto, el Hombre Perfecto, una de cuyas instancias es Adán, el padre de los Hombres, es el mayor signo, manifestación, Nombre y Atributo de lo Real, y es la metáfora y el signo de Dios, el Exaltado. Dios, el Bendito y Exaltado, está por encima de tener un semejante [*mizl*] y un par, pero no hay que negar la existencia de una metáfora de Su sagrada Esencia, como:

﴿وَلَهُ الْمَثَلُ الْأَعْلَىٰ﴾

«Y a Él pertenecen las más elevadas descripciones [mazal]»
(30:27)

Todas las partículas del reino del ser son los signos y espejos de las revelaciones [*tayalliiat*] de la Belleza del Hermoso, Todopoderoso y Exaltado, aunque cada una de ellas es tal sólo en la medida de su capacidad existencial. Pero ninguna de ellas es el signo del más grande Nombre omnicomprensivo, es decir, 'Allah', excepto el ser omnicomprensivo [*kaun al-yami'*] y la estación sagrada de la más grande mediación [*maqam al-muqaddas al-barçajiiat al-kubra*], gloriosa es su grandeza con la Grandeza de su Hacedor [جَلَّتْ عَظَمَتُهُ بِعَظَمَةِ بَارِيهِ].

فَاللهُ تَعَالَى خَلَقَ الإِنْسَانَ الكَامِلَ وَالآدَمَ الأَوَّلَ عَلى صُورَتِهِ الجَامِعَةِ وَجَعَلَهُ مِرْآةَ أَسْمائِهِ وَصِفَاتِهِ. قَالَ الشَّيخُ الكَبيرُ: فَظَهرَ جَميعُ ما في الصُّورةِ الإِلهِيَّةِ مِن الأسماءِ في هذِهِ النَّشأةِ الإِنسانيَّةِ، فَحازَتْ رُتبةَ الإِحاطَةِ وَالجَمعِ بِهذا الوُجودِ وبهِ قَامَتِ الحُجَّةُ للهِ على المَلائكَةِ

Por lo tanto, Dios, el Exaltado, creó al Hombre Perfecto y al Primer Hombre a Su Imagen omnímoda, e hizo de él el espejo de Sus Nombres y Atributos. El Gran Shaij (Muhii ad-Din Ibn 'Arabi) ha dicho: "De ahí que todo lo que estaba en la Forma Divina de los Nombres se manifestó en este existente humano, y así adquirió la estación de la inclusividad [al-ihatah ua al-yam'] con esta existencia y con ella se estableció el argumento de Dios contra los ángeles".

De esta discusión se conoce la razón por la que Dios escogió y eligió la forma humana todo-inclusiva de entre las diversas formas de otras entidades, y el secreto de que Dios diera precedencia a Adán (P) sobre los ángeles y le

1 *"Usul Al-Kafi"*, t. I, 207, *Kitab al-huyyah, Bab anna al-aiat al-lati dhakaraha Allahu fi kitabih*..., hadiz 3.

diera una dignidad sobre todos los demás existentes y le atribuyera su espíritu a Sí mismo, en el Noble verso:

﴿وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي﴾

«Y sople en él (Adán) de Mi Espíritu»

(15:29, 38:72)

Como nuestra intención en estas páginas es la observancia de la brevedad, nos abstendremos de explicar la realidad del aliento divino y su carácter en Adán, y Su señalamiento para él de entre todos los existentes.

وَالحَمْدُ للهِ أَوَّلاً وَآخِراً

Y la Alabanza es de Dios, al principio y al final

Trigésimo noveno hadiz:

El bien y el mal

بِالسَّنَدِ المُتَّصِلِ إِلَى رُكْنِ الإِسْلامِ مُحَمَّدِ بْنِ يَعْقُوبَ الكُلَيْنِي رِضْوَانُ اللهِ عَلَيْهِ عَنْ عِدَّةٍ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ خَالِدٍ عَنِ ابْنِ مَحْبُوبٍ وَعَلِيِّ بْنِ الحَكَمِ عَنْ مُعَاوِيَةَ بْنِ وَهَبٍ قَالَ: سَمِعْتُ أَبَا عَبْدِاللهِ عَلَيْهِ السَّلامُ يَقُولُ: إِنَّ مِمَّا أَوْحَى اللهُ إِلَى مُوسَى عَلَيْهِ السَّلامُ وَأَنْزَلَ عَلَيْهِ فِي التَّوْرَاةِ: إِنِّي أَنَا اللهُ لا إِلَهَ إِلاّ أَنَا، خَلَقْتُ الخَلْقَ وَخَلَقْتُ الخَيْرَ وَأَجْرَيْتُهُ عَلَى يَدَيْ مَنْ أُحِبُّ. فَطُوبَى لِمَنْ أَجْرَيْتُهُ عَلَى يَدَيْهِ. وَأَنَا اللهُ لا إِلَهَ إِلاّ أَنَا خَلَقْتُ الخَلْقَ وَخَلَقْتُ الشَّرَّ وَأَجْرَيْتُهُ عَلَى يَدَيْ مَنْ أُرِيدُهُ، فَوَيْلٌ لِمَنْ أَجْرَيْتُهُ عَلَى يَدَيْهِ

Con una cadena de transmisores que llega hasta el venerable Shaij, el Pilar del Islam, Muhammad ibn Ia'qub al-Kulaini (r) de varios de nuestros Compañeros, de Ahmad ibn Muhammad ibn Jalid, de Ibn Mahbub y 'Ali ibn al-Hakam, de Mu'auiia ibn Uahab, que dijo: "Oí a Abu 'Abd Allah (P) decir: 'Ciertamente, entre lo que Dios le reveló a Moisés (P) y le hizo descender en la Torá estaba este pasaje: En verdad, Yo soy Allah y no hay más dios que Yo. Yo originé la creación y creé todo lo que es bueno, haciéndolo por las manos de aquellos a quienes amo. Así que feliz es aquel por cuyas manos lo hago pasar. Yo he creado la creación y he creado todo lo que es malo, y lo realizo por las manos de los que quiero, así que pobre de aquel por cuya mano lo hago'".[1]

Exposición

En cuanto a la palabra *ilah*, (cuyos derivados relacionados son) *alaha* [con

1 Al-Kulaini, *"Usul Al-Kafi"*, t. I, 154, *Kitab at-tauhid, Bab al-jair ua ash-sharr*, hadiz 1.

fatha en la *hamça* y *lam*, que significa 'adoró'] e *ilahatan*, es en el sentido de *'abada*, *'ibadatan*, e *ilah*, vocalizado como *fi'al*, está en el sentido del objeto [*maf'ul*; es decir, el objeto de la adoración], como *imam*, que significa alguien a quien se sigue [*man iu'tammu bih*], *ilah* es la raíz original de 'Allah', y tras la adición de *alif* y *lam* (es decir es decir, *al-ilah*), se ha suprimido el *hamça* para facilitar la pronunciación, y algunos han opinado que el *alif* y el *lam* sustituyen al *hamça*. Cada una de estas dos opiniones tiene justificaciones gramaticales[1] cuya mención no es necesaria.

En la terminología de los sabios divinos [*ahl allah*, es decir, los *'urafa*], *ilahiiat* y *uluhiiat* se aplican sobre todo a la estación del *tayalli* en el plano del Acto y a la estación de la Sagrada Efusión [*faid al-muqaddas*]. 'Allah' es el Nombre del Glorioso, aplicado sobre todo a la estación de la Esencia, que engloba todos los Atributos.

Otras veces, el uso se invierte. En esta noble tradición, es probable que se utilice en su sentido léxico común, es decir, "Yo soy el Adorado, y no hay objeto de adoración excepto Yo". Y si esto es lo que se quiere decir, la limitación de la adoración implica o bien que ningún otro ser es digno de adoración (además de Dios), aunque sea adorado erróneamente como resultado del error de los hombres, o bien que -en base a la creencia de la gente de corazón y los *'urafa*- la adoración de toda manifestación es la adoración del Ser Absolutamente Perfecto y que el hombre es un buscador de la belleza absoluta de acuerdo con su *fitra* [naturaleza innata] dada por Dios:

﴿فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا﴾

«La naturaleza esencial en la que Dios ha creado a los seres humanos»

(30:30)

Y esto sigue siendo cierto a pesar de que el hombre se aleja de esta *fitra* y se imagina apegado a la finitud y a las cosas finitas. O, tal vez, el significado que se pretende dar a *ilah* es la estación de la Divinidad misma, de acuerdo con la última parte de la tradición en la que Él se atribuye el bien y el mal. Sobre esta base, se trataría de una referencia a la Unidad Divina en el plano del Acto [*tauhid al-af'ali*], que ha sido expresada en la lengua de los grandes sabios al decir:

1 Para la primera opinión véase al-Maylisi, *"Bihar al-anuar"*, t. IV, p. 187, *Abuab asma'ihi ta'ala ua haqa'iqiha ua sifatiha ua m'aniha*, *bab* 3. Para la segunda, véase At-Tabrisi, *"Mayma' al-baian"*, comentario sobre *bismillah ar-rahman ar-rahim* (del Surat al-Hamd).

لا مُؤَثِّرَ فِي الوُجُودِ إلا اللهُ

Nadie es eficaz en el ámbito de la existencia, excepto Dios.

Más adelante se hará referencia a este asunto, si Dios quiere. En cuanto a *al-jair*, la autoridad de los tradicionistas, al-Maylisi (m) afirma en su comentario bajo esta tradición:

El bien y el mal se aplican a la obediencia y a la desobediencia y a sus causas y motivos, y se aplican también a las criaturas beneficiosas, como los granos y los frutos y los animales comestibles, y a las criaturas perjudiciales, como los venenos, las serpientes y los escorpiones, y a las bendiciones y los azotes. Los ash'aritas dicen que todo esto es obra de Dios. Los mu'taçila y los imaamiia los contradicen en relación a las obras de los hombres y han reinterpretado los textos que afirman que Dios, el Exaltado, es el Creador del bien y del mal como si se aplicaran a cosas distintas de las obras de la gente".

Después de eso, dice:

*En cuanto a los filósofos, la mayoría de ellos dicen que "Nada, excepto Dios, tiene eficacia en el reino del ser [*لا مُؤَثِّرَ فِي الوُجُودِ إلا اللهُ*], y que la voluntad de las criaturas es la causa preparatoria para que Dios, el Exaltado, cree las obras a sus manos". Esto está de acuerdo con el credo de los filósofos y los ash'aritas. Y estas tradiciones también pueden atribuirse posiblemente a la taqiia.*[1]

(Aquí terminan sus comentarios, que Dios eleve su posición).

La realidad del bien y del mal

Los atributos 'bueno' y 'malo' se aplican, en todos los casos, a la perfección y a la deficiencia [respectivamente] en la esencia o los atributos de las cosas o a su existencia y perfecciones de la existencia. Todo lo que es esencialmente bueno deriva de la Realidad del Ser, y cuando se atribuye a otros bichos es en consideración a su modo de existencia. Asimismo, lo que es esencialmente malo [*sharr bi adh-dhat*], deriva del no-ser [*'adam al-uuyud*] o de la ausencia de la perfección de la existencia. Su aplicación a otros perjudi-

1 Al-Maylisi, *"Mir'at al-Uqul"*, t. II, pp. 171-172, *Kitab at-tauhid, Bab al-jair ua ash-sharr*, hadiz 1.

ciales, como los animales dañinos y los insectos molestos, es accidental. Esto, considerando todas las partes, debería considerarse como evidente, aunque también hay fuertes argumentos a su favor.

Retomemos la afirmación de al-Maylisi de que la posición de la Imaamiia y la Mu‘taçila sobre la creación de los actos de la gente es opuesta a la de los Ash’aritas, y su explicación de los versos y tradiciones que atribuyen el bien y el mal a Dios. En cuanto a la mencionada oposición al punto de vista de los ash‘aritas -que se adhieren a un credo basado en el *yabr* [compulsión], que es contrario a la razón, las pruebas filosóficas y la intuición- es correcto. Pero los versos y las tradiciones no afirman el credo de los mu‘taçilitas, que creen en el *tafuid* [delegación] y su credo es más inválido, vergonzoso y escandaloso que el credo de los ash‘aritas.

En cuanto a los imaamiia (r) han adoptado el verdadero credo a la luz de la guía de los grandes Imames de la familia del Profeta y con las bendiciones de la Casa de la Revelación y la infalibilidad (P). También está de acuerdo con los nobles versos y las sólidas pruebas metafísicas, además de estar en consonancia con el credo de los ilustres *‘urafa* y la gnosis de la gente del corazón. De ahí que no tengan necesidad de hacer *ta’uil* de las muchas tradiciones y versos que no pueden ser interpretados en el sentido que entiende dicho tradicionista (m). De hecho, la Imaamiia y sus Imames no consideran que la voluntad de Dios sea inoperante en ninguno de los actos de las criaturas y no consideran que el asunto de cualquier cosa haya sido delegado [*mufauuad*] a las criaturas.

En cuanto a su afirmación en la última parte de sus comentarios, de que la mayoría de los filósofos creen que “Nada, excepto Dios, tiene eficacia en el reino del ser” [لا مُؤَثِّرَ فِي الوُجُودِ إلا اللهُ] y que esta creencia está en consonancia con su propio credo así como con el de los ash‘aritas, eso es en parte cierto y en parte falso. En cuanto a la afirmación de que las palabras “Nada excepto Dios tiene eficacia en el reino del ‘ser’” constituyen el credo de la mayoría de los filósofos y la gente de la gnosis, eso es cierto. De hecho, dicen que si algún filósofo no afirma este asunto, significa que la luz de la sabiduría no ha entrado en su Corazón y la gnosis no ha tocado su ser interior.

Pero esto no implica que la voluntad de la criatura sea una causa preparatoria de la creación de Dios, como es evidente para los que conocen el asunto. Que esta afirmación esté en consonancia con el credo de los ash‘aritas tampoco es válido, ¡y lo que es más sorprendente es que ponga el credo ash‘arita en el mismo cesto que el de los filósofos! Esto, a pesar de la gran distancia que existe entre ellos, y de que rara vez ha habido un auténtico filósofo que no se

haya opuesto al credo de los ash‘aritas y lo haya considerado inválido.

En cuanto a su afirmación de que estas tradiciones podrían atribuirse a la *taqiia*, en primer lugar no hay justificación para tal atribución, porque el significado literal de estas tradiciones está en consonancia con el verdadero credo y de acuerdo con la prueba metafísica. En segundo lugar, estas tradiciones están de acuerdo con muchos de los versos de la noble escritura.

Por lo tanto, no tiene sentido atribuir la *taqiia* a los versos e igualmente a las tradiciones que están en consonancia con ellos. En tercer lugar, estas tradiciones no se contradicen con otras como para que uno se vea inducido por la contradicción a atribuirlas a la *taqiia*, que es uno de los motivos para preferir un grupo de tradiciones a otro, y pueden conciliarse con las que indican que el hombre es el hacedor del bien y del mal.

En cuarto lugar, según sus propias declaraciones, estas tradiciones concuerdan con el credo de los ash‘aritas que, aparentemente, no era el credo predominante en ese período, y en tal circunstancia no hay motivos para atribuirlas a la *taqiia*. En quinto lugar, este tema y otros similares se refieren a cuestiones de doctrina, que no están sujetas a las reglas de preferencia aplicables a las tradiciones contradictorias (en el ámbito del *ahkam*), como es evidente.

En cuanto a la palabra *tuba*, al-Yauhari dice: “*Tuba*, vocalizada como *fu’la*, deriva de *taiib* y su ya ha sido cambiada por *uau* debido a la *dhamma* en la letra anterior (es decir, *ta*)”. Según la *“Mayma’”*, *tuba lahum* significa ‘hay buena [*taiib*] vida para ellos’. Y se ha dicho que *tuba* significa *summum bonum* y el último (objeto de) deseo; y algunos han dicho que *tuba* es el nombre de un árbol en el Paraíso. También se ha dicho que *tuba* también significa ‘paraíso’ en la lengua de los indios. Y *tuba laka* y *tubaka* se utilizan como frases que implican una construcción genitiva [*idhafa*]. Se menciona en una tradición del Noble Mensajero (PBd) que “*Tuba* es un árbol en el Paraíso. Su tronco [*asl*] está en mi casa y su rama es la casa de ‘Ali”[1].

En cuanto a la expresión *uailun*, al-Yauhari dice: “*Uaih* es una expresión de misericordia y *uail* expresa desaprobación, y Yazidi afirma que tienen el mismo significado. *Uailun li çaidin ua uaihun li* çaidin puede pronunciarse con *raf* en el supuesto de que *uail* y *uaih* formen sujetos de una oración nominativa,

1 *“Mayma’ al-baian”*, comentario al versículo 29 de la sura ar-ra’d. El texto de la tradición es el siguiente:

وَرَوَى الحَاكِمُ أَبُو القَاسِمِ الحَسْكَانِيُّ بِإِسْنَادِهِ عَنْ مُوسَى بْنِ جَعْفَرٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ عَنْ أَبِيهِ عَنْ آبَائِهِ عَلَيْهِمُ السَّلَامُ قَالَ: سُئِلَ رَسُولُ اللهِ عَنْ طُوبَى فَقَالَ: شَجَرَةٌ أَصْلُهَا فِي دَارِي وَفَرْعُهَا عَلَى أَهْلِ الجَنَّةِ. ثُمَّ سُئِلَ عَنْهَا مَرَّةً أُخْرَى فَقَالَ: فِي دَارِ عَلِيٍّ

y también con *nasb*, en el supuesto de un verbo elíptico, asumiendo la forma subyacente: *alçamahu allahu al-uail*. Y algunos dicen que *uail* es un valle en el Infierno (tan intensamente caliente) que si una montaña fuera arrojada en él se derretiría debido a la intensidad de su calor[1]. Y algunos dicen que es el nombre de un pozo en el Infierno[2].

Los ordenamientos divinos [*qada*]

Debe saberse que se ha establecido claramente en las ciencias superiores que el orden del ser posee el más alto grado de perfección y bondad y el último grado de belleza Esto es demostrable, sumariamente, de acuerdo con un tipo de argumento que infiere el efecto de la causa así como de acuerdo con una exposición detallada, aunque el conocimiento de su detalle es exclusivo del Ser de su Originador, santificados sean Sus Nombres, o disponible a través de la revelación y la enseñanza Divina.

Lo que corresponde a estas páginas en esta etapa, como ya se mencionó, es que todo lo que pertenece a las categorías de perfección, belleza y bondad no deriva sino de la Realidad de la Existencia, porque no hay nada que tenga realidad sino Ella y, obviamente; lo que se opone a la Realidad de la Existencia es o bien la existencia de la nota o la esencia [*mahiia*], que no son en sí mismas nada y no tienen ningún valor, siendo pura vacuidad o pura fantasía, y básicamente no tienen ninguna subsistencia hasta que se iluminan con la luz del Ser o se manifiestan a través de su manifestación, ni una subsistencia con respecto a la esencia [*dhat*] ni con respecto a los atributos y efectos.

Cada una de ellas (es decir, las esencias) llegan a poseer manifestación, propiedades y efectos sólo en la sombra de la existencia y sólo cuando son tocadas por la mano de la misericordia expansiva De ahí que todas las perfecciones sean rayos de la belleza de la Belleza Absoluta y reflejos de la luz sagrada del Absolutamente Perfecto. Los otros existentes no son nada en sí mismos, siendo pobreza de novillos y la nada absoluta. De ahí que todas las perfecciones deriven de Él y le pertenezcan[3].

---

1 Véanse *"Mayma' al-bahrain"* y *"Lisan al-Arab"*, u-i-h.

2 El *"Qamus al-muhit"* cita esta tradición profética en u-i-l.

إِنَّهُ وَادٍ فِي جَهَنَّمَ يَهْوِي فِيهِ الكَافِرُ أَرْبَعِينَ خَرِيفاً قَبْلَ أَنْ يَبْلُغَ قَعْرَهُ

"Es (el Uail) un valle en el Infierno por el que la caída del infiel durará cuarenta años antes de llegar a su fondo".

3 *"Al-Asfar al-arba'a"*, t. II, p. 292 ss. Véase también ibíd., t. I, la discusión sobre la fundamen-

Además, se establece en su propio lugar que lo que emana de ese Ser Sagrado es la sustancia real del ser y el contenido puro de la existencia sin que esté limitado por los límites pertenecientes al no-ser y a la esencia, porque el no-ser y la esencia no derivan de la Fuente del Ser y la limitación en la gracia [*faid*]) deriva de las limitaciones del receptor de la gracia. Cualquiera que comprenda el carácter de la efusión y de la gracia tal como lo explican los gnósticos, afirmará que no es concebible ningún tipo de limitación o restricción en la efusión divina de la gracia.

Por lo tanto, del mismo modo que la Sagrada Esencia Divina [*dhat*] debe considerarse libre de deficiencia, contingencia y limitación, así también Su Sagrada Efusión [*faid al-muqaddas*] debe considerarse desprovista y libre de todo límite de contingencia; así como de los aspectos contingentes que derivan de la esencia y de las limitaciones que derivan de la finitud y la deficiencia. De ahí que la efusión de Su gracia, que es el reflejo del Absolutamente Bello, sea la belleza y la perfección absolutas y completas. Por lo tanto, Él es bello en Su Esencia [*dhat*], en Sus Atributos y en Sus Actos, y nada, excepto lo que es puro ser, pertenece a Su hechura y creación[1].

También se establece en su propio lugar que todos los males, las catástrofes, la muerte, la enfermedad y los sucesos destructivos y las criaturas problemáticas y otras cosas semejantes que hay en este mundo de la naturaleza y en este estrecho pozo de oscuridad surgen de las interferencias y los conflictos entre los existentes, no de los aspectos pertenecientes al Ser, sino a causa de la deficiencia de su ambiente y la estrechez de su morada. Y estos derivan de las limitaciones y deficiencias que están totalmente fuera del ámbito de la luz de la creación y están en realidad por debajo del hacer [*ya'l*]. La verdadera realidad es la Luz que está fuera de todo mal, defecto y deficiencia.

Sin embargo, estos defectos y males y las cosas dañinas y molestas, con respecto a su defectuosidad y nocividad, no son objetos esenciales de la creación, sino que son objetos accidentales de la creación de acuerdo con el punto de vista metafísico. Porque, si el mundo de la naturaleza en sí no existiera y no poseyera los aspectos existenciales relativos a la creación (sus defectos y males habrían sido inexistentes) e igualmente su beneficio y su bien no se habrían realizado en él, porque no pertenecen a la categoría de inexistencia absoluta sino que son inexistencias relativas que tienen una existencia accidental subordinada a la disposición de las cosas. La proposición que se deriva

talidad de la existencia [*asalat al-uuyud*].

1 *"Al-Asfar al-arba'a"*, t. II, p. 292, *fasl* 25-29.

de ello es una proposición modificada [*qadiia ma'dula*] o una proposición afirmativa con predicado negativo [*muyiba saliba al-mahmul*], no una proposición existencial negativa [*saliba muhassla*][1].

En conclusión, lo que se deriva esencialmente de la creación y el hacer divino es el bien y la excelencia, y la presencia del mal, el daño y otras cosas en relación con la providencia divina leas la posición de algo que está subordinado y es un subproducto. A la primera posición se refiere la declaración de Dios en el noble verso:

﴿مَّا أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ اللَّهِ وَمَا أَصَابَكَ مِن سَيِّئَةٍ فَمِن نَّفْسِكَ﴾

«Lo bueno que te sucede proviene de Dios y lo malo que te sucede proviene de ti mismo»

(4:79)

Y a la segunda posición se refiere la noble aleya:

﴿قُلْ كُلٌّ مِّنْ عِندِ اللَّهِ﴾

«Di: "Todo viene de Dios"»

(4:78)

Y a estas dos consideraciones, hay muchas referencias en las tradiciones de los infalibles Ahlul Bait (P), incluyendo la tradición sagrada aquí citada que afirma que tanto el bien como el mal provienen de la creación de Dios.

La realización de actos buenos y malos por parte de Dios en manos de los siervos

La reflexión sobre los puntos mencionados nos lleva a comprender el carácter de la realización de actos buenos y malos por parte de Dios en manos de las criaturas sin que ello conlleve los peligros de la compulsión [*yabr*]. Investigar este asunto de forma que quede claro y se despejen las dudas requiere un estudio detallado de varios credos teológicos con sus múltiples preliminares cuya mención no es posible en estas páginas. Sin embargo, es inevitable hacer una breve referencia, en la medida en que sea apropiado para esta discusión.

Debe saberse que no es posible que ningún existente sea independiente en ninguna de sus acciones, a menos que el agente o la causa pueda bloquear

1 *"Al-Asfar al-arba'a"*, t. VII, pp. 58-62, *safar* 3, *muqif* 8, *fasl* 2.

todos los caminos a la no existencia frente a un efecto, de modo que si hubiera cien condiciones para que un existente llegue a existir y la causa bloquea noventa y nueve caminos a la no existencia frente al efecto y una de las condiciones queda sin cumplir, no es posible que la causa sea independiente al producir su efecto. Por lo tanto, la independencia en la causalidad depende de la capacidad de la causa para bloquear todos los caminos posibles hacia el no-ser frente al efecto, de modo que éste pueda alcanzar las fronteras de la necesidad y llegar a la existencia.

Se sabe, sobre la base de la necesidad lógica, que todos los seres de los reinos contingentes, desde los seres del más alto *yabarut* y del más alto *malakut* hasta los internos del mundo de la naturaleza y del *mulk*, con todos sus poderes exteriores e interiores, carecen de tal estación. Porque el primer no-ser que se enfrenta a un efecto es el no-ser que surge de la ausencia de la causa eficiente, y no hay ningún existente en el reino del ser que pueda superar el no-ser que se enfrenta al efecto en este sentido, pues ello implicaría una transformación de lo que es contingente por esencia en lo que es necesario por esencia y la salida de lo contingente de los límites del reino de la contingencia y esto es imposible sobre la base de la autoevidencia racional.

De ahí que se sepa que la independencia en la causalidad requiere la independencia en la existencia y ésta está ausente entre los contingentes. Esta explicación revela que la delegación de la creación a cualquier existencia en cualquiera de los aspectos pertenecientes a la existencia es imposible. Esto no se limita a aquellos que son religiosamente responsables de sus acciones [*mukallaf*] y sus actos, aunque tal limitación pueda ser sugerida por las declaraciones habituales de los teólogos [*mutakallim*].

Sin embargo, la generalidad de la cuestión que se debate puede entenderse a partir de una variedad de temas. Pero debido a la importancia de la discusión relativa a los actos de los *mukallaf*, el debate se limita a este contexto en las discusiones de los teólogos. En cualquier caso, los debates de los teólogos no nos conciernen y nuestro propósito es buscar y establecer la verdad, y la imposibilidad de *tafuid* a y, de las criaturas en cualquier asunto es obvia y conocida.

La refutación de la compulsión [*yabr*]

La invalidez del credo del *yabr* también se conoce al estudiarlo. Consiste en la creencia de que ninguno de los intermediarios ontológicos tiene un papel en la creación de las existencias, aunque uno se imagine que poseen

tal papel. Significa, por ejemplo, que el fuego no tiene ningún papel en la producción de calor y que ha sido un hábito de Dios crear calor después de la creación de la forma del fuego sin que la forma del fuego posea ningún papel en la producción de calor. Si el hábito de Dios hubiera sido crear frío tras la creación del fuego, éste no habría tenido una forma diferente a la actual en la que se produce.

En resumen, afirman que la Sagrada Esencia es el agente directo de los actos de todos los *mukallaf* sin la intervención de ningún medio intermedio[1]. En su propia fantasía han adoptado este credo en aras de santificar a Dios negando las limitaciones con respecto a Él y para no considerar sus manos atadas. ***«¡Que sus manos sean atadas!»***[2] y malditos sean por este tipo de santificación, que implica deficiencia y semejanza con las criaturas [*tashbih*] desde el punto de vista de la metafísica y el credo de la gnosis.

Como se ha indicado en la sección anterior, Dios, el Exaltado, es la perfección absoluta y la pura existencia, y los límites y la deficiencia son inconcebibles en Su Esencia y Atributos. Lo que se deriva de la creación y fabricación divinas es el ser absoluto y la absolutez de la Emisión Sagrada, y no es posible que de esa Esencia Sagrada emane un existente deficiente y limitado. No hay ningún tipo de deficiencia en la creación, como imaginan los teólogos, y todas las limitaciones y deficiencias derivan de la deficiencia del receptor de la efusión divina y del efecto, y esto se demuestra en su propio lugar[3].

Por lo tanto, lo que se relaciona directamente con la Sagrada Esencia de Dios, el Exaltado, es el ser absoluto y la pura existencia, y eso es, o bien la Sagrada Efusión según la vía de los gnósticos, o bien el Primer Intelecto Inmaterial y la Primera Luz Noble, según el credo de los metafísicos.

Para explicar esto en otras palabras, no hay duda de que los existentes son diferentes en su receptividad a la existencia. Hay algunos existentes que reciben la existencia de forma directa e independiente; como las sustancias, por ejemplo, y algunos existentes no reciben la existencia sin la existencia de otra cosa y sin subordinación a otro existente, como los accidentes y las cosas que poseen una existencia débil.

---

1 *"Kashfal-murad"*, pp. 239-240; *"Fi 'ilm al-kalam"*, t. II, pp. 62, 78 y 79.

2 Corán, 5:64.

3 *"Al-Asfar al-arba'a"*, t. II, p. 127 ss, *safar* 2, *maqalah* 6, la discusión sobre la causa y el efecto [*'illat ua ma'lul*], *fasl* 2, 13, 14, 25, 26, 26, 29. Véase también t. VI, p. 320 ss, *safar* 3, *muqif* 4, *fasl* 3.

Por ejemplo, el discurso de Çaid es algo que para existir no recibe existencia sino en subordinación [a la existencia de Çaid], y los accidentes y atributos no pueden tener existencia sin la existencia de las sustancias y los objetos de los que son atributos, y no pueden existir sin ellos. Esta deficiencia es esencial para estos existentes y su insuficiencia existencial; no se debe a la deficiencia en la agencia y creatividad de Dios, Exaltada sea Su estación. De ahí que se sepa que el *yabr* y la negación de los intermediarios existenciales en el reino del ser son imposibles.

Entre los argumentos firmes relativos a este tema está el de que las esencias [*mahiiat*] están en sí mismas desprovistas de la capacidad de producir o recibir eficiencia, y la creación no se relaciona con ellas por esencia [*bil-dhat*], ya que es la Realidad del Ser la que es la fuente de la eficiencia por esencia y la negación de la eficiencia en relación con Ella implica que una cosa no sea lo que es. Por tanto, la creación de los planos de existencia desprovistos de eficiencia y efecto es absolutamente imposible e implica la negación de la identidad de una cosa consigo misma.

En conclusión, se sabe que tanto el *tafuid* como el *yabr* son inválidos e imposibles sobre la base del razonamiento metafísico y los criterios racionales. El credo de la posición intermedia [*amr bain al-amrain*] es el que afirman tanto la vía de la gente de la gnosis como la filosofía trascendental. Sin embargo, existe una gran divergencia de opiniones entre los ulemas (r) respecto a su significado.

El que es el más sólido de los puntos de vista y más seguro de la controversia y más en consonancia con la religión del *tauhid* es el credo de los ilustres gnósticos y la gente del corazón. Sin embargo, este credo, en todos los temas relacionados con las enseñanzas divinas, se encuentra en la categoría de 'simple e imposible' [*sahl ua mumtani*] cuya comprensión no es posible a través de la argumentación y el estudio metafísico y es inalcanzable sin una completa piedad del corazón, así como la ayuda divina.

En consecuencia, lo dejaremos para aquellos que son dignos de ello, es decir, los *auliia'* de Dios, y entraremos en este valle por el camino de los perseguidores del pensamiento racional. Y eso es rechazar tanto el *tafuid* -que significa la independencia de los existentes en la eficiencia- como el *yabr* -que es la negación de su eficiencia- y afirmar la posición media [*mançilah bain mançilatin*], que consiste en afirmar su eficiencia y negar su independencia y afirmar que la posición de la creación es como el Ser y los atributos del Ser.

De la misma manera que los existentes existen, sin ser independientes en su existencia, y tienen atributos, que se postulan de ellos sin que sean independientes, tienen acciones. y efectos que se postulan de ellos y que emanan de ellos pero no son independientes en su existencia y arcan agentes y causas creativas que no son independientes en su eficiencia y creatividad.

Y debe saberse -como revelará la reflexión sobre los puntos mencionados en la sección anterior- que el bien y el mal son atribuibles tanto a Dios como a las criaturas y que ambas atribuciones son correctas, y es por la misma razón que se ha afirmado en esta tradición que es Dios quien hace surgir el bien y el mal a través de las manos de Sus siervos. Sin embargo, todo lo que es bueno se relaciona con el Bien esencialmente [*bi adh-dhat*] mientras que su relación con los siervos y las criaturas es accidental [*bi al-'arad*]. Los males, por el contrario; se relacionan con otras existencias esencialmente y su relación con Dios, el Exaltado, es accidental. Y a este asunto se refiere el hadiz *qudsi* que declara:

> *¡Oh hijo de Adán! Yo soy más digno de tus virtudes que tú mismo y tú eres más digno de tus vicios que Yo.*[1]

Se hizo referencia a esta tradición anteriormente y aquí nos abstendremos de repetir lo que ya se ha mencionado.

وَالحَمْدُ للهِ أَوَّلاً وَآخِراً

Y la Alabanza es de Dios, al principio y al final

1 *"Al-Yauahir as-saniia"*, p. 279. El texto de la tradición es el siguiente:

عِنِ الرِّضَا عَلَيْهِ السَّلامُ... قَالَ اللهُ: يَا بْنَ آدَمَ، أَنَا أَوْلَى بِحَسَنَاتِكَ مِنْكَ وَأَنْتَ أَوْلَى بِسَيِّئَاتِكَ مِنِّي

De ar-Ridha (P)... Dijo: "Dios dijo: ¡Oh hijo de Adán! Yo soy más digno de tus virtudes que tú mismo y tú eres más digno de tus vicios que Yo".

Cuadragésimo hadiz:

Exégesis de Surat at-Tauhid y algunos versos de Surat al-Hadid

بِالسَّنَدِ المُتَّصِلِ إِلَى الشَّيْخِ الأَقْدَمِ وَالرُّكْنِ الأَعْظَمِ مُحَمَّدِ بْنِ يَعْقُوبَ الكُلَيْنِي رَضِيَ اللهُ عَنْهُ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ الحُسَيْنِ بْنِ سَعِيدٍ عَنِ النَّضْرِ بْنِ سُوَيْدٍ عَنْ عَاصِمِ بْنِ حَمِيدٍ قَالَ: سُئِلَ عَلِيُّ بْنُ الحُسَيْنِ عَلَيْهِ السَّلَامُ عَنِ التَّوْحِيدِ فَقَالَ: إِنَّ اللهَ عَزَّ وَجَلَّ عَلِمَ أَنَّهُ يَكُونُ فِي آخِرِ الزَّمَانِ أَقْوَامٌ مُتَعَمِّقُونَ، فَأَنْزَلَ اللهُ تَعَالَى: ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾ وَالآيَاتِ مِنْ سُورَةِ الحَدِيدِ إِلَى قَوْلِهِ: ﴿وَهُوَ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ﴾ فَمَنْ رَامَ وَرَاءَ ذَلِكَ فَقَدْ هَلَكَ

*Con una cadena de transmisores que llega hasta el Shaij más importante y el pilar más grande, Muhammad ibn Ia'qub al-Kulaini (r) de Muhammad ibn Iahia, de Ahmad ibn Muhammad, de al-Husain ibn Said, de an-Nadr ibn Suuaid, de 'Asim ibn Humaid que dijo: "'Ali ibn al-Husain (P) fue preguntado sobre el tauhid. Él respondió: 'Ciertamente, Dios Todopoderoso y Glorioso, sabía que en la última era habría gente de pensamiento profundo, y por eso Dios, el Exaltado, hizo descender, Qul huua allahu ahad [**«Di: Él es Dios, uno...»**][1] y los versos de Surat al-Hadid hasta sus palabras, **«...y Él conoce muy bien lo que hay en el fondo de los pechos»**[2]. Por lo tanto, quien pretenda ir más allá perecerá'".*[3]

Exposición

Hadhrat Sadr al-Muta'allihin (q) dice: "Asim ibn Humaid no era contem-

1 Corán, 112:1.
2 Corán, 57:6.
3 Al-Kulaini, *"Usul Al-Kafi"*, t. I, p. 93, *Kitab at-tauhid, Bab an-niia*, hadiz 3.

poráneo del Imam Sayyad y por lo tanto la tradición es *marfu'"*[1]. La repetición de la palabra *qala* [dijo] se debe quizás a una fragmentación en el hadiz, o, quizás, es un error de los copistas, o el tema [*fa'il*] fue mencionado pero fue omitido debido a un lapsus de la pluma. O bien se ha omitido el fallo, caso en el que dicha omisión es permisible. O el primer *fail* es el pronombre que se refiere a an-Nadr ibn Suuaid, y esta posibilidad es muy remota.

En cuanto a *at-tauhid*, *tauhid* pertenece a la forma *tafil*, y eso es debido a la repetición significada por el verbo, en el sentido de un énfasis extremo en la unidad y la simplicidad, o es en el sentido de la calificación del objeto [*ma'ful*] sobre la base del verbo, como en *takfir* y *tafsiq*. Uno de los eruditos ha sostenido que la forma *tafil* no se utiliza en el sentido de calificar el objeto [*ma'ful*] y que también es erróneo impartir tal sentido a *takfir* y *tafsiq*, porque más bien significan llamar a alguien a *fisq* y *kufr*, y que (en el sentido de calificar el objeto) se debe utilizar *ikfar* en lugar de *takfir*. De ahí que también el *"Qamus"*, en la entrada sobre *k-f-r*, no mencione *takfir* en el sentido de atribución de *kufr*.

Este autor dice: "Aunque tampoco he visto en el *"Qamus"* que *takfir* signifique atribución de *kufr*, e incluso al-Yauhari, el más erudito de los lexicógrafos, no ha mencionado este sentido para *takfir* y, en consonancia con la afirmación del erudito antes mencionado, ha considerado que *ikfar* es la palabra adecuada para este sentido, pero los libros de gramática han considerado uno de los significados de la forma *taf'il* como la calificación del objeto [*ma'ful*] con la cualidad implícita en el verbo, y han citado *tafsiq* como ejemplo. En cualquier caso, el significado de *tauhid* es la atribución de unidad [*uahdaniia*]".

En cuanto a la palabra *mut'ammiqun*, *'amq* y *'umq* (con *fatha* o *dhamma* en el *'ain*) significa el fondo de un pozo y una fosa. Por la misma razón los matemáticos utilizan el término *'umq* [altura] en el sentido de la tercera dimensión de los cuerpos que comienza en su superficie superior y termina en la superficie inferior, de la misma manera que utilizan la longitud como la primera dimensión y la anchura como la segunda. También por la misma razón una persona que posee una visión penetrante se llama *muta'ammiq* y una visión perspicaz se llama *'amiq* [profunda] y una visión que no tiene profundidad se llama superficial [*sathi*]. Es como si los asuntos relacionados con el conocimiento tuvieran una profundidad y un fondo, y la persona *muta'ammiq* es aquella que va a su profundidad [*'umq*] de donde extrae las verdades, y alguien con una visión superficial se queda en la superficie y no

1 *"Sharh Usul Al-Kafi"*, p. 246, *Kitab at-tauhid, Bab an-niia*, hadiz 3.

llega a la profundidad de ningún asunto.

En cuanto a la expresión *fa man rama, rama* y *iarumu* son en el sentido de buscar, y *maram* es lo que se busca.

En cuanto a la expresión *uara'a dhalika*, *uara'* está en el sentido de 'detrás' [*jlaf*], y a veces, se utiliza en el sentido de 'delante de' [*quddam*]. Por lo tanto, tiene significados contrarios y su uso en el primer sentido es apropiado para casos como el presente.

Una breve referencia a la interpretación de la bendita Surat at-Tauhid

Debe saberse que el *tafsir* [exégesis] de esta bendita sura y el de los versos iniciales de Surat al-Hadid está más allá de la capacidad de personas como nosotros y, de hecho, está fuera del alcance del presente discurso. Para ser justos, ¿cómo podría ser permisible para gente como yo embarcarse en la exégesis de algo que Dios, el Exaltado, ha enviado para personas de pensamiento profundo y para los verdaderos ulemas? Y Hadhrat Baqir al-'Ulum (P) (como se menciona en el *"Tafsir al-Burhan"*) después de divulgar algunos de los secretos relacionados con las letras de la bendita palabra *as-samad*, dijo: "Si hubiera encontrado a alguien que pudiera soportar el conocimiento que Dios me ha otorgado, habría propagado el *tauhid*, el Islam, el *iman*, el *din* y el *sharaii'* a través de *as-samad*"[1].

El gran filósofo Sadr al-Muta'allihin dice con respecto a los versos de Surat at-Tauhid: "Debes saber que cada uno de estos seis versos a los que se refiere el hadiz constituye una gran puerta al conocimiento del *tauhid* y la Divinidad, y comprende un asunto bien establecido de entre los principios de *samadiiat* y *rububiiat* [señorío]. Y si el tiempo diera la oportunidad y la ayuda a un gnóstico o sabio divino que ha adquirido su conocimiento del nicho de la profecía de Muhammad (PBd) y que ha derivado su sabiduría de las tradiciones de la Casa de la Infalibilidad y la Pureza (P) verdaderamente, le correspondería a él, y a estos versos, llenar un gran volumen, o varios de ellos, con la exégesis de cada uno de ellos"[2].

---

1 Véase *"Al-Burhan fi Tafsir al-Qur'an"*, t. IV, p. 526. El texto árabe de la tradición es el siguiente:
ثُمَّ قَالَ عَلَيْهِ السَّلامُ: لَوْ وَجَدْتُ لِعِلْمِيَ الَّذِي آتَانِيَ اللهُ عَزَّ وَجَلَّ حَمَلَةً لَنَشَرْتُ التَّوْحِيدَ وَالإِسْلامَ وَالإِيمَانَ وَالدِّينَ وَالشَّرَائِعَ مِنَ الصَّمَدِ...

2 *"Sharh Usul Al-Kafi"*, p. 248.

Pero como no es razonable abandonar lo factible por lo inviable, mencionaremos brevemente algunas pistas de lo que hemos aprendido de nuestros grandes maestros, de los libros de la gente de la gnosis y del nicho radiante de la guía de la Casa de la Infalibilidad, y toda guía viene de Dios.

Una nota acerca del *bismillah*

Debe saberse que, de acuerdo con la opinión de la gente de la gnosis, el *bismillah* [en Nombre de Allah] en cada sura pertenece a esa sura en sí misma y no a 'busco ayuda' ni nada por el estilo, porque *ismullah* [Nombre de Allah] es la totalidad de la *mashiia* [voluntad Divina] en el plano de la manifestación [*maqdam adh-dhuhuri*], la estación de la Efusión Más Sagrada [*faid al-aqdas*] en el plano de la revelación [*tayalli*] de la *ahadiia*, la estación de la inclusividad de los Nombres Divinos [*yam' al-ahadi-ye asma'*] en el plano de la *uahidiia*, y el cosmos entero [*kaun*] en el plano de la unidad inclusiva [*ahadiiat-a yam'*], que es el objeto cósmico inclusivo [*kaun al-yami*] y los niveles de existencia en el orden vertical ascendente y descendente y cada una de las entidades objetivas [*huuiiat al-'ainiia*] en el plano horizontal.

El significado de 'Allah' difiere de acuerdo con cada una de estas consideraciones, ya que es el referente de esos Nombres, y el significado del *bismillah* varía de acuerdo con cada sura del Noble Corán con el que se asocia el *bismillah* con respecto al texto y que es manifestación del mismo con respecto al significado. Más bien, el significado del *bismillah* varía de acuerdo con cada acción que se inicia con el *bismillah* y se relaciona con esa misma acción.

Quien tiene la gnosis de las manifestaciones de los Nombres Divinos observa que todas las obras y acciones y todos los objetos y accidentes se manifiestan y realizan en virtud del sagrado Más Grande Nombre [*ism al-atham*] y la estación de la voluntad absoluta [*mashiiat al-mutlaqa*]. Por lo tanto, mientras realiza esa acción y la trae a la existencia, recuerda este asunto en su corazón y lo extiende al plano del reino natural y al *mulk* perteneciente a sí mismo y dice: "*¡bismillah!*".

Esto significa que como o bebo, o escribo y hago tal o cual cosa por la estación de la voluntad absoluta del Poseedor de la estación de la beneficencia que todo lo abarca [*rahmaniiat*], que es la extensión de la existencia, y la estación de la misericordia que todo lo abarca [*rahimiiat*], que es la extensión de la estación de la perfección de la existencia, o el Poseedor de la estación de la beneficencia que todo lo abarca, que es la estación de la revelación [*tayalli*] a través de la manifestación exotérica [*tayalli bi dhuhur*] y la expansión de

la existencia [*bast al-uuyud*], y la estación de la misericordia total, que es la estación de la revelación a través de la manifestación esotérica [*tayalli bi batiniiat*] y la contracción de la existencia [*qabd al-uuyud*].

Así pues, desde un punto de vista, el caminante hacia Dios y el gnóstico de Dios ve todas las acciones y existencias como manifestaciones de la voluntad absoluta y como aniquiladas en ella. El aspecto de la unidad predomina en este punto de vista y considera que la *bismillah* en todas las suras del Corán y en todas las acciones y obras posee un único sentido. Y desde otro punto de vista, que se orienta hacia el mundo de la separación y la diferenciación, ve un significado diferente en la *bismillah* que encabeza cada sura y al comienzo de cada acción.

En esta etapa en la que nos encontramos, que es la de la exégesis de la noble Surat at-Tauhid, podemos tomar su *bismillah* como relativa a la noble palabra *qul* [¡di!], en cuyo caso el significado del *bismillah* en el ropaje de la singularidad [*tayrid*] y bajo el predominio del *tauhid* será la estación de la voluntad absoluta, y en el ropaje de la multiplicidad y en la estación de la atención a las pluralidades será sus determinaciones [*ta'aiiunat*]. Y en la estación de la unión de las dos estaciones, que es la estación del mayor *barçaj* [*maqam al-barçajiiat al-kubra*], significará la voluntad en la estación de la unidad junto a la pluralidad y el aspecto exotérico [*dhuhur*] junto al esotérico [*butun*], y *rahmaniiat* y *rahimiiat* en el segundo sentido.

Y como en el noble verso ***«qul huua allahu ahad»***, en el que se funden *ahadiiat al-gaibiia* [la unidad trascendente] y *uluhiiat al-asma'iia* [la Divinidad en el, plano de los Nombres], lo que se quiere decir es el Nombre Allah de acuerdo con la tercera estación, es decir, la estación del *barçajiiat*. De ahí que desde la estación trascendente [*gaibi*] de *ahadiiat* se dirija al piadoso e inmaculado, al corazón *ahadi* y *ahmadi* de Muhammad que: "Di de acuerdo con este reino del mayor *barçaj* a través de la manifestación del Nombre Allah, que es la estación de la voluntad absoluta y la poseedora de la manifestación y determinación de *rahmaniiat* junto con *rahimiiat*, y de la expansión junto con la contracción".

La noble palabra *huua* se refiere a la estación de la ipseidad divina absoluta [*huuiiat al-mutlaqa*] como tal, sin que esté determinada por Atributos y sin revelación a través de Nombres, incluso los Nombres de la Esencia que se consideran en el plano de *ahadiiat*. Y esta referencia no es posible sino por el poseedor de ese corazón y estación, y si no se le hubiera asignado la divulgación de esta relación con el *haqq* no habría pronunciado nunca esta

noble palabra. Sin embargo, fue una orden divina irresistible que el Sello de la Profecía (PBd) revelara esta referencia.

Y como no se quedó en el abrazo del absolutismo y poseía la estación del *barçajiiat*, dijo: "*allahu ahad*". Y Allah es el Nombre más grande e inclusivo y el Señor absoluto y último, y desde el punto de vista *barçaji* de la multiplicidad de Nombres manifestados en el plano de *uahidiia*, es lo mismo que la revelación trascendente y *gaibi* [*tayalli*] en la estación de *ahadiiat*. Ni el aspecto de *ahadiiat* es predominante sobre el aspecto de *uahidiiat* en el corazón de tal caminante ni *uahidiiat* sobre *ahadiiat*.

La aparición de Allah antes de *ahad* -a pesar de que los Nombres de la Esencia tienen precedencia con respecto a la concepción- es quizás una referencia a la estación de revelación al corazón del caminante, pues las revelaciones de la Esencia en los corazones de los *auliia'* son primero a través de la revelación de los Nombres atributivos [*asma' sifatiia*] en el plano de la *uahidiia* y más tarde a través de los Nombres de la Esencia *ahadi*.

Y la mención de Allah y el señalamiento de éste entre los Nombres -a pesar de que de acuerdo con el carácter de la búsqueda y el orden de la revelación, la revelación ocurre primero, de acuerdo con el estado del corazón del caminante, a través de las manifestaciones del Nombre Allah, que comprende los otros Nombres, y sólo entonces, al concluir la búsqueda en los Nombres atributivos, ocurre la revelación a través del Nombre Allah- es por una de dos razones: o bien indica que la revelación a través de cualquier Nombre es la revelación a través del Nombre Allah, de acuerdo con la unidad de las manifestaciones y lo que manifiestan, especialmente en el plano de la Divinidad, o bien indica el destino de la travesía *uahidí*, y a menos que se realice el caminante no emprende la travesía *ahadi*.

También, sobre la base de esta exposición, *huua* [Él] se refiere a la estación que trasciende toda referencia y se encuentra más allá de las aspiraciones de los gnósticos, y más allá de todos los nombres y descripciones y por encima de la revelación y la manifestación. *Ahad* se refiere a la revelación a través de los Nombres Ocultos esotéricos [*asma' al-batiniia-ye gaibiia*] y Allah se refiere a la revelación a través de los Nombres exotéricos, y a través de estos tres se obtienen todas las concepciones primarias del Señorío.

Los otros cuatro Nombres, que se incluyen en el *samadiiat*, son, de acuerdo con algunas tradiciones[1], Nombres negativos de *tançih* (negación de

1 Ash-Shaij as-Saduq, *"Kitab at-tauhid"*, p. 91, *bab* 4, hadiz 3; *"Al-Burhan fi Tafsir al-Qur'an"*,

la semejanza con las criaturas) que se conciben en subordinación a los Nombres positivos de la belleza divina [*asma' az-zubutiia-ye yamaliia*], como se ha señalado anteriormente en una de las tradiciones.

Lo que se ha dicho hasta este punto se aplica en el caso de que se considere que *bismillah* se relaciona con la noble palabra *qul*, y sin embargo puede relacionarse con cada una de las partes de esta noble sura. De acuerdo con cada una de estas posibilidades la exégesis de la sura y su *bismillah* será diferente, y como su discusión causará prolijidad nos abstendremos de ella.

Nuestro Shaij, el perfecto gnóstico Shahabadi, que mi alma sea su rescate, diría: "*Huua* se refiere a otros seis Nombres y perfecciones que se mencionan en la bendita Surat at-Tauhid después de esta bendita palabra, porque como la Esencia sagrada es la *huua* absoluta, que se refiere a la pura existencia, abarca todas las perfecciones de los Nombres [*kamalat asma'iia*]; de ahí que sea Allah. Y como la pura existencia con su simple realidad posee todos los Atributos y Nombres y esta pluralidad de Nombres no compromete la unidad de la Esencia sagrada, es *ahad*. Y como la pura existencia no tiene esencia [*mahiia*] es *samad*. Y como la pura existencia no tiene deficiencia, y no se deriva de ninguna otra, y como la repetición es imposible para ella, no es ni engendradora [*ualid*] ni engendrada [*maulud*] y no tiene igual [*kufu*]".

Hay que saber que en las tradiciones sagradas se mencionan muchos significados y puntos sutiles relativos al *samad* cuya discusión va más allá del alcance de estas páginas y requiere un tratado aparte. Aquí mencionaremos sólo un punto que es que si el *samad* se refiere a la esencia misma, de acuerdo con algunas consideraciones, el significado de Allah en *allah us-samad* pertenecerá a la estación de *uahidiiat* y a la estación de la unidad inclusiva de los Nombres [*ahadiiat al-yami' asma'*]. Y si se refiriera a un atributo relativo, como se infiere de ciertas tradiciones, se referiría a la unidad inclusiva de los Nombres en el plano de la revelación a través de la efusión sagrada y su significado estaría en consonancia con ***«Dios es la Luz de los cielos»***[1].

Una breve nota sobre la exégesis de los nobles versos de

t. IV, p. 525, del Imam Baqir (P):

فَقَالَ: ﴿اللهُ أَحَدٌ اللهُ الصَّمَدُ﴾ ثُمَّ فَسَّرَهُ فَقَالَ: ﴿لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُواً أَحَدٌ﴾

Dijo: ***«Él es Dios, uno. Dios, eterno»****. Luego lo explicó y dijo:* ***«No ha engendrado ni ha sido engendrado y no hay otro semejante a Él».***

1 Corán, 24:35.

Surat al-Hadid hasta las palabras *'alimun bi bhatis-budur*

En cuanto a la primera aleya[1], implica la *tasbih* de todos los seres vivos, incluso de las plantas y los objetos 'inanimados' [*yamadat*]. Su limitación a los seres inteligentes (como sugieren algunos eruditos) se debe a los intelectos velados de los inteligentes. Y en caso de que este noble verso sea susceptible de reinterpretación [*ta'uil*], otros nobles versos no pueden ser interpretados de esta manera, como la declaración de Dios, el Exaltado:

﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يَسْجُدُ لَهُ مَن فِي السَّمَاوَاتِ وَمَن فِي الْأَرْضِ وَالشَّمْسُ وَالْقَمَرُ وَالنُّجُومُ وَالْجِبَالُ وَالشَّجَرُ وَالدَّوَابُّ وَكَثِيرٌ مِّنَ النَّاسِ﴾

«¿Acaso no habéis visto que para Dios se prosternan quienes están en los cielos y en la tierra y el Sol y la Luna y las estrellas y las montañas y los árboles y los animales y muchos de los seres humanos?»

(22:18)

Además, la interpretación del *tasbih* como algo innato [*fitri*] e incorporado [*takuini*] es una interpretación inane, que no concuerda con las tradiciones y los versículos coránicos, además de ser contraria a las pruebas metafísicas firmes y al enfoque gnóstico. Lo que resulta extraño es que el gran filósofo y erudito Sadr al-Muta'allihin (q) no considera que el *tasbih* de estas criaturas constituya el habla. Considera que el 'habla' de algunos objetos 'inanimados' como los guijarros son sonidos creados en ellos, de acuerdo con sus estados, por el espíritu santo del *uali*.

Ha considerado que las afirmaciones de algunos gnósticos que consideran que todos los existentes poseen vida lingüística [*haiat nutqi*] son contrarias al razonamiento metafísico y que implican la suspensión de su naturaleza [*ta'til*] y la perpetuación de la compulsión [*dauam al-qasr*][2], aunque tal postura es contraria a sus propios principios. Sin embargo, esta posición, que está avalada por versículos coránicos explícitos y es la esencia de la gnosis, no conduce a ninguna incoherencia, y si no fuera por el temor a la prolijidad nos habríamos explayado sobre este asunto junto con sus necesarios preliminares. Sin embargo, aquí nos limitaremos a una insinuación de pasada.

---

1 El verso es:

﴿سَبَّحَ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾

«Glorifica a Dios lo que hay en los cielos y la tierra y Él es el Todopoderoso, el Sabio» (57:1)

2 *"Sharh Usul Al-Kafi"*, p. 248, *Kitab at-tauhid, Bab an-niia* hadiz 3.

Ya se ha indicado anteriormente que la realidad de la existencia es idéntica a la conciencia, el conocimiento, la voluntad, el poder, la vida y otros aspectos de la vida, hasta el punto de que si alguna cosa no poseyera conocimiento y vida, no tendría existencia. Y cualquiera que aprehenda, con un entendimiento gnóstico, el significado de la fundamentalidad de la existencia y su ser unívoco, afirmará, en base a la gnosis o conocimiento, la vida que impregna todos los existentes junto con todos los demás aspectos de la vida como la conciencia, la voluntad, el habla, etc. Si uno poseyera la estación de la visión de la realidad, adquirida a través de las austeridades espirituales, sería testigo directo del coro del *tasbih* y del *taqdis* de todos los existentes.

Ahora bien, el estupor causado por la naturaleza ha oscurecido nuestra vista, embotado nuestro oído y todos los demás sentidos, no permitiéndonos ser conscientes de las realidades de la existencia y de las entidades objetivas, de la misma manera que hay cortinas de oscuridad y de luz que nos separan de Dios, y cortinas que nos ocultan otros existentes, e incluso nuestras propias almas, ocultando su vida, su conciencia y otros aspectos a nuestra vista.

Pero la más impenetrable de todas las cortinas es la cortina de la negación que surge de los pensamientos confinados, que impiden al hombre alcanzar nada. Lo mejor para nosotros, a quienes los velos circundantes nos impiden la visión, es someternos y afirmar los signos y tradiciones de los *auliia'* de Dios y abstenernos de interpretaciones basadas en la opinión subjetiva y de los esfuerzos por conciliarlos con los juicios de intelectos débiles.

Si supuestamente fuera posible interpretar los versos relativos a la *tasbih* de los existentes como algo incorporado o innato, ¿qué hemos de hacer con el noble verso?:

﴿قَالَتْ نَمْلَةٌ يَا أَيُّهَا النَّمْلُ ادْخُلُوا مَسَاكِنَكُمْ لَا يَحْطِمَنَّكُمْ سُلَيْمَانُ وَجُنُودُهُ وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ﴾

«Una hormiga dijo: "¡Oh, hormigas! ¡Entrad en vuestros hogares, no sea que Salomón y sus tropas os aplasten sin darse cuenta!"»
(27:18)

O el bendito verso:

﴿فَقَالَ أَحَطتُ بِمَا لَمْ تُحِطْ بِهِ وَجِئْتُكَ مِن سَبَإٍ بِنَبَإٍ يَقِينٍ إِنِّي وَجَدتُّ امْرَأَةً تَمْلِكُهُمْ وَأُوتِيَتْ مِن كُلِّ شَيْءٍ وَلَهَا عَرْشٌ عَظِيمٌ﴾

«Y dijo: "He tenido conocimiento de algo que tú desconoces y te

traigo de Saba una información segura. En verdad, he encontrado a una mujer gobernándoles y le ha sido dado de todas las cosas y posee un trono grandioso"»

(27:22-23)

Y ¿qué hemos de hacer con las tradiciones que se han narrado sobre diversos temas de la Casa de la Pureza y la Infalibilidad, que no se prestan en absoluto a tales interpretaciones?.

En consecuencia, la impregnación de todas las cosas con la vida y el *tasbih* basado en la conciencia y el conocimiento debe considerarse como uno de los principios necesarios de la filosofía superior y como uno de los principios definitivos de los maestros de la religión y la gnosis. Sin embargo, el carácter del *tasbih* de cada existente y el *dhikr* particular que le corresponde, y que el hombre es el poseedor del *tasbih* todo-inclusivo y que los otros existentes tienen *dhikr* en consonancia con su propio modo de existencia-una visión global de eso se basa en un criterio científico y gnóstico relacionado con la ciencia de los Nombres, y sus detalles pertenecen a las ciencias que derivan del testimonio directo de la realidad que son exclusivas de los perfectos *auliia'*.

Como se mencionó en la sección anterior, la *bismillah* de cada sura se relaciona con esa misma sura y aquí también se relaciona con la *sabbaha lillah*. De ella se puede deducir el credo del grupo ortodoxo en lo que respecta al problema del *yabr* y el *tafuid*, pues se refiere, de manera sutil, como lo revela en última instancia la experiencia mística de los gnósticos, a cada una de las dos relaciones, es decir, la relación con el *ismullah* [Nombre de Allah], que es la estación de la voluntad divina que pertenece al Acto [*mashiia fi'liia*], junto con la relación con las cosas existentes en los cielos y la tierra.

La voluntad divina se ha antepuesto (a la referencia a la creación) para subrayar el papel sustentador de Dios y para dar prioridad al aspecto relacionado con Dios sobre el aspecto relacionado con la creación. Y si no fuera por el temor a la prolijidad habríamos descrito la realidad del *tasbih* y su implicación de *tahmid*, y que todo *tasbih* y *tahmid* por todos se refiere a Dios, y también habríamos explicado el significado de *tasbih* y *tahmid* para *ismullah* y por *ismullah*, la razón de la mención especial de los dos benditos Nombres al-'Açiç [el Poderoso] y al-Hakim [el Sabio] y su relación con 'Allah', La diferencia entre el 'Allah' mencionado en el *bismillah* y el 'Allah' mencionado en el noble verso *sabbaha lillah*, y la explicación de los 'cielos' y la 'tierra' y lo que hay en los cielos y la tierra, de acuerdo con los diferentes puntos de vista de los gnósticos y los filósofos, así como la discusión de la *huua* en este

bendito verso y la diferencia entre ella y la *huua* en el noble verso ***qul huua 'llahu ahad*** de acuerdo con el dulce enfoque de *'irfan*. Sin embargo, en estas páginas tenemos que limitarnos a, una insinuación de pasada.

En cuanto a la segunda noble aleya[1], se refiere a la propiedad de Dios, el Glorioso, en relación con los reinos de los cielos y la tierra. Subordinados a esta propiedad [*malikiiat*], la soberanía, el poder y el control omnímodos tienen lugar el dar la vida y el causar la muerte, la manifestación y el retorno, la expansión y la contracción. Desde este punto de vista, todas las regulaciones y planes se aniquilan en la regulación y planificación de Dios, que es el *tauhid* último en el plano del Acto [*tauhid al-fi'li*], y por tanto el dar la vida y hacer morir -que son una de las principales manifestaciones de las disposiciones *malakuti* o se refieren a la totalidad de la expansión y la contracción- se han relacionado con la propiedad de la propia Esencia sagrada.

Aunque el dar la vida es uno de los aspectos de la *rahmaniiat* y el hacer morir uno de los aspectos de la propiedad, ambos han sido relacionados con la propiedad Divina, y esto puede ser sobre la base de un principio gnóstico mayor según el cual cada Nombre incluye todos los Nombres en su aspecto *ahadi* y *gaibi*, y este punto no puede ser elaborado aquí. El comienzo y las partes siguientes del verso pueden ser una referencia a la unidad en la pluralidad y a la pluralidad en la unidad en la estación de la revelación [*tayalli*] a través de la efusión sagrada [*faid al-muqaddas*], como está claro para quienes están familiarizados con estos principios.

El pronombre en *lahu* [a él pertenecen], aparentemente, puede referirse a Allah y también puede referirse a *'açiç* y Hakim, y el significado del noble verso será diferente en cada caso, como la reflexión mostrará a los que están familiarizados con estos principios.

Cuestiones como la explicación del carácter de la propiedad divina, la razón del tiempo imperfecto de los verbos *iuhit* [da vida] y *iumitu* [hace morir], que indica continuidad y repetición, el referente del pronombre *huua*, y los diferentes significados que se derivan como resultado de los diferentes referentes, la explicación de si *muhii*, *mumit* y *qadir* son Nombres de Esencia o los de Atributos o Actos, estas cuestiones tienen que ser consignadas a su ocasión y lugar adecuados, al igual que la explicación del carácter de dar la

1 El verso es:

﴿لَهُ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ يُحْيِي وَيُمِيتُ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾

«A Él pertenece el reino de los cielos y la tierra. Da la vida y da la muerte y Él tiene poder sobre toda cosa» (57:2-3)

vida y causar la muerte, la realidad de la trompeta de Israfil y los dos sonidos correspondientes a dar la vida y causar la muerte, las funciones de Hadhrat Israil y Hadhrat Açra'il y sus estaciones y el carácter de su causar la vida y la muerte, cada uno de los cuales tiene descripciones gnósticas bastante elaboradas y pruebas metafísicas.

En cuanto a la tercera noble aleya, es la siguiente:

﴿هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾

«Él es el Primero y el Último y el Manifiesto y el Oculto y Él conoce toda cosa»

(57:3)

Quien tiene conocimiento de las verdaderas enseñanzas la gente de *ma'rifa* y convicción y es un caminante de la vía de la gente del corazón y de la caminería, sabe que la meta última de la caminería de los caminantes y la aspiración última de los gnósticos es la comprensión de este claro y noble verso. ¡Por la Vida del Amado! no hay mejor declaración de la realidad del *tauhid* de la Esencia y los Nombres que este verso, y sería conveniente que todos los gnósticos cayeran al suelo y se inclinaran ante esta gnosis consumada de Muhammad (PBd) esta comprensión inclusiva de Ahmad, y este firme signo Divino.

¡Por la realidad de la gnosis y el amor! cuando el gnóstico perdido en el esplendor Divino y el amante perdido en la belleza de su Amado escuchan este noble verso, son sobrecogidos por un éxtasis tan celestial y un deleite Divino que es inexpresable en cualquier lenguaje e insoportable por cualquier criatura.

فَسُبْحَانَ اللهِ، مَا أَعْظَمَ شَأْنَهُ وَأَجَلَّ سُلْطَانَهُ وَأَكْرَمَ قَدْرَهُ وَأَمْنَعَ عِزَّهُ وَأَعَزَّ جَنَابَهُ

Así pues, ¡gloria a Dios, qué elevada es Su estación, qué espléndida es Su soberanía, qué grande es Su valor, qué inaccesible Su majestad y qué elevado Su umbral!.

Aquellos que encuentran faltas en las afirmaciones de los augustos *'urafa* y los conocedores de Dios y los *auliia'* del Todobenéfico harían bien en ver si algún gnóstico y caminante Divino ha dicho algo más de lo que está contenido en este noble verso o si alguien ha introducido alguna nueva mercancía en el mercado de las enseñanzas Divinas. Aquí está este noble verso Divino y ahí están los libros de los *'urafa* rebosantes de *'irfan* para ver y juzgar.

Aunque el bendito Surat al-Hadid y especialmente sus primeros nobles versos contienen enseñanzas que están fuera del alcance de los aspirantes, pero es la creencia de este autor que hay una cualidad especial en este noble verso que está ausente en otros versos. La prioridad [*auualiia*] y la posterioridad [*ajiriia*] de *al-haqq* y Sus *thahiriiat* y *batiniiat* son cosas que están más allá del discurso y la escritura. Así que pasemos y dejémoslas para los corazones de los amantes y los *auliia'*.

En cuanto al cuarto noble verso[1], se refiere a la creación de los cielos y la tierra en seis días y a la *istiua* [lit. sentada] en el Trono [*'arsh*]. Los intelectos están desconcertados en la exégesis de este noble versículo y cada uno lo ha interpretado de acuerdo con su enfoque en las ciencias y la gnosis. Los literalistas entre los eruditos afirman que lo que se quiere decir con la creación en seis días es que el período de la creación si se mide sería igual a seis días ordinarios.

El gran filósofo Sadr al-Muta'allihin (q) ha considerado que implican los días divinos, cada uno de los cuales equivale a mil años, haciendo así que los seis días correspondan al período desde el descenso de Adán hasta la salida del sol de Muhammad, que son seis mil años. Considera el comienzo del amanecer del viernes [*iaum al-yumu'a*] y el día de la reunión [*iaum al-yam*], como el séptimo día y el comienzo del día de la Resurrección y el comienzo de la *istaua* del Todobenéfico en el Trono. Lo ha mencionado brevemente en *"Sharh Usul Al-Kafi"* y de forma elaborada en su exégesis[2]. Algunos gnósticos han interpretado los seis días como etapas en el viaje de la luz del sol de la existencia en el espejo de descenso y ascenso.

Según el credo de la gnosis, los niveles descendentes de la existencia hasta el punto más bajo -que es el plano de la ocultación del sol de la existencia por las cortinas de la finitud y la diferenciación [*ta'aiiunat*]- constituyen la realidad de la noche de la ordenación [*lailat al-qadr*] y el comienzo del día de la resurrección es desde la primera etapa del retorno del *mulk* al *malakut* y

---

1 El verso es:

﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ يَعْلَمُ مَا يَلِجُ فِي الْأَرْضِ وَمَا يَخْرُجُ مِنْهَا وَمَا يَنْزِلُ مِنْ السَّمَاءِ وَمَا يَعْرُجُ فِيهَا وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾

«Él es Quien creó los cielos y la tierra en siete días. Luego, se estableció sobre el Trono. Él conoce lo que se introduce en la tierra y lo que sale de ella y lo que desciende del cielo y lo que asciende a él y Él está con vosotros donde quiera que estéis y ve lo que hacéis» (57:4)

2 *"Sharh Usul Al-Kafi"*, p. 249-250; Sadr al-Muta'allihin, *"Tafsir al-Qur'an"*, t. 6, pp. 160-164, exégesis de Surat al-Hadid.

la retirada de las cortinas de *ta'aiiunat* hasta los niveles últimos de la manifestación y el retorno, que es la aparición completa de la mayor resurrección [*qiiamat al-kubra*].

Los seis días en los que se completó la creación de los cielos y la tierra, que culminan en el Trono de Dios, el Trono del Todobenéfico, que es el fin último de la *istaua*, el poder y el dominio divinos, son los seis planos ascendentes en el cosmos mayor [*'alam al-kabir*]; y el Trono de Dios, que es la manifestación del dominio y la propiedad perfectos, es el plano de la voluntad y la efusión sagrada que todo lo beneficia [*faid al-muqaddas ar-rahmani*], que es su manifestación completa tras la eliminación de las *ta'aiiunat* y la finalización de la creación de los cielos y las tierras.

Y hasta que no perdure la existencia de los cielos y la tierra, su creación no está terminada desde el punto de vista de la gente de la gnosis, de acuerdo con las palabras ***«Él cada día está ocupado en una nueva actividad»***[1] y como implica la ausencia de repetición en la revelación [*tayalli*]. En el Hombre Mayor [*insan al-kabir*] y en el cosmos mayor los planos séxtuples y su séptima sutileza [*latifa*] es el Trono del Todobenéfico, que es el plano del corazón real, y si no fuera por el temor a la prolijidad, habríamos explicado minuciosamente la mayor verosimilitud de esta interpretación en comparación con otras interpretaciones, aunque el conocimiento de la escritura divina es de Dios, el Exaltado, y de aquellos que son sus destinatarios especiales. Hablamos en base a probabilidades y verosimilitudes siguiendo la inviabilidad del sentido literal.

En este lugar hay otra probabilidad que no es contraria a esta descripción mística, y que está de acuerdo con la astronomía actual que ha sustituido a la astronomía ptolemaica Aparte de nuestro sistema solar hay otros innumerables sistemas planetarios de acuerdo con los detalles dados por los libros de astronomía contemporánea Lo que se quiere decir con cielos y tierra puede ser el sistema solar actual junto con sus planetas y sus órbitas y la descripción de su duración como seis días puede estar de acuerdo con otro sistema planetario. Esta probabilidad está más cerca del sentido literal que otras, mientras que no contradice la interpretación gnóstica, porque está de acuerdo con uno de los significados esotéricos del Corán.

La siguiente parte del noble versículo, en Sus palabras, ***«Él conoce lo que se introduce en la tierra y lo que sale de ella y lo que desciende del Cielo y***

1 Corán, 55:29.

lo que asciende a él» se refiere al conocimiento de Dios de los detalles particulares de los planos de existencia a través de las jerarquías de lo Oculto y lo manifiesto [*gaib ua shuhud*], el ascenso y el descenso. Y en Sus palabras, «***Él está con vosotros donde quiera que estéis y ve lo que hacéis***», hay una referencia a la contigüidad sustentadora de Dios [*ma'iiat al-qaiiumiia-ye haqq*] y al carácter del conocimiento de Dios de los detalles particulares a través del englobamiento existencial y el sostenimiento universal. Nadie, excepto los elegidos de entre los *auliia'* de Dios, puede percibir la realidad de este sostenimiento divino.

En cuanto a la quinta noble aleya[1], se refiere a la propiedad de Dios y a la devolución de todo el reino de la existencia a Dios e indica que esto está relacionado con el Nombre *malik* [Dueño, Amo], como se menciona en la frase del bendito Surat al-Hamd: el Amo del Día del Juicio [*maliki iaumi'd-din*], y la exégesis y elaboración de cada uno de estos asuntos debe dejarse para otra ocasión y lugar.

En cuanto a la sexta aleya[2], se refiere a la alternancia del día y la noche y a que cada uno de ellos crece mientras el otro se desvanece y viceversa. En esta alternancia hay muchos beneficios cuya mención está fuera del alcance de nuestra discusión y hay otra interpretación gnóstica para el noble verso que nos abstendremos de mencionar.

Conclusión

Lo que se afirma en la parte final de la noble tradición, que "quien busque ir más allá perecerá", indica que las enseñanzas que se han mencionado en estos nobles versos y en el bendito Surat at-Tauhid constituyen los límites del conocimiento humano y la última frontera de la gnosis, y si alguien imagina que hay algo más allá está en un error. Y como estos versos imparten las más altas enseñanzas a la humanidad, su negligencia también conduce a la destrucción y la perdición y a la ignorancia de la estación del Señor.

---

1 El verso es:

﴿لَهُ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَإِلَى اللَّهِ تُرْجَعُ الْأُمُورُ﴾

«A Él pertenece el reino de los cielos y de la Tierra y a Dios regresan todos los asuntos» (57:5)

2 La aleya es:

﴿يُولِجُ اللَّيْلَ فِي النَّهَارِ وَيُولِجُ النَّهَارَ فِي اللَّيْلِ ۚ وَهُوَ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ﴾

«Hace que la noche entre en el día y que el día entre en la noche y Él conoce muy bien lo que hay en el fondo de los pechos» (57:6)

Por supuesto, esta noble tradición está destinada a alentar e inspirar un pensamiento profundo sobre estos nobles versos. Pero cada ciencia es para su gente y cada campo tiene sus propios campeones. Uno no debe imaginar que puede entender los versos del *tauhid* -ya sean los del bendito Surat at-Tauhid o los presentes nobles versos u otros versos del Corán y, de manera similar, las nobles tradiciones, sermones, súplicas y oraciones de los Imames (P), todos ellos repletos de enseñanzas superiores- con la ayuda de las propias ideas y sobre la base de significados literales comunes.

Esa es una noción inmadura y una insinuación satánica y una trampa tendida por ese salteador de caminos de la humanidad para impedir que el hombre alcance las enseñanzas superiores y para prohibirle las puertas de la sabiduría y la *ma'rifa* y arrojarlo al valle del error y la confusión. Dios es testigo -y Su testimonio es suficiente[1]- de que no pretendo promover el mercado de la filosofía formal o el *'irfan* formal. Más bien, mi propósito es que mis hermanos en la fe, especialmente los eruditos de entre ellos, presten cierta atención a las enseñanzas de los Ahlul Bait (P) y a las del Corán y no las descuiden, pues el propósito principal de las misiones de los apóstoles y de la revelación de las escrituras ha sido el noble objetivo de la gnosis de Dios, a cuya sombra se realizan todas las felicidades del mundo y del Más Allá.

Pero, ¡ay! mientras el hombre esté en este mundo y asediado por toda clase de velos no puede identificar el camino de su propia felicidad. Por mucho que le exhorten los Profetas, los santos y los eruditos, no despierta del sueño de la negligencia y no se quita los tapones de la negligencia de sus oídos. Despierta del sueño de la negligencia cuando ha perdido los medios para adquirir la felicidad y cuando no le queda nada más que el arrepentimiento y la vergüenza.

1 Una referencia a Corán, 4:79.

Oración y Epílogo

Oh Dios, que has iluminado los corazones de los *auliia'* con la luz del amor y has limpiado las lenguas de los amantes de Tu belleza de las manchas del egoísmo, y has colocado Tu majestuosidad fuera del alcance de los miserables egoístas.

Despiértanos de la embriaguez del engaño mundano y líbranos del pesado sueño de la naturaleza, y retira con mi gesto las gruesas cortinas y los velos obstructores del egoísmo y el egoísmo. Déjanos entrar en la asamblea de los santos de Tu umbral y en la santa compañía de los sinceros buscadores de Dios. Aparta de nosotros estas cualidades diabólicas, feas y groseras nuestras y nuestras pretensiones y extravíos. Orienta con sinceridad y amor nuestros movimientos y pausas, nuestras acciones y obras, nuestro principio y fin, y nuestro ser exterior e interior.

¡Oh Dios! Tus bendiciones se conceden sin previo merecimiento (la merced no es una condición para los dones del Señor)[1] y Tus dones son ilimitados. La puerta de tu misericordia y tu favor está abierta de par en par y la mesa de tus ilimitadas bondades está extendida. Danos un corazón ferviente y una pasión ardiente, un corazón afligido y un ojo lloroso, una mente inquieta y apasionada y un pecho sin aliento y ardiente. Que el final de nuestra vida sea en un estado de sincera devoción a Ti y con el amor de los elegidos de Tu umbral, es decir, aquellos que representan el prólogo del libro del ser y el epílogo de los pergaminos de lo manifiesto y lo oculto, Muhammad y su inmaculada parentela y progenie, que las bendiciones de Dios sean para todos ellos.

وَالحَمْدُ للهِ أَوَّلاً وَآخِراً وَظَاهِراً وَبَاطِناً

Y a Dios le pertenecen todas las alabanzas, al principio y al final,
interna y externamente

1 Se trata de una referencia a los siguientes versos del *"Mathnaui"* de Rumi (*daftar* 5, *bait* 1537).

بجاره آن دل عطاري مبريست واه اورا قابليت شرط نيس

Índice

Preámbulo del editor **3**

Sobre el autor **6**
Infancia y educación temprana 7
Los años de formación espiritual e intelectual en Qom, 1923-1962 10
Los años de lucha y exilio, 1962-1978 16
La Revolución Islámica, 1978-1979 25
1979-1989: Primera década de la República Islámica, última década de la vida del Imam 31

Introducción **42**

Primer hadiz: La *yihad* del yo **44**
Exposición 44
Primer grado 45
Refiriéndose a la primera posición del yo 45
Contemplación 46
Voluntad y resolución 48
Esfuerzo y lucha (espiritual) 49
Autoexamen y estipulación [*musharata*] 49
La protección contra el mal [*muraqabah*] 50
El recuerdo [*tadhakkur*] 51
La segunda etapa 53
La lucha de los soldados del Misericordioso con los soldados de Satán; la psicología esotérica 53
Poderes ocultos o internos [*quuat al-batini*] 55
Cómo regular los instintos humanos 57
Cómo dominar la fantasía y la imaginación 58
Estimación y valoración 60
Cómo curar los males morales 67

Conclusión....69

Segundo hadiz: La ostentación [*riia'*]....70
Exposición....70
El primer grado de la *riia'*....71
Sobre los fundamentos de las creencias y el conocimiento divino....72
Diferencia entre conocimiento y creencia....73
Efectos peligrosos de la *riia'*....75
Un consejo para deshacerse de la maldición de la *riia'*....76
Sinceridad en acción....79
El segundo grado de la *riia'*....82
La *riia'* de la acción....82
El valor de la existencia humana como depositario del honor divino....84
El tercer grado de la *riia'*....86
Riia' en la adoración....86
¿Cómo combatir la *riia'*?....86
Riia' en las oraciones en congregación....88
¿Cómo se infiltra la *riia'* en las filas de la congregación?....89
Una invitación a la sinceridad....91
Una Tradición del Imam ‘Ali (P)....95
Variación de los grados y de las cualidades entre los diferentes individuos....97
¿Qué es el *sum‘a*?....98

Tercer hadiz: El engreimiento [*‘uyb*]....99
Exposición....99
El *‘uyb* de los fieles....101
El *‘uyb* de los infieles....103
Trampas y astucias del diablo....105
Los efectos malignos del *‘uyb*....107
Desprecio a los demás....108
La tentación de la *riia'*....108
El factor del orgullo....109
El amor propio como fuente del *‘uyb*....111

Cuarto hadiz: El orgullo [*kibr*]....119
Exposición....119
Tipos y grados de *kibr*....120
Las causas de el *kibr*....123

Daños espirituales y sociales del orgullo 127
Otras causas del orgullo 132
¿Cómo curar el orgullo? 137
El castigo en el Más Allá 140
Humildad y modestia del Profeta (PBd) 140
Para curar el orgullo, hay que actuar contra sus dictados 141
Una reminiscencia de un maestro 142
laqadha [despertar] es el primer paso 143
Las sutilezas viciosas del yo 145

Quinto hadiz: La envidia [*hasad*] 147
Exposición 147
Tipos de ***hasad*** 148
Las causas y los motivos del *hasad* 149
Algunos efectos malignos de la envidia 150
El castigo de la tumba 153
El origen de la corrupción moral 155
El remedio práctico para la envidia 157
La tradición sobre la remisión de la envidia 158

Sexto hadiz: El amor al mundo 161
Exposición 161
Maulana al-Maylisi sobre la realidad del mundo 162
La opinión del autor 163
Factores que promueven la mundanidad 165
Efecto de los signos mundanos en el corazón y su corrupción 167
El hombre por naturaleza ama la perfección absoluta 171

Séptimo hadiz: La ira [*gadhab*] 176
Exposición 176
Ventajas de *al-quuat al-gadabiia* [el poder de la ira] 177
El vicio de la inmoderación en la ira 179
Peligros morales de la ira 182
Sus peligros de comportamiento 183
Cómo controlar la ira 184
Cómo erradicar las raíces de la ira 186

Octavo hadiz: El prejuicio [*'asabiia*] 190
Exposición 190
Los males de la *'asabiia* 192

Una tradición profética 194
La forma extraterrenal de la *'asabiia* 194
Un coloquio con el yo 196
Sobre las *'asabiiat* de los intelectuales 198

Noveno hadiz: La hipocresía [*nifaq*] 200
Exposición 200
Grados de *nifaq* 201
Efectos del *nifaq* 202
Curación de la enfermedad de *nifaq* 204
Algunas formas de *nifaq* 205

Décimo hadiz: El deseo y la esperanza 212
Exposición 212
Sobre el mal de seguir los propios deseos 213
Los propios deseos 213
El Corán y los hadices sobre el mal de la sumisión a los deseos 215
Sobre la multiplicidad de los deseos 219
Sobre el mal de las esperanzas infinitas 220
Sobre la infinidad de esperanzas 220
Provisiones para el largo viaje que se avecina 221

Undécimo hadiz: La naturaleza del hombre que busca a Dios 225
Exposición 225
El significado de la *fitra* 226
Leyes de la naturaleza humana 227
El carácter innato de las verdades religiosas 228
El amor del hombre por la perfección 229
El carácter innato de los atributos divinos 233
El carácter innato de la creencia en la Resurrección 234

Duodécimo hadiz: Contemplación [*tafakkur*] 237
Exposición 237
Méritos de la contemplación 239
La contemplación deseable y prohibida sobre la Esencia Divina 241
Contemplación de la creación 246
La Tierra y el Sol: Dos obras maestras de la creación 247
Contemplación de los estados del alma 249
Una prueba concluyente 252
Virtudes de la oración de medianoche 254

¿Qué es la *taqua*? 259
Taqua para la gente común 260

Decimotercer hadiz: La confianza en Dios [*tauakkul*] 266
Exposición 266
El *tauakkul* y sus grados 267
Diferencia entre *tauakkul* y *rida* 271
Tafuid, *tauakkul* y *ziqa* 272

Decimocuarto hadiz: El temor a Dios 275
Exposición 276
Entre la esperanza y el miedo 276
Etapas y grados de temor 278
Esperanza y oración 281
Contemplación, miedo y esperanza 282
La diferencia entre la esperanza y el engaño 283
La equiparación del miedo y la esperanza 286
La opinión de al-Maylisi 287

Decimoquinto hadiz: Las pruebas y tribulaciones del creyente 289
Exposición 289
El significado del juicio 291
Los Profetas y el juicio divino 294
El recuerdo de Dios 297
El sufrimiento de los Profetas 299
El mundo no es un lugar de recompensa ni de castigo 302
La intensidad del sufrimiento espiritual es equivalente a la anormalidad de la cognición 304

Decimosexto hadiz: La paciencia [*sabr*] 305
Exposición 306
El deseo, fuente de toda esclavitud 307
La lujuria base de la aflicción 311
Sabr, el resultado de la libertad de la lujuria 313
Resultados del *sabr* 316
Los grados y niveles del *sabr* 320
Los grados de *sabr* de los *'urafa* 322

Decimoséptimo hadiz: El arrepentimiento [*tauba*] 324
Exposición 325
Tauba y aplazamiento 326

Un punto importante 327
Lo esencial de la *tauba* 328
Las condiciones de la *tauba* 331
El resultado del *istigfar* 335
Sobre la interpretación de la *tauba nasuh* 336
Todos los seres están dotados de vida y conocimiento 337

Decimoctavo hadiz: El recuerdo de Dios 339
Exposición 339
Características del recuerdo de Dios Todopoderoso 342
La diferencia entre *tafakkur* y *tadhakkur* 344
El *dhikr* completo 345
Algunas tradiciones relacionadas con el *dhikr* 347

Decimonoveno hadiz: La murmuración [*giba*] 351
Exposición 351
La definición de *giba* 353
La *giba* y sus desventajas 356
Los daños sociales de la *giba* 363
La cura de este mal 365
La prioridad de la abstinencia de la *giba* permitida 368
Sobre la prohibición de escuchar la *giba* 370
La disertación de ash-Shahid az-Zani 372

Vigésimo hadiz: La intención pura [*ijlas*] 375
Exposición 376
El significado de 'probar' en relación con Dios 377
Miedo, intención sincera y rectitud de la acción 379
La definición de *ijlas* 384
La *ijlas* es posterior a la acción 386

Vigésimo primer hadiz: El agradecimiento [*shukr*] 392
Exposición 392
Una interpretación mística 398
La realidad del *shukr* 402
Ignorancia e ingratitud 404
Los diferentes niveles de *shukr* 406
La posición del *shukr* en los hadices 407
Conclusión 410
La interpretación de la palabra *taha* y la explicación de cómo el

Mensajero llamó a la gente a Dios 411

Vigésimo segundo hadiz: La aversión por la muerte 414
Exposición 415
La realidad del Cielo y el Infierno 420
Satanás y el *nafs* exponen al hombre a la destrucción 421

Vigésimo tercer hadiz: Los buscadores del conocimiento 424
Exposición 425
Cómo obtener el conocimiento correcto 429
Los males de la discusión y la controversia 433
Sobre los niveles manifiestos y no manifiestos de la duda y sus efectos 437
Signos de la gente de la jurisprudencia y la filosofía 440

Vigésimo cuarto hadiz: La clasificación de las ciencias 442
Exposición 443
Las ciencias beneficionsas 443
Explicación de los signos firmes, el deber justo y la *sunna* establecida 448
Aiat firmes 451
Ciencias mundanas y del Más Allá 455
Ciencias según lo mencionado en el noble hadiz sobre del Mensajero de Dios 456

Vigésimo quinto hadiz: nsinuación satánica 458
Exposición 458
Una explicación más sencilla del carácter del *uasuas* 461
El remedio para el *uasuas* 466

Vigésimo sexto hadiz: La búsqueda del conocimiento 470
Exposición 471
El camino del conocimiento y la vía del Paraíso 471
Un punto importante 472
Los ángeles extendiendo sus alas para los buscadores del conocimiento 473
Los habitantes del cielo y la tierra pidiendo perdón por el buscador del conocimiento 477
La superioridad del *'alim* sobre el *'abid* 479
Los ulemas son los herederos de los Profetas (P) 483

Vigésimo Séptimo hadiz: La oración y la concentración 485

Exposición 485
El significado de la adoración 486
Los distintos niveles de atención al corazón 494
Atención al corazón 495
Atención al Adorado 496
La encarnación de las obras en el Más Allá 500
La adoración y la libertad de la necesidad 508
Atención 511

Vigésimo octavo hadiz: El encuentro con Dios 513
Exposición 514
Liqa' allah y su carácter 516
La muerte: el momento de la verdad 522
El significado del 'amor' y el 'odio' cuando se atribuyen a Dios 529

Vigésimo noveno hadiz: El consejo del Profeta a 'Ali 531
Exposición 532
Preámbulo 533
Los males de la mentira 535
El significado de *uara'* y sus niveles 538
Los males de la traición y el significado de la confiabilidad 541
Sobre algunos depósitos divinos 546
El temor a Dios Todopoderoso 548
La disparidad de las personas en la observación de la presencia divina 550
Las virtudes del llanto 551
Dudas sobre la recompensa desproporcionada 552
Sobre el número de los *nauafil* 555
Sobre el *istihbab* de ayunar tres días de cada mes 557
Sobre el mérito de la *sadaqa* 558
Otro punto 561
Uno de los secretos de la *sadaqa* 563
Una nota complementaria 563
Conclusión 564
Sobre el mérito de la oración nocturna 565
Con respecto al *salat al-uusta* 566
Sobre los méritos de la recitación del Corán 568
Sobre el efecto de la adoración en la juventud 571
Sobre la etiqueta de la *qira'a* 572

Sobre la sinceridad en la lectura del Corán 573
Sobre el significado de *tartil* 576
Sobre levantar las manos en oración y volverlas 578
El secreto detrás de la elevación de las manos 579
Una advertencia sobre una de las artimañas satánicas 581
El mérito de cepillarse los dientes 582
Virtudes y vicios morales 584

Trigésimo hadiz: Las clases de corazones 590
Exposición 591
Preámbulo: Reformar el corazón 592
La base de la clasificación de los corazones 593
La razón por la que los tipos de corazones se limitan a los cuatro mencionados en la narración 594
Los estados de los corazones 595
La luminosidad del corazón del creyente 596
Explicación de que el creyente está en el camino recto 597
Algunas estratagemas de Satanás 598
El corazón del hipócrita y la diferencia con el corazón del creyente 601
La negligencia de la verdad resulta en la inversión del corazón 603

Trigésimo primer hadiz: La indescriptibilidad de Dios, el Profeta y los Imames 604
Exposición 605
La indescriptibilidad de Dios 606
Imposibilidad de conocer la realidad de los nombres y los atributos 609
El conocimiento de la realidad espiritual de los Profetas y los *auliia'* es inalcanzable mediante el pensamiento racional 610
La espera de 'los siete *huyub*' mencionados en relación con el Profeta 613
El significado de delegar el asunto al Mensajero (PBd) 615
Breve alusión al significado del *tafuid* 618
El *maqam* de los Imames (P) 619
La realidad del *'isma* 621
La indescriptibilidad de la fe 622

Trigésimo segundo hadiz: La convicción en la fe 625
Exposición 626

Explicación de “ni los culpará por algo que Dios no le ha dado”.....626
Conciliación de las tradiciones sobre el reparto de los medios de subsistencia y las tradiciones que exhortan al esfuerzo 627
Los signos de la solidez de la convicción.....629
Las dos clases de personas.....629
Los puntos de vista de la Mu‘taçila y la Asha’ira y la posición correcta 631
Descansa en la certeza, preocúpate en la duda 632

Trigésimo tercer hadiz: *Uilaia* y las obras.....635
Exposición 636
Explicación de la ausencia de contradicción entre las tradiciones que exhortan a realizar la *‘ibada* y abstenerse de pecados y otras tradiciones que aparentemente entran en conflicto con ellas 636
La *uilaia* de los Ahlul Bait, la condición para la aceptación de las obras 647

Trigésimo cuarto hadiz: La posición de los fieles ante Dios 651
Exposición 652
Un punto digno de mención 655
Interpretación de la ‘vacilación’ atribuida a Dios 656
Una explicación de *‘irfani* 657
Otra interpretación de la tradición de la ‘vacilación’.....660
La reforma de Dios del estado de los fieles mediante la pobreza y la riqueza.....661
La cercanía relacionada con los actos obligatorios y supererogatorios y su resultado, de acuerdo con el acercamiento de los caminantes.....662
El secreto de la diferencia entre los Profetas con respecto a la profecía 666
Algunas citas de maestros 667
Una cita del augusto Shaij Bahai 667
Una cita de Juaya Tusi.....668
Una cita de ‘Allamah al-Maylisi 669
Nota final 669

Trigésimo quinto hadiz: Dios y el hombre, el bien y el mal.....671
Exposición.....671
Dos categorías de los nombres divinos 672
Una alusión al tema del *yabr* y el *tafuid* 675
Respecto a la declaración de Dios Todopoderoso, ***«Él no será***

interrogado por lo que hace, pero ellos sí serán interrogados» ..677

Trigésimo sexto hadiz: Los atributos de Dios 680
Exposición 681
La Identidad de los Atributos de Dios con Su Esencia 681
Las declaraciones de los filósofos sobre la división de los atributos divinos 683
La identidad de los atributos con la esencia sagrada 685
La prioridad del conocimiento respecto a la creación 686
El significado del oído y la vista en relación con Dios 689
Carácter de la relación del conocimiento de Dios con los conocibles. 693
El criterio relativo a los atributos positivos y negativos 695

Trigésimo séptimo hadiz: El conocimiento de Dios 699
Exposición 699
El significado de la frase 'Conocer a Dios por Dios' 701
Las tradiciones que tratan de las enseñanzas superiores no deben interpretarse en un sentido prosaico 707

Trigésimo octavo hadiz: El significado de la creación de Adán a imagen y semejanza de Dios 710
Exposición 710
Adán es la manifestación completa de Dios y el nombre más grande de Dios 714

Trigésimo noveno hadiz: El bien y el mal 720
Exposición 720
La realidad del bien y del mal 722
Los ordenamientos divinos [*qada*] 725
La realización de actos buenos y malos por parte de Dios en manos de los siervos 727
La refutación de la compulsión [*yabr*] 728

Cuadragésimo hadiz: Exégesis de Surat at-Tauhid y algunos versos de Surat al-Hadid 732
Exposición 732
Una breve referencia a la interpretación de la bendita Surat at-Tauhid 734
Una nota acerca del *bismillah* 735
Una breve nota sobre la exégesis de los nobles versos de Surat al-Hadid hasta las palabras *'alimun bi bhatis-budur* 738
Conclusión 746

Oración y Epílogo.....748