

Comprendiendo la Unicidad del Corán

Por: Mártir Murtadâ Mutahharî

Traducido del inglés por: Lic. Sumaia Younes

El estudio y conocimiento del Corán es esencial para toda persona instruida como también para todos los verdaderos creyentes. Es esencial especialmente para aquellos sabios que están interesados en el estudio del hombre y la sociedad, desde que este Libro ha sido efectivamente útil no solo en moldear los destinos de las sociedades islámicas, sino también en plasmar el porvenir de la raza humana como un todo. Un breve vistazo a la historia nos bastará para proveer una prueba suficiente para el alegato de que no ha habido Libro semejante que haya alguna vez influido en las sociedades humanas en la magnitud que lo hizo el Sagrado Corán. Es por la misma razón que automáticamente el Corán irrumpe en el recinto de las discusiones sociológicas, y se convierte en el componente elemental de los temas de investigación en esta disciplina. Esto significa que cualquier estudio profundo y vasta investigación en el campo de la historia universal de los últimos mil cuatrocientos años, es imposible sin el conocimiento del Corán.

El estudio del Corán es esencial para todo musulmán comprometido, desde que es la principal fuente y fundamento del pensamiento y fe religiosos. Todo lo que da sentido, esencia y santidad a su existencia se encuentra en el Sagrado Corán.

El Corán no es como otros libros religiosos que se contentan con discutir los problemas de la existencia de Dios y la creación en tonos enigmáticos, misteriosos y secretos, o como aquellos que simplemente transmiten una serie de consejos morales simples, a fin de que quienes creen en ellos se encuentren desesperadamente abandonados a buscar por guía en otras fuentes. A diferencia de tales libros, el Corán además de concebir los principios y dogmas de la religión, transmite las ideas y puntos de vistas que son esenciales para la persona de fe y creyente. Sienta a su vez los principios de moral y los valores éticos para el propósito de la existencia social y familiar. Deja la tarea de la explicación, interpretación, y ocasionalmente aquel del iytihâd[1] y aplicación de los principios (usûl) a asuntos secundarios (furû') para ser abordados a través del iytihâd y la sunnah[2]. Por consiguiente, la utilización de cualquier otra fuente depende del conocimiento previo del Corán. El Corán es el criterio y pauta para juzgar el resto de las fuentes. Debemos estimar el hadîz[3] y la sunnah a la luz del Corán. Podemos aceptarlos solo cuando están en concordancia con el Corán, de otro modo no los aceptamos.

Hay otros cuatro libros más que vienen después del Corán, y son considerados las fuentes más sagradas y auténticas (por los musulmanes shi'as). Éstos son: Al-Kâfi; Man

la Iahduruhu-l Faqîh, At-Tahdhîb, y Al-Istibsâr. Existen también otras fuentes como Nahy-ul Balâgah y las súplicas de Sahîfat-us Sayyadîyah. Todos estos libros son secundarios al Corán, y su autenticidad como fuente no es absoluta como lo es la del Corán. Un hadîz de Al-Kâfi es tan confiable en la medida que esté en conformidad con el Corán, y es fidedigno en la medida que sus palabras estén de acuerdo a las enseñanzas del Corán y no vaya en contra del mismo. El Profeta (BP) y los Imames Infalibles (P) han dicho que sus tradiciones y dichos deben ser verificados y cotejados a la luz del Sagrado Corán; si ellos no coinciden con las palabras del mismo, deben ser considerados falsos y fraudulentos, y atribuidos ilegítimamente a ellos, desde que ellos (P) no han dicho nada que vaya en contra de las enseñanzas coránicas.

Enfoque de la Comprensión del Corán

Ahora que ha sido confirmada la necesidad de entender el Corán, veamos cuáles son los métodos para la comprensión de este Libro. Generalmente, para una profunda comprensión de cualquier libro son necesarios tres métodos consecutivos:

1. Autenticidad

En esta etapa, deseamos saber hasta qué punto la relación de un libro con su autor es auténtica. Suponed que queremos estudiar el Dîwân de Hâfedz[4], o las Rubâ'îyah, de 'Umar Jaiiâm. En primer lugar debemos ver si la obra atribuida a Hâfedz le pertenece enteramente, o si es que acaso solo parte de ella es obra de Hâfedz y el resto es un anexo apócrifo. Igualmente, en el caso de 'Umar Jaiiâm y otros también, debemos escudriñar sensatamente sus obras. Aquí, el asunto del análisis de los manuscritos –y en cuanto a eso el más antiguo de ellos- se torna relevante. De este modo vemos que ninguno de estos libros puede prescindir de tal tratamiento. El Diwân de Hâfedz impreso por el fallecido Qazvînî, que ha estado basado en algunos de los más auténticos manuscritos de la obra de Hâfedz, varía enormemente de las ediciones comunes de Hâfedz que fueron impresas en Irán y Bombay, y que generalmente se encuentran en las casas. Las ediciones de las obras de Hâfedz publicadas durante los últimos treinta o cuarenta años contienen tanto como el doble de la cantidad de las obras originales de Hâfedz. Según la opinión de ciertos expertos en manuscritos de reputación, éstas son falsas; a pesar de que ocasionalmente nos topamos en ellas con algunos versos que equiparan las alturas sublimes de la poesía de Hâfedz. Igualmente, cuando estudiamos las cuartetas atribuidas a 'Umar Jaiiâm, encontramos cerca de doscientas del mismo nivel poético con solo diferencias menores que generalmente se dan incluso entre los versos auténticos de un solo poeta. Sin embargo, si reparamos en la historia de la época de Jaiiâm, nos percataremos que el número de cuartetas que se le atribuyen puede quizás ser menor de veinte. La autenticidad del resto de ellas es o dudosa, o puede decirse con certeza que pertenecen a otros poetas.

Ello significa que el primer paso hacia el estudio investigativo de cualquier libro es ver hasta qué punto el libro en nuestras manos es auténtico, si todas las cosas grabadas en sus páginas son genuinas, o si solo una parte del mismo es legítima. Además, ¿qué criterio y métodos deben ser utilizados a fin de juzgar la autenticidad y legitimidad del origen de una obra literaria? ¿Por medio de qué lógica puede ser rechazada o afirmada totalmente la autenticidad de cualquier libro?

El Corán está absolutamente exento de todos esos criterios tales que puedan ser aplicables a los libros terrenales. Es considerado como el único libro desde épocas remotas cuya autenticidad, a pesar del prolongado lapso de muchos cientos de años, es indisputable, a diferencia de cualquier otro libro de la antigüedad. Nadie puede decir sobre él que tal o cual sûrah posee una legitimidad cuestionable, o que cierto versículo que se halla presente en tal o cual versión manuscrita es más auténtica que la de otro manuscrito. No hay lugar para la más insignificante duda de que todos los versículos o aleyas que existen en el Corán son aquellos transmitidos a Muhammad ibn ‘Abd-ul-lah (BP), quien los comunicó como milagrosa Palabra de Dios. Nadie puede jamás alegar que existió alguna vez, en algún lugar, otra versión del Corán, o que todavía exista. No ha habido tampoco ningún orientalista que haya comenzado el estudio del Corán diciendo “Escudriñemos los más antiguos manuscritos del Corán para ver si incluyen todo lo que actualmente contiene o no”. El Corán se encuentra absolutamente libre de esta clase de investigación necesaria en caso de libros tales como La Biblia, la Tora o el Avesta, o el Shahnaméh de Ferdusí, o el Golestán de Sa‘dí y toda otra obra, antigua o contemporánea.

Es solamente para el estudio del Corán que no surgen tales interrogantes, y el Corán se encuentra más allá de las normas comunes de autenticidad y el concepto de versión original. Además del hecho de que el Corán es una de las Escrituras celestiales y ha sido considerado por sus seguidores como la prueba más básica y auténtica de la invocación de la profecía del Profeta (BP) y como el más grande de sus milagros, el Corán, a diferencia de la Tora, no fue revelado en un solo momento y no estuvo sujeto a posteriores controversias al distinguir el verdadero manuscrito. Los versículos del Corán fueron revelados gradualmente durante un intervalo de veintitrés años. Desde el mismo primer día, los afanosos musulmanes memorizaron sus versículos, preservándolos y registrándolos. Aquellos fueron los días en que la sociedad musulmana era absolutamente una sociedad única. Ningún otro libro existió junto al Corán, y los musulmanes se sintieron inclinados inevitablemente a memorizar sus versículos. Sus mentes claras y sin marcas, su poderosa memoria, su ignorancia general sobre la lectura y escritura, todos estos factores les sirvieron para adquirir y retener su información respecto al Corán. Ésta es la razón por la que el mensaje del Corán, que congeniaba tanto con sus sensibilidades y sus predisposiciones naturales, se imprimió efectivamente en sus corazones como el grabado sobre la piedra. Desde que creían que era la Palabra de Dios, era sagrada para ellos. No podían permitirse a sí mismos que una sola palabra e incluso una letra de él, fuera alterada o reemplazada en su texto. Trataron de acercarse a Dios por medio de recitar sus versículos.

Debe hacerse notar aquí que desde los mismos comienzos, en los días del Profeta (BP) existía un grupo comprometido de escribas para el propósito de escribir el Corán, quienes

eran conocidos como los “Escribas de la Revelación”. Esto debe ser considerado como uno de los méritos a favor del Corán del cual el resto de los libros antiguos están excluidos. La ausencia de cualquier alteración y cambio en la Palabra de Dios fue mérito de este proceso de escribir y registrar desde el mismo comienzo.

La otra razón responsable de la popularidad del Corán entre la gente fue su extraordinaria y prodigiosa literatura y dimensión estética representada en su retórica y elocuencia. Fue esta fuerte atracción literaria hacia el Corán, la que infundió tal encanto en la gente que los impulsó e incitó a memorizar inmediatamente sus versículos. Pero distinto a otras obras literarias como el Diwân-e Hâfedz y los poemas de Rûmî, que estuvieron expuestos a la alteración por admiradores que pensaban estar mejorando y perfeccionando el original, nadie puede permitirse a sí mismo el hecho de entremeterse con la Sagrada Escritura, desde que el Corán declaró en uno de sus versículos:

وَلَوْ تَقَوَّلَ عَلَيْنَا بَعْضَ الْأَقَاوِيلِ * لَأَخَذْنَا مِنْهُ بِالْيَمِينِ * ثُمَّ لَقَطَعْنَا مِنْهُ
الْوَتِينَ

«Y si (el Mensajero) hubiera inventado algunos dichos en nuestro Nombre, * Ciertamente le habríamos asido por la diestra; * Luego le habríamos cortado la aorta».

(Sagrado Corán; 69: 44-46)

Existen muchos otros versículos en el Corán que prohíben la adulteración con relación a la Palabra de Dios. La gravedad de este pecado, como ha sido enfatizado por el Corán, tuvo una profunda impresión en las mentes y sirvió como un desaliento severo a este respecto. De esta manera, antes de que cualquier tipo de alteraciones pudiera haber tomado lugar en sus versículos, éstos fueron repetidos frecuentemente, alcanzando así tal grado, que fue impensable incrementar, disminuir o alterar incluso una sola palabra en este Libro celestial. De acuerdo a esto, no existe ninguna necesidad de ninguna discusión sobre el Corán desde el punto de vista de su autenticidad, ni ningún sabio del Corán a lo largo y ancho del mundo ve ninguna necesidad para tal discusión. Sin embargo, pienso que es necesario recordar a los lectores el hecho de que, debido a la rápida expansión del dominio del Islam y el alejamiento de la mayor parte de la población que vivía lejos de Medina, la cual era el centro de los huffâdz (memorizadores) del Corán y los Compañeros del Profeta (BP), surgió la amenaza de que se produjera un cambio o alteración gradual intencional del texto coránico. Pero la pronta sagacidad y la toma de conciencia oportuna por parte de los primeros musulmanes, previnieron este peligro. Durante las cinco primeras décadas, utilizaban los servicios de los Sahâbah (los Compañeros del Profeta) y aquellos de entre los huffâdz de Corán con el objetivo de impedir los cambios o cualquier tipo de alteración conciente o inadvertida en el texto del Corán. Distribuyeron copias aprobadas del Corán desde Medina a las regiones de los alrededores. De este modo contuvieron cualquier probabilidad de una fechoría tal, especialmente de parte de los judíos, quienes eran famosos campeones en este terreno.

2. Estudio Analítico

Durante esta etapa del estudio y análisis de un libro, es esencial comprender lo siguiente: el tema que trata, la meta que persigue, su perspectiva respecto al mundo, su punto de vista en lo que concierne al hombre y la sociedad, su estilo y tratamiento del tema –si el tratamiento del tema es de una manera intelectual y académica, o si posee su propio estilo característico. Otra cuestión que es relevante en este contexto es si este libro contiene algún mensaje o guía para la humanidad o no. Si la respuesta a esta pregunta es afirmativa, entonces ¿cuál es el mensaje que transmite? El primer grupo de preguntas, por supuesto, atañe al punto de vista y perspectiva del libro en lo que se refiere al hombre y al universo, sobre la vida y la muerte, etc. En otras palabras, estas cuestiones están asociadas con la cosmovisión del libro, y en términos de Filosofía Islámica, con su hikmah nadzariyah (sabiduría teórica). Pero el segundo grupo de preguntas es concerniente a la perspectiva del futuro de la humanidad propuesta por el libro. Tratan de las bases sugeridas para modelar la especie humana y las sociedades humanas. Este aspecto puede ser considerado el “mensaje” del libro.

Esta clase de entendimiento, sin embargo, es en cuanto al tema del libro, y es relevante con relación a todas las clases de libros, ya fuera “Ash-Shifâ” de Ibn Sinâ (Avicena), o el Golestán de Sa’dí. Es posible que un libro pueda carecer de un punto de vista como también de un mensaje, o pueda contener un punto de vista pero no así un mensaje, o bien pueda contener ambos.

Respecto al estudio analítico del Corán habremos de ver, en general, qué clase de problemas trata el Corán, y cuál es su manera de presentarlos. ¿Cuál es su método de argumento y su enfoque de los diferentes problemas? ¿Acaso el Corán es el defensor, preservador y protector de la fe, y su mensaje un mensaje religioso, mira a la razón como un rival de sus enseñanzas y asume una postura defensiva en su contra; o considera a la razón como un soporte y protector de la fe y se vale de su poder? Estas preguntas y varios otros interrogantes más, surgen durante el estudio analítico del Corán.

3. Estudio de las Fuentes de las Ideas:

En esta etapa, es decir, tras la verificación de la autenticidad del origen de un libro, y después de un estudio y análisis cabal de sus contenidos, llegamos a la etapa de indagar si el contenido del libro comprende las ideas propias originales de su autor, o, si las ideas han sido tomadas prestadas de alguna otra fuente. Por ejemplo, al estudiar las obras de Hâfedz, tras verificar la autenticidad de los versos y realizar su estudio analítico, debemos ver si estos temas, ideas y pensamientos que han sido incorporados en la poesía de Hâfedz, y volcados en los patrones de sus palabras, frases, pareados, lenguaje y estilo, son en realidad creaciones de Hâfedz, o si son solo las palabras, frases, belleza, arte y maestría lo reflejado en los versos legados por él, en tanto que los pensamientos e ideas pertenezcan a alguien más, o han sido tomados prestados de otra fuente. Luego de

verificarse su originalidad artística, debe ser establecida también la originalidad intelectual de las obras de Hâfedz[5].

Este tipo de estudio respecto a Hâfedz, o cualquier otro autor, implica el análisis de la fuente y raíces de las ideas y pensamientos de dicho autor. Esta clase de estudio es secundario a uno analítico; esto es, primeramente el contenido de las ideas del autor debe ser comprendido completamente, y después debe procurarse identificar sus raíces y fuentes. De otra manera, el resultado del esfuerzo de uno será algo así como las obras de ciertos escritores de la historia de varias ciencias, que escriben sin ningún conocimiento cabal del tema, o similar a las obras de aquellos escritores de libros filosóficos, que, por ejemplo, emprenden un estudio comparativo entre Avicena y Aristóteles, sin poseer ningún conocimiento del uno o del otro. Tras una comparación superficial y después de hallar algunas similitudes literarias entre las obras de los dos grandes pensadores, inmediatamente se sientan a expedir un rápido juicio, siendo que para el propósito de un estudio comparativo se requiere de un muy profundo conocimiento de las ideas y pensamientos de ambos filósofos. Es necesario una vida entera de estudio para tal tarea, de otra forma eso no posee más valor que aquel que puede otorgársele a las ciegas conjeturas imitativas.

Para el estudio y comprensión del Corán, un estudio analítico debe estar seguido de un estudio comparativo e histórico. Esto es, el contenido del Corán debe ser comparado con otros libros que existieron en aquella época, especialmente los libros religiosos. Con el fin de tal comparación, es esencial tener en cuenta las condiciones y relaciones de la Península Arábiga con otras partes del mundo, y el número de árabes instruidos que vivían en La Meca en aquel tiempo. Solo entonces podemos llegar a una estimación de la influencia que pueden haber ejercido otros libros de aquella época en el contenido del Corán, y en el caso de haber encontrado algo en común entre ellos, descubrir sus proporciones. Entonces podemos ver si el material que ha sido tomado prestado de otros libros es utilizado de una manera original o no. ¿Acaso el Corán va incluso más allá, hasta el punto de desempeñar un rol en enmendar los contenidos de aquellos libros y corregir los errores que tuvieron lugar en ellos?

Las Tres Marcadas Características del Corán

Nuestro estudio del Corán nos familiariza con tres distinguibles y marcadas características de este Libro sagrado. La primera característica destacable es la absoluta autenticidad de su fuente. Esto es, sin la más ligera necesidad de ninguna comparación entre los antiguos manuscritos, es evidente que lo que recitamos como versículos del Sagrado Corán, son exactamente las mismas palabras presentadas ante el mundo por Muhammad ibn ‘Abd-ul-lah (BP).

El segundo rasgo característico del Corán es la calidad de sus contenidos: sus enseñanzas son genuinamente originales y no han sido adoptadas o plagiadas.

Corresponde a un estudio analítico probar este hecho. La tercera característica del Corán es su identidad Divina: sus enseñanzas han sido confiadas al Profeta desde un mundo que trasciende su pensamiento y mente. El Profeta (P) fue solo un recipiente para esta revelación y mensaje. Éste es el resultado que obtenemos del estudio de las fuentes y raíces del Corán.

Pero el estudio de las fuentes del Corán y la confirmación de su originalidad, depende del estudio analítico. Por lo tanto, decidí abrir esta discusión con el estudio analítico del Corán. Veremos primeramente cuál es el tema del Corán, qué clases de problemas se discuten en él, a qué tipo de problemas se les ha dado prioridad, y en qué manera son presentados esos asuntos. Si tenemos éxito en nuestro análisis crítico, y adquirimos una comprensión suficiente de las enseñanzas del Corán, ello nos brindará un conocimiento de su aspecto principal, que es el aspecto divino del Corán, la cualidad de ser un milagro.

Condiciones Necesarias para el Estudio del Corán

El entendimiento del Corán requiere de ciertos conocimientos preliminares que describiremos brevemente aquí. La primera condición esencial necesaria para el estudio del Corán es el conocimiento del idioma árabe, así como para el entendimiento de la poesía de Hâfedz y Sa'dî es imposible llegar a algún lado sin el conocimiento del idioma persa. Del mismo modo, familiarizarse uno mismo con el Corán sin saber el idioma árabe es imposible.

La otra condición esencial es el conocimiento de la historia del Islam, desde que, distinto a lo que ocurre con la Biblia o a la Tora, este Libro fue revelado gradualmente durante un largo período de veintitrés años de la vida del Profeta, una época tumultuosa en la historia del Islam. Es teniendo en cuenta esto que cada versículo del Corán se refiere a ciertos incidentes específicos de la historia denominados sha'n-un nuzûl (Causa de Revelación). El sha'n-un nuzûl, por sí mismo no restringe ni limita el significado de las aleyas o versículos, pero el conocer las particularidades de la revelación arroja más luz en el tema de los versículos de una manera efectiva.

La tercera condición esencial para el entendimiento del Corán, es el conocimiento correcto de los dichos (hadîz) del Profeta (P). Él fue, de acuerdo al mismo Corán, el interpretador del Corán por excelencia. Dice Dios:

وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ

«... Y te revelamos el Recuerdo (el Corán) para que dilucides a la gente lo que les fue revelado. Tal vez así mediten».

(Sagrado Corán; 16:44)

El Corán dice también:

هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الْأُمِّيِّينَ رَسُولًا مِنْهُمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ
وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ

«Él fue Quien envió de entre los iletrados un Mensajero de entre ellos, que les recita sus aleyas y les purifica, y les enseña la Escritura y la sabiduría».

(Sagrado Corán; 62:2)

De acuerdo al Corán, el Profeta (BP) mismo es el exegeta e interpretador del texto coránico. Todo lo que nos ha llegado del Profeta, es de gran ayuda para nuestra comprensión del Corán. Para la Shi‘ah, que también cree en los Imames infalibles (P), y cree que el Profeta (P) ha transmitido todo lo que le fue otorgado por parte de Dios a sus sucesores espirituales (awsiiâ’), aquellas narraciones genuinas del Profeta (BP) que nos han llegado a través de los Santos Imames (P), poseen el mismo grado de autenticidad que aquellas obtenidas directamente del Profeta (BP). De acuerdo a esto, las narraciones auténticas de los Imames (P) son de gran ayuda en nuestro entendimiento del Corán.

Un punto muy importante para recordar durante estas etapas iniciales del estudio, es que debemos tratar de comprender el Corán con la ayuda del mismo Corán, puesto que los versículos del mismo constituyen un todo integral y completamente unido, una estructura coherente y unificada. Si escogemos cualquier aleya del Corán y tratamos de comprenderla aisladamente del resto del Libro, éste no será un buen método. Sin embargo, es posible que eventualmente resulte que lo comprendamos, pero el método no es recomendado por la precaución pertinente, desde que algunos versículos del Corán son explicativos de algunos otros.

Todos los grandes comentaristas y exegetas del Corán han confirmado este método; los Imames infalibles (P) también han aprobado esta manera de interpretar los versículos coránicos. El Corán posee su propio modo específico de discutir los diferentes problemas. Hay casos en que si un sólo versículo es estudiado sin disponerlo en un contexto adecuado, da un sentido bastante diferente a cuando es observado bajo la luz de los versículos que abordan un tema similar.

Por ejemplo, el modo y estilo específico del Corán puede ser notado de la distinción hecha entre al-aiât al-muhkamât (los versículos determinantes) y al-aiât al-mutashâbihât (los versículos alegóricos). Existe una opinión generalizada respecto a los muhkamât y a los mutashâbihât. Algunas personas se imaginan que al-aiât al-muhkamât son aquellos versículos cuyo significado es bastante simple y claro, en tanto que el significado de las aiât al-mutashâbihât es misterioso, enigmático y abstruso. De acuerdo a este criterio, a los hombres sólo se les permite meditar en el significado de al-aiât al-muhkamât, y las aiât al-mutashâbihât son básicamente impenetrables e incomprensibles. Aquí surge una pregunta: ¿Cuál es la filosofía implícita en al-aiât al-mutashâbihât? ¿Por qué el Corán

expone tales versículos “alegóricos” que resultan incomprensibles? Una breve respuesta a esta pregunta es que, ni “muhkam” significa “simple” y “claro”, ni mutashâbih significa “ambiguo”, “misterioso” y “enigmático”. “Ambiguo” y “enigmático” son adjetivos aplicables a frases que no transmiten el sentido de una manera directa y simple, como se puede encontrar a veces en los escritos de varios autores. Por ejemplo, cuando el Sultán Mahmûd retribuyó los esfuerzos poéticos de Ferdowsî con una recompensa de una cantidad insignificante y humillante de dinero, Ferdowsî no la aceptó, y en cambio acusó al Sultán Mahmûd con el rasgo de tacañería en sus versificados pasquines. Algunos de ellos eran bastantes claros y obvios, en tanto otros no sólo no estaban desprovistos de ambigüedad sino que estaban repletos de enigma. Ferdowsî es muy directo cuando dice:

اگر مادر شاه باتو بدی

مرا سیم و زر تا به زانو بدی

Si la madre del rey

hubiera sido una dama,

él me hubiera recompensado

hasta las rodillas con plata y oro.

Sin embargo, cuando dice:

کف شاه محمود کشور گشای

نه اندر نه آمد سه اندر چهار

La palma del rey Mahmûd,

el conquistador de países,

es nueve veces nueve

y tres veces cuatro.

¿Qué pretendía decir? Aquí Ferdowsî ha hecho uso de una técnica enigmática. A aquellos interesados les gustará saber la solución: $9 \times 9 = 81$, $3 \times 4 = 12$, y 81 más 12 es igual a 93. Ferdowsî dice: la palma del Sultán justamente equivalía a 93. Esto significa que el puño del Sultán era tan apretado y cerrado que solo su pulgar estaba libre, y este pulgar conjuntamente con el dedo índice cerrado -que adquieren el aspecto de un 9- y los otros tres dedos, hacen 93. A través de esta incomprensible expresión Ferdowsî quiere informar enfáticamente de la avaricia y mezquindad del Sultán.

Veremos si existen realmente algunos versículos enigmáticos y abstrusos en el Corán. Tal hipótesis se contradiría con el texto del Corán que inequívocamente afirma que es un

Libro claro y comprensible cuyos versículos proporcionan guía y esparcen luz. El fondo del problema es que algunos de los temas abordados en el Corán están relacionados a asuntos metafísicos y al mundo trascendental, lo cual no puede ser expresado en un lenguaje ordinario. En palabras del Shaij Shabistarî:

معانی هرگز اندر حرف ناید

که بحر بیکران در ظرف ناید

Las palabras fallan

en contener el significado.

El océano no puede ser vertido

en un recipiente.

Desde que el lenguaje del Corán es el mismo que utilizan los hombres, inevitablemente, los mismos vocablos son usados para los temas más sublimes y espirituales, así como nosotros los seres humanos los utilizamos para temas y asuntos terrenales. Pero, a fin de prevenir cualquier malentendido sobre ciertos problemas, algunas aleyas han sido dispuestas de tal manera que deben ser explicadas con la ayuda de otros versículos. No hay otro camino más que éste. Por ejemplo, el Corán quiere hacer notar una realidad, que es la de ver a Dios a través del corazón, esto es, testificar la presencia de Dios por medio del propio corazón. Esta idea ha sido expresada en los siguientes términos:

وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ * إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ

«En aquel Día habrá semblantes risueños * mirando a su Señor»

(Sagrado Corán; 75: 22-23)

El Corán hace uso del vocablo “mirar”, y no se dispone de ninguna otra palabra más adecuada para la expresión del sentido deseado. Pero para prevenir la posibilidad de cualquier duda, el Corán explica en otro lugar:

لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ

«Las miradas no pueden percibirle, si bien Él percibe todas las miradas...»

(Sagrado Corán; 6: 103)

El segundo versículo hace al lector distinguir entre dos diferentes significados transmitidos por la misma palabra. Así, con el fin de apartar cualquier posibilidad de ambigüedad en sus exaltados temas, el Corán nos pide que cotejemos las mutashâbihât con las muhkamât:

هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ

«Él fue Quien te reveló el Libro que contiene aleyas determinantes (aiât muhkamât) que conforman la matriz del Libro (Umm-ul Kitâb)...»

(Sagrado Corán; 3: 7)

Con eso, el Corán quiere decir que hay ciertos versículos cuya firmeza no puede ser negada y de los mismos no pueden ser inferidos otros significados, excepto sus significados reales. Tales versículos conforman la “Madre” o “Matriz” del Libro (Umm-ul Kitâb). Del mismo modo que una madre es el refugio de su niño, o una ciudad cosmopolita (Umm-ul qurâ) es el centro de pequeñas ciudades, las aiât al-mu hkamât también son consideradas el referencial de las mutashâbihât. Las aiât al-mutashâbihât deben, por supuesto, ser meditadas y comprendidas, pero deben ser ponderadas con la ayuda de las aiât al-mu hkamât. Cualquier inferencia obtenida sin la ayuda de los versículos-madre no será correcta ni confiable.

¿Es Comprensible el Corán?

Durante el análisis y estudio del Corán, la primera pregunta que surge es si el Corán puede ser estudiado y comprendido. ¿Acaso este Libro Sagrado ha sido presentado con el propósito de ser estudiado y comprendido, o acaso es solo para ser leído y recitado y de esta manera obtener recompensa y bendiciones? Posiblemente, el lector pueda extrañarse de tal pregunta. A lo mejor pueda parecerle indudable el hecho de que el Corán tiene como objetivo ser conocido y entendido. Sin embargo, en vista de varias tendencias y corrientes indeseables, que se deben a numerosas razones, venidas a la existencia en el mundo islámico respecto a la cuestión de la comprensión del Corán, y que desempeñaron un importante papel en provocar el declinar de los musulmanes, debemos discutir este tema. Lamentablemente, las raíces de estos conceptos degenerados y peligrosos todavía persisten en nuestras sociedades. Por lo tanto considero necesario exployarme en este tópic o.

Entre los sabios Shi‘as de tres o cuatro siglos atrás, surgió un grupo que creía que el Corán no constituye una huyyah o “prueba de valor”, es decir, una fuente legal apta para la argumentación. Entre las cuatro fuentes del fiqh que han sido consideradas por los sabios musulmanes shi‘ítas como un criterio y patrón para el entendimiento de los problemas islámicos, a saber, el Sagrado Corán, la sunnah o tradición del Profeta (BP), el

‘aql o intelecto, y el iymâ‘ o consenso de opinión, este grupo no reconoce tres de ellas. Respecto al iymâ‘, dijeron que pertenece a la tradición sunnita y que entonces no podían seguirla. En cuanto al ‘aql, sostuvieron que el intelecto también puede errar, y confiar en la razón no es legítimo. Con relación al Corán, respetuosamente han afirmado que el rango del Corán es muy elevado como para ser tema de estudio y comprensión por nuestra parte, humildes e insignificantes criaturas humanas. Solo es privilegio del Profeta (BP) y los Imames (P) el meditar sobre los versículos del Sagrado Corán. Nosotros, los seres humanos ordinarios, solo tenemos el derecho de leerlo y recitarlo. Este grupo fue aquel de los Ajbârîûn o Ajbârîs.

Los Ajbârîs consideraron al Hadîz y a las narraciones como la única fuente permisible del fiqh (Jurisprudencia Islámica). Uno puede asombrarse al saber que en algunas de las exégesis coránicas escritas por esta gente, solo mencionaron aquellos versículos sobre los cuales existen narraciones, dichos o tradiciones, y se rehusaron a citar otros versículos, como si no fueran parte del Sagrado Corán. Tal tipo de práctica constituye una tremenda injusticia hacia el Corán.

Además de los Ajbârîs existieron otros grupos que también consideraban que el Corán es inaccesible al intelecto humano ordinario. Entre ellos puede mencionarse a los Ash‘aritas, quienes creían que el conocimiento y comprensión del Corán no necesariamente significa que sus versículos deben ser examinados y meditados, sino que los significados reales son exactamente los mismos que transmiten literalmente las palabras. De acuerdo a este criterio, debemos satisfacernos y contentarnos con todo lo que entendemos del significado externo. No debemos ocuparnos e interesarnos en el sentido profundo e interno. Era muy natural que este tipo de pensamiento con relación al Corán diera origen rápidamente a serias desviaciones y graves malentendidos. Desde que se vieron forzados por un lado a la tarea de interpretar los significados de los versículos coránicos, y por otro, expulsaron además al intelecto y la razón del reino de las enseñanzas religiosas, como resultado, se vieron constreñidos a adoptar tan sólo las interpretaciones simples y superficiales de los versículos coránicos. A causa de este errado modo de pensar, se desviaron del curso normal del correcto pensamiento, y así, dieron camino a tergiversadas y erradas visiones religiosas. Como resultado de este tipo de pensamiento religioso, vinieron a la existencia creencias heréticas como aquella de personificar a Dios Todopoderoso, y varias otras ideas distorsionadas como la posibilidad de la percepción visual de Dios, el hecho de que Él posee características físicas, etc.

En oposición al grupo que abandonó el Corán, surgió otro que utilizó el Corán como un medio para satisfacer sus propósitos egoístas. Dieron a las aleyas coránicas interpretaciones que favorecían sus intereses personales, y desatinadamente atribuyeron ciertas ideas al texto coránico que no estaban en absoluto de acuerdo con el espíritu del Corán. En respuesta a cada objeción que se les hacía, decían que nadie excepto ellos mismos podía comprender el significado esotérico y secreto de los versículos coránicos, y que todo lo que ellos afirmaban era sobre la base del entendimiento y conocimiento de los significados esotéricos de las aleyas.

Los paladines de este movimiento en la historia del Islam fueron dos grupos: el primer grupo son los Ismaelitas, quienes también son conocidos como los Bâtinîs (secta secreta); y el otro son los Sufís. La mayoría de los Ismaelitas pueden ser encontrados en India y algunos en Irán. Habían formado un Imperio en Egipto conocido como el Califato Fatimida. Los Ismaelitas son llamados Shi‘as que creen en seis Imames. Pero todos los sabios Shi‘as duodecimanos –esto es, que creen en los doce Imames de Ahl-ul Bait (P)-son unánimes en la opinión de que además de su creencia en solo seis Imames, los Ismaelitas se ubican a una distancia mayor de la creencia Shi‘a que las sectas que no son Shi‘as con respecto a la misma. Los Sunnis, que no creen en ninguno de los Imames así como lo creen los Shi‘as, aún así están más cerca de los shi‘as que los “shi‘as seis-imamitas”. Los Ismaelitas, a causa de sus creencias bâtinî y prácticas reservadas y sigilosas, han jugado un rol falaz y traicionero en la historia del Islam y han dado una gran mano en causar serias desviaciones en el reino del Islam.

Además de los Ismaelitas, los Sufís también son acusados de distorsión de los versículos coránicos y fueron responsables de interpretarlos de acuerdo a sus creencias personales. Aquí presento una muestra de su exégesis a fin de que pueda conocerse el grado y método de su mala interpretación[6].

La anécdota de Ibrâhîm (P) y su hijo Ismâ‘îl (P) es descripta por el Corán de la siguiente manera: sucedió que Ibrâhîm (P) vio en un sueño que debía sacrificar a su hijo por la causa de Dios. En principio se hallaba confuso y perplejo respecto a tal instrucción, pero como ha tenido reiteradamente el mismo sueño, finalmente llega a la certeza de la Voluntad de Dios y decide obedecer el mandato divino. Expone todo el asunto a su hijo, quien también acepta fielmente la propuesta de su padre de ejecutar el mandato divino:

قال يَا بُنَيَّ إِنِّي أَرَى فِي الْمَنَامِ أَنِّي أَذْبَحُكَ فَانظُرْ مَاذَا تَرَى قَالَ يَا أَبَتِ افْعَلْ
مَا تُؤْمَرُ سَتَجِدُنِي إِن شَاءَ اللَّهُ مِنَ الصَّابِرِينَ

«Dijo: “¡Oh hijito mío!, en verdad que he soñado que te ofrecía en sacrificio. ¿Qué opinas?”. Le dijo: “¡Oh padre mío! ¡Haz lo que te haya sido ordenado. Me encontrarás, si Dios quiere, entre los perseverantes!”».

(Sagrado Corán; 37: 102)

Aquí el propósito es la expresión de total sumisión y resignación hacia el decreto Divino. Por la misma razón padre e hijo están listos para ejecutar el comando divino con franca pureza y sinceridad, pero la ejecución de la orden fue detenida por la Voluntad de Dios.

El mismo incidente es interpretado por los Sufís de esta manera: Ibrâhîm aquí representa al intelecto y la razón ('aql), e Ismâ'îl representa al alma (nafs); la anécdota coránica es una alegoría que alude al intento de la razón por aniquilar el alma humana (nafs).

Es obvio que tal interpretación del Corán constituye un tratamiento caprichoso al mismo, y presenta una perspectiva distorsionada de sus enseñanzas. Es en el contexto de tales interpretaciones desviadas del Corán basadas en inclinaciones e intereses personales y sectarios que el Profeta (BP) ha dicho:

من فسّر القرآن برأيه فليتبوء مقعده في النار

“Quien interprete el Corán de acuerdo a su propia opinión personal, que vaya asumiendo su sitio en el Fuego”.

Esta clase de actitudes frívolas hacia los versículos del Corán equivale a traicionar al Corán. El Corán mismo señala un rumbo medio entre la actitud estancada y miras estrechas de los Ajbârîs y las interpretaciones injustificadas y desviadas de los Bâtînîs. Recomienda un rumbo de sincero y desinteresado estudio y requiere meditaciones imparciales y sin prejuicios sobre sus significados. No solo los creyentes y fieles, sino también los infieles son invitados por él a reflexionar sobre sus versículos. El Corán exige que sus aleyas sean primeramente meditadas, antes de formarse cualquier opinión adversa en contra de ellas. Refiriéndose a los oponentes, dice, ¿por qué no meditan el Corán?, ¿qué clase de corazones poseen?, están cerrados y sellados:

أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ عَلَى قُلُوبٍ أَقْفَالُهَا

«¿No meditan acaso en el Corán o es que sus corazones son insensibles?».

(Sagrado Corán; 47: 24)

El Corán también dice en uno de sus versículos:

كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ مُبَارَكٌ لِيَدَّبَّرُوا آيَاتِهِ

«Un Libro bendito que te revelamos para que mediten en sus aleyas...»

(Sagrado Corán; 38: 29)

Es decir, Nosotros no hemos enviado el Corán para que sea besado, abrazado y puesto en un rincón para que junte polvo, sino para que los hombres lo lean y reflexionen sobre su contenido:

لِيَدَّبَّرُوا آيَاتِهِ وَلِيَتَذَكَّرَ أُولُوا الْأَنْبَابِ

«... para que mediten en sus aleyas, y los dotados de intelecto recuerden».

(Sagrado Corán; 38: 29)

Los versículos arriba mencionados y veintenas de otros versículos tales enfatizan la importancia de la meditación en el Corán y la interpretación de las aleyas coránicas, aunque no una interpretación basada en caprichos e inclinaciones personales, sino una justa, verdadera y equilibrada interpretación, libre de todo rastro de intereses egoístas. Si tratamos de comprender el Corán de una manera honesta e imparcial, no será en absoluto necesario resolver todos los problemas que encontremos en él. A este respecto el Corán es similar a la Naturaleza. En la Naturaleza también, un cierto número de misterios ni han sido resueltos todavía, ni pueden ser resueltos en las presentes condiciones, mas es probable que sean concluidos en el futuro. Además, al estudiar y comprender la Naturaleza, el hombre debe adaptar sus ideas de acuerdo con la Naturaleza misma. Está forzado a interpretar la Naturaleza en concordancia con su realidad; no puede definir a la Naturaleza en términos de sus propios caprichos e inclinaciones. El Corán, al igual que el libro de la Naturaleza, es un Libro que no ha sido enviado para una época o tiempo específico. Si hubiese sido de otra manera, todos los secretos del Corán deberían haber sido descubiertos en el pasado; en tal caso este Libro celestial no debería haber preservado su atractivo, encanto, frescura y vitalidad.

Pero vemos que la posibilidad de meditación, reflexión y descubrimiento de nuevas dimensiones es inagotable en el caso de este Libro Sagrado. Éste es un punto que ha sido ampliamente enfatizado y clarificado por el Profeta (BP) y los Imames (P). En una tradición, se narra que el Profeta (BP) dijo que el Corán, al igual que el sol y la luna, preservará su movimiento y continuidad; es decir, el Corán no es estático o monótono.

En otras partes el Profeta (BP) ha dicho que exteriormente el Corán es hermoso, y que interiormente es profundo e insondable (ظاهره أنيق و باطنه عميق). En ‘Uiûn Ajbâr Ar-Ridâ (P), se citó que se le preguntó al Imam Ya‘far As-Sâdiq (P) sobre el secreto del Corán, respecto a por qué cuanto más pasa el tiempo, mucho más es leído y recitado, e incrementa su originalidad y frescura día a día. A esto respondió el Imam (P):

لأن القرآن لم ينزل لزمان دون زمان و لناس دون ناس

“Puesto que el Corán no fue revelado exclusivamente para una época o gente en particular”.

El Corán ha sido enviado para todos los tiempos y todos los seres humanos. Es tan permanente que a pesar de los cambios y transformaciones en el conocimiento, perspectivas y planteamientos a través de las diferentes épocas y períodos, aventaja a todos los conocimientos y ciencias en todos los tiempos. Así como el Corán contiene misterios y complejidades profundas para el lector de cada época, al mismo tiempo presenta un gran banquete de significados e ideas que pueden saciar las necesidades de cada época de acuerdo a la capacidad de cada era en particular.

[1] Iytihâd significa el ejercicio del juicio independiente en materia de las Leyes Islámicas, incluyendo los asuntos sociales y políticos, por parte de una autoridad legal competente, como el muytahid.

[2] Sunnah significa la práctica habitual establecida del Profeta Muhammad (BP), utilizada como un precedente legal por los jurisprudentes islámicos, esto es, los fuqahâ.

[3] Hadîz significa las narraciones que describen los dichos, actos y circunstancias de las vidas del Profeta (BP) y los Imames Inmaculados (P).

[4] Compendio de Poemas del famoso poeta iraní Hâfedz.

[5] Es posible que Hâfedz haya sido solamente un artista y no un pensador o filósofo, o que haya poseído ambos méritos. Pero lo que es cierto es que era antiguamente considerado un sabio más que un poeta y que estaba familiarizado con las ideas y obras de los poetas, escritores, jurisprudentes, exegetas del Corán, y particularmente con los místicos islámicos. Estudió algunas o todas estas materias con instruidos maestros. Sin embargo, en nuestra época, Hâfedz es principalmente conocido como un poeta y pocos lo consideran uno de los grandes sabios musulmanes, a pesar de que en vida fue conocido como un sabio que ocasionalmente componía versos. En libros compilados en épocas cercanas a los tiempos de Hâfedz, su nombre es mencionado con títulos que son más apropiados para un 'âlim que para un poeta. Ahora surge el interrogante de si las ideas de este sabio, que estaba íntimamente familiarizado con la tradición y cultura de su tiempo, que poseía un profundo conocimiento de escritos gnósticos y místicos, y que, más que cualquier otro poeta persa, vertió satisfactoriamente la experiencia gnóstica y mística en el lenguaje de la poesía, fueron su propia innovación o fueron tomadas prestadas de otras fuentes. ¿Fue, por ejemplo, influenciado por Muhî-

ud Dîn Al-Andalûsî (Ibn Al-‘Arabî), quien es considerado como el padre del misticismo islámico? ¿Surtió Ibn Al-Fârid Al-Misrî, quien vivió antes que Hâfedz y ocupó el mismo nivel en poesía árabe que Hâfedz en persa, alguna influencia sobre las ideas de este último? Es menester un estudio analítico de Hâfedz para encontrar las respuestas a tales interrogantes.

[6] Los místicos musulmanes son divididos por los musulmanes Shi‘as en dos categorías: los ‘Ârif y los Sufis. Mientras que los místicos y gnósticos “aprobados” son referidos como ‘urafâ (el plural de ‘Ârif), aquellos que han caído en la herejía y se han desviado de la Sharî‘ah son llamados Sufis. Ha sido una práctica común entre los sabios religiosos Shi‘as el referirse al esoterismo islámico más a menudo como ‘irfân que como tasawwuf (Sufismo); el último término ha sido usado más en un sentido negativo. De acuerdo a Seïed Husein Nasr, “esto se debe a razones históricas conectadas con el hecho de que los Safavidas fueron al principio una orden Sufi y luego ganaron poder político, con el resultado de que muchos hombres seculares procuraron investirse del Sufismo a fin de ganar poder político o social, y así desacreditaron el Sufismo a juicio de devotos”. (Ver: ‘Al-lâmah S. M. H. Tabâtabâ‘î, Shî‘ah, p. 120). Sin embargo, a la luz de la crítica anteriormente mencionada del Mártir Mutahharî del enfoque Sufi a la interpretación del Corán y otros alegatos de adopción de la herejía por parte de varias órdenes Sufis encontradas en escritos de los sabios shi‘itas, ha de considerarse que la razón de la diferencia surgida entre Sufismo e ‘irfân va más allá de meras causas históricas, si bien las causas históricas pueden haber sido las responsables de este empleo negativo de los términos “Sufi” y “Sufismo” y lo positivo del término ‘Irfân para designar al esoterismo islámico.
