

EL MENSAJE DE
AZ-ZAQALAIN

PUBLICACIÓN PERIÓDICA SOBRE LA DOCTRINA Y EL PENSAMIENTO ISLÁMICO

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

GURAR AL-HIKAM, H.1526

Editor Responsable

Huyyatulislam
Mohsen Rabbani

Director:

Sheij Feisal Morhell

Supervisora de Edic. y Corrección:

Lic. Sumeia Younes

Redactores y traductores:

Shaj Feisal Morhell
Lic. Sumeia Younes
Prof. Zohre Rabbani

Diseño de portada:

Yauad Kameli

Colabora en este número:

Abdul Karim Orobio

Diseño de portada:

Yauad Kameli

Foto Portada:

Caligrafía y arabezcos en el Santuario del Imam 'Alí
Ar-Ridâ (P)- Mashhad.

EL MENSAJE DE AZ-ZAQUALAIN, N° 24,

Ŷumâda Az-Zâni 1424 / Agosto 2003

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

FUNDACIÓN CULTURAL ORIENTE

P.O. Box 37185 / 4138

QOM - ISLAMIC REPUBLIC OF IRAN

Tel y Fax +98 (251) 7733695

E-mail: shargh@noornet.net

Publicado por



LA ASAMBLEA MUNDIAL DE

AHLUL BAIT (P)

Sobre los incidentes en la Universidad de Teherán

A

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

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

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

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

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

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

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

precipitaron a tierra destruidos después de haber colisionado entre sí a causa de un gran vendaval, por obra de Dios.

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

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

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

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

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

C) Los últimos acontecimientos en Irán son un nuevo complot después del fracaso de los planes anteriores de ocupación a Irán y llegar al poder en este país. Cuando los norteamericanos se percataron de que este pueblo está unido, comenzaron a provocar manifestaciones a través de algunos grupos pequeños y algunos mercenarios para poder llegar a sus objetivos, y para eso han dispuesto oficialmente el pasado año un presupuesto de 18 millones de dólares y del mismo modo este año dispusieron 50 millones, aunque en algunas páginas de Internet se ha hablado de 500 millones de dólares para desestabilizar a Irán y a su gobierno. Entonces, hoy, el Gran Satán, por medio de comprar a la gente y a los antiguos antirrevolucionarios (pagando dinero, ordenando que hagan disturbios en las calles, etc.) está tratando de llegar a derrocar al gobierno islámico, pero, a

pesar de todo esto, así como los norteamericanos fracasaron en sus anteriores planes, así también fracasarán en sus nuevos planes. Es necesario saber que los medios que utiliza Norteamérica para el cumplimiento de sus planes son diferentes, entre ellos se encuentran el brindar apoyo económico a cada persona que participe en este tipo de manifestaciones, el brindar apoyo psicológico a través de los diversos canales de televisión satelital y páginas de Internet, y también a través de la prensa escrita.

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

Ua man itauakkal 'alal ·lahi fa hua hasbuh.

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

Huÿyatulislam Mohsen Rabbani

Es el imperialismo el que esparce el odio en el mundo

Expresiones del Líder de la Revolución Islámica en un encuentro con jóvenes de la ciudad de Ahvâz

(30/7/2003)

Traducción del persa:

SHAIJ FEISAL MORHELL

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

En el Nombre de Dios, el Compasivo, el Misericordioso

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

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

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

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

No pueden negar que hoy el imperialismo está en contra del Islam, puesto que lo han expresado claramente. El presidente de EE.UU. mencionó la expresión "guerras cruzadas". Los promotores del imperialismo realizan actividades propagandísticas contra el Islam en forma permanente, en forma perversa y a lo largo del mundo: hacen películas y juegos de computadora, propaganda

insidiosa, escriben artículos, todo ello contra el Islam. ¿Por qué están contra el Islam?

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

Es aquí donde el imperialismo, los EE.UU. y todos los aparatos militares ya no pueden hacer nada. Este es ese mismo punto principal sobre el cual se ha basado

la Revolución Islámica desde el principio y es sobre este sólido pilar que el régimen islámico se ha edificado.

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

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

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

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

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

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

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

Ellos quieren una generación joven disoluta. Eso es lo que aprueban.

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

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

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

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

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

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

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

Me llegan numerosos informes sobre jóvenes que en los feriados universitarios o de las secundarias, pasan el verano en sitios alejados y construyen para los

aldeanos mezquitas, dispensarios, caminos, centros de reunión religiosa (*huseinias*), rutas y puentes.

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

Nuestros jóvenes garantizan su turismo por esta vía; realizan sus excursiones de paseo mientras obran por la gente. Eso tiene mucho valor. Valorad vuestra juventud, conoced el valor de la educación espiritual y religiosa, la instrucción islámica y académica, el estudio de la historia y el desarrollo de la ciencia en cuya vía, por gracia de Dios, nuestros jóvenes se encuentran, y esforzaos en este camino y sabed que el enemigo quiere que vosotros no os desarrolléis y no edifiquéis vuestro país.

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

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

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



Dijo el Mensajero de Dios (BP):

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

Zawâb Al-A'mâl, p.309.

LA CREENCIA ISLÁMICA (X)

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

Por Aiatul-lah Ya'far Subhânî

Traducción del árabe: Shaij Feisal Morhell

Novena Parte:

Sobre las señales de la fe y la incredulidad

El límite de la fe y la incredulidad.

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

E Lingüísticamente, la palabra *imân* (fe) significa “verificación” y la palabra *kufir* (incredulidad) significa “cubierta”. Por eso, se le dice al agricultor *kâfir*, ya que cubre la semilla con tierra. El sentido de *imân* en la terminología religiosa (y en las ciencias del *kalâm* y la doctrina islámica) es la creencia en la Unicidad de Dios, Glorificado Sea, en el Más Allá y en el Mensaje del Sello de los Profetas, Muḥammad Al-Mustafâ (BP).

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

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

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

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

«No ha ingresado todavía la fe en vuestros corazones»

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

«Y negaron (nuestros signos) siendo que estaban convencidos de ellos»

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

Así pues, cuando el Mensajero de Dios (BP) le dio el estandarte a ‘Alî (P) para conquistar las fortalezas de Jaibar, e informó a la gente que el portador de este estandarte conquistaría Jaibar, en ese momento, el Imam ‘Alî (P) le dijo al Mensajero de Dios (BP): “¡Oh Mensajero de Dios! ¿En base a qué les combatiré?”.

Respondió el Profeta (BP): “**Combáteles hasta que testimonien que no hay divinidad más que Dios y que Muhammad es el Mensajero de Dios. Si hicieron eso, entonces, te habrán vedado su sangre y posesiones a excepción de cuando ello sea con derecho, y su cómputo corresponderá a Dios**”.

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

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

Sûra Al-Mujâdalah; 58: 22.

Sûra Al-Hujurât; 49: 14.

Sûra An-Naml; 27: 14.

Sahîh Al-Bujârî, Kitâb al-Imân, 10; *Sahîh Muslim*, t.7, capítulo “Las virtudes de ‘Alî”, 121.

Biḥâr Al-Anwâr, t.69, p.16; *Kitâb Al-Imân wal Kufr*, transmitido de *Ma’ânî Al-Ajbâr* del Shaij *Sadûq*, siendo la cadena de transmisión muy confiable.

La fe está condicionada a aferrarse a la acción correcta

Si bien la realidad de la fe esta conformada por la creencia de corazón (condicionada por la manifestación de la misma o por lo menos el hecho de no negarla), aún así no debe suponerse que esa medida de fe es suficiente para la salvación del ser humano, sino que la persona también debe aferrarse a las implicancias y efectos prácticos de

esa fe.

Por eso, el creyente verdadero ha sido descrito en muchas de las aleyas del Corán y las narraciones como que se aferra a las derivaciones de la fe y que observa las prescripciones divinas.

El Sagrado Corán en la *Sûra Al-'Aşr* (La Época) ha considerado a todas las personas "en la perdición", excepto a aquellas que describe con los siguientes atributos:

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

Narró el Imam Al-Bâqir (P) del Imam 'Alî (P) que un hombre le dijo: "¿Acaso quien testimonia que no hay divinidad más que Dios y que Muḥammad es el Mensajero de Dios (BP) es creyente (*mu'min*)?".

Dijo: "¿Y a dónde quedan los preceptos de Dios?".

Dijo (P) también: "Si la fe consistiera en unas (meras) palabras, no hubieran sido establecidos ni el ayuno, ni el rezo, ni las cosas lícitas y las prohibidas".

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

Un punto que es digno de mencionar es que algunas narraciones han considerado que actuar en base a las prescripciones religiosas conforma uno de los pilares de la fe. Ha narrado el Imam Ar-Ridâ (P) del Mensajero de Dios (BP) que dijo: "La fe es el conocimiento con el corazón, el reconocimiento con la lengua y la acción mediante los miembros corporales".

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

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

Considerando estos dos principios, vemos que ninguna de las tendencias del Islam debe juzgar de "incrédula" a otra que la contradiga en algunas ramas de los preceptos

religiosos, puesto que el criterio de “*kufr*” es que la persona niegue alguno de los tres principios doctrinales (la Unicidad de Dios, el Más Allá y el envío de los Profetas) o que niegue aquello que implique la negación de algunos de esos tres principios. Esa implicancia se verifica si es que tal cosa resulta evidente y muy clara desde el punto de la religión, al punto de que no se pueda conciliar entre tal negación y el reconocimiento de los tres principios.

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

Sûra Al-‘Asr; 103: 3

Al-Kâfi, t.2, p.33.

Al-Kâfi, t.2, p.33, *hadîz* 2.

‘Uiûn Ajbâr Ar-Ridâ, t.1, p.226.

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

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

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

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

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

Dice el Sagrado Corán a este respecto:

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

El gran Profeta (BP), después de mencionar los más importantes fundamentos y principios del Islam, expresó claramente que el musulmán no tiene derecho a juzgar de incrédulo a otro musulmán porque éste cometa un pecado, o que le impute idolatría. Dijo: **“No les juzguéis de incrédulos por algún pecado (que cometieran) ni deis fe de su condición de idólatras.”**

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

Sûra An-Nisâ; 4: 94.

Kanz Al-'Ummâl, t.1, ḥadîz 30.

La innovación en materia de religión (Bid'ah)

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

«Originador de los cielos y la tierra»

En cuanto al sentido de *bid'ah* en el uso religioso, es “atribuir lo que no forma parte de la *sharî'ah* (ley islámica) como parte de la misma”. La definición más ajustada de la *bid'ah* en su uso terminológico es: “Introducir lo que no es de la religión como parte de la misma”.

La innovación en la religión conforma uno de los grandes pecados, y es algo cuya prohibición es incuestionable. Dijo el Mensajero de Dios (BP): **“Todo lo advenedizo es innovación y toda desviación está en el fuego”.**

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

2. El fundamento de la *bid'ah* en la religión vuelve a un mismo punto que es realizar un acto con la pretensión que el mismo es un precepto de la religión, siendo que no hay principio ni norma que lo reglamente; pero si se realiza una acción y existe un indicio de

su legitimidad en la *sharī'ah* (ya sea un indicio específico del caso o una norma general), ello no será *bid'ah*.

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

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

Si es que la acción que atribuimos a la religión está sustentada por un indicio en particular sobre el caso, o una norma general de la *sharī'ah*, indiscutiblemente no será *bid'ah*.

La primera forma (esto es, la existencia de un indicio en particular sobre el caso) no necesita de explicación.

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

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

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

«Y alistadles toda la fuerza que podáis»

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

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

Ponemos un ejemplo: Lo que realizan las grandes masas musulmanas respecto a celebrar el nacimiento del Gran Profeta del Islam (BP), acto que algunos consideran *bid'ah*, siendo que no es aplicable en este caso la definición y los criterios de la *bid'ah* a la luz de lo que hemos expresado, puesto que, suponiendo que ese tipo de especial deferencia y manifestación de cariño y respeto no hubiera sido mencionado en la religión, aún así, el

amor al Profeta (BP) y a su purificada familia (P) es considerado uno de los fundamentos imprescindibles del Islam, y esas celebraciones y reuniones religiosas de júbilo se consideran uno de los exponentes de ese principio general, esto es, el amor al Profeta y a su familia, con ellos sea la paz.

Dijo el Mensajero de Dios (BP): **“No tendrá fe ninguno de vosotros hasta que yo sea más querido para él que sus posesiones, su familia y toda la gente”**.

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

Dice el Sagrado Corán:

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

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

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

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

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

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

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

1. Tener fe en el Profeta (*«han creído en él»*),

2. Honrar y engrandecer al Profeta («*y le honraron*»),
3. Auxiliarle («*y le auxiliaron*»),
4. Seguir al Sagrado Corán («*y siguen la luz que fue revelada con él...*»).

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

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

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

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

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

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

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

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

Sûra Al-Baqarah; 2: 117.

Bihâr Al-Anwâr, t.2, p.263; *Musnad Ahmad*, t.4, pp.126-127.

Bihâr Al-Anwâr, t.74, p.202.

Fath Al-Bârî, t.5, p.156 y t.17, p.9.

Sûra Al-Anfâl; 8; 60.

Yâmi' Al-Uṣûl, t.1, p.238.

Sûra Ash-Shûrâ; 42: 23.

Sûra Al-Mâ'idah; 5: 114.

Sûra Al-A'râf; 7: 157.

Âal 'Imrân; 3: 31.

Sûra Iûnus; 10: 59.

La Taqîiah

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

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

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

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

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

Dice en otra aleya:

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

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

Quien estudia –aunque sea en forma fugaz- lo que se ha transmitido a este respecto en la ciencia del *tafsîr* o exégesis coránica y en el *fiqh* o jurisprudencia islámica, reconoce con claridad que la *taqîiah* conforma uno de los principios islámicos, y que no es posible ignorar las dos aleyas mencionadas anteriormente, ni negar la actitud del “creyente de la familia del Faraón” al ocultar su fe y rechazar completamente la *taqîiah*.

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

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

Y dijo: “La *taqîiah* es lícita para proteger la vida, pero ¿es permitida para proteger los bienes? Es posible juzgar la licitud de ello, por el dicho del Profeta (BP): “**El respeto por los bienes del musulmán es como el respeto por su sangre**”, y por su dicho (BP): “**Quien es muerto por sus bienes es un mártir**”.

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

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

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

Sûra An-Nahl; 16: 106.

Âal 'Imrân; 3: 28.

Ver: *Tafsîr At-Tabarî*, t.3, p.153; *Tafsîr Nasafî*, impreso como comentario en los márgenes del *Tafsîr Al-Jâzin*, t.1, p.271; *Rûh Al-Ma'ânî*, t.3, p. 121; *Majma' Al-Baiân*, t.1, p.430.

Ver: *Sûra Gâfir*; 40: 28.

Tafsîr Ar-Râzî, t.8, p.13.

Mahâsin At-Ta'wîl, t.4, p.82.

Ta'rîj At-Tabarî, t.7, p.195-206.

La Taqîiah es obligatoria sólo en algunos casos

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

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

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

En circunstancias como esas, los líderes religiosos tienen frente a sí dos tipos de obligación:

Proceder en base a la *taqîiah* en circunstancias especiales, y prepararse a recibir la muerte en otras circunstancias si es que la base misma de la religión se encuentra en un serio peligro.

Por último, recordamos que la *taqîiah* conforma un asunto individual y se relaciona con la situación personal, o la situación de algunos individuos débiles e imposibilitados ante el enemigo despótico. Si personas como éstas no actúan en base a la *taqîiah*, perderán sus vidas sin que su muerte haya tenido efecto beneficioso alguno.

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

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

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

La Shi'ah sufrió todo ello a pesar de tener la norma de la *taqîiah*. Cómo hubiese sido entonces si no hubieran sostenido ese principio, ¿como hubieran sido las cosas entonces?

¿Acaso hubiera quedado algún vestigio o información del shiísmo hoy en día si no hubieran actuado en base a la *taqîiah*?

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

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

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

El Tawassol (Procurar la mediación)

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

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

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

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

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

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

Desde el comienzo, la vida de la humanidad se ha constituido sobre esta base y regla, esto es, la utilización de los medios y mecanismos existentes, y sigue marchando en ese camino.

Aparentemente, procurar la mediación de las causas y medios naturales no es motivo de discusión y polémica, sino que solamente ello se da en los medios “no-naturales” que la humanidad sólo conoce a través de la revelación. Así, si en el Libro Sagrado o la Tradición algo es descrito como un “medio”, entonces el juicio de “procurar la mediación a través de ello” será igual al de procurar la mediación a través de los asuntos naturales.

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

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

Por cierto que el Sagrado Corán nos exhorta a utilizar esos medios espirituales, al decir:

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

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

Sûra Al-Kahf; 18: 95.

Sûra Al-Mâ'idah; 5: 35.

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

1. Que la persona cuya mediación procuramos posea los atributos de “conocimiento”, “percepción” (esto es, “nos perciba”) y “poder”.
2. Que entre quien procura la mediación y el “mediador” pueda establecerse un vínculo.

Estas dos condiciones (esto es, la percepción y comprensión, y la existencia de un vínculo entre ellos y los mediadores) se verifican en la procura de mediación a los profetas, aún cuando sus espíritus hayan dejado sus cuerpos. Ello es algo establecido por los claros indicios lógicos y transmitidos.

La existencia de la vida *barzajî*, conforma uno de los temas coránicos y del *hadîz* categóricos e innegables, a lo cual ya nos referimos en el Principio nº 107.

Si es que los mártires que fueron muertos en el camino de la Verdad se encuentran vivos según lo manifiesta explícitamente el Sagrado Corán, entonces los profetas testi-

moniadores y las personas santas cercanas a Dios con mucha más prerrogativa se encuentran vivos ante su Señor -especialmente desde que la mayoría fueron martirizados-, llevando una vida superior y mejor.

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

1. Al final de su rezo la totalidad de los musulmanes se dirigen al Mensajero de Dios (BP) diciendo: “La paz, la misericordia y las bendiciones de Dios sean contigo, ¡oh Profeta!”.

¿Acaso ellos dicen eso en vano y sin objeto? ¿Acaso el Profeta -que la paz y la bendición de Dios sean con él y su familia- no escucha todas esas saluciones ni las responde?!

2. En la batalla de Badr, el Gran Profeta ordenó que los cuerpos de los idólatras fuesen arrojados en una fosa, luego se dirigió a ellos diciendo: **“Por cierto que nosotros encontramos que lo que nos prometió nuestro Señor es verdad. ¿Acaso encontrasteis que lo que os prometió vuestro Señor es verdad?”**.

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

El Profeta (BP) le respondió: **“Vosotros no escucháis más que ellos”**.

3. El Mensajero de Dios fue muchas veces hacia el cementerio Al-Baqí' y dijo lo siguiente dirigiéndose a las almas de los que reposan en los sepulcros y tumbas: **“Que la paz sea con la gente de estas moradas de ente los creyentes y las creyentes”**.

Y en una de las narraciones dijo: **“¡Que la paz sea con vosotros! Morada de gente creyente”**.

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

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

5. Cuando el Imam 'Alî (P) se encontraba lavando el cuerpo del Mensajero de Dios (BP) le decía: **“Con tu muerte se cortó aquello que no se cortó con la muerte de ningún otro fuera de ti: la profecía, la revelación y las noticias de los cielos. ¡Que mi padre y mi madre sean sacrificados por ti! Recuérdanos ante tu Señor y disponnos como objeto de tu atención”**.

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

Sûra Al-A'râf; 7: 180.

Sûra An-Nisâ'; 4: 64.

Sûra Al-Munâfiqûn; 63: 5.

Sûra Iûsuf; 12: 97-98.

Sahîh Al-Bujârî, t.5, Cap. "La muerte de Abû Yahl"; *As-Sîrah An-Nabawîyah* de Ibn Hishâm, t.2, p.292.

Sahîh Muslim, t.2, Cap. "Lo que se dice al visitar las tumbas".

Sahîh Al-Bujârî, t.2, Cap. "Los cuerpos de los fallecidos", p.12; *As-Sîrah An-Nabawîyah* de Ibn Hishâm, t.4, pp.305-306.

Nahj Al-Balâghah, disertación N° 235.

Al-Badâ'

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

D 1. Un destino indefectible y categórico, que no es objeto de cambio o alteración en absoluto.

2. Un destino supeditado y condicionado, el cual es objeto de cambio y varía al faltar algunas condiciones, siendo otro el destino que ocupa su lugar.

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

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

Primero: Dios, Glorificado Sea posee un Poder y Dominio absolutos. Tiene el poder de cambiar cualquier destino y hacer que otro destino ocupe ese lugar cuando lo desee, poseyendo desde antes el conocimiento de ambos destinos, a la vez que es imposible que ocurra un cambio en Su conocimiento, puesto que haber establecido un primer destino no

es algo que limite el Poder de Dios o lo anule de alguna manera, al ser el Poder de Dios contrario a lo que sostienen los judíos sobre que se encuentra limitado (puesto que dicen: «*las manos de Dios se encuentran encadenadas*»), sino que Su Poder es Absoluto, tal como lo manifiesta el Sagrado Corán:

«Sino que Sus manos se encuentran libres».

En otras palabras, el poder de creación de Dios Todopoderoso y Su uso del Dominio y Poder, es permanente. Según las palabras del Altísimo:

«Cada día se encuentra en un asunto».

Entonces Dios, Glorificado Sea, no abandona el asunto de la creación, sino que la creación se realiza incesantemente de forma sucesiva y continua.

Narró el Shajj As-Sadûq, en una cadena de transmisión que llega al Imam As-Sâdiq (P), que en relación a las palabras del Altísimo que expresan: «*Y dijeron los judíos: "Las manos de Dios se encuentran encadenadas"*», dijo lo siguiente: “**No pretendían exactamente esas palabras, sino que se proponían que: Se ha desligado del asunto por lo que ni agrega ni merma (esto es, ni en el tiempo de vida, ni en el sustento fijado y otras cosas). Dios, Majestuoso e Imponente, les desmiente diciendo: «Y dijeron los judíos: "Las manos de Dios se encuentran encadenadas" y fueron malditos por lo que dijeron; (puesto que no es así) sino que Sus manos están libres; prodiga como le place». ¿Acaso no escuchaste las palabras de Dios, Majestuoso e Imponente, que expresan: «Suprime Dios lo que quiere, y consolida, y posee la Matriz del Libro»?**

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

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

Supongamos que una persona no observe los derechos de sus padres -¡Dios no lo permita!-; será natural que dicho comportamiento incorrecto tenga efectos indeseables en su destino.

Si es que cambia su comportamiento en la otra mitad de su vida, y se preocupa por observar los derechos de sus padres, entonces en ese caso habrá preparado el terreno para el cambio de su destino, y será objeto de las palabras del Altísimo que manifiestan:

«Suprime Dios lo que quiere, y consolida».

Y, asimismo, el asunto es al revés si se invierte lo que dijimos.

Las aleyas del Sagrado Corán y las tradiciones al respecto son muchas, y aquí sólo mencionaremos unas cuantas:

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

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

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

Entonces dijo el Profeta (BP): **“Te iluminaré los ojos mediante su explicación, y asimismo iluminaré los ojos de mi comunidad después de mí mediante su explicación: la limosna dada como debe ser, la benevolencia para con los padres y realizar el bien, convierten la desventura en felicidad, prolongan la vida y resguardan respecto de las muertes funestas”.**

Dijo el Imam Al-Bâqir (P): **“Mejorar las relaciones con los parientes purifica las acciones, provoca el aumento de la riqueza, aleja la aflicción, facilita el cómputo y hace olvidar (esto es, retrasa) el momento de la muerte”.**

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

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

Primero: La utilización de ese término en esta cuestión nos llega primeramente del mismo Gran Profeta (BP). Narró Al-Bujârî en su *Sahîh* que el Profeta dijo en relación a tres personas aquejadas de enfermedad: un leproso, un calvo y un ciego, lo siguiente: **“A Dios, Majestuoso e Imponente, se le manifestó (*badâ Al-lah*) querer probarles (o afligirles)”.**

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

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

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

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

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

1. *«Ellos emplean un artimaña * Y Yo empleo una artimaña».*
2. *«Y tramaron una intriga, y Nosotros tramamos una intriga».*
3. *«Por cierto que los hipócritas tratan de engañar a Dios, y es Él el que les engaña».*
4. *«Han olvidado a Dios, y Él les ha olvidado».*

En cualquier caso, los investigadores y teólogos shí'as han realizado estudios sólidos y extensos respecto al uso del término *badâ* considerando la imposibilidad de que se produzca cambio o alteración en el conocimiento de Dios Altísimo, no siendo éste el lugar para reproducirlos, por lo que nos contentamos con referir a quien desee estudiar al respecto a los libros y compilaciones que tratan este tema.

Sûra Al-Mâ'idah; 5: 64.

Sûra Ar-Rahmân; 55: 29.

Sûra Ar-Ra'd; 13: 39. Hadîz citado en *At-Tawhîd* del Shajj As-Sadûq, p.167, Cap.25, hadîz 1.

Sûra Ar-Ra'd; 13: 39.

Sûra Ar-Ra'd; 13: 11.

Sûra Al-A'râf; 7: 96.

Ad-Durr Al-Manzûr, t.4, p.66.

Al-Kâfi, t.2, p.470, hadîz 13.

Sahîh *Al-Bujârî*, t.4, p.172.

Sûra At-Târiq; 86: 15-16.

Sûra An-Naml; 27: 50.

Sûra An-Nisâ'; 4: 143.

Sûra At-Tawbah; 9: 67.

Ver: *At-Tawhîd* del Shaij Aṣ-Ṣadûq, pp.331-336; *Taṣ ḥîh Al-I'tiqâd* del Shaij Al-Mufîd, p.24; *'Ussat Al-Uṣûl*, t.2, p.29; *Kitâb Al-Gaîbah*, p.262-264 (Impresión de Nayaf).

La Ray'ah (El retorno a este mundo)

Idiomáticamente, *raj'ah* significa "retorno", y el propósito de ello en la cultura religiosa de la escuela shi'ah es el retorno a la vida de un grupo de la comunidad islámica luego de la manifestación del Imam Al-Mahdi

-que Dios apresure su manifestación-, y antes del Día de la Resurrección.

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

Dijo el Altísimo en la aleya 83 de la *Sûra An-Naml* (Las Hormigas, n° 27):

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

La *Raj'ah* se diferencia de la “reencarnación”, y comparar ambas cosas es erróneo, puesto que la “reencarnación” consiste en la vuelta del espíritu y el alma a la vida terrenal luego de la muerte, comenzando otra vez desde la etapa embrional, o su “encarnación” en otro cuerpo, siendo que esos dos falsos asuntos no ocurren en absoluto en el tema de la *raj'ah*.

Apreciando el tema de la *raj'ah* desde este aspecto, vemos que es similar a la vuelta a la vida de los muertos acontecida en comunidades anteriores y al Retorno corporal o vuelta a la vida que acontecerá en el Día de la Resurrección.

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

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

Sûra Al-Kahf; 18: 47.

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

Ver: *Bihâr Al-Anwâr*, t.53, p.136.

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

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

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

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

Es evidente que el sólo hecho de haber acompañado al Mensajero de Dios (BP) y el mero hecho de haberle visto, si bien conforma un motivo de orgullo y grandeza para el

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

En otra aleya dice:

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

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

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

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

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

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

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

Sûra Al-Fath; 48: 18.

Sûra Az-Zumar; 39: 65.

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

Sûra Al-Hujurat; 49: 6.

Sûra As-Sajdah; 32; 18.

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

Yâmi' Al-Uṣūl, t.11, *Kitâb Al-Hawd*, *ḥadîz* n° 7972.

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

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

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

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

Y dice en otra aleya:

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

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

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

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

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

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

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

1. Dijo el Mensajero de Dios (BP): **“No tendrá fe ninguno de vosotros hasta que yo sea más querido para él que sus propios hijos y que toda la gente”**.

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

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

A. Dijo el Mensajero de Dios (BP): **“No cree un siervo hasta que yo sea más querido para él que su propia persona, y mi descendencia le sea más querida que su propia descendencia, y mi gente sea más querida para él que su gente”**.

B. Y dijo: (BP) en otro *hadiz*: **“Quien los quiera será querido por Dios, y quien les aborrezca será aborrecido por Dios”**.

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

1. ¿Cuál es el provecho que saca la *ummah* o comunidad islámica mediante el amor al Profeta (BP) y a su descendencia?

2. ¿Cuál es la forma de manifestar el amor y cariño por el Profeta (BP) y su descendencia?

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

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

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

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

Desobedeces al Creador mientras que manifiestas amarle

Ello, por mi vida, que es una acción sorprendente

Si tu amor fuera verídico le hubieras obedecido

Puesto que el amante es obediente al amado.

Ahora, y tras habernos quedado en claro los frutos que tiene el amor por el Profeta (BP) y su descendencia, debemos señalar la manera correcta de manifestar dicho amor:

Sin lugar a dudas, el propósito de “amar” no es el mero amor interior despojado de la acción que le es acorde, sino que el propósito es el amor que se manifiesta en sus efectos congruentes a lo expresado en palabras y realizado en la práctica.

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

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

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

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

Sûra At-Tawbah; 9: 24.

Sûra Al-A'râf; 7: 157.

Sûra Ash-Shûrâ; 42: 23.

Kanz Al-'Ummâl; t.1, p.37, *hadîz* 70.

Kanz Al-'Ummâl; t.1, *hadîz* 72; *Yâmi' Al-Uṣṣûl*, t.1, p.238.

Manâqib Al-Imâm Amîr Al-Mu'minîn de Al-Hâfidz Muḥammad Ibn Sulaimân Al-Kûfi, t.2, *hadîz* 619 y 700; *Bihâr Al-Anwâr*, t.17, p.13; y *'Ilal Ash-Sharâ'i'*, Cap. 117, *hadîz* 3.

Ibíd.

Safînat Al-Bihâr, t.1, p.199.

Al-Mawâhib Al-Ladunnîyah, t.1, p.27. Algo similar se menciona en *Ta'rîj Al-Jamîs*, t.1, p.223.

Realizar ceremonias de duelo

De lo expuesto anteriormente queda en claro la razón y la sapiencia contenida en el hecho de realizar ceremonias de duelo y reuniones de congoja en honor a los líderes de la religión, puesto que llevar a cabo tales reuniones para recordar las aflicciones por las que pasaron y para exponer las desgracias que soportaron en el camino de la religión, es una forma de manifestar el amor y cariño por ellos. Si es que el profeta Ia'qûb (Jacob) lloró muchos años por estar separado de su hijo Iûsuf (José) y derramó muchas lágrimas, ello emana de su amor por él y su profundo vínculo afectivo con su hijo.

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

La realización de reuniones para conmemorar las aflicciones de los amados y para llorar por su pérdida, es básicamente una práctica establecida por el Mensajero de Dios (BP). Es así que vemos que cuando escuchó a las mujeres de los Ansâr llorar por sus muertos de la batalla de Uḥud, él, recordando a su tío Hamzah, el señor de los mártires, dijo: **“Pero Hamzah no tiene quien le lllore”**.

Cuando los Compañeros del Mensajero de Dios (BP) supieron de su deseo por que hubiera una reunión de duelo por su tío Hamzah, dijeron a sus esposas que lloraran por sus muertos mártires e igualmente por Hamzah, y llevaran a cabo una reunión de duelo por él. Así, fue realizada una reunión con ese propósito y cuando llegó a oídos del Mensajero de Dios (BP) lo que hicieron los Ansâr y sus esposas, les agradeció por ello, y suplicó por ellos diciendo: “**¡Que Dios tenga misericordia de los Ansâr!**”. Luego pidió a Sus compañeros de entre los Ansâr que dijeran a sus esposas que volvieran a sus casas.

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

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

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

Vuelve (a Dios) mi corazón y mi interior está acongojado

Mi sueño se ha aligerado y he sido presa de un extraño insomnio

Hasta donde dice:

Y quién hará llegar de mi parte a Husain una carta

Aunque la aborrezcan algunas almas y corazones

Un degollado sin culpa. Es como si su camisa

hubiera sido teñida, con agua color púrpura como tinte.

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

Ver: *Sûra Iûsuf*; 12: 184.

Sîrat Ibn Hishâm, t.1, p.99.

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

Diwân de poesías de Ash-Shâfi'î, versos segundos. Para un mayor conocimiento a este respecto ver: *Sîratunâ wa Sunnatunâ* del 'Al lamah Al-Amîni.

El resguardo de las reliquias y reminiscencias islámicas

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

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

Como ejemplo de ello señalamos a la sociedad occidental: si bien la vida de la gente en esa sociedad ha tomado un tinte occidental y se han aferrado completamente a sus modos de proceder y su moral, vemos que en lo que se refiere a la creencia extendieron sus manos hacia el oriente, abrazaron la religión cristiana y por un periodo se sometieron a su dominio, solo que ellos, al cambiar las circunstancias y desarrollarse el espíritu de estudio e investigación en los jóvenes occidentales, las dudas y el rechazo comenzaron a insinuarse en sus personas, y empezaron a dudar de la misma existencia del “Mesías”, al punto que al no encontrar ninguna reliquia o huella palpable del “Mesías” llegaron a considerarle ¡un mito de la historia!

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

Así, los musulmanes sostienen que hubo una personalidad noble y pura que fue elegida hace catorce siglos para la Profecía y la transmisión del Mensaje divino, y que realizó ello asistido por un desarrollado programa para reformar la sociedad, mediante lo cual provocó que en dicha sociedad se produjera una sorprendente transformación y un

profundo cambio, y estableció una gran civilización de cuyos frutos toda la sociedad se sigue beneficiando, no quedando en absoluto lugar a dudas de la existencia de tal personalidad reformadora, ni de la civilización que estableció y cuyas leyes consolidó, de manera que sus huellas permanecieran hasta el día de hoy. De esta manera, el sitio de su nacimiento, el lugar en que adoraba y dirigía letanías a Dios, el punto en el cual fue designado como profeta, otros lugares en los que impartió disertaciones, en los que defendió su creencia y su Mensaje, las cartas que intercambió con los reyes de su tiempo y otros gobernantes de Estados, las decenas, incluso los cientos de huellas y señales que nos hablan sobre él permanecen sin que las haya afectado la mano del cambio, y sin que las hayan dañado los factores de deterioro, siendo las mismas palpables y manifiestas para todos.

Es posible que esta explicación deje en claro la importancia de resguardar las reminiscencias por el papel que desempeñan en orientar y dirigir el pensamiento social

Además, ello es revalidado por los textos coránicos y la conducta de los musulmanes en la historia. Dijo el Altísimo en el Sagrado Corán.

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

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

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

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

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

Hay dos posibilidades a este respecto:

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

Además de lo considerado sobre el continuo proceder de los musulmanes desde la época del Mensajero del Islam (BP) hasta nuestros días basado en proteger esas reliquias y reminiscencias, y resguardar las casas relacionadas al Mensajero de Dios (BP) y a los puros de la Gente de su Casa (P), estas dos aleyas conforman una clara prueba y un argumento contundente de que esa posición es islámica y que tiene raíces en la misma religión.

Así, vemos que la restauración de los sepulcros de los profetas, y en forma particular los sepulcros del Mensajero de Dios (BP) y de los puros de su descendencia (P), y la edificación de mezquitas al lado o sobre los mismos, están cimentadas sobre esa base islámica.

An-Nûr; 24: 36-37.

Tafsîr Ad-Durr Al-Manzûr, t.5, p.50.

Sûra Al-Baqarah; 2: 127.

Sûra Al-Kahf; 18: 21.

La visita a las tumbas de los creyentes

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

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

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

El Mensajero de Dios (BP) señaló ese importante efecto, el cual observamos en el noble *hadîz* que dice: **“Visita las tumbas, puesto que las mismas os recuerdan el Más Allá”**.

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

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

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

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

Sunan Ibn Mâ'jah, t.1, Cap. "Lo que se ha transmitido sobre la visita a las tumbas", p.113.

Sahîh Muslim, t.2, Cap. "Lo que se dice al ingresar al recinto de las tumbas", p.64.

La prohibición del Gulûw

El *gulûw* idiomáticamente es "transgredir el límite". El Sagrado Corán se dirige a la gente de la Escritura diciendo:¹

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

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

Luego del fallecimiento del Mensajero de Dios (BP) surgieron grupos que exageraron respecto a él (BP) o respecto a los Imanes de Ahlul Bait (P), habiendo "transgredido el límite", atribuyéndoles posiciones sólo propias de Dios. Es por eso que estos fueron llamados los *gulât*, al haber transgredido los límites de la verdad.

Dice el Sheij Al-Mufîd: "Los *gulât* de entre aquellos que exteriorizan el Islam son aquellos que atribuyeron la condición divina o de profeta a Amîr Al-Mu'minîn 'Alî (P) o al resto de los Imames de Ahlul Bait (P) y les atribuyeron virtudes en los asuntos relacionados a la religión y a la vida terrenal, al punto que trasgredieron el límite y se salieron del propósito".

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

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

Dice el Imam ʿĀʿfar As-Sādiq (P): **“Advertid a vuestros jóvenes respecto a los *gulât* de manera que no les perviertan, puesto que los *gulât* son lo peor de la creación de Dios, ya que minimizan la grandeza de Dios, y sostienen el señorío divino para los siervos de Dios”.**

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

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

Sûra An-Nisâ’; 4: 171.

Tas̄ h̄ih̄ Al-I’tiqâd, p.131.

Bih̄âr Al-Anwâr, t.25, p.364.

Ibíd., p.365.

Las Ciencias Coránicas

Autor: Husain Ẓavân Arasteh

Asociación de Ciencias Islámicas
(Sección de Mujeres)

Universidad Teológica Islámica Az-Zahrâ (P)

Qom - Irán

Traducción: Zohre Rabbani

Colaboración: Martha Golzar

Las Ciencias Coránicas (Parte III)

La Historia Del Corán (II)

El Descenso del Corán

- EL DESCENSO DEL CORÂN Y LA BI'ZAH
- EL DESCENSO EN FORMA COMPLETA Y GRADUAL
- LAS ALEYAS Y LAS SURAS EN EL CORÁN
- LA PRIMER Y ÚLTIMA ALEYA Y SURA
- LAS SURAS Y ALEYAS MECANAS Y MEDINESES

Algunos de los objetivos instructivos de esta parte son:

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

Algunas fuentes importantes en esta parte son:

Bihâr Al-Anwâr fi 'Ulûm Al-Qur'ân; At-Tamhîd fi 'Ulûm Al-Qur'ân; Tâ'rîj Qur'ân, por el Dr. Mahmûd Râmîâr; *Paÿûheshî dar Tâ'rîj Qûr'ân*, Dr. Saïed Muḥammad Bâqir Huÿattî; *Tâ'rîjul Qur'ân*, por 'Abdul-lah Zanÿânî; *Al-Mîzân*, t.2; *Qur'ân dar Islâm; Farhang Âmârî Kalamât Qur'ân Karîm* (Diccionario Estadístico del Censo de las Palabras del Generoso Corán); *Manâhil Al-'Irfân*.

CAPÍTULO PRIMERO

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

Shahru Ramadânal-ladhî unẓila fihil Qur'ân

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

Innâ anzalnâhu fî laîlatin mubâarakah

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

Innâ anzalnâhu fî laîlatil Qadr

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

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

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

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

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

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

2. Imâm Al-Kâdzim (P) dijo:

“En un día 27 de Raÿab Dios eligió como profeta a Muḥammad, que es una misericordia para el Universo. Aquél que ayune en ese día Dios lo recompensará con el ayuno de sesenta meses”.[\[6\]](#)

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

“No abandones el ayuno del 27 de Raÿab, ya que es el día en que la profecía ha sido descendida a Muḥammad, y su recompensa es igual a la de sesenta meses de ayuno”.[\[7\]](#)

Existen otras narraciones con el mismo contenido.[\[8\]](#)

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

En respuesta a este argumento debemos afirmar que:

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

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

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

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

El pronombre en el término “*anzalnâhu*” que significa: “lo revelamos”, se refiere al Libro, el mismo por el cual Dios jura; y se entiende claramente que se refiere al conjunto de las aleyas del Corán y al Libro Divino. Mientras que al comienzo de la Misión Profética únicamente fueron reveladas cinco aleyas de la *Sûra Al-'Alaq*. Entonces no podemos decir que estas aleyas se refieren a la cuestión de la Misión Profética del Mensajero del Islam, además, éstas mismas explican otra verdad la cuál será tratada en el siguiente capítulo.

CONCLUSIÓN:

1. La Misión Profética tuvo lugar el día 27 de Rajab junto al descenso de unas aleyas coránicas de la *Sûra Al-'Alaq*. Esto ha sido expresado textualmente en numerosos dichos de los Imâmes (P).
2. Las tres aleyas referentes al descenso del Corán en la noche de *Qadr* y en el mes de Ramadân, no explican que el lugar del descenso hubiese sido la cueva de “Hirâ”; por lo tanto, no pueden servir de argumento para determinar el tiempo en que tuvo lugar la “*Bi'zah*” o Misión Profética.
3. Aparentemente el texto de las aleyas en cuestión se refiere al descenso de todo el Corán; lo que las hace ajenas a la cuestión de la “*Bi'zah*” y al tiempo en el que tuvo lugar.

CAPÍTULO SEGUNDO

El descenso en forma completa y gradual

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

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

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

Yalâl ad Dîn As-Suîûtî manifiesta:

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

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

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

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

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

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

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

“Una meditación profunda en las aleyas referentes al descenso del Corán en la bendita noche de *Qadr*, en el mes de Ramadân, y el uso de la expresión *inzâl* (y no *tanzîl*) en las tres aleyas en cuestión expuestas con anterioridad, nos lleva a la conclusión de que se refiere a un descenso del Corán en forma completa. El

término *inzâl* que significa un descenso completo y de una vez, es contrario a *tanzîl* que lingüísticamente se usa para un descenso reiterado y paulatino. Esto se debe a que el Corán posee una verdad superior a nuestra concepción ordinaria. Esta verdad se entiende a través de la primera aleya de la *Sura Hûd*:

Kitâbun uhkîmat 'aâtuhu zumma fussilat mil ladun hakîmin jabîr

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

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

*Hâ mîm * wal kitâbil mubîn * innâ ya'alnâhu qur'ânân 'arabîian la'al lakum ta'qilûn * wa innahu fî ummil kitâbi ladaina la'alîiun hakîm*

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

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

Este mismo sabio considera a estas dos aleyas:

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

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

*Lâ tuharrik bihî lisânaka li ta'yjala bihî * Inna 'alaînâ jam'ahu wa qur'ânahû*

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

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

B) El descenso gradual.

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

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

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

Wa qâlal 'adhîna kafarû law lâ nuzzila 'alâihil Qur'ânu jumlatan wâhidatan...

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

Wa laqad kudhdhibat rusulun min qablîka faṣabarû 'alâ mâ kudhdhibû wa udhû hattâ atâhum naṣrunâ

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

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

2. *“En cuanto al Corán, te lo revelamos a intervalos, para que lo recites paulatinamente a los humanos”*.[\[21\]](#)

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

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

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

CONCLUSIÓN:

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

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

3. El gran exegeta del Corán, ‘Al-lâmah Tabâtabâ'î opina que: “El descenso completo tuvo lugar en el corazón del Profeta (BP)”; basándose en las aleyas 114 de la Sûra Ta Ha y 19 de la Sûra Al-Qîâmah, que afirman que el Profeta (BP), en el

momento del descenso gradual, tenía conocimiento anterior en cuanto a lo que le estaba siendo revelado, por lo que le era impedido recitar las aleyas coránicas antes de la culminación de su descenso.

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

CAPÍTULO TERCERO

Las aleyas y las suras en el Corán

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

A) El significado de “*Âiah*”.[\[23\]](#)

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

1) Signo y señal:

Qâla rabbi ij'al lî âiah

«Dijo: ¡Oh, Señor mío! Concédeme una señal de ello!»[\[26\]](#)

2) Milagro:

Hâdhihî nâqatul lahi lakum Âiah

«Ésta es la camella de Al·lah que es un milagro para vosotros».[\[27\]](#)

Wa la'in ataîtal ladhîna ûtûl kitâba bi kul-li âiatin mâ taba'û qiblataka

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

3) Mandato:

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

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

4) Creación:

Fa arsalnâ 'alaîhimut tûfâna wal jârâda wal qummala wad dafâdi'a wad dama âîâtin mufassalât

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

5) Profetas y seres próximos a Dios:

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

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

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

El significado terminológico de “Âiah”.

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

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

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

Alif Lâm Mîm Râ' . Tilka Âîâtul Kitâb

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

Alif Lâm Râ' . Âîâtul Kitâbil Hakîm

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

Wa idha tulîat 'alâihim Âîâtuhu zâdathum îmânan

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

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

B) El significado de “Sûra”.

Sûratun anzalnâhâ wa faradnâhâ wa anzalnâ fihâ âîâtin baîînâtin

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

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

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

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

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

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

“*Sûra*” si es que su raíz tiene *hamzah*, fue llamada así porque es una parte del Corán. O porque la sura del Corán es como una fortaleza inquebrantable e impenetrable, y del mismo modo que las torres y muros de una ciudad, abarcan y dominan la ciudad, la *Sûra* también abarca las aleyas y las relaciona.

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

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

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

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

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

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

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

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

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

D) La clasificación de las suras.

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

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

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

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

4. Al-Mufassal (separado): Las suras cortas fueron denominadas “*mufassal*”, ya que son cortas y separadas a través de “*Bismil lah...*”, o porque son muchas las separaciones de las aleyas en éstas. No existe diferencia de opiniones en que la última sura “*mufassal*” fuese la *Sûra An-Nâs*. No obstante, respecto a la primera sura “*mufassal*” existen versiones diferentes. Su’ûfî enumera doce versiones, que de entre éstas la obra *At-Tamhîd* prefiere la *Sura Ar-Rahmân*, mientras que las

obras *Manâhilul 'Irfân* y *Mujaz 'Ulumil Qur'ân*, mencionan a la *Sura Al-Hujurât* como la primera sura "*mufassal*".[\[41\]](#)

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

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

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

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

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

1. El número de suras y aleyas:

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

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

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

Quienes consideran el número de las aleyas coránicas 6236, han preferido la "*kufî*" a otras numeraciones. Este número se atribuye a Hamzah Ibn Habîb

Zaiñât, Abul Hasan Kisâ'î y Jalaf Ibn Hishâm. Hamzah ha manifestado que este número es transmitido a través de Ibn Abî Laîlâ, que a su vez narra de Abû 'Abdu Raḥman Sulamî y él de Imâm 'Alî Ibn Abî Tâlib (P).[\[44\]](#)

2. El número de palabras en el Corán

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

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

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

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

Suras	114
Aleyas	6236
Términos	77807

Esta estadística puede gozar de suficiente vigor científico.

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

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

CONCLUSIÓN:

1. Lingüísticamente el vocablo “*âiah*” (aleyas) significa señal y signo, y en el Generoso Corán ha sido empleado con otras definiciones como: el milagro, el mandato, la creación, los profetas, etc.
2. “Aleya” en la terminología coránica se utiliza para referirse a un vocablo o vocablos del Corán que son independientes de la frase anterior y posterior a ésta, y forma parte de una sura.
3. “Sûra” significa elevación y enaltecimiento. Se le llama “*sura*” a un conjunto de aleyas coránicas que comienzan con “*Bismil'lah...*” (excepto la *Sûra At-Taûbah*), ya que es palabra de Dios y goza de jerarquía, o porque su recitación eleva la jerarquía de su lector.
4. Algunas de las filosofías de la división del Corán en suras son: Los diferentes temáticos, la facilitación de su aprendizaje, lectura y memorización, el resguardo del Corán ante cualquier alteración, y demostrar el milagro coránico incluso en las suras más cortas.
5. Las suras coránicas se dividen en cuatro grandes grupos: *As-Sab' At-Tuwal*, *Al-Mi'ûn*, *Al-Mazânî* y *Al-Mufassal*.
6. Según una estadística exacta, presentada en el Diccionario Estadístico del Censo de las Palabras del Generoso Corán, el Corán cuenta con 114 suras, 6236 aleyas y 77807 palabras.

[1] *Bi'zah*, época de la profecía; día de la *biz'ah*: día en que Muḥammad (BP) fue nombrado profeta.

[2] *Sûra Al-Baqarah*, 2:185.

[3] *Sûra Ad-Dujân*, 44:3

[4] *Sûra Al-Qadr*, 97:1

[5] *Wasâ'il Ash-Shî'ah*, t.7, p.330.

[6] Ídem.

[7] Ídem, p.357.

[8] *Wasâ'il Ash-Shî'ah*, t.7, cap. 15 y 19, bajo el título de "El Ayuno preferible" y t.5, cap. "La recompensa de la oración preferible de la noche y día de *Mab'az*".

[9] *Al-Itqân fi 'Ulumil Qur'ân*, t.1, p.129-131.

[10] *Sûra Hûd*, 11:1.

[11] *Sûra Az-Zujruf*, 43:1 a 4.

[12] *Al-Mîzân*, t.2, p.16-18; *Tâ'rîj-ul Qur'ân*, *Zanyânî*.

[13] *Sûra Tâ Hâ*, 20:114.

[14] *Sûra Al-Qîâmah*, 75:16 y 17.

[15] *Al-Mîzân*, t.2, p.18.

[16] *Sura Al-Isrâ'*, 17:106.

[17] *Sura Al-Furqân*, 25:32.

[18] Ídem.

[19] *Sûra Îâ Sîn*, 36:76.

[20] *Sûra Al-An'âm*, 6:34.

[21] *Sûra Al-Isrâ'*, 17:106.

[22] Para más explicación, recurra a la parte "La Inmunidad del Corán respecto a la tergiversación".

[23] Ver: *Manâhil-ul 'Irfân*, t.1, p.338-391; *Tâ'rîj Qur'ân*, Dr. Râmîâr, p.549.

[24] *Muqââtis Al-Lugah*.

[25] *Mufradât*, de Râgib Al-Isfahânî

[26] *Sûra Marîam*, 19:10.

[27] *Sûra Al-'Arâf*, 7:73.

[28] *Sura Al-Baqarah*, 2:145.

[29] Ídem 2:106.

[30] *Sura Al-'Arâf*, 7:133.

[31] *Sura Îûsuf*, 12:7.

[32] *Al-Mizân*, t.1, p.250.

[33] *Sûra Fussilat*, 41:3.

[34] *Sûra Ar-Ra'd*, 13:1.

[35] *Sûra Îûnus*, 10:1.

[36] *Sûra Al-Anfâl*, 8:2.

[37] *Sûra An-Nûr*, 24:1.

[38] *Mufradât; Al-Itqân*, t.1, p.165.

[39] Recurrir a los libros de exégesis coránica, como *Al-Mizân*, en los comienzos del desarrollo de cada sura.

[40] *Al-Itqân*, t.1, p.199.

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

[42] *Al-Itqân*, t.1, p.180.

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

[44] *Al-Itqân*, t.1, p.211.

LA FUSIÓN DE LO GNÓSTICO Y LO POLÍTICO

EN LA PERSONALIDAD Y VIDA DEL

IMAM JOMEINI

(DIOS LE DE PAZ Y LE PREMIE EN EL OTRO MUNDO)

Por Hamid Algar

Traducido por: **Al-Hayy Abdulkarim Javier Orobio**

Fundación Islámica *Kauzar*

Cali-Valle-Colombia

Se dice que cuando dictaba una clase de ética en Qom, en 1930, el Imam Jomeini siempre terminaba sus clases con la siguiente frase extraída de *Munâjât Sha'ban*, una letanía singular que era recitada por los doce Imames:

“¡Oh Dios! concédeme separación total de todo lo que no seas Tú y adhiéreme a Ti; ilumina la visión de nuestros corazones con la luz que surge al mirarte a Ti, para que puedan atravesar los velos de luz y alcanzar la fuente de la Magnificencia, y que nuestros espíritus se eleven con el esplendor de Tu santidad”.

El Imam siempre le dio gran importancia al estudio y recitación de las súplicas de los Imames de Ahlul Bait(as), como un medio para alcanzar la perspicacia espiritual así como el entendimiento en el ruego al Creador, pero este llamado de *Munâjât Sha'ban* parece haber estado particularmente muy cerca de su corazón. Aparece en los textos y en los discursos que hacen parte de las diferentes fases de su vida: en el comentario de un hadiz del Imam Ya'far As-Sadiq(as) con respecto a “el encuentro con Al-lah (liqâ'ul-lah)”, contenido en *Sharh-e Chehel Hadîz (La explicación de los Cuarenta Hadices)*, una obra terminada en 1939; en una de sus obras con respecto a las dimensiones íntimas de la oración, *Mi'râj as-Sâlikin*, también finalizada el mismo año; en *Yihâdul Akbar iâ Mubareze ba Nafs*, un discurso sobre la purificación ética dado en Nayaf cerca de 1972; en el discurso sobre la exégesis de *Surat-ul Fâtihah* que fue televisado en Diciembre de 1979 y en enero de 1980; y en *Rahe 'Eshq*, una carta escrita por el Imam a su nuera, Fatima Tabaṭaba'i, en 1983.

La aspiración de “*atravesar los velos de luz y alcanzar la fuente de la magnificencia*” puede, por lo tanto, ser considerada como un elemento constante en la devota vida del Imam, y solamente llevándola en mente puede, la totalidad de sus esfuerzos y logros, incluyendo el político, ser entendida correctamente. Fue con una mirada fijada en “*la fuente de la magnificencia*”, un modo de visión completamente diferente del de un líder político común, que el Imam llevó al éxito a un gran movimiento revolucionario.

La capacidad de integrar y lo profundo de la personalidad del Imam Jomeini y su visión del Islam eran tales que las distinciones analíticas entre sus variadas dimensiones son, de alguna forma, artificiales, reflejando sólo un esfuerzo por entender al Imam, y no su realidad. Sin embargo es reglamentario -o al menos inevitable- hablar del aspecto gnóstico (*‘Irfanî*) y los aspectos políticos de su vida y actividad, y conceder alguna primacía al anterior aspecto (el gnóstico), en términos no solamente cronológicos sino también de significado. El Imam es considerado generalmente, tanto por occidentales como por musulmanes, nada más que como un líder revolucionario poco común, sin embargo todos los que lo conocieron íntimamente, así como muchos que le entrevistaron por un breve instante, pueden testificar que poseía una visión que trascendía la política, al mismo tiempo que la dominaba y abarcaba. Es quizás precisamente esta inclusión de lo político en lo gnóstico el aspecto más distintivo del carácter del Imam.

En cuanto a la primacía cronológica de la gnosis en la vida del Imam, ésta queda ampliamente demostrada por la historia de sus primeros años en Qom. Su propósito inmediato al ir allá en 1920 sin duda era estudiar con el Sheij ‘Abdulkarim Hae’ri, una de las principales autoridades de la época en jurisprudencia, y él se distinguió en esta área esencial del aprendizaje islámico mucho antes de surgir como *marya’ taqlîd*, en los comienzos de los 60. Sin embargo, pronto desarrolló un interés en el *‘Irfan* y las disciplinas asociadas, que lo colocaron en un lugar aparte de muchos de sus contemporáneos, y era, de hecho, por lo general visto con recelo y hasta hostilidad; muchos años después tuvo la ocasión de resaltar: “*Es lamentable que algunos de los sabios deban levantar tales recelos y privarse de los beneficios que se obtienen del estudio del ‘irfan.*”

Su primera guía en la búsqueda del *‘Irfan* fue Mirza ‘Ali Akbar Iazdî, un discípulo de Husein Sabzavari, quien a su vez había estudiado bajo Mul’ah Hâdî Sabzavarî (fallecido en 1872), el autor de *Sharh Mandzûmah*, uno de los textos básicos del *‘Irfan*; de esa manera el Imam estuvo afiliado a una de las líneas principales de la enseñanza y transmisión de la gnosis Shiíta. Otro guía en sus inicios fue Mirza Agâ Yavad Mâliki Tabrîzî (fallecido en 1924), quien había estado enseñando en Qom desde 1911. Tenía dos clases con él, Filosofía y Ética, una pública en la escuela Faizîeh y una privada en su propia casa, a la cual asistía un número de buenos y dotados estudiantes incluyendo al Imam. El Imam también estudió con Seied Abû Al-Hasan Rafî’î Qazvînî (fallecido en 1975), entre cuyos escritos publicados hay un comentario del *Du’â al-Sahar*

(La Súplica de la madrugada), la misma profunda súplica a la cual el Imam le dedicó su primer trabajo, *Sharḥ Du'â al-Sahar* ("Comentario a La Súplica de la madrugada"); es por lo tanto posible que la atención del Imam haya sido atraída a este texto por Qazvîni.

El maestro principal del Imam en la gnosis, sin embargo, fue Aiatul-lah Muḥammad 'Alî Shahâbadî (fallecido en 1950), a quien él respetuosamente se refería en sus propios escritos sobre *'Irfan* como "nuestro maestro en teosofía" (en persa: *ustaze ilâhi-e mâ*). Conoció a Shahâbadî inmediatamente después de la llegada de éste a Qom (probablemente en 1920), y la respuesta que le dio al Imam a una pregunta sobre *'Irfan* lo convenció de que estaba ante la presencia de un verdadero maestro. Después de rechazar al comienzo la petición del Imam de permitirle estudiar con él, Shahâbadi aceptó enseñarle filosofía, pero era gnosis lo que el Imam deseaba aprender, y persistió hasta que Shahâbadi estuvo de acuerdo en instruirlo en esa disciplina. Todos los jueves y viernes, así como los días festivos, por lo general solo, pero algunas veces en compañía de uno o dos de sus estudiantes, el Imam escuchaba el discurso de Shahâbadi acerca del comentario de Dawud Qaisarî (fallecido en 1350) acerca de *Fuṣûṣ al-Hikam* de Ibn 'Arabi, el *Miftaḥ al-Gaib* de Ṣadr al-Din Qunavi (fallecido en 1274), y el *Manâzil as-Sâ'irîn* de Jouyâ 'Abdul-lah Anṣarî (fallecido en 1089). El interés del Imam en estos textos, particularmente, se manifestó en él a lo largo de toda su vida.

En la medida en que la fusión entre el interés de lo gnóstico y lo político en el Imam pueda ser rastreado a otra fuente aparte de la iluminación e inmersión en el Corán y las enseñanzas de los *Ma'sumîn* (*Infalibles*), ese otro aspecto puede atribuirse a la influencia de Shahâbadi sobre él. Shahâbadi fue uno de los relativamente pocos sabios en la época de Reza Shah en levantar su voz en contra del mal proceder de la dinastía Pahlevi. Con frecuencia predicaba en contra del primero de los Pahlevi durante la conmemoración de 'Ashûrâ, y en una ocasión manifestó su extremo descontento entrando a un retiro de once meses al Santuario de Shah 'Abdul Adzîm. Un compromiso similar con la esfera política se manifestaba en uno de sus libros, *Shadharat al-Ma'ârif*, una breve obra que ha sido bien descrita como "tanto social como gnóstica en su contenido". Aquí Shahâbadi analiza las causas de la decadencia y descontento en la sociedad Musulmana. Propone la difusión del auténtico conocimiento Islámico como medio para remediar la situación y crear unidad, y concluye que aunque el establecimiento del gobierno islámico perfecto es una tarea reservada para *Sâhib al-Zamân* (El Imam Mahdi. Doceavo Imam de los Shiítas, oculto en la actualidad por Mandato Divino), la dimensión política del Islam, implícita en todas sus ordenanzas jurídicas no puede ser rechazada de ninguna manera, porque "el Islam es en realidad una religión política" (Pp. 6-7).

El Imam comenzó su carrera de enseñanza a la edad de 27 dando clases de *ḥikmat*, una disciplina relacionada muy cercanamente al *'Irfân*, y poco tiempo después

organizó sesiones privadas sobre el mismo *'Irfân*. Fue en estas sesiones que el Imam entrenó e inspiró a algunos de sus más cercanos asociados, incluyendo por encima de todos a Aiatul-lah Murtaḍā Muṭahhari, a quien el Imam describió después de su muerte, en Mayo de 1979, como “la quintaesencia de mi ser”. Los textos enseñados a esta élite eran la sección relativa al alma (*nafs*) en el *Asfâr al-Arba'ah* (Los Cuatro Viajes espirituales) de Mul-lah Ṣadrâ, y el *Sharḥ Mandzûmah*.

Los temas gnósticos y espirituales también formaban el tema de interés de los primeros escritos del Imam. En 1928, escribió un comentario detallado sobre el *Du'â al-Saḥar*, la oración recitada antes del amanecer durante el mes de Ramadán por el Imam Muḥammad al-Bâqir. Esta obra fue seguida en 1931 por *Misbâḥ al-Hidâiah ilal-Jilâfah wa al-Wilâiah* (“La lámpara de la Guía hacia el Califato y la *Wilâiah*”), una breve pero densa exposición de la realidad más recóndita del Profeta (*saw*) y de los Imanes (*as*) que se inspira no solo en una meditación del *hadîz* de los *Ma'sumîn* (infallibles) sino también en el concepto *akbarî* del Hombre Perfecto (*al-Insân al-Kâmil*). En 1937, el Imam terminó una serie de glosarios sobre el comentario de Qaisarî al *Fuṣûṣ al-Hikam* y sobre el *Misbâḥ al-Uns*, el comentario de Ḥamzah Ibn Fanarî, sobre el *Miftâḥ al-Gaib* de Qunavî. Dos años después, el Imam terminó su primera obra en persa, *Sharḥ-e Chehel Hadîz*, un comentario voluminoso sobre cuarenta hadices de contenido predominantemente ético y gnóstico. También, datando desde 1939 está el *Mi'râÿ al-Sâlikîn wa Ṣalât al-'Ârifîn* del Imam (conocido como *Sirr al-Ṣalât*), un tratado en persa que detalla el significado más profundo de cada parte de la oración, desde la ablución que la precede hasta el meritorio triple *takbîr* que la finaliza. Un tanto más asequible que este denso y desafiante trabajo está otro libro acerca del mismo tema, *Adâb as-Ṣalât*, finalizado en 1942. Finalmente, se debe mencionar, aunque sin publicar aún, *Sharḥ-e Hadîz-e Yunûd-e 'Aql va 'Yahl* (“Comentario al hadiz los ejércitos del intelecto y de la ignorancia”), una obra finalizada en 1944 la cual ha sido descrita como la exposición más completa y sistemática de la visión del Imam sobre la ética y la gnosis.

Más allá de esta enumeración, no es posible ni deseo en este momento intentar una presentación más completa de la contribución del Imam a la disciplina del *'Irfân*; será suficiente referir al lector a la obra de Yahya Christian Bonaud: “*L'Imam Khomeini, un gnostique mécomu du XX siecle*” (Beirut, 1997), una excelente obra tanto de síntesis como análisis.^[1]

Sin embargo, en conexión con la trayectoria de la vida de Imam -la transición desde su énfasis inicial sobre el *'Irfân* hasta su compromiso posterior en el terreno político- es necesario consignar que sus obras de gnosis no son un compendio o una ampliación de las opiniones y formulaciones recibidas y redactadas en la juventud solamente para ser olvidadas en la madurez; sino que son el fruto manifiesto de una visión original, pujante y duradera. Como recalcó Seïed Aḥmad Fihri, quien asistió a

algunas de los discursos del Imam en Qom durante los años 30: “Es evidente que el Imam tiene conocimiento vivido de todo lo que escribió”. Para colocarlo de una manera diferente, las obras del Imam sobre *’Irfan* no fueron sino la expresión literaria inicial de un proceso de “*sulûk*” (peregrinaje espiritual), de continuo avance hacia la invocada repetidamente “Fuente de Magnificencia”. El liderazgo del Imam de la Revolución Islámica y su establecimiento de la República Islámica de Irán puede decirse que llegó a constituir, desde un cierto punto de vista, un estadio posterior en ese proceso de viaje espiritual: Los frutos de su lucha introspectiva llegaron a trascender al final su propia persona y manifestarse con efecto profundo en el terreno político.

Esta caracterización puede ser justificada con referencia a los primeros tres, de los cuatro viajes que adornan tanto el tema como el título de *Al-Asfar al-Arba’ah* de Mul’la Sadra, una obra con la cual el Imam estaba íntimamente familiarizado. El primero es el viaje desde la creación hacia la realidad divina (*min al-jalq ilal-haqq*), un movimiento lejos de la inmersión en la multiplicidad de la creación, hacia la conciencia exclusiva de la única realidad que colinda con la Esencia Divina. El segundo viaje se da dentro de la Realidad divina por medio de la Realidad misma (*fi al-haqq bi al-haqq*); consiste en la percepción de las perfecciones divinas (*kamalât*) y de una serie de extinciones en los Nombres Divinos seguido por la subsistencia a través de ellos. El tercer viaje es el que lleva de regreso desde la Realidad Divina hacia la creación (*min al-haqq ila al- jalq*), sin embargo, no lleva al viajero espiritual de regreso a su punto de partida, porque es un viaje que se logra por medio de la Realidad Divina (*bi al-haqq*) y tiene como resultado la percepción de los misterios de los actos divinos (*af’âl*) a medida que se desenvuelve en el mundo de los fenómenos.

Si la impertinencia en especular sobre el progreso espiritual del Imam es perdonada, puede sugerirse que sus primera etapas en el énfasis sobre el *’Irfan* y los temas asociados correspondían a los viajes primero y segundo descritos por Mul’la Sadra, y que su implicación en la esfera política y su liderazgo de la Revolución Islámica eran análogos al tercer viaje espiritual. Lo que es cierto es que la perspicacia singular del Imam exhibida en las coyunturas críticas durante la Revolución y sobre todo durante los primeros años de la Revolución Islámica, no pueden explicarse puramente en términos de sagacidad política; había una claridad de visión en acción que lo capacitó para ver más allá de la coyuntura inmediata, y puede ser permisible describir esta capacidad como testimonio del *af’âl* a medida que se hizo manifiesto en la esfera política. Si esta caracterización es justificable, se hace evidente que el Imam generalmente se abstuvo de la actividad política manifiesta hasta 1962, no solamente porque no estaba dispuesto a disputar la actitud pasiva de los sabios más prominentes de la época, sino también porque estaba en camino un proceso esencial de preparación interior. Fue el mismo progreso del Imam hacia “la Fuente de Magnificencia” que lo capacitó para liderar una revolución que era como un *sulûk* (peregrinaje espiritual) colectivo del pueblo iraní.

Después de decir lo anterior, debe reconocerse que el esquema de los tres viajes sucesivos tiene un carácter metafórico inevitable, en el que la precisión y la accesibilidad definida de un destino terrenal carecen de la inexplorada esfera del viaje hacia el interior. Además, la aplicación del esquema a una vida dada no quiere decir que insinúe una correspondencia exacta con los distintos periodos cronológicamente. No cabe duda por esta razón, de que los rasgos de la conciencia política y el interés pueden discernirse en la vida del Imam inclusive antes de su surgimiento en la escena política en 1962. Él tuvo algún contacto con los sabios que se oponían a varias políticas de Reza Shah, no solamente su maestro Shahâbadî sino también Hajj Agâ Nurul-lah Isfahânî y Mul-lah Husain Fisharaki quien lideró una protesta en Isfahan en contra de la obligatoriedad del servicio militar en 1924; Aiatul-lah Angayî y Mirzâ Sadiq Agâ quienes lideraron un movimiento similar en Tabriz en 1928; Agazade Kafa'i quien fue llevado a Teherán para ser enjuiciado después del levantamiento de Mash-had de 1935; y Seïed Hasan Mudarris, a quien posteriormente el Imam describió como *“el líder de aquellos que se levantaron en contra de la opresión”*. Además, el Imam por lo general mencionaba los temas políticos en las poesías que escribía en el momento, y las cuales circulaban en secreto en Qom. De esa forma cuando en 1928 Reza Shah abolió las capitulaciones que habían sido concedidas a los poderes extranjeros y por lo tanto buscaban presentarlo como un auténtico patriota, el Imam respondió con un poema que incluía estas líneas: **“Es verdad que ahora él ha abolido todas las capitulaciones / ¡Pero solo para ocultarte la abolición de la nación!”**.

En cualquier suceso, ese era el clima del día en Irán, hasta tal punto que ese componente esencial de la espiritualidad Shiíta como el *rouzejoni* (la recitación de los textos que conmemoran el martirio del Imam Husein(as)) automáticamente tomaba connotaciones políticas. En una entrevista concedida al presente escritor en Diciembre de 1979, el Imam recordaba que las reuniones de *rouzejoni* en las cuales él participó en Qom durante su juventud difícil y escasamente se realizaban, y en ese entonces en las mismas se infiltraban informantes del gobierno, con el resultado de que aquellos que participaban eran arrestados.

Sin embargo algo que le disgustaba mucho más al régimen Pahlevi que esas manifestaciones tradicionales de piedad eran los discursos públicos sobre ética dados por el Imam en Qom a inicios de los años 30, y después de un receso, a partir de 1941 en adelante. Aunque basados en el *Manâzil al-Sâ'irîn* de Ansarî, uno de los textos que el Imam había estudiado con Shahâbadî, estos discursos sirvieron de vehículo para una exposición exhaustiva del Islam como un todo, incluyendo sus dimensiones políticas. Seïed Ahmad Fihri recordaba: *“Considero el tiempo que pasé asistiendo a aquellas charlas como las horas más preciosas de mi vida. En sus discursos el Imam enseñaba la verdadera ética Islámica, la cual no puede separarse de la revolución, de tal forma que dejó una profunda impresión en todos los que asistían a ella.”* Otra persona que escuchó dichos discursos, Aiatul-lah Murtađâ Muṭahharî, le atribuyó *“la formación de una buena parte de mi personalidad intelectual y espiritual”*. Además, no eran solamente eruditos religiosos quienes atendían las conferencias; gente de todos los estilos de vida llegarían desde lugares tan distantes como Teherán e Isfahan, desafiando el deseo del régimen Pahlevi por aislar a la institución religiosa de Qom de la población general.

La interrelación de lo gnóstico y lo sapiente con lo político y la confrontación también saltó a primer plano en *Kashf al-Asrâr*, el cual al aparecer en 1945 se convertía en la primera obra publicada del Imam. El libro es en primer lugar una respuesta apabullante a *Asrâr-e Hezar Sale*, una polémica de inspiración Wahhabî en contra de muchas de las doctrinas principales del Shiísmo. Esto se logró no solamente por medio de la organización de un gran número de argumentos racionales y religiosos, sino que también el Imam recurrió a las grandes autoridades de *ḥikmat* e *ʿIrfan*, hombres como Ibn Sina, Suhrawardi, y Mulla Sadra. Además, la difusión de obras tales como *Asrâr-e Hezar Sale* es denunciada por el Imam como una consecuencia de las políticas antirreligiosas del régimen Pahlevi, y es en *Kashf al-Asrâr* que el Imam expone por primera vez la doctrina del gobierno del Jurisprudente, del Más sabio (*Wilâiat Al-Faqîh*), esta llegaría a convertirse en el fundamento constitucional de la República Islámica.

En Mayo de 1944, casi en la misma época en que debe haberse abocado a la escritura del *Kashf al-Asrâr*, el Imam lanzó lo que parece haber sido su primera proclamación política, haciendo un llamado a la acción para liberar a los musulmanes de Irán y a todo el mundo Islámico de la tiranía de las potencias extranjeras y sus lacayos domésticos; la copia autografiada de esa proclamación es encabezada no solo con el *Bismil-lah* sino también por el mandato: “*Léalo y póngalo en práctica*”. El Imam comienza, muy considerablemente citando el Corán, 34:46: “*Di: Sólo os exhorto a una cosa: a que os pongáis ante Dios, de dos en dos o individualmente, y meditéis.*” Este es el mismo versículo que abre el “capítulo del despertar” (*bab al-iaqdza*) al comienzo del *Manâzil al-Sâ’irîn* (Las Estaciones de los Marchantes) de Anṣarî, la guía del viajero espiritual amado por el Imam desde cuando estudiaba con Shahâbadi. “*Levantamiento por Dios*” es un punto esencial de partida para el *sulûk* (viaje espiritual); Anṣarî lo define como “*Despertando del sueño profundo o negligencia, el surgimiento desde la lasitud profunda*”. El Imam, similarmente dice acerca del versículo en cuestión que en él “*Dios Todopoderoso ha expuesto el progreso del hombre desde la esfera de la oscuridad de la naturaleza hacia el punto más distante de la verdadera humanidad*” de tal forma que el mandato contenido en él es “*el único camino de reforma en este mundo*”. Sin embargo inmediatamente después de ofrecer esta interpretación ética y gnóstica del versículo, el Imam procede a analizar el lamentable estado del mundo Islámico, atribuyéndolo al hecho de que todos están comprometidos en “*levantarse por la causa de los apetitos de sus almas*” (*qîâm baraie nafs*); es solo por medio del “*levantamiento por Dios*” que pueden rectificarse los asuntos. “*Levantamiento por Dios*” así se vuelve tanto un acto de redención personal como un compromiso para cambiar y reformar la sociedad Islámica, una insurrección igualmente contra la lasitud espiritual y el rechazo en uno mismo en contra de la corrupción, lo irreligioso y la tiranía en el mundo. No existe quizás indicio textual más claro de la interconexión de lo ético y lo gnóstico con lo político en la cosmovisión del Imam que en este entendimiento de “*levantamiento por Dios*”.

Durante los aproximadamente 18 años que transcurrieron entre la emisión de esta primera proclamación y el comienzo de la continua lucha pública en contra del régimen Pahlevi en el otoño de 1962, parece haberse dedicado inicialmente a enseñar el *Fiqh* y *Usûl* y escribir libros de alto nivel sobre esas disciplinas. Sin embargo, ya se ha señalado que para el Imam el *'Irfân* era por encima de todo un asunto existencial, de tal forma que el desvío de sus energías literarias y pedagógicas hacia el *Fiqh* y el *Usûl* no pueden interpretarse como que el *'Irfân* haya desaparecido de los horizontes de su vida interior. Hay evidencia de que inclusive sus enseñanzas sobre estas ciencias exotéricas eran matizadas por intereses gnósticos y que esto era un factor que atraía un número singular de estudiantes a sus clases. Según Seïed Aḥmad Fihri una vez más, el Imam fue capaz “de demostrar la conformidad de la *Sharî'ah* con la lógica del *'Irfân* así como la conformidad del *'Irfân* con la lógica de la *Sharî'ah*”. Además, los métodos de enseñanza de la *hauzah* (escuela teológica) siempre han implicado la transmisión al estudiante más que el aprendizaje formal; unos valores y actitudes y una cosmovisión pasan de una generación a la siguiente. Que el Imam en particular fuera capaz de entregarle a sus estudiantes virtudes espirituales esenciales y cualidades es evidente a partir del testimonio de Muḥammad Yawad Bahonar quien dice que “El Imam inculcaba en nosotros un sentido de nobleza espiritual, de responsabilidad y compromiso, de riqueza espiritual e intelectual; sus palabras retumbaban en nuestros oídos por muchos días después de que abandonáramos Qom para ir a predicar durante Ramadán.”

El Imam se dedicó en detalle a esta tarea del entrenamiento espiritual y ético de sus estudiantes en las exposiciones sobre “El *ÿihâd* más Grande”, la lucha en contra de las tendencias de la propia alma, que dio en Nayaf en 1972. Es significativo que estas exposiciones se dieron después de la famosa serie sobre el gobierno del más Sabio, y justo fueron publicadas como suplo de ellas. Porque el establecimiento del gobierno Islámico era visto por el Imam tanto dependiente de la purificación y dirigido a la purificación espiritual de la sociedad Musulmana y aquellos llamados a liderarlo, los sabios religiosos; el éxito en “el *ÿihâd menor*”, la lucha contra las fuerzas externas hostiles al Islam, estaba indisolublemente unida al ejercicio en “el *ÿihâd mayor*”.

Verdaderamente no es accidental que el primer *hadîz* seleccionado para el comentario hecho por el Imam en su libro “Los Cuarenta Hadices” fuese el *hadîz* de donde se derivan este par de términos, *ÿihâd mayor* y *ÿihâd menor*: “Cuando un grupo de combatientes los cuales el Profeta había enviado al frente regresó, les dijo, “**Bienvenido sea un grupo que ha cumplido con el *ÿihâd menor*; ahora les falta completar el *ÿihâd mayor*”.** Ellos preguntaron: “¡Oh Mensajero de Dios! ¿Cuál es el *ÿihâd mayor*?”. El Profeta (saw) contestó: “**El *ÿihâd* contra la propia alma**”. En su comentario sobre este *hadîz*, el Imam expone un conciso pero completo programa de combate interior, su primer estadio es la reflexión (*tafakkur*) que es ordenada en el Corán, 33:46, el versículo citado por el Imam al comienzo de su primera proclamación pública.

Las numerosas proclamaciones y directrices, reunidas en una colección de 22 volúmenes titulados *Sahîfe-ie Nûr* que el Imam sacó primero en el curso de la lucha que lo llevó a la fundación de la República Islámica y luego durante los primeros diez años de su existencia, necesariamente tratan primero y antes que todo con los problemas y crisis de la época. Estos documentos también contienen, sin embargo, numerosas alusiones a los temas gnósticos y éticos, demostrando una vez más la inseparabilidad de lo espiritual y ético en la cosmovisión del Imam; un índice temático de la *Sahîfe-ie Nûr* enumera más de 700 pasajes de variada longitud que tratan con los temas de *'Irfân*.

Aquí, solamente se discutirán dos ejemplos. El 22 de Diciembre de 1979, cuando se dirigió al pueblo de Qom, el Imam describió el éxito de la revolución debido al hecho de que la gente de Irán se había orientado hacia la presencia divina y por lo tanto habían tomado una "existencia divina". Luego, después del inicio de la agresión iraquí en Septiembre de 1980, el Imam dijo repetidamente acerca de los mártires que "*se habían ido hacia "la contemplación de Dios" (liqâ'ul 'lah)*". Esta contemplación, un tema de importancia en el *'Irfân*, había sido el tema de un pequeño tratado escrito por el Imam en alguna época durante los años 30 y publicado como un suplemento de la obra más voluminosa de su profesor, Agâ Yawâd Mâlikî Tabrîzî, sobre el mismo tema. Trató el tema más ampliado en su libro *Sharh-e Chehel Hadîz*, donde aclara que el significado de *liqâ'ul 'lah* no es el conocimiento racional exhaustivo de la esencia divina sino "*una globalidad del testimonio gnóstico alcanzado por la visión interior*" (*ehate dar 'erfân-e shuhûdî va qadam-e basirat*). Él lo conecta, además con la misma súplica con la cual iniciamos esta discusión, y por lo tanto se puede concluir que para el Imam el mártir era alguien que por medio de su muerte penetraba "*Los velos de la luz*" para alcanzar "*la Fuente de la Magnificencia*".

Quizás la evidencia pública más clara de que el Imam continuaba vinculando al *'Irfân* se dio con los discursos televisados sobre la exégesis de *Sûrah al-Fâtihah* en Diciembre de 1979 y enero de 1980. Estos discursos fueron suspendidos por varias razones antes de que el Imam hubiera llegado más allá de los dos primeros versículos de la *Sûrah*, y aún en su forma incompleta son una exposición destacada, clara, elocuente y accesible, de temas claves del *'Irfân*, especialmente las formas de manifestación divina y los significados de los Nombres Divinos. Vale la pena señalar también los enardecidos sucesos por los cuales estaba pasando Irán en el momento en que se estaban dando esos discursos: el intensificado enfrentamiento con los Estados Unidos que siguió a la entrada del derrocado Shah a América y la ocupación de la Embajada de los Estados Unidos en Teherán por los Estudiantes Seguidores de la línea de Imam; la lucha por institucionalizar el nuevo orden; diversos planes contrarrevolucionarios; y la agitación en las fuerzas armadas. Fue en contra de estos antecedentes de agitación que el Imam decidió, con la tranquilidad perfecta que caracterizaba su comportamiento, exponerle a la nación Iraní sobre los temas claves del *'Irfân* que se habían podido pensar irrelevantes teniendo en cuenta los urgentes intereses del día.

Para entender esta decisión, puede ser apropiado recordar un episodio en la vida del Imam 'Ali(as) al cual el mismo Imâm se refiere en los discursos sobre la *Sûrah al-Fâtihah*. Una vez, cuando avanzaba hacia una batalla contra Mu'awiah, el Imam 'Alí comenzó a hacer un discurso sobre el significado profundo del *Tauhîd*. Uno de sus compañeros le preguntó si el momento era apropiado para esa discusión. Él contestó: **"Ésta es la razón por la cual estamos combatiendo a Mu'awiah, no por alguna ganancia mundanal"**.

La conclusión dice que es precisamente en el medio de la lucha por el establecimiento de un orden Islámico que se pueden evocar los significados del *Tauhîd* de la manera más apropiada: lo gnóstico y lo político. El *'Irfân* y el *Yihâd*, son vistos una vez más como una unión indisoluble.

El interés del Imam en que la gnosis Islámica fuera conocida correctamente se expresaba por sí mismo inclusive en la política externa de la República Islámica. En una carta a Mijaíl Gorbachov, el líder de la Unión Soviética, de fecha enero 4 de 1988, el Imam no solamente predijo el colapso y el total desprestigio del Comunismo, con una presciencia que aventajó la pericia de los Kremlinólogos convencionales, sino también advirtió en contra del caos ético y espiritual en el cual ha caído ahora la Post Rusia-Soviética. El problema esencial que enfrentaba Rusia, aseguró el Imam, no era el de la propiedad, la administración de la economía, o la libertad personal, sino la ausencia de una fe en Dios válida. Como contribución a la solución de la situación, el Imam le propuso a Gorbachov enviar a eruditos Soviéticos a Qom y estudiar entre otras cosas las obras de Farabi, Ibn Sina, Sohrawardi, Mul'la Sadra, e Ibn Arabi.

Testimonio elocuente e importante para la naturaleza esencial del Imam como gnóstico de alto rango se encuentra también contenido en documentos más íntimos, escritos hacia finales de su vida: los poemas en los cuales anticipaba la unión con el *Amado Divino* a quien constantemente había aspirado, y cartas a su hijo, el difunto Hayy Seïed Ahmad Jomeini, y su nuera, Fátima Tabâtaba'î. Tanto los poemas y las cartas están marcados por un tono muy emotivo que los distingue de los artículos sobre *'Irfân* que había compuesto durante la primera fase de su vida en Qom.

En cuanto al testamento público que fue liberado después de la muerte del Imam el 3 de Junio de 1989, consiste principalmente en consejos a las diferentes clases del pueblo iraní y amonestaciones de los problemas que enfrentarían por querer preservar la República Islámica. Es por lo tanto fácil descartar como una simple introducción el énfasis de apertura del Imam sobre el *Hadîz de Zaqalain*, que es el texto fundamental de todo el pensamiento Shiíta, y pasar por alto en el exordio, una referencia al "*Nombre reservado*" (*al-ism al- musta'zar*) de Dios. El sentido de este término, el cual finalmente se refiere a la oración de petición del Profeta (S), puede ser resumido como el nombre divino (o compendio de nombres) que se relacionan con las cualidades divinas que no son y nunca serán manifestadas, "*mantenidas en reserva*" en el conocimiento oculto de

Dios con respecto a Él mismo. Como ha sugerido Aiatul-lah Muḥammad Gilanî, la referencia hecha por el Imam al “Nombre reservado” al mismísimo comienzo de su testamento indica un deseo de su parte de exhortar a la cultivación del ‘Irfân como parte indispensable de su herencia después de su muerte. Es a partir de esta invocación del “Nombre reservado”, junto con todos los nombres manifiestos o capaces de manifestación que el Imam desciende, por así decirlo, en el cuerpo esencial de su testamento, al plano de los actos divinos donde se encuentra simultáneamente el plano de lucha sociopolítico. De esa forma resalta por última vez, sutilmente pero inequívocamente, el vínculo entre lo gnóstico y lo político que ha sido la huella de su vida y una medida de su asimilación creativa y completa de la guía del Corán y los *Ma’sumîn*.

[1] Algunos capítulos de este libro fueron publicados en “*El Mensaje de Az-Zaqalain*”, a partir del N° 5 al N° 10.

SALÂT AL-LAIL

La Oración de la Noche [\[1\]](#)

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

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

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

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

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

El momento en que se la realiza:

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

La forma en que se realiza Salât Al-Lail:

Consta de once ciclos. Primero la persona reza ocho ciclos de oración (cada dos ciclos lee el *taslîm*, y completa una oración, por lo que sería como hacer cuatro rezos de la

mañana). Esos ciclos los realiza con la intención de hacer “*Nâfilat al-Lail*” (meritorias de la noche).

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

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

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

O se puede decir:

Rabbi-gfir warham wa tajâwaz 'amma ta'lam innaka antal a'azzul aýjal lul akram

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

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

Y en el *Salât Al-Witr*, en su único ciclo se puede leer la *Sûra Al-Hamd* y la *Sûra At-Tawhîd*, o se lee después de la *Sûra Al-Hamd* tres veces la *Sûra At-Tawhîd*, y las suras *Al-Falaq* y *An-Nâs* y luego se hace el *qunût* en el cual se suplica lo que se desee, y es preferible que en el mismo se suplique también por los hermanos creyentes, y es mejor

aún que se mencione a cuarenta personas de entre ellos, puesto que de esta manera la súplica es respondida.

Es aconsejable también decir setenta veces:

Astagfirul laha rabbi wa atûbu ilaih

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

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

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

Hadha-l maqâm-ul 'â'idh bika minan nâr



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

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

Al-'afû al-'afû...

¡Perdón!, ¡Perdón!...

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